

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE
MÉXICO Y CENTROAMÉRICA**

T E S I S

MUJERES CON HISTORIA DE CÁRCEL. LA INTIMIDAD: UN GÉNERO DISCURSIVO PARA COMPRENDER LA CULPA.

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTORA EN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANÍSTICAS

PRESENTA

MARTHA ISABEL ANGELES CONSTANTINO

COMITÉ TUTORIAL

DRA. ASTRID MARIBEL PINTO DURÁN (DIRECTORA)

DRA. MÓNICA ROSALBA AGUILAR MENDIZÁBAL

DR. LEOCADIO EDGAR SULCA BÁEZ

DRA. TERESA MARGARITA TORRES LÓPEZ

(UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA)

DR. GUSTAVO ADOLFO GARDUÑO OROPEZA (UAEM)

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas

Junio de 2019



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS
DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas
13 de mayo de 2019
Oficio No. DIP/0300/2019

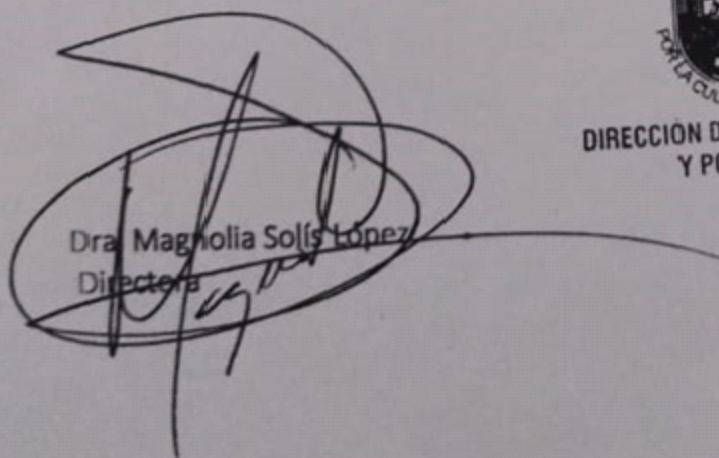
C. Martha Isabel Ángeles Constantino
Candidata al Grado de Doctora en Ciencias Sociales
y Humanísticas UNICACH
Presente

En virtud de que se me ha hecho llegar por escrito la opinión favorable de la Comisión Revisora que analizó su trabajo terminal denominado "Mujeres con historia de cárcel. La intimidación: un género discursivo para comprender la culpa", y que dicho trabajo cumple con los criterios metodológicos y de contenido, esta Dirección a mi cargo le autoriza la impresión del documento mencionado, para la defensa oral del mismo, en el examen que Usted sustentará para obtener el Grado de Doctora en Ciencias Sociales y Humanísticas.

Se le pide observar las características normativas que debe tener el documento impreso y entregar en esta Dirección un tanto empastado del mismo.

Atentamente

"Por la Cultura de mi Raza"



Dra. Magnolia Solís López
Directora



DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN
Y POSGRADO



C.c.p. Expediente
*MSI/rags

Ciudad Universitaria. Lib. Norte Poniente núm. 1150
Colonia Lajas Maciel, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México
C.P. 29039 Tel: (01 961) 61 70 440 Ext. 4360
investigacionyposgrado@unicach.mx

Agradecimientos

La gratitud como un acto ético es también el género discursivo de los afectos por aquellos quienes nos acompañan en la vida.

Gracias Lupita, Rosa, Royari, Yadira, Martha, Domitila, Leticia, Nayeli, Andrea, Delmis, Jessica y Clara por otorgarle sentido a esta tesis.

Gracias Comandante por ayudarme a comprender la prisión desde otro género discursivo.

Gracias doctora Astrid Maribel Pinto Durán por compartir conmigo su sabiduría y su tiempo.

Gracias doctora Mónica Aguilar Mendizábal por su confianza y apoyo incondicional.

Ambas mil gracias porque de una u otra forma éste es un trabajo de coautoría con ustedes.

Gracias doctora Teresa Margarita Torres López por su empatía y trabajo dialógico como lectora. Gracias doctor Gustavo Adolfo Garduño Oropeza por el tiempo dedicado. Gracias doctor Edgar Sulca Báez por ayudarme desde las diferencias teóricas y los espacios comunes.

Gracias a las tres mosqueteras: doctora Mónica Luna, doctora Amaranta Cornejo y doctora Perla Fragoso por su acompañamiento.

Gracias Patricia Aracil Santos por ser el enlace con las participantes.

Gracias Rocío Sánchez Jasso, Patricia Ballinas Salazar, Rigoberto Gómez Calvo, Egner Vázquez López y Antonio Quintero Zamora. Su presencia ha sido indispensable para este trabajo.

Para Romina y Daniel, cómplices inseparables de esta aventura.

ÍNDICE

Introducción.....	7
Capítulo I. Espacio y tiempo. Un breve marco histórico contextual.....	20
El contexto histórico del sistema penitenciario mexicano y la cárcel de mujeres	20
Los reclusorios femeniles	22
Panorama de los penales en Chiapas	26
La cárcel en San Cristóbal de Las Casas.....	27
La Colectiva Cereza	29
Capítulo II. La Colectiva Cereza.....	33
Jessica y Delmis. Dos casos representativos de la defensa de las mujeres Cereza.....	47
Capítulo III. El estado del arte. Mujeres, culpa y cárcel	53
Planteamientos iniciales	54
Ideas centrales del pensamiento decolonizador.....	55
El feminismo comunitario como una práctica de reinserción social.....	58
Estudios focalizados.....	61
Mujeres y culpa.....	63
Mujeres y prisión.....	64
Violencia y cárcel de mujeres en el pensamiento de Rita Laura Segato	70
Marcela Lagarde y los cautiverios de las mujeres.....	75
La culpa como prisión. La comprensión desde la violencia y el poder.....	79
Capítulo IV. Relato de vida, alteridad e historia: la culpa como construcción discursiva. Un marco epistemológico	82
De la fenomenología a la teoría literaria.....	82
La conciencia reflexiva en Jean Paul Sartre.....	88
Lo imaginario	88
Emociones y fenomenología	90
Sí mismo en Paul Ricoeur. Reconocerse en la experiencia.....	92
Mal, culpa y castigo	92
La metáfora viva en la investigación.....	95
El método en Hans-George Gadamer y Mijaíl Bajtín	96
Análisis de la conciencia de la historia efectual	97
El lenguaje como medio de la experiencia hermenéutica	98
El mundo de la vida y la intersubjetividad como punto de partida. Alfred Schütz	100

Capítulo V. Género discursivo, intimidad y culpa. Los planteamientos de Mijaíl Bajtín.	104
El discurso íntimo: polifonía y heteroglosia para comprender la culpa.....	107
La intimidad como género discursivo.....	113
Autor y personaje en los relatos de vida.....	117
La narrativa íntima y su metodología.....	120
Yo también soy. Parafraseando a Mijaíl Bajtín.....	122
Capítulo VI. El acto ético en el mundo de la vida	124
La triple óptica en dos mundos	125
La responsabilidad en el acto ético	131
Responsabilidad moral.....	131
Responsabilidad individual.....	132
Responsabilidad especializada	134
Acto ético y sentimientos	136
El cuerpo como ética	137
La intimidad como acto ético	139
La ética como herramienta resiliente.....	141
Capítulo VII. Intimidad y culpa.....	143
De los espacios emocionales a la intimidad del sentimiento	148
Culpa y vergüenza	150
Culpa y relaciones de pareja	155
Culpa y tiempo	158
La culpa se vincula con el pasado.....	159
Culpa y resiliencia.....	160
Capítulo VIII. La Autoetnografía en el proceso de investigación	163
Callar cuando se investiga, llorar cuando se escribe. De la objetividad al humanismo.....	166
La metáfora de la libertad.....	168
Su dolor no es mío. Y sin embargo me duele (entrevista con Royari)	169
Investigación social y vulnerabilidad.....	170
El género discursivo te transforma	172
Se vale sentir miedo... tomas conciencia de tu vulnerabilidad.....	173
Capítulo IX. la intimidad como ruta metodológica	176
Etapa exploratoria.....	178
Las técnicas para conocer y comprender	180
Los relatos de vida como género discursivo	180

La observación inferencial	183
Diseño metodológico	184
Heurística y hermenéutica.....	185
Las estrategias para el análisis	188
La comunicación discursiva	189
La metáfora viva. La confesión, la intimidad y la culpa	190
El diálogo entre relatos de vida y la incorporación del otro	192
Dotar de sentido a los relatos	193
Los relatos de vida como documentos primarios	194
La enunciación y el estilo para la comprensión del sentido	194
Códigos y redes.....	195
Para completar el círculo hermenéutico.....	196
<i>Reflexiones finales. Completando el círculo hermenéutico</i>	197
Sobre la culpa.....	197
De la intimidad como género discursivo.....	201
De la intimidad como método para conocer la culpa	202
Dejando algunos hilos sueltos por tejer	203
<i>Fuentes</i>	207
<i>Relatos de vida</i>	219
<i>Entrevistas.....</i>	220
<i>Anexos</i>	221
Anexo 1. Los reclusorios municipales, estatales y federal en Chiapas	221
Anexo 2. Rubros de evaluación en los informes anuales de la CNDH.....	222
Anexo 3. Recomendaciones de la CNDH para el Ceress 5 de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Informe.....	223
Anexo 4. Técnicas e instrumentos de investigación.....	225

INTRODUCCIÓN

La culpa es una forma de control y de violencia que se genera bajo los valores morales de la sociedad. Dice Mijael Bajtún (1979) que, si bien el sentimiento de culpa encuentra fortaleza en el discurso dogmático de la religión, su verdadera esencia se concentra en la fuerza del *ser* ante el *otro*.

En el caso de las mujeres con historia de cárcel, la culpa se fortalece y llegar a tomar arraigo íntimo a partir de los enunciados institucionales y sociales que las señalan como criminales y que, en su condición de género, las estigmatiza profundamente.

La tesis que sustento es que la culpa es el ejercicio violento y, por tanto, coercitivo que arraiga en la conciencia humana la justificación de ser castigado y menospreciado. Los géneros discursivos de la legalidad y la moral imponen los enunciados que aparentemente son naturales para el establecimiento del orden social.

La culpa y el castigo son los mecanismos considerados e impuestos como correctos para erradicar el mal moral o el pecado en la enunciación religiosa (Ricoeur, 2004).

La culpa no es algo que se pueda ostentar, al contrario, se resguarda en el espacio íntimo de la vergüenza y sólo se puede llegar a conocer y comprender a través de la confianza. Desde esta idea, mi planteamiento principal es que el género discursivo de la intimidad es el espacio de producción del sentido en donde podemos comprender la culpa desde la enunciación y las formas estilísticas de sus autoras y personajes que, para esta tesis, son las mujeres de la Colectiva Cereza participantes de la investigación.

Antecedentes del trabajo

Este documento tiene su origen dentro de las aulas del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (Cesmecca). En el primer semestre del programa del doctorado, dentro del Seminario de Teorías Contemporáneas se presentó Patricia Aracil Santos, fundadora de la

Colectiva Cereza quien nos invitó a visitar a las mujeres que se encontraban recluidas en el Centro de Readaptación Social Número 5 de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Decidí acompañarla.

El 5 de noviembre de 2014 visité por primera vez el área femenil del CERESS de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Fue un proceso impactante porque al llegar al lugar el camino era guiado por un rastro de sangre muy evidente que me dio una primera noción de la violencia, la inseguridad y la vulnerabilidad humana.

La incomodidad de los filtros para poder ingresar también fue violenta. En la entrada se entrega una identificación, te dan una ficha y te sellan el brazo izquierdo. Llegas a una segunda entrada, más reducida, te solicitan la ficha y te sellan nuevamente. Después del cateo corporal y el resguardo de tu teléfono celular y de tus identificaciones por seguridad, pasas a una tercera entrada más reducida. Registras tu nombre y te sellan nuevamente. El sentirme marcada en la piel me llevó a la conciencia de que la prisión es un espacio donde existen diversos géneros discursivos, uno de ellos es el del poder, mismo que se expresa a través del despojo y de control sobre las vidas de los otros.

Todo el procedimiento me generó la sensación de temor porque finalmente, desde una idea estigmatizada, pensé ¿Con qué clase de personas me voy a encontrar? ¿Qué estoy haciendo aquí? Al entrar al patio del área femenil la presencia de Patricia Aracil Santos amortiguó el primer contacto.

En la inocencia de quien investiga, concebí que observar y registrar conductas era suficiente para comprender. Primera percepción desarticulada. Me sentí completamente observada y analizada, un poco por curiosidad, otro poco por morbo. Finalmente era nueva y ajena a un espacio del que muchas de ellas ya se habían apropiado.

El vínculo afectivo de las internas y de las custodias con Patricia Aracil era evidente. Gracias a esa situación pude acercarme y conversar con algunas de las mujeres que participaban en el diplomado de Formación en atención psicosocial para situaciones de violencia, exclusión social y dependencia que ofertan la Colectiva Cereza y la UNICACH dentro del CERESS 5.

Decidí trabajar con las mujeres en prisión. No obstante, uno de los obstáculos más grandes fue la prohibición para ingresar un dispositivo de audio registro. Intenté elaborar los registros en papel, pero la información que obtuve era muy limitada e impersonal porque no me permitía captar los sentimientos de las mujeres en su voz y en sus expresiones corporales. Tuve que replantear la obtención de los testimonios al grupo de mujeres que conocí en prisión pero que finalmente habían sido liberadas.

Al escucharlas logré comprender que observar a otras personas es buscar una interpretación desde la mismidad, acto que nos coloca en una condición compleja cuando las circunstancias, las experiencias y el sentido de vida no nos reúne en un lugar físico y emocional común. Muy al contrario, nuestros conocimientos nos sitúan en lugares diferentes y que solo pueden ser compartidos a través de los relatos de vida.

Aun así, la experiencia no ha de ser la misma porque es muy diferente escuchar, presenciar o vivirlo. Las narrativas de otros impactan en nuestras vidas transformándolas, al tiempo que las narrativas de nuestras propias experiencias nos logran deconstruir para transformarnos y trastocar a quien nos escucha.

Sin embargo, no hemos de pensarnos como entes aislados porque justamente la concomitancia vivencial se establece a partir de la comunicación y el compartir del espacio íntimo que no es igual al privado.

Algunos de los trabajos de investigación social sobre las emociones coinciden entre el carácter individual y la construcción sociocultural de éstas. Sin embargo, hace falta observar el cuerpo y el mundo, entendiendo mundo como el espacio y el tiempo en el que el sujeto tiene conciencia de su relación con los otros.

Planteamiento teórico y metodológico

Al plantearme como problema de investigación la *culpa como prisión en las mujeres con experiencia de cárcel*, fue necesario establecer como objetivo la comprensión de *la culpa como una metáfora viva del*

mundo de la vida. Sin embargo, no lograba concretar la idea conforme a los hallazgos de los primeros relatos de las mujeres.

En la revisión de los estudios existentes sobre la culpa encontré análisis desarrollados desde la teología, la sociología, la antropología y la psicología, pero que generalmente la interpretan como un producto social y cultural, a partir de dos perspectivas: la jurídica y la conductual.

Para el caso de América Latina existen dos vertientes muy importantes de aporte sociopolítico: la decolonialidad y el feminismo. ¿Por qué la culpa aprisiona? Porque es el resultado de la violencia que se ejerce desde el colonialismo y en el caso del feminismo se vincula al sistema patriarcal. Reconocer la culpa como violencia me permitió interpretarla como una prisión.

Al buscar una explicación más humanística, encontré que varios de los principales representantes de la fenomenología hermenéutica desarrollaron ideas importantes sobre la culpa y las emociones.

La fenomenología hermenéutica como paradigma, pero aún más como estrategia de interpretación de la culpa, me resultó pertinente para comprender los relatos de las mujeres participantes en la investigación.

Algunas reflexiones de fenomenólogos, como es el caso de George Gadamer, plantean que la culpa sólo puede ser comprendida a través del ser histórico y la relación intelectual entre las situaciones, el tiempo y la experiencia de vida. La recuperación de los principales fundamentos se encuentra en la integración dialógica de los autores incluidos en el capítulo IV de este documento.

La idea principal que conseguí establecer a partir de la fenomenología hermenéutica es que la culpa, además de ser una forma discursiva, también es un horizonte confesional que sólo puede ser comprendido a partir de las experiencias de vida en el tiempo, en el espacio y en el relato íntimo de las mujeres con experiencia de cárcel.

Para poder llegar al planteamiento anterior, fue necesario revisar el pensamiento de Martin Heidegger, y retomar las reflexiones sobre el ser, no como espíritu puro, sino como existencia, es decir, el *Dasein* en el mundo.

En los textos de Paul Ricoeur, encontré particularmente una idea que me ayudó a cimentar definitivamente el objetivo de la investigación. Al reflexionar sobre la culpa, Ricoeur establece que la narración es un lenguaje de la confesión (Ricoeur, 2004b). El objetivo se definió: *comprender la culpa como un relato de confesión*, mismo que se revisa en las páginas siguientes.

Esta investigación se sitúa en el ámbito de la comunicación discursiva. El fundamento de los géneros discursivos planteados por Mijaíl Bajtín (1979) me hicieron reconocer que, para comprender los enunciados, es necesario realizar un ejercicio que permita establecer la relación entre lenguaje individual y lenguaje social. El lenguaje se condiciona por un ejercicio de reglas básicas entendidas en el código, mismo que permite asentar la comunicabilidad a partir de las situaciones histórico-sociales y los parámetros espacio-temporales, pero ante todo dice Bajtín, es la enunciación la que otorga sentido.

A partir de lo anterior, Bajtín reconoce la necesidad de un ejercicio de abstracción considerando los tres elementos del lenguaje: el individual, el discursivo y el ideológico, estos niveles son los que el autor nombra heteroglosia.

La heteroglosia entonces es la apertura a la participación de dos o más voces en el discurso, pero también la diversidad de ideas sobre una misma situación, esto es, la existencia de diversas perspectivas en el enunciado.

Lo anterior se contrapone al concepto de monoglosia, el cual consiste en enunciados categóricos, que expresan una opción o perspectiva. Aquí es posible apreciar los aspectos individuales, discursivos e ideológicos, los cuales se expresan en nuestras argumentaciones cotidianas.

La heteroglosia y la polifonía en los relatos de vida nos permiten comprender, además de las metáforas lingüísticas, también la narrativa de la intimidad al incluir la participación viva de las voces de los otros en la vida de las mujeres como partícipes de la narración histórica.

La intimidad como género discursivo para comprender la culpa en los relatos de las mujeres con historia de cárcel es el tema central del trabajo. Este género se acompaña de otros géneros discursivos con los que logré interpretar que la culpa, finalmente, puede existir dependiendo de las situaciones, de las esferas de la actividad humana y de los actos éticos ante el mundo de la vida donde se hace contacto con los espacios físicos y simbólicos de los otros.

Los géneros discursivos tienen correspondencia con los aconteceres y las prácticas sociales en los espacios de la interacción social, hecho que los vuelve innumerables e impredecibles, esto es, en la cárcel existen tantos géneros discursivos como espacios de intercambio comunicativo se puedan producir.

Por otra parte, en lo que se refiere a metodología, el trabajo se desarrolló a partir de la propuesta de George Gadamer, Paul Ricoeur y Mijaíl Bajtín.

Gadamer al utilizar la metáfora de los horizontes. Este autor establece que el horizonte son las vivencias, por tanto, el método hermenéutico no puede ser rígido, porque el horizonte desde el que se observa se desplaza en la narrativa y nos invita a “seguir entrando en él” (Gadamer, 1975:309).

De esta forma, el horizonte teórico metodológico de este trabajo se fundamenta en una investigación comprensiva que nos permite situarnos en los relatos confesionales de las participantes del estudio, más allá de la cultura y de la sociedad.

Mi horizonte de observación es el mundo de la vida propuesto por Alfred Schütz, y que, como indica Gadamer (1975), la experiencia propia nunca podrá llevarnos a vivir las mismas emociones y las mismas sensaciones, sin embargo, nos permite comprender el mundo y el ser en el mundo.

Las reflexiones que a continuación se presentan, deben ubicarse en la observación fenomenológica como horizonte de comprensión, para interpretar el sentimiento de culpa y los campos emocionales, que suscribe a las mujeres con historias de cárcel, en una relación con el mundo de la vida.

Pensar desde las propuestas metodológicas de Mijaíl Bajtín, me permitió reflexionar en las formas de comunicación que abrieron la puerta de acceso a la intimidad de las mujeres participantes del estudio. Al tiempo, me dotó de los elementos necesarios para el ejercicio comprensivo de la comunicación dialógica. Para Bajtín la materialización de la vida social cotidiana se ejerce a partir del diálogo y los principios de combinación de voces en una sola narrativa, pero también por las voces comunes entre las mujeres participantes independientemente de su origen y de su propia historia.

Bajtín consideraba que para comprender los discursos como fuerzas sociales vivas era necesario combinar los discursos completos sobre el sí mismo, pero también aquella parte que habla sobre el mundo y que propician el argumento de lo vivido. (Bajtín, 1979)

Los géneros discursivos en Bajtín corresponden a los tipos relativamente estables de enunciados que acorde a la esfera de la vida a la que pertenecen se reconocen por su contenido temático, su estilo y su composición. (Bajtín, 1979)

En ese sentido, en los relatos de las mujeres con experiencia de cárcel se pueden observar cadenas de enunciados polifónicos y heteroglosicos lo que permite reconocer a la narrativa íntima como un género discursivo.

El uso de la lengua se lleva a cabo en forma de enunciados (orales y escritos) concretos y singulares que pertenecen a los participantes de una u otra esfera de la praxis humana. Estos enunciados reflejan las condiciones específicas y el objeto de cada una de las esferas (...) Cada enunciado separado es, por supuesto individual, pero cada esfera del uso de la lengua elabora sus tipos relativamente estables de enunciados, a los que denominamos géneros discursivos (Bajtín, 1979: 245)

Para poder comprender la vida de las mujeres con historia de cárcel fue necesario establecer al diálogo íntimo como un género discursivo donde el encuentro con la narrativa enunciativa de sus relatos de vida me permitió replantear mis preconociones y mis percepciones de la intimidad, la culpa y la libertad.

Cabe señalar que en ningún momento se genera una discusión filosófica con la metafísica o el psicoanálisis, sino que se pretende presentar otra propuesta para comprender desde la fenomenología hermenéutica la relación de las mujeres participantes con el mundo.

En este espacio y después de una vasta revisión teórica, las ideas de Mijaíl M. Bajtín establecieron el observatorio de la investigación porque el trabajo se desarrolla en un ejercicio dialógico y narrativo, rompiendo con los esquemas estructurantes del pensamiento positivista.

El pensamiento bajtiniano gira siempre alrededor de nuestra existencia como voz que se suma continuamente a otras voces para dar lugar a una polifonía que nos acompaña en nuestros actos éticos. El acto ético en Bajtín es la postura que ocupa la persona ante la vida que es prácticamente el estatus de la relación consigo mismo y con los otros. El acto ético es responsabilidad.

Para Bajtín lograr la comprensión profunda del mundo como acontecimiento requiere de un ejercicio que permita considerar al otro o a los otros y sus voces en el tiempo tanto pasado como presente. Las vivencias concretas dentro del mundo de la vida se mueven en el horizonte real entre la norma común (moral y derecho) pero también en el espacio del conocimiento (1982:59)

Y entonces ¿De qué se trata esta tesis?

De la vida desde su creación verbal y el dialogismo. El trabajo de reflexión se observa desde tres nociones: La ética en el mundo de la vida, la intimidad y la culpa.

Al principio perseguía demostrar que las emociones pueden ser una prisión continua del ser independiente a la cárcel como institución de castigo corporal. La cárcel generalmente hace

énfasis en el sentimiento de culpa y en la búsqueda del perdón colectivo, pero ¿Qué sucede cuando no se es culpable de un delito? ¿De dónde surge la culpa? En la interacción con los otros.

El pensamiento de los otros, las palabras de los otros, las sanciones, las miradas nos hacen entender que en el tránsito de la vida siempre seremos culpables porque el pecado es de *pensamiento, palabra, obra u omisión*. Pensar, hablar, hacer o dejar de hacer fuera de las normas establecidas por el sistema social nos señala como culpables en el mundo de la vida.

Dicta la oración católica “*Yo pecador me confieso ante Dios y ante ustedes hermanos que he pecado de pensamiento, palabra, obra y omisión, por mi culpa, por mi gran culpa (...)*” Es el reconocimiento de la culpa ante el mundo espiritual pero también ante el mundo social en el ejercicio de la alteridad y la intersubjetividad.

La culpa, de acuerdo con Heidegger, Gadamer, Sartre y Ricoeur no es una condición judío-cristiana es una condición del ser en sociedad. Quedarse en la explicación exclusiva del espacio religioso resulta sumamente reduccionista. Si bien la religión refuerza y se eslabona al discurso de la culpa como una forma de control moral, para estos autores el panorama se amplía a la visión del mundo, el tiempo y la realidad humana.

Este pensamiento puede observarse en el capítulo cuatro del trabajo a partir de los planteamientos de la resolución del ser en Heidegger (1926), quien considera la culpa como algo inherente al ser humano, idea que se refleja en el compartir de los escritos de Gadamer (1975), Sartre (1939) y Ricoeur (2004) a partir de la categoría del *ser en el tiempo*.

Así, la culpa para Jean Paul Sartre (1939) es parte de la realidad humana afectiva y debe ser comprendida desde su significado a lo que, en un pensamiento planteado desde la ética del mundo, Ricoeur (2004) añade que la culpa es ante todo una pena vinculada al mal cometido. Para el autor, la culpa es la figura de una doble conciencia y la relación del ser con el mundo. Esta mirada sobre la culpa se desarrolla en el capítulo IV de la tesis: *Relato de vida, alteridad e historia: la culpa como construcción discursiva*, y me llevó a cuestionarme ¿Cómo logro la comprensión de la culpa desde un ejercicio de investigación empírica?

Para establecer mi metodología fue necesario revisar los aportes de la fenomenología y la hermenéutica, caminar en la sociología, la antropología y la filosofía. En este andar me di cuenta de la necesidad de recurrir al análisis de la comunicación discursiva pero no como proceso sino como encarnación de las mujeres en el mundo.

La comunicación discursiva, de acuerdo con Mijaíl Bajtín, es un proceso complejo, multilateral y activo que va más allá de una explicación estructural de la lengua y de los enunciados como unidades absolutas del discurso. Para Bajtín la comunicación discursiva está conformada por incalculables participaciones de quienes intervienen en ella, donde los enunciados adquieren un principio y un final absolutos que son determinados por la intervención de otros participantes u otras voces (Bajtín, 1979).

Así, las nociones propuestas por Bajtín me dotaron de las herramientas para llegar a la idea de la intimidad como medio para comprender la culpa. Pero entrar al espacio íntimo es un ejercicio de heurística constante porque el relato convoca a muchas voces y diversas concepciones que apuntan a momentos únicos en la historia de cada mujer.

La teoría de Mijaíl Bajtín me permitió partir del acontecimiento y del acto para explicar la intimidad como un género discursivo donde se encuentran refugiados la culpa y los sentimientos más intensos del ser humano.

Los relatos de vida también hicieron continua alusión al cuerpo que para Bajtín (1986) es materia infinita en su propio acto ético y que es también la referencia a momentos y situaciones particulares sin dejar de ser la suma de las voces en el tiempo. El objetivo central del trabajo se convirtió entonces en la comprensión de la culpa desde la intimidad.

La estructura del documento

El trabajo es un ejercicio socio humanístico que se encuentra integrado por nueve capítulos y un apartado de reflexiones finales.

En el primer capítulo *Espacio y tiempo. Un breve marco histórico contextual*, hago referencia a la composición histórica pero también del sistema penitenciario mexicano, las condiciones generales de los centros penitenciarios femeniles a nivel federal, estatal y municipal, estos dos últimos en Chiapas. Lo anterior me permitió enmarcar el espacio físico y humano en el que surge y se desarrolla la Colectiva Cereza, agrupación a la que pertenecen las mujeres participantes de la investigación.

El segundo capítulo titulado *La Colectiva Cereza*, es la recuperación testimonial de algunas historias que nos permiten comprender el espacio subjetivo de las participantes. Este espacio fue muy importante porque en él se estableció el género discursivo de la intimidad.

En el capítulo tres *El estado del arte. Mujeres, culpa y cárcel*, incorporo las aportaciones que desde la decolonialidad y el feminismo comunitario se han hecho a las reflexiones de las cárceles de mujeres. También se suman algunas investigaciones focalizadas que dan una noción de los enfoques existentes sobre el tema y que me permitieron justificar, ante la ausencia de su abordaje, la necesidad de estudiar la culpa en las mujeres con historia de cárcel y buscar a través de la heurística el espacio para su interpretación y comprensión.

En el capítulo cuatro *Relato de vida, alteridad e historia: la culpa como construcción discursiva*, presento una breve referencia de las ideas filosóficas, antropológicas y sociológicas existentes en relación con la culpa. Estos planteamientos me hicieron visualizar la intimidad como género discursivo y recurso metodológico para una hermenéutica de la culpa.

En el capítulo cinco presento el marco teórico y los planteamientos metodológicos iniciales bajo el título *Género discursivo, intimidad y culpa. Los planteamientos de Mijaíl Bajtín*. Aquí reflexiono sobre los aportes del enfoque bajtiniano para el ejercicio comprensivo de la culpa. Si bien en el capítulo que le precede se establecen los cimientos reflexivos de la investigación, el pensamiento de Bajtín se recupera como la forma de enfoque para el trabajo heurístico.

Los capítulos seis y siete son el ejercicio comprensivo de la tesis. En ellos recupero fragmentos de los testimonios de las mujeres con los que pude dar cuenta de la intimidad como género discursivo al tiempo de establecer una relación dialógica entre la vida y la teoría. En el capítulo siete reflexiono sobre *El acto ético en el mundo de la vida* y en el capítulo ocho sobre la *Intimidad y la culpa*. En ambos casos se comprende la culpa en su forma metafórica porque esa es la estilística narrativa en los relatos de las mujeres de la Colectiva Cereza, los que, desde la perspectiva de Mijaíl Bajtín y otros autores, conseguí plantear la propuesta de la intimidad como género discursivo para la comprensión de la culpa, pero también como ruta metodológica.

Desde el inicio del trabajo me planteé la necesidad de un ejercicio de observación integral que trascendiera la frontera de la otredad y pudiera ser complementado a partir de la alteridad, incluí en un octavo capítulo *La autoetnografía en el proceso de investigación*. Considero que es necesario que quienes hacemos investigación podamos observarnos en los entornos que analizamos, porque además de realizar un trabajo de vigilancia sobre nuestro actuar permite reconocernos en el ejercicio de nuestra propia humanidad.

El capítulo nueve *La intimidad como ruta metodológica*, es mi propuesta y uno de los mayores aportes de mi trabajo. Basado en la experiencia de búsqueda para acceder al relato de la culpa, esta tesis, como toda la investigación, corrió la suerte de una crisálida. A partir de una metamorfosis constante logré ubicarla como el resultado de un descubrir continuo, donde el conocimiento situado es el espacio vital para su desarrollo y el género discursivo de la intimidad la puerta para conocer la culpa.

Es importante señalar que a lo largo del trabajo me refiero al relato de vida porque, desde la propuesta de Marcela Cornejo (2008), el relato corresponde a las voces de las mujeres con historia de prisión. La historia de vida se reconstruye desde la interpretación en la investigación. De esta misma manera, María Clara Medina (1994) (1997) reconoce que el relato es un testimonio histórico de vida.

Se incluyen las interpretaciones finales en un apartado titulado *Completando el círculo hermenéutico*,

al tiempo que integro algunas propuestas para continuar investigando bajo el título *Dejando algunos hilos sueltos para tejer*. Éste enunciado lo retomo del recuerdo de las mujeres tejiendo rafia en la cárcel.

Finalmente, resulta importante resaltar que, en el campo metodológico, a través del ejercicio comprensivo pude plantear las estrategias del género discursivo de la intimidad, mismas que me dieron el acceso a los relatos y testimonios de las mujeres participantes quienes, por su condición de cárcel, en un momento inicial eran una población elusiva, es decir, de difícil acceso en lo físico, lo social pero particularmente en lo emocional. Estas estrategias se presentan dentro de las reflexiones finales, en el apartado correspondiente a la intimidad como método para conocer la culpa.

CAPÍTULO I. ESPACIO Y TIEMPO. UN BREVE MARCO HISTÓRICO CONTEXTUAL

“¿Cómo podría dejar de ser la prisión la pena por excelencia? En una sociedad en que la libertad es un bien que pertenece a todos de la misma manera y al cual está apegado cada uno por un sentimiento (...)”

A. Duport

En este apartado recuperé información que me permitió delimitar el marco histórico contextual de la Colectiva Cereza, agrupación de ayuda mutua para la reinserción social de mujeres con historia de cárcel, a la que pertenecen las participantes de la investigación.

La Colectiva Cereza se ubica en el marco del Sistema Penitenciario Mexicano porque es el espacio y el tiempo donde nace como una iniciativa para promover la defensa de las mujeres reclusas en el Centro de Reinserción Social para Sentenciados (Ceress) número 5 de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Los testimonios de las participantes son parte de la vida en el Ceress número 5, lugar al que llegan por una acusación, pero donde la culpa se desarrolla como una expresión de violencia y un instrumento de control que refuerza el pensamiento y las prácticas de poder del sistema. Este apartado entonces contiene información descriptiva que me permitió ubicar a las mujeres en su situación de prisión.

El contexto histórico del sistema penitenciario mexicano y la cárcel de mujeres

La historia de la prisión como castigo corporal en México inicia con el establecimiento de la colonia. Como lo indica Suárez Terán (2011), los códigos y las narraciones de los evangelizadores revelan que en la época prehispánica la privación de la libertad no revistió el mismo fin que conocemos en la actualidad.

La prisión fue una medida de custodia preventiva en tanto se ejecutaba el castigo impuesto como la pena de muerte entre otros, la cárcel ocupaba un sitio secundario para acciones delictivas poco importantes, y es mínima su trascendencia, como pena, frente a las demás penas crueles que aplican con enorme rigor (Suárez, 2011: 18).

Asimismo, el autor reconoce que con las Leyes de Indias es cuando por primera vez en México se alude a la privación de la libertad como pena. El sistema penitenciario mexicano encontró su origen en las 28 leyes que sobre delitos y pena fueron incluidos como parte de la normatividad para esa época.

De esta forma, la cárcel como institución pública, y sin posibilidad de tomar un carácter privado, es el lugar de castigo corporal, conformado por leyes con principios básicos, que regulan hasta la fecha muchos de los criterios del sistema penitenciario y que fueron herencia de Europa.

Suárez destaca que en 1954 se realiza en México la separación de internos por sexos. Sin embargo, las prisiones han sido diseñadas para varones y las mujeres se han tenido que adaptar a éstas viviendo también en prisiones mixtas, donde la separación por área femenil no garantiza su seguridad, toda vez que se ejerce poder desde el área masculina, exponiéndolas a la violencia sexual, y en el menor de los casos a ejercer la prostitución entre las rejas y a través una red de complicidad.

De acuerdo con Patricia Aracil Santos, fundadora de La Colectiva Cereza, el sistema penitenciario en México es un sistema de corrupción. Existe por parte del Estado un fondo presupuestario de mil quinientos pesos para la manutención mensual de cada persona privada de libertad (Aracil, 2016).

Sin embargo, al visitar las prisiones las carencias alimentarias y de necesidades básicas son evidentes. El desvío de los fondos destinados a la atención de las personas reclusas da lógica a las actividades delictivas que se practican dentro de la prisión, así como al número de inocentes en reclusión porque constituyen una cuota.

Aracil Santos señala que en lo que corresponde al sistema penitenciario en Chiapas se cambia a los directores de los Ceress cada seis meses en un esfuerzo por controlar la corrupción. Asimismo, dentro de su experiencia trabajando con la colectiva reconoce que no se debe

satanizar a quienes trabajan en el sistema penitenciario porque finalmente existen directores de centros penitenciarios, custodias y custodios, juezas y jueces, así como defensores públicos que trabajan por mejorar el sistema y la vida al interior de las cárceles paradójicamente a la presencia de aquellos que son autoritarios y que a la vieja usanza promueven la corrupción y la extorsión. Sin embargo, una constante es el trato desigual entre las áreas femeniles y varoniles (Aracil, 2016).

Los reclusorios femeniles

A continuación, presento algunos datos estadísticos sobre la población femenil y los penales en México. Esta información es relativa debido a que la movilidad es una de las características de dicha población debido a los programas de traslados, indulgencia y liberación previa.

De acuerdo con datos de la Comisión Nacional de Seguridad, los 446 Centros de readaptación social municipales, estatales y federales concentraban para agosto de 2017 una población total de 208 mil 689 personas privadas de la libertad. Del total, 10 mil 832 (5.2%) son mujeres y 197 mil 857 (94.8%) son hombres (World Prison Brief, 2017).

La Comisión Nacional de los Derechos Humanos registró en 2016 que, del total de centros de readaptación funcionando en el país, solo 10 son exclusivos para mujeres, el resto son mixtos o sólo para la población masculina. Los centros de reinserción femenil se encuentran localizados en los estados de Coahuila, Aguascalientes, Chiapas, Jalisco, Morelos, Querétaro, Sonora, Zacatecas, y dos en el Distrito Federal (CNDH, 2016).

De las 10 mil 832 mujeres privadas de su libertad que hay en el país, sólo poco más de tres mil se encuentran en centros de reinserción exclusivos para mujeres; el resto están recluidas en penales mixtos o solo para hombres (World Prison Brief, 2017).

En el caso de los penales varoniles, se han adaptado pequeños espacios para albergar a la población femenil, se les destina las áreas de cocina, comedor, centros escolares, biblioteca, todos son espacios muy reducidos e incómodos sin las condiciones mínimas para ellas y para los hijos, que en muchos casos son concebidos dentro del penal.

Existen casos de hasta 15 mujeres en un área menor a los cuatro metros cuadrados y esto por su seguridad en lo que se les traslada. Sin embargo, puede pasar más de un año antes de su traslado. La violación a los derechos humanos va desde el hacinamiento y la falta de atención, hasta la violencia sexual y la prostitución para satisfacer las necesidades de la población masculina (Comandante, 2017).

Para Azaola y Yacamán el problema va más allá de una violencia estructural, para las autoras “el sistema penitenciario, como otros, se rige fundamentalmente por un modelo masculino en el que la norma se dicta y se desprende a partir de las necesidades de los hombres y donde la mujer pasa a ser una especie de apéndice que se agrega a dicho modelo” (1996: 403).

En México, 70 por ciento de la población femenil interna tiene de 18 a 35 años edad, es decir, están en periodo reproductivo. Una tercera parte de las internas son solteras, sin embargo y con independencia de su estado civil, 86 por ciento son madres y tienen un promedio de 3.5 hijos.

En cuanto a nivel de estudios, 50 por ciento tiene como nivel máximo la primaria. El 20 por ciento no sabe leer ni escribir. El 30 por ciento restante se distribuye entre los diversos grados de la secundaria, de la preparatoria o de alguna carrera técnica sin completar. La mitad de las mujeres se desempeñaban en el hogar antes de ingresar a los centros de readaptación; la otra mitad eran pequeñas comerciantes, empleadas domésticas, meseras, secretarias, cajeras, trabajadoras sexuales (CNDH, 2013).

Referente a los motivos de ingreso a un centro penitenciario, la Comisión Nacional de Derechos Humanos (2013) señala que el 36 por ciento de las mujeres lo hacen acusadas por delitos relacionados con la salud, es decir, consumo y distribución de drogas, que es el principal de los delitos entre ellas. Le siguen delitos contra la propiedad, con un 33 por ciento de las mujeres; 14 por ciento por homicidios; 4 por ciento por lesiones, 3 por ciento por robo de menores de edad; 2 por ciento por secuestro; 2 por ciento por delitos sexuales, y 6 por ciento por el conjunto de otros delitos en los que se encuentran, despojo, daño en propiedad ajena, allanamiento, entre otros (CNDH, 2013).

Un grupo sumamente vulnerable es el que integran las mujeres indígenas y que constituyen el 5 por ciento de las mujeres internas. En el caso de las mujeres indígenas, el 43 por ciento ingresa acusadas por los delitos relacionados con las drogas, el 28 por ciento por homicidio y el 15 por ciento por delitos contra la propiedad (CNDH, 2013).

Como señala Salinas (2014: 3), podemos encontrar estudios donde se establecen que, en las cárceles de mujeres en México existe una multidiscriminación, es decir, sus derechos esenciales son violentados por más condiciones que la de ser mujeres.

La discriminación se ejerce por la condición de género, como producto de su estatus como reclusas, por su estrato social, debido a que la mayoría de las reclusas pertenecen a clases sociales bajas, lo cual las hace aún más vulnerables a la discriminación y la invisibilidad. En el caso de la discriminación que se desprende de la condición indígena de muchas de estas mujeres, la autora se refiere a la lengua indígena, porque hay quienes ni siquiera tienen acceso a una defensa justa debido a que no entienden el español (Salinas, 2014).

Las mujeres que ingresan a las cárceles en México se encuentran involucradas en situaciones delictivas que en su mayoría son producto de las condiciones desiguales que genera el capitalismo, es decir, la violencia, la pobreza, la falta de educación, entre otros factores, las vuelven vulnerables e indeseables para el sistema.

De acuerdo con diversos estudios (Azaola, 2001; Hernández, 2010; Makowski, 2010; Salinas, 2014) en su mayoría las mujeres que se encuentran recluidas en alguna cárcel mexicana coinciden en algunas características socioeconómicas como es la falta de educación que no les permite acceder o generar un trabajo digno; la pobreza extrema, que no les permite contar con las condiciones mínimas de calidad de vida y en muchas ocasiones se ven obligadas a delinquir por su pareja o bien para sostener a sus hijos.

Una de las constantes que se encuentra contenida en los diferentes trabajos de investigación antropológica, psicológica, legal y sociológica es que las mujeres no son la excepción, al contrario, ante mayor pobreza y menor escolaridad, se incrementa su vulnerabilidad frente a un sistema

que sólo espera de ellas un servilismo exacerbado y una mano de obra explotada, condiciones que constantemente las exponen como posibles delincuentes y les fragiliza ante el sistema legal mexicano.

La cuestión no se detiene únicamente en las formas de producción, la propiedad de los recursos de producción y en las relaciones intersubjetivas; sino que se ha generado un pensamiento científico hegemónico que logra imponer la percepción *naturalista* de la integración de la sociedad y de la división social del trabajo, así como justifica la polarización de la riqueza y la pobreza. En el capitalismo el lugar de la mujer se reduce a las condiciones físicas, materiales y emocionales de mayor vulnerabilidad.

La cárcel se convierte entonces en un espacio de reproducción de las interacciones y de las intersubjetividades del exterior. Esto es, las relaciones de poder se integran nuevamente por el estatus económico y las relaciones con las fuerzas de control de la institución. Las mujeres internas que cuentan con el poder económico pagan a las mujeres desprotegidas para que se encarguen de las labores que las primeras no quieren realizar como son cocinar, la limpieza de las celdas, lavar la ropa y limpieza de los baños.

Para Julieta Paredes, (2010) las condiciones de explotación de las mujeres se invisibilizan por los discursos hegemónicos del capitalismo y del pensamiento eurocéntrico como medida para naturalizar las condiciones de despojo. La autora destaca que el ejercicio violento de la explotación se da entre mujeres mismas como sucede en las cárceles mexicanas donde las indígenas y migrantes se ven obligadas al trabajo “doméstico” y a la subordinación en un acto de sobrevivencia.

El problema es estructural porque finalmente el proyecto de reinserción social se encuentra ante diversos obstáculos. Uno de ellos es que los Centros de reinserción sólo son espacios de resguardo para aislar a quienes han sido acusadas de infringir la ley. Los códigos y reglamentos no se cumplen porque las medidas de control y la vida cotidiana en los penales no coinciden con los planteamientos legales para el funcionamiento del sistema penitenciario mexicano.

Diferentes estudios jurídicos, antropológicos, sociológicos, feministas, así como los informes de la CNDH y los análisis realizados por centros de investigación como el CIDE, el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, entre otros¹ coinciden en que los problemas más frecuentes son la corrupción generada por la falta de capacitación y los bajos salarios de los custodios, el autogobierno al interior de los penales, hacinamiento, el desvío de los recursos financieros destinados a la alimentación, la educación y la salud de los internos, la falta de espacios propicios para mujeres y sus hijos, la necesidad de separar indiciados y sentenciados, el abuso de la prisión preventiva.

Los informes de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) presentan cada año las evaluaciones que se realizan a partir de 5 rubros que permitan garantizar la seguridad y la estancia digna de las personas en prisión (Ver anexo 1). Sin embargo, en las prisiones mexicanas la evaluación reprobatoria es un continuo que se da tanto en las instalaciones como en la organización y gobernabilidad de los centros penitenciarios.

Panorama de los penales en Chiapas

En Chiapas existen actualmente 23 Centros de reclusión. Catorce son Centros Estatales de Reinserción Social, 7 son Cárceles distritales, un Centro Estatal Preventivo y un Centro Federal de Reinserción para Sentenciados (Ver anexo 2).

Para el caso de Chiapas la problemática no difiere con las generalidades de las cárceles en México, de hecho, las quejas y denuncias realizadas por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos y otras organizaciones defensoras permiten reconocer que a mayor pobreza y analfabetismo es mayor la violación de los derechos humanos y la violencia en contra de quienes se encuentran reclusos.

La pobreza en la entidad se vincula directamente con la injusticia, la violencia y la explotación. Existen casos documentados en los que sentenciados por robo sin violencia purgan la misma

¹ Matza(1981), Makowski (1995)(2010), García Colomé et al (2007), Azaola (2008), García Colomé (2010), Paya (2013), Cano y Yacovino (2013), Hernández (2010)(2015), Almeda (2017), entre otros.

pena que los secuestradores. Al respecto Aida Cipriano señala que “Las prisiones de Chiapas están plagadas de indígenas que por no saber leer y expresarse, han sido prisioneros durante años, porque de lo primero que se ocupan las autoridades es de encerrarlos, después solamente tienen que dejar en el bote de la basura el expediente y estar pendientes de que no se conozcan los hechos, para tenerlos ahí de por vida” (Cfr. Blog SIPAZ, 2016).

De acuerdo con el Diagnóstico de Supervisión Penitenciaria del 2016, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos otorga calificación reprobatoria a las prisiones municipales, estatales y la federal de Chiapas, sin embargo, éstas se encuentran por arriba de la media nacional (CNDH, 2017).

En el caso de los centros estatales con problemas detectados en las condiciones de gobernabilidad la CNDH realizó recomendaciones para el Centro Estatal de Reinserción Social de Sentenciados No. 3 de Tapachula, el Centro Estatal de Reinserción Social de Sentenciados No. 5 de San Cristóbal de Las Casas y el Centro Estatal de Reinserción Social No. 14 "El Amate" en Cintalapa.

El problema del autogobierno se relaciona directamente con la corrupción y el incumplimiento de los códigos y reglamentos donde la autoridad institucional establece una red con los líderes de la población penitenciaria para realizar extorsiones, introducción y venta de alcohol y drogas, cobros por espacios, trata de personas, uso ilegal de celulares, entre otros.

La cárcel en San Cristóbal de Las Casas

La historia de la cárcel en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas data de la época de la colonia. Podemos localizar documentación donde se registra que el ex convento de la Merced fue utilizado como prisión militar y posteriormente en la reconstrucción los presos quedaron a cargo de la iglesia. La población penitenciaria durante la colonia se conformó principalmente por los indígenas rebeldes y que tendrían que ser educados por los curas del lugar.

Vanessa Moreno Coello (2013) indica que, durante el Porfiriato, el lugar se conservó agregando un torreón y la población se dividió por sexo. La cárcel era para los hombres y administrado por hombres. En lo que se refiere a las mujeres, se enviaban a las casas de recogida, similar a un asilo

y era administrado por una rectora. Puede pensarse que ésta última era una prisión preventiva con carácter educativo, sin embargo, existen narraciones donde se menciona el trabajo doméstico, entre los que destacan el lavado y planchado de ropa que servía para la recaudación y mantenimiento del espacio.

En 1954 se instauró la antigua cárcel de San Cristóbal, no se hacía la separación de presos ni por sexo ni por delito. Era de administración municipal, y como en muchos casos llegó a sostenerse por una escasa caridad social.

Para enero de 1993 se activó el Centro Estatal de Reinserción Social para Sentenciados número 5 de San Cristóbal de Las Casas, mismo que fue construido fuera de la ciudad y se ubica actualmente el kilómetro 20.5 de la carretera San Cristóbal –Ocosingo, en el poblado de Chilil (Lázaro Cárdenas) en el municipio de Huixtán.

Es un penal mixto con capacidad para albergar a 58 mujeres y 229 hombres (CNDH, 2013). En noviembre de 2014 estaban recluidas 86 mujeres, existiendo sobrepoblación y por tanto conflictos. Generalmente cuando no existe el espacio suficiente las mujeres son enviadas a las celdas de visita conyugal.

Para el 2016, la CNDH registro una población de 51 mujeres y 292 hombres. Para ese mismo año el Ceress número 5 obtuvo calificaciones reprobatorias en todos los rubros y a consideración de los evaluadores, en un ejercicio prospectivo, es la misma tendencia para el 2017 (Ver anexo 3). Las recomendaciones se realizaron en función de la sobrepoblación. Señalando la necesidad de condiciones materiales y de higiene para el funcionamiento de todas las áreas del Ceress; la falta de servicios de salud, la necesidad de promoción de programas educativos, de capacitación y de empleo, así como de actividades deportivas y otras que promuevan la liberación anticipada.

En cuanto a seguridad, se señala la insuficiencia de programas para la prevención y atención de incidentes violentos. Falta una vigilancia más constante sobre el cuidado de los derechos humanos. No existe una debida separación entre procesados y sentenciados (CNDH, 2017: 65-66).

El Ceress número 5 al igual que el resto de las prisiones del sistema penitenciario mexicano se encuentra muy alejado a los propósitos que se establecen en los códigos y reglamentos. Uno de los problemas más graves es la detención de las personas porque generalmente se realizan fuera de la legalidad y ese es el primer momento de la violación a los derechos humanos. Es suficiente entrar al Centro de reinserción y observar para darse cuenta de las carencias y la situación de vulnerabilidad de las personas reclusas.

Ante este panorama surge la Colectiva Cereza, una agrupación de pensamiento y acciones de carácter feminista que tiene como propósito diferentes gestiones que permitan la liberación y la reinserción de las mujeres a la sociedad a través de la educación y el autoempleo.

La Colectiva Cereza²

La Colectiva Cereza es una agrupación que, con el apoyo de extranjeros provenientes principalmente de España y Argentina, promueve el apoyo económico y psicosocial a mujeres que han sido encarceladas en Chiapas.

Los primeros trabajos, de acuerdo con Patricia Aracil Santos (2016) inician en el 2009 con la visita que tres participantes del Encuentro Internacional de Mujeres contra la Violencia realizan al área femenil del Ceress 5 de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

En esa visita realizada el 26 de noviembre de 2009, Patricia Aracil Santos observó el estado de violencia, sometimiento y desigualdad en que viven las mujeres en las prisiones mexicanas y decidió elaborar un proyecto de trabajo para el acompañamiento de las reclusas.

El sistema Penitenciario como una estructura de seguridad no permite fácilmente el acceso al trabajo de acompañamiento cotidiano. El domingo es un día de visita, pero como se registra en diversas investigaciones sobre la cárcel, en el caso de las mujeres son las menos visitadas, son mujeres abandonadas.

² A la fecha de redacción de esta tesis no existía información escrita sobre la Colectiva Cereza. Toda la historia se encuentra fundamentada en los relatos y testimonios de Patricia Aracil Santos.

Para Patricia Aracil el planteamiento del proyecto necesitaba de estructura, pero aún más de cobijo institucional porque el acceso a las instalaciones se encuentra muy limitado y bajo muchas formas de control.

Ante la dificultad de acceder a la cárcel, el grupo de apoyo promovió la firma de convenios de colaboración con la Universidad Autónoma de Chiapas porque el reglamento de las instituciones penitenciarias establece la necesidad de coordinarse y favorecer el espacio para la entrada de instituciones educativas.

Patricia Aracil recuerda que el grupo de acompañamiento psicosocial recurrió a la Facultad de Ciencias Sociales de la UACH y posteriormente se plantearon un programa educativo avalado por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH) a través del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica CESMECA.

El grupo de apoyo ofreció el diplomado en atención psicosocial para situaciones de violencia, exclusión social y dependencia, con el objetivo de capacitar a las mujeres con las herramientas básicas para trabajar el acompañamiento emocional con niños y adultos mayores (Aracil, 2016).

Posteriormente el programa se fortaleció a partir de la colaboración entre grupos de trabajo de la Universidad Complutense de Madrid y el grupo de trabajo de género, que tenía entonces Ciencias Sociales de la UNACH.

Las pioneras de la Colectiva Cereza fueron Martha Tello, Lorena, Clara Patricia, Julia, Mireya, a las que posteriormente se sumarían muchas mujeres que participaban en los talleres de atención psicosocial.

Esos talleres de acompañamiento emocional fueron estrategias de educación popular, dinámicas, sociogramas, entre otros. Existían muchas necesidades, pero la prioridad del grupo de apoyo fue la de trabajar la unidad entre ellas.

De acuerdo con Aracil Santos, el sistema penitenciario no favorece la unidad entre las personas que están privadas de la libertad porque temen siempre motines, sublevaciones y el trabajo colectivo para la defensa de los derechos humanos, aunado a las posibles denuncias sobre la corrupción y actos delictivos cometidos al interior de las prisiones, en muchas ocasiones bajo el amparo de la autoridad (Aracil, 2016).

Después de un año de trabajo y debido a la liberación de Julia, la primera mujer Cereza en ser absuelta, las mujeres de la Colectiva Cereza se abrieron a la reflexión de los temores que les generaba la libertad porque habían perdido contacto con sus familias o habían sido rechazadas motivo por el cual al salir no tenían un lugar a donde llegar (Aracil, 2016).

En ese momento, y a partir de un acuerdo entre las mujeres que conformaban la Colectiva Cereza, Patricia Aracil Santos utilizó un fondo económico que les había quedado por la organización del Encuentro Internacional de Mujeres Contra la Violencia y lo aplicó en la fundación de una casa rentada que funciona como hogar de transición para las mujeres liberadas. En el mes de julio del 2012 se inauguró la Casa Cereza.

De ese mismo fondo se compró material para que las mujeres cereza pudieran elaborar manteles, bolsas, joyería que a la fecha se venden al exterior de la cárcel y les permite a ellas vivir al interior de manera autogestiva.

Por su parte el grupo de apoyo se percató de la necesidad de integrar a especialistas en justicia para ayudar a las migrantes, indígenas y mujeres encarceladas injustamente.

En el 2012 la Colectiva Cereza incorporó un equipo de defensoría. A partir de ese momento y hasta la fecha, asesorado por abogados, el grupo de apoyo empezó a formarse de manera empírica en los procedimientos jurídicos y las estrategias para la defensoría. Para el año 2016, por las gestiones de la Colectiva Cereza habían sido liberadas 48 mujeres (Aracil, 2016).

La Colectiva Cereza ha tenido que crear sus propias estrategias de defensa basadas en la experiencia. Los fracasos, la corrupción y las inconsistencias legales para defender a las mujeres

no han logrado limitar la voluntad del grupo de apoyo, la defensoría pública y de las mismas mujeres que encaran con inteligencia a un sistema penitenciario y político que ha sido extremadamente violento con ellas.

CAPÍTULO II. LA COLECTIVA CEREZA

“Nadie conoce bien una Nación hasta que ha entrado en sus prisiones”

Nelson Mandela

En el entendido de que los géneros discursivos corresponden a esferas específicas de actividad social y de comunicación, la Colectiva Cereza debe ser vista como un género discursivo. Los enunciados que de ella emergen le dan sentido a la acción de sus participantes.

Si bien, el género discursivo de la intimidad es desde donde realizo el ejercicio comprensivo de la culpa, es importante conocer el género discursivo de la Colectiva Cereza como espacio de sentido donde las mujeres participantes de este trabajo sitúan su experiencia carcelaria.

El objetivo de este capítulo es conocer el espacio de enunciación de las mujeres Cereza a partir de la comprensión del sentido de lo colectivo como género discursivo. El trabajo lo realicé con la interpretación del relato de Patricia Aracil Santos y todas las voces que le acompañan, así como la información mediática en torno a las denuncias y acciones de la Colectiva.

El discurso de la Colectiva Cereza corresponde al género discursivo de la solidaridad con la estilística del feminismo colectivo. Los códigos que reconocí como propios de este género son: el altruismo, el acompañamiento, la unidad y la defensa jurídica desde la perspectiva de género.

En todo momento, cuando una mujer es puesta en prisión, la violencia se encuentra presente y es el motivo por el cual se constituye la Colectiva Cereza. En primer lugar, para hacerle frente a la violencia y en segundo para denunciarla a partir de las experiencias de las mujeres en prisión.

El precedente de la Colectiva Cereza se establece en los trabajos de atención psicosocial que realiza Médicos del Mundo España, el Encuentro Internacional de Mujeres Contra la Violencia y particularmente con la visita de Patricia Aracil Santos al área femenil del Ceress 5 de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas en el año de 2009.

“Pues llego a San Cristóbal en 1996. Es la primera vez que llego a Chiapas. Además, porque entro por Centroamérica...por...Yo estaba en El Salvador y venía con Médicos del Mundo España. Yo estaba allí después de los Acuerdos de Paz de San Salvador. Yo formaba parte del grupo de Salud Mental y Derechos Humanos de Médicos del Mundo España y bajo esas circunstancias éramos todos voluntarios.

Y bueno, nos fuimos otro compañero y yo a San Salvador a trabajar en el hospital psiquiátrico que estaba haciendo una reclasificación de todos los diagnósticos que estaban allí. Realmente se estaba trabajando en la desinstitucionalización del hospital (...), que era un lugar terrorífico.

Entonces estando allí, pues nos avisaron que, en Chiapas, por el tema del levantamiento en las comunidades zapatistas y por la situación que se daba por la guerra de baja intensidad, pues estaban solicitando atención en salud mental a lo que entonces era COMPAZ (Coordinadora de ONG's por la PAZ).

Cuando se levantan los zapatistas todas las asociaciones civiles que estaban en esta región de Chiapas se unen y forman COMPAZ y empieza la coordinadora a tener diversos problemas. Entonces nos llaman para realizar una intervención psicosocial y así llego yo a Chiapas” (Aracil, 2016).

La voz de Patricia Aracil es más que una narrativa, es el relato de vida que involucra a diferentes personas unidas por un interés común: el activismo. Ese poner en común, es un crear de comunidad que se refleja en la fundación y la permanencia de la Colectiva Cereza.

El pensamiento del feminismo comunitario se presenta a partir de la denuncia constante de la violencia que se ejerce en contra de grupos vulnerables, pero también promueve acciones que permitan integrar a las personas en agrupaciones de trabajo colectivo.

En el 2009 hicimos un encuentro de Mujeres contra la Violencia, internacional, pero era en realidad muy chiquitito, bueno la verdad es que participaron algunas mujeres de Ruanda, del Sahara, de Palestina...por Skype...y a distancia porque no pudimos conseguir los visados para que pudieran llegar hasta México y mujeres de grupos de organizaciones de Guatemala y de Chiapas. Entonces ese Encuentro de Mujeres contra la Violencia me marcó mucho porque terminamos el Encuentro con la visita al área femenil del Ceres de San Cristóbal y a partir de allí nos impactó tanto la situación, bueno fuimos tres personas al final de todo el Encuentro porque las cárceles dan mucho miedo (...) por muchas circunstancias y entonces me quedé muy impactada y empezamos a trabajar en que había que elaborar un proyecto de trabajo para acompañamiento de las mujeres en prisión empezando por este Ceres” (Aracil, 2016).

Es muy difícil plantear un trabajo de acompañamiento (...) nosotras escogimos la cobertura de la universidad por varios motivos: porque es una institución educativa, porque dentro del reglamento de las instituciones penitenciarias estas instancias deben de coordinarse y favorecer el espacio para la entrada de instituciones educativas y por el derecho de las personas que están en prisión para acceder a estudios y formación de una forma estructurada. Hay varios grupos que llegan a prisión a hacer talleres y acompañamiento, pero faltaba lo que era realmente un acceso universitario (Aracil, 2016).

La Colectiva Cereza se integró por las mujeres presas en el Ceress 5. Si bien la iniciativa la tuvo Patricia Aracil sensibilizada por la observación de las prácticas violentas en contra de ellas, la participación de las mujeres en los talleres y posteriormente la toma de decisiones a partir de acuerdos colectivos le fue dando sentido de comunidad emocional.

La Colectiva Cereza surge ese día que visitamos la cárcel el 26 de noviembre del 2009 específicamente. En ese momento surge la idea de la Colectiva Cereza, no el nombre porque el nombre de cereza lo ponen luego las mujeres en prisión en uno de los talleres. Realmente fueron Clara Patricia que por ejemplo sigue estando en prisión³ ahora es una de las últimas que quedan de hace 7 años (Aracil, 2016).

Cuando empezamos a trabajar en crear una pequeña estructura porque al principio empezamos con acompañamiento psicológico. En acompañamiento psicológico nuestro primer contacto fue Ciencias Sociales de la UNACH, a partir de allí hicimos una colaboración entre grupos de trabajo de la Universidad Complutense de Madrid y el grupo de trabajo de género, que tenía entonces Ciencias Sociales de la UNACH (Aracil, 2016).

Con esa pequeñita estructura empezamos a plantearle al director del Ceress que estaba en ese momento un trabajo de talleres de acompañamiento emocional y fue muy importante. Había bueno... Martha Tello, Lorena, Clara Patricia, Julia, Mireya, entre muchas mujeres que participaban en esos talleres (Aracil, 2016).

El primer objetivo fue el acompañamiento. Un motivo que permite el ejercicio de la violencia en el área femenil de la cárcel es la ausencia de familiares o amigos. Ellas pierden contacto con el exterior y eso hace muy difícil denunciar y visibilizar El abandono que viven muchas de las mujeres en prisión las hace vulnerables ante el sistema penitenciario, las autoridades internas y ante los hombres y otras mujeres que viven en prisión. Esta situación es más común entre mujeres indígenas y migrantes.

³ Con libertad condicional en marzo de 2017

Han salido 48 mujeres, de esas 48 mujeres participaron en los talleres con el equipo de la Colectiva Cereza y con ellas se toman muchísimas decisiones porque además surgió de ellas, por nuestra parte surgió el acompañamiento psicosocial, pero todo lo que se fue creando después fue a partir de ellas y eso también es muy importante (Aracil, 2016).

Esos talleres de acompañamiento emocional que utilizábamos pues eran estrategias de educación popular, dinámicas, sociogramas, etcétera. Había muchas cosas y lo primero que nos planteamos a trabajar era la unidad entre ellas. Por muchas circunstancias, la situación penitenciaria no favorece la unidad entre las personas que están privadas de la libertad porque temen siempre motines, sublevaciones, que se unan para solicitar sus derechos, en fin, algo que debería ser normal pero siempre hay un temor, quizás por todos los rezagos, las violaciones a derechos humanos que existen en las prisiones.

Entonces empezamos a trabajar desde allí, y yo recuerdo que en el 2010, casi un año después, en uno de los talleres hablando de la salida, porque iba a salir Julia que fue la primera persona que salió del Ceres con nuestro acompañamiento, nos planteaba bueno, porque la iban a deportar porque es salvadoreña, pero todas las demás dijeron que una de las cosas que más les angustiaba era también la libertad, porque habían perdido el contacto con sus familias o habían sido rechazadas y no tenían un lugar a donde llegar (Aracil, 2016).

La estancia de las mujeres en prisión es tan difícil como cuando obtienen su libertad. El hecho de saberse solas al salir, traer consigo el estigma de haber estado en prisión y el cambio repentino de la responsabilidad de sí mismas al abandonar el penal, causa en las mujeres angustia y malestar.

La Colectiva Cereza dentro de las prácticas dialógicas reconoce la vulnerabilidad de la libertad. El grupo de apoyo psicosocial decide ampliar el acompañamiento de las mujeres al exterior. Consiguen un lugar de acogida para las mujeres que obtienen su libertad. Se funda la casa Cereza.

Entonces, a nosotras que nos habían quedado un pequeño fondo de la realización del Encuentro de Mujeres contra la Violencia a finales del 2009, dijimos, tenemos este fondo, eran mil novecientos euros los que teníamos, era para nosotras un montón... ¿Qué hacemos con este dinero? Se lo planteamos a ellas...me dijeron, bueno crear una casa, un lugar donde podamos llegar nosotras cuando salgamos de prisión. Y, por otro lado, para vivir en prisión hace falta dinero. Si no está el acompañamiento de las familias ellas tienen que trabajar, buscar la forma de sobrevivir adentro y la forma de sobrevivir puede ser también una forma dramática, subemplearse dentro...conozco cuatro o cinco que, si tienen recursos económicos o hacerse novias del área varonil por necesidad, necesidad también emocional y física y de cariño, pero también por una necesidad económica (Aracil, 2016).

Entonces, a partir de allí, una parte de ese fondo se fue a crear una forma autogestiva para ellas pues compramos materiales y empezaron a organizarse en grupitos, unas picaban, otras trabajaban las mallas y la rafia, otras hacían collares, pulseras, pendientes, así, otras manteles e intentamos impulsar que esto se hiciera en grupo para promover lo que era el apoyo mutuo y buscamos lugares en San Cristóbal donde luego vender y canalizar todas las cosas que ellas hacían. Les dimos el primer apoyo para comprar los primeros materiales y, a partir de allí, cuando se vendían las cosas ellas utilizaban una parte de eso para seguir comprando sus materiales (Aracil, 2016).

Con la otra parte del fondo buscamos una casa, que la casa nos tardamos un poquito en encontrarla, la encontramos en julio y la inauguramos en julio del 2011, inauguramos la Casa Cereza que está en un barrio de San Cristóbal de Las Casas porque buscamos una casa que estuviera con espacio suficiente, que tuviera un pequeño jardín por lo menos, luz pues para contrarrestar tantos años en prisión (Aracil, 2016).

Con el tiempo, el equipo de apoyo psicosocial pudo detectar las necesidades de las mujeres en prisión. La Colectiva Cereza evidenció la importancia de contar con una defensoría jurídica. Muchos de los casos presentaban irregularidades desde el momento de la aprensión.

Una característica del discurso de la Colectiva Cereza es la importancia de la enunciación humanista. Para el equipo de apoyo como para las mujeres cereza las historias de vida son necesarias para la defensoría de las personas en prisión. Esta característica es opuesta al género discursivo jurídico. Para los juristas las voces de las mujeres pueden alterar los argumentos legales.

Sin embargo, el equipo de apoyo ha logrado sensibilizar a los defensores públicos y las mujeres cereza a través de oficios y acciones colectivas han visibilizado las necesidades legales para la gente que se encuentra reclusa en el Ceress 5 de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Con el tiempo a través de los talleres la siguiente necesidad fue la parte jurídica. Como equipo, aunque ninguna de nosotras éramos inicialmente juristas, abogadas, no nos podíamos quedar ajenas a la situación jurídica de las mujeres en prisión. El abandono legal es enorme y las irregularidades también (Aracil, 2016).

En el 2012 creamos un equipo de defensoría, llevamos cuatro años con el equipo de defensoría y a partir de él nos metimos a aprender, tuvimos abogados que nos acompañaron inicialmente. Es muy complicada la permanencia de los abogados y abogadas yo creo que por la formación que tienen les falta esa perspectiva psicosocial que los que hemos estudiado ciencias sociales o humanidades nos parece tan importante en la vida, que todo tiene que estar integrado (Aracil, 2016).

Para nosotras era muy importante entrar a prisión y escucharles a ellas, su historia porque eso nos daba la pauta y nos ayudaba a realizar la estrategia de defensa con ellas y con los defensores públicos porque nuestro trabajo ha sido hasta el momento y en gran parte con los defensores y defensoras públicos del juzgado penal de San Cristóbal de Las Casas, de alguna manera para garantizar el debido proceso, que fueran más rápidas las audiencias, terminamos formando el equipo de investigación para ir a buscar las pruebas y los testigos para apoyar a la defensa porque los defensores públicos en el juzgado penal de San Cristóbal han sido dos, bueno hasta ahora hace quince días que hay tres y eso ha sido por iniciativa de ellas que escribieron una carta para solicitar un defensor más porque hay cerca de 500 personas en este Ceres entre hombres y mujeres, ahora mismo hay 58 mujeres, esto varía mucho cuando llegamos había 98 hace 7 años (Aracil, 2016).

El problema es que los defensores públicos no pueden salir del juzgado, no hay equipos de investigación para apoyar a la defensa, esa tarea la suelen realizar los familiares, amigos y amigas, pero si los familiares abandonaron a las mujeres ¿Quién?” (Aracil, 2016).

La Colectiva Cereza ha tenido que crear sus propias estrategias de defensa ante un marco jurídico que yo personalmente llamo de ficción porque no se cumple y ante una institución penitenciaria de corrupción que ignora los reglamentos y códigos para establecer sus propias modalidades de autogobierno.

Ha sido muy complicado al principio. Al principio había mucha desconfianza y rechazo. El equipo está formado por personas de muchos lugares del mundo. Somos internacionales y nacionales, mujeres, y bueno, al principio un rechazo absoluto, pero empezamos trabajando desde adentro con ellas; atendiendo a los expedientes, solicitando copias de los expedientes, aprendiendo a leerlos porque es complejo y súper aburrido. Además, te repite mil veces los testimonios, etcétera, pero aprendes con el tiempo y realmente es una herramienta de trabajo fundamental. Los abogados y abogadas que trabajaban con nosotras nos decían...”No es que no hay que entrar a prisiones, no hay que hablar con ellas porque ellas nos pueden decir cosas que no son verdad. Lo que importa es lo que está en el expediente”... y es cierto, desde el punto de vista jurídico porque lo que está en el expediente es a lo que el juez va a dar sentencia, pero cuando estás en el proceso escuchar las historias de ellas es elemental (Aracil, 2016).

El ejercicio jurídico la verdad es como lo has llamado ficticio, corrupto y es una estafa porque realmente con la experiencia que hemos tenido tú hablas con las mujeres en prisión y ellas te van a decir todas, a todas las ha timado un abogado particular. Han sido estafadas en mayor o en menor medida. Un porcentaje altísimo de mujeres, te puedo decir que a lo mejor el 80% les han pedido a priori una suma de dinero como de cuarenta mil a cincuenta mil pesos, que es una barbaridad, porque supone que ellas tengan que vender sus casas, sus bienes, pedir prestado, endeudarse de por vida a lo mejor, con base en mentiras por decirles...en tres días te sacó de prisión (Aracil, 2016).

Cuando ya estás en un proceso jurídico, cuando ya has pasado de ministerio público a un Cereso

ya no sales en tres días. Tienes que esperar a que se termine el proceso, el juicio, el periodo de instrucción que es el de aportación de pruebas. Eso ha sucedido mucho, realmente la abogacía es una profesión aquí en este estado que no está vigilada por nadie y le corresponde y es responsabilidad de los jueces el velar por el debido proceso y por los derechos a un juicio justo y a una defensa adecuada de las personas...pero no se aplica, el juez puede poner sanciones a estos abogados que no hacen su trabajo, pero no se aplica hasta ahora. Nosotras hemos empezado a solicitar a los jueces que impongan esas sanciones, entre otras cosas (Aracil, 2016).

Por eso en gran parte decidimos trabajar con los defensores públicos no con abogados particulares, ni siquiera, y ya voy a entrar a un terreno farragoso porque es muy complejo decir esto, con las asociaciones civiles es San Cristóbal porque tienen otra forma de trabajo que viene un poco del trabajo con mujeres y con comunidades indígenas, pero hasta ahora no se ha dado prioridad a litigar, como equipo estamos convencidas que hay que litigar que el trabajo está en los juzgados (Aracil, 2016).

La Colectiva Cereza es la intersección donde transitan diferentes géneros discursivos, y tal como Mijaíl Bajtún lo señala, existen tantos géneros discursivos como esferas de la actividad humana. Cuando Patricia Aracil destaca la diferencia con las otras asociaciones civiles, en la enunciación establece la diferencia con el género discursivo cereza. Las asociaciones civiles son proteccionistas, buscan aliviar momentáneamente las carencias materiales y emocionales de las mujeres en prisión. Las mujeres cereza han tomado conciencia de la injusticia y de la responsabilidad de denunciarla, pero también de resolverla como un acto ético de la propia colectiva.

Durante algún tiempo que si las manifestaciones, que si las denuncias en los medios de comunicación tenían su efecto sobre todo para los derechos de los pueblos originarios y para la situación de los presos y presas políticos; pero la gente se olvidó de los presos y las presas comunes, que, para nosotras, tengo que decir, que las mujeres en prisión son presas políticas principalmente porque son presas del sistema de corrupción, del sistema neoliberal en el que vivimos. Ellas son capaces por amor, por patriarcado, ellas casi siempre aceptan quedarse en prisión para proteger a los hombres de su familia a sus maridos, sus hermanos o sus hijos y, lo peor de todo, es que los hombres de las familias están dispuestos a que sean ellas las que se queden pagando una sentencia por un delito que han cometido ellos. Las abandonan, si les dan una sentencia de más de cuatro años venden el patrimonio, les quitan a los hijos, se buscan otra mujer y los hijos rechazan a sus madres, lo hemos visto un montón de veces (Aracil, 2016).

El trabajo con los defensores públicos es un trabajo que ha sido muy productivo en términos jurídicos, se han conseguido muchísimas cosas, hemos logrado integrar un equipo con ellos porque también sabemos que, por supuesto hay personas honestas, excelentes profesionales dentro de los funcionarios y de los defensores que no son corruptos (Aracil, 2016).

La Colectiva Cereza ha tenido logros importantes en cuanto a la gobernabilidad en prisión. El sistema penitenciario mantiene el control interno de las prisiones a través del poder que otorga a una de las personas ingresadas por delito y que cuentan con liderazgo. Esta figura de poder puede ser una de las más violentas y arbitrarias. Cuenta con protección interna y un trato preferencial de las autoridades penitenciarias.

La Colectiva Cereza a través del diálogo y la reflexión sobre la unidad de las internas, lograron desaparecer la figura de la precisa en la sección femenil del Ceres 5 de San Cristóbal. Empezaron a actuar como comunidad y han logrado detener el abuso y la desigualdad entre ellas.

Quiero contarte también un preámbulo muy importante, en las prisiones existe una figura que es la figura de los precisos y las precisas que son internos e internas que están en prisión pero que trabajan con las autoridades con el director y con el alcaide de los Ceresos. El preciso es como un elemento de control interno, es como el jefe que tiene también sus guaruras y su equipo de trabajo adentro. El preciso lo que hace es que cuando entra una persona nueva a prisión le pide el derecho de piso que ellos le llaman el derecho de plancha. Para poder dormir en la plancha tienen que pagar un dineral que van de 5 mil a 20 mil pesos en esta prisión. Así ha sucedido también en el área femenil o les cobran dinero por protección, en fin, por mil motivos y además pasa información a la institución, pasa información al alcaide o al director, o sea trabajan juntos y a cambio recibe por supuesto beneficios (Aracil, 2016).

Bueno debemos decir que la última figura de la precisa en esta prisión fue Julia que salió y con Julia no lo trabajamos en los talleres, lo trabajaron entre ellas y Julia era una precisa muy humanitaria, fue cambiando su posición y es parte de lo que dices del trabajo de solidaridad y de apoyo mutuo, tiene que pasar un tiempo en un espacio que tiene muchas dificultades y carencias y que en la medida en que ellas se apoyan y trabajan juntas van a estar mejor y van a conseguir muchas más cosas para su bienestar (Aracil, 2016).

A partir de Julia que salió en el 2012 ya no existe precisa en el área femenil del Ceres número 5. Las mujeres se negaron a ello como una consecuencia de la convivencia entre ellas y del cambio de mentalidad y del trabajo de apoyo mutuo. De hecho, hace un año con esto del tema de Delmis y doña Olga,⁴ el director que estuvo intentó promover que se instaurara la figura de la precisa. Lo más interesante de esto es que el tema se llevó al taller y se habló en el taller los pros y los contras de que hubiera la figura de la precisa, pero el director insistía y las presionaba (Aracil, 2016).

⁴ A continuación, se detalla la historia como un ejemplo de solidaridad colectiva.

Para nosotras lo más impresionante fue que decidieron que no existiera la figura de la precisa, que había muchos más inconvenientes que beneficios, que además era una figura que tenía un vínculo y una relación directa con la dirección del Ceress y ellas no querían eso (Aracil, 2016).

Existe una historia contada por Royari como por otras mujeres de la Colectiva Cereza, donde narran que a Nayeli se le confundía con la figura de la “precisa”.

(...) (¿Es por tu naturaleza de líder que te confundían con “la precisa” en el Ceress?)(Se ríe) Lo que pasa es que mi forma de ser o qué...cuando yo recién entre al CERESO(Sic.), pues las chavas me veían primero así como ...mira ésta... y muchas me lo dijeron, que me veían cara de tontita, y que de miedosa y que muy así cohibida, pero pues yo, para empezar nunca había estado en un lugar así, ni de visita, ni me había imaginado pisar un lugar de esos, y luego es muy diferente a como uno se lo imagina o a cómo te lo venden, que en la tele ¿no?, es un lugar muy distinto a lo que tú ves, a lo que te hacen creer que es, entonces este, pues si, al principio entré así, no pelaba a nadie, no le hacía caso a nadie..

Fueron pasando los días y ya empecé a convivir un poco con ellas, ya me fueron conociendo, y conforme fue pasando el tiempo...yo siempre fui de la idea de que ya era mucho sufrimiento estar encerrada lejos de mi familia como para buscarme más problemas allá adentro, entonces yo trataba de ayudarlas de apoyarlas, habían muchas que no tenían ni visita, y pues a mí me llevaban cosas, gracias a Dios yo tenía, yo decía pues si a mí me están dando ¿por qué no voy a dar un poquito de lo que tengo?, yo veía que alguien no tenía algo y se lo daba, y así.

Luego ellas mismas llegaban y me decían, oye Nayeli es que fulanita dijo esto de ti, y llegaba la que había dicho eso de mi “Nayeli ¿me prestas cinco pesos?...Si ten”, llegaba la otra, oye como eres tonta, pero si está hablando mal de ti, si está diciendo esto, no me importa, lo necesita y si la puedo ayudar, además, le digo, no me está quitando un pedazo con que hable de mí, a mí no me afecta le dije, yo sé cómo soy y la gente que me quiere sabe cómo soy...entonces, lo que digan los demás no me importa, ya ella sabrá y que quede en su conciencia, así les contestaba, y su quedaban pues sacadas de onda de que yo así era, así era ¿por qué me voy a poner a pelear?...

Y siempre lo hacía, y yo sabía, porque muchas veces a muchas las llegué a escuchar porque así era, o me llegué a dar cuenta de lo que me hacían a espaldas, pero yo sabía que iban a llegar a pedirme algo y yo nunca se los negué ni nunca se los eché en cara, ni nunca les dije “ay te acuerdas cuando...”, yo sabía que iban a llegar, y no, nunca se me dio ni por decirles nada ni nada, y yo creo entonces que esa forma de ser, la fueron adoptando ellas y empezaron a ver pues, que yo no tenía interés por nadie, que yo no me metía con nadie, que a mí no me importaba la vida de nadie, o sea que yo no me metía ni en chismes, ni en problemas, y que si yo les daba algo...porque allá es muy común de que yo te doy esto porque quiero aquello, es muy común, tal vez son sus medios de salir adelante por la situación que viven... yo nunca lo vi de esa manera, yo no le veía el caso de pedirles nada a cambio.

Entonces como muchas empezaron a ver cómo era, muchas empezaron a tenerme mucha

confianza y cariño, y “Nayeli ¿te hago tu desayuno!”, “Nayeli ¿te hago un café?” o “Nayeli, esto, Nayeli el otro”...era su manera de corresponder lo que tal vez yo hacía por ellas pues, porque si yo a alguien le prestaba cinco pesos, tres pesos, nunca le dije “oye regrésame mis tres pesos o cuándo me vas a pagar”, no, nunca, y eso que llegó un momento en el que yo también lo llegué a necesitar estando allá adentro, tampoco lo tuve así a manos llenas, ni para tirarlo para todos lados, yo también llegué a necesitar pero pues también sabía que la necesidad de ellas era más grande que la mía... se dieron cuenta y su manera de corresponderme tal vez esas cosas, era eso ¡Nayeli, te hago un café!...este... Nayeli quieres esto, quieres el otro, la Naye aquí, la Naye acá, entonces pues las nuevas que iban llegando pues veían que todas me hablaban así, que Nayeli quieres esto, quieres aquello, o me veían que relajaba con todas (Nayeli, 2016).

(...)es que llegó un momento en el que las celadoras a mí también me respetaban mucho, cuando querían meter a alguien (en la celda de Nayeli) me preguntaban si la podían meter, cuando tienen que meter a quien se les dé su gana y como se les dé su gana, a mí me preguntaban: “Nayeli, queremos cambiar a esta chica” (Tú eras la precisa ¿verdad?, pero sin esa relación ni ese vínculo con el director) exactamente, y aparte, sin la manera, por ejemplo, en el varonil, hay precisos ¿por qué? Porque son los más poderoso, porque son los que controlan más gente, porque son los que golpean, son los que..., yo no tuve nada de esa parte, o sea, yo no recibía dinero, yo no golpeaba a nadie, ni amenazaba a nadie, o sea, ellos solos, se prestó...su... o mi forma de ser, vieron como era y todo, se dieron cuenta.

Con decirte, que llego una ocasión en la que tuve un problema muy fuerte con una celadora que la habían dejado como alcaide, o sea, era la autoridad máxima de ahí, del femenil, y fue la única vez que a mí me vieron como loca, que me le fui encima a la mujer...bueno, ni me le fui encima, ella me quiso pegar a mí y yo la aventé, pero me vieron descontrolada ese día, y al otro día, cuando entró la otra guardia no lo creía, nadie creía que yo me había puesto así, no, es que las guardias me decían “La Buere”, mi apellido, “no, La Buere, no, donde va a ser, no, no” y “ella no fue”, “ella no fue”, y la alcaide asegurando que yo le había hecho eso, y las otras ”no”. Me mandaron a llamar a mí para preguntarme a mí que ¿qué había pasado? Porque no le creían, no le creían y al final a la que castigaron fue a ella, a mí no (Nayeli, 2016).

Las historias de vida dentro y fuera de penal, individuales o colectivas siempre nos permiten reconocer la violencia, el poder, la solidaridad, la fuerza colectiva de las mujeres como elementos de enunciación por la Colectiva Cereza.

Bueno voy a lo de Delmis y doña Olga. Delmis es una centroamericana, hondureña, acusada de trata de personas. Está en proceso actualmente, ya hemos entregado las conclusiones de su defensa y en un mes máximo el juez debe dictar la sentencia⁵ confiamos en que sea una sentencia absolutoria, no solo porque Delmis es inocente sino porque lo hemos demostrado en la aportación de pruebas, en los testimoniales y en todas las argumentaciones jurídicas (Aracil, 2016).

⁵ Delmis fue liberada el 1 de junio de 2016 por falta de pruebas e inconsistencias en el proceso.

Delmis fue víctima de trata de personas. La trajeron a los trece años, la dejaron en la zona de tolerancia de Villa las Rosas y allí permaneció en una situación casi de reclusorio sin papeles. Su nivel de estudios era cero, no sabía ni contar. Allí estuvo diez años hasta que llega un operativo de la policía especializada y detienen a tres mujeres que ejercían la prostitución, entre ellas Delmis. Al final Delmis es la que se queda inculpada del delito de trata de personas (Aracil, 2016).

Esto sucede con muchísima frecuencia y el delito de trata de personas debe de ser revisado, porque en la parte de averiguación previa y de investigación policial por la construcción del delito es que las personas, las mujeres que ejercen la prostitución, son las que van a terminar inculpadas del delito. Además, se las llevan como testigos y ya no salen. Esta parte tiene que ver mucho con la corrupción que mencionabas antes. La corrupción entre los verdaderos tratantes, que son los dueños de las cantinas, con las fiscalías especializadas de delitos contra migrantes que son las encargadas de hacer los operativos, especialmente las fiscalías de Comitán y la de Palenque. [sic] (Aracil, 2016).

Lo que ocurrió es que Delmis llega al Cereso de San Cristóbal, la detienen en Villa las Rosas, de allí va a Comitán porque le corresponde como jurisdicción, pero como sólo hay tres cárceles de mujeres en el estado, son la de San Cristóbal, El Amate que está en Cintalapa y Tapachula pues a Delmis la traen a San Cristóbal al área femenil, y bueno, como Delmis tiene un corazón enorme en seguida se gana el corazón de todo el mundo. Una mujer que nunca se metió en ningún problema, simpática, solidaria, en fin (Aracil, 2016).

Doña Olga es una mujer que venía del traslado de tres prisiones. Traslados consecutivos por violencia. Ella había agredido a otras internas, a custodias, incluso a la directora del Cereso de Tapachula. Entonces Olga tiene un problema emocional al mismo tiempo es una mujer muy poderosa. Ella y otras personas son parte de la mafia del narcotráfico (Aracil, 2016).

Entonces Olga llevaba dos meses en esta prisión de San Cristóbal. Ya había tenido problemas de violencia con otras mujeres privadas de libertad porque Olga controlaba el espacio. Por ejemplo, cuando Olga entraba en la cocina del área femenil nadie más podía estar porque si no Olga arremetía contra ellas. La hija mayor de Olga podía venir y estar con Olga en prisión tres o cuatro días, eso es totalmente irregular (Aracil, 2016).

Bueno ¿Por qué Olga tenía esos privilegios y otras no? Tiene que ver con la corrupción obviamente. Bueno, pues ocurre que está la hija de Olga visitando a su madre, lleva dos días en prisión durmiendo con su madre en una celda especial y Delmis pasa por la cocina cuando es un lugar prohibido si Olga está allí. Olga le ofende, la insulta relacionado con el ejercicio de la prostitución, entonces Delmis le responde, la hija de Olga se lanza sobre Delmis, la tira al suelo y empiezan allí los golpes, patadas, mordiscos. Va Olga también y se tira sobre Delmis, bueno todas las demás hacen corrillo. Vienen por los gritos, por el ruido todas las mujeres, las custodias y la alcaide que estaba ese día y son testigos de lo que pasó (Aracil, 2016).

Entonces hacen un corrillo y nadie las separa y de pronto, un dedo, la primera falange de la mano izquierda sale volando y alguien dice un dedo y nadie sabe de quién era ese dedo y bueno ya la

separan en ese momento y era doña Olga la que había perdido su dedo. Pero lo que habían visto las demás es que era su propia hija la que había mordido el dedo de su madre pensando que era el dedo de Delmis y le había arrancado el dedo. Delmis también estaba toda mordisqueada, Delmis tenía heridas muy graves en las manos (Aracil, 2016).

Las llevan a enfermería, les hacen fotografías, les hacen peritaje de la boca (...) aun así la que se va a la celda de castigo es Delmis y a Olga la llevan al Hospital de las Culturas. Delmis en la celda de castigo y entonces las demás se unen porque el director empieza a decir que la van a trasladar para dar un castigo ejemplar (Aracil, 2016).

Y lo que hacen las mujeres, incluso una comisión del área varonil, además de que 43 mujeres del área femenil, es que firman una carta en apoyo a Delmis diciendo nosotros somos testigos, lo que pasó es esto (Aracil, 2016).

Delmis sólo respondió a una agresión, ella se defendió (...) Las custodias y la alcaide se mantienen al margen, pero según entendimos apoya a Delmis. También dicen ante la dirección como ha sido lo que ha pasado ¿Qué ocurrió allí? quién sabe. Porque la intención del director que estaba en ese momento era contra Delmis porque era hondureña, prostituta que no tenía familiares ni grupo de apoyo, y quizás en ese momento pensaron que era una persona que no tenía ningún significado, que ella cargara con las culpas, pero no fue así evidentemente (Aracil, 2016).

Se formó un revuelo enorme, todas las mujeres del área, la mayor parte de ellas firmaron esa carta, una carta que enviaron a la Subsecretaría de Ejecución de Sanciones Penales, con lo cual enteraron al subsecretario que estaba en ese momento (Aracil, 2016).

No se resolvía, Delmis seguía, pasaban los días, ella sin atención médica en la celda de castigo. Incomunicada, sin sol, sin salir, herida. Las mujeres se movilizaron, se preocuparon, nos dijeron a nosotras... *no sabemos cómo está Delmis medicamente, queremos que ustedes intervengan...* Entonces intervenimos (Aracil, 2016).

Nos fuimos al Juzgado de Sentencias Penales. En ese entonces estaba el juez Pedro y les corresponde a los jueces de ejecución de sentencias. Ellos tienen un papel por encima de los directores de los Ceresos, puesto que su responsabilidad es velar por los derechos humanos de las internas y de los internos (Aracil, 2016).

Y la verdad es que le presentamos un documento al juez Pedro narrando lo que nos habían dicho las demás mujeres del área, de cómo habían sucedido los hechos y que a nosotras nos preocupaba mucho la situación. Que conocíamos a Delmis sin lugar a duda y que lo que nosotras proponíamos era sacar inmediatamente a Delmis, porque era una de sus garantías individuales: darle la atención médica que necesitara y además había otro factor que era que doña Olga cuando supo que las mujeres habían presentado una carta de apoyo a Delmis las amenazó de muerte a todas, a ellas y a sus hijos de ellas (Aracil, 2016).

Entonces nosotras lo hicimos del conocimiento y a la subsecretaría, también enviamos una carta a la subsecretaría, diciendo que era un problema y que si doña Olga era reintegrada a este Cerezo

pues que iban a haber situaciones de violencia porque había amenazado a todas y nosotras proponíamos que como doña Olga tenía una necesidad de atención psiquiátrica se le derivara a un lugar que tienen las hermanas de la caridad en San Cristóbal de atención psicológica (Aracil, 2016).

Lo que sucedió es que, a la recepción de esta carta, nosotros hicimos una actividad (en el penal) el día que fue la presentación del libro de Tania Cruz “las pieles que vestimos”, llegaron varios profesores de la UNACH, de la UNICACH, de CESMECA, en fin, ese día pusieron a Delmis fuera de la celda de castigo, yo creo porque llegábamos, sacaron a Delmis y bueno fue una ovación, besos, abrazos, Delmis estaba súper contenta. Las demás mujeres pensaron que por fin se había hecho justicia (Aracil, 2016).

Esa misma noche trasladaron a Delmis de prisión. Eso es un castigo, el traslado de prisión. La trasladan a la cárcel del Chiapa de Corzo y a todas las mujeres les da un bajón enorme. Además, la trasladan de madrugada para que no haya protestas y para evitar un motín, porque además las mujeres estaban dispuestas a plantarse en el patio para evitar la salida de Delmis (Aracil, 2016).

Un momento muy importante de mirarse entre ellas, de apoyo mutuo, de lucha por una causa justa y a partir de ese momento sucedieron muchas cosas, lamentables también. (Después del traslado de Delmis y el regreso de doña Olga al área de enfermería del Ceress 5) nosotras nos fuimos a hablar con el director para enterarle de la situación, estaba sobre aviso si doña Olga llegaba otra vez al área femenil peligraba la integridad física de las demás internas y sobre aviso ellos serían los responsables de esa situación. A Olga al final la trasladaron a la cárcel de Tapachula porque además las mujeres decían es que no es justo que las trasladen a las dos (Aracil, 2016).

Lo que sucedió a continuación, es que por parte de la dirección del Ceress se intentó identificar quienes eran las líderes que habían promovido la firma de esa carta y la reacción de todas las demás mujeres (Aracil, 2016).

El director de hecho cuando fuimos a hablar con él nos identificó a cuatro de ellas...yo ya sé quiénes son las cabecillas...y nos dijo una palabra muy fea al respecto y nos dijo además que él se iba a encargar de ellas y nosotras le dijimos...perdón no son cuatro mujeres son 43 mujeres y nosotras tenemos una copia de la carta (Aracil, 2016).

Pero un poco eso lo que nos mostraba era la mentalidad de ese director que a partir de ese momento intentó dividir las, conseguir un grupo de otras cuatro mujeres que no eran las que él identificaba como las cabecillas para que pasarán la información de todo lo que sucedía adentro dándoles privilegios, privilegios de tener cosas, de poder dormir juntas en una celda, de poder hacer una pijamada en la noche, una fiesta en su celda...hasta ese punto para dividir las, para crear dificultades dentro (Aracil, 2016).

Las invitaba a comer, comía con ellas, todo muy visible para las demás. Realmente lo consiguió ese director, dividió y mujeres que habían sido muy unidas se separaron y se hicieron enemigas. Pero bueno, es parte de lo que sucede en prisión” (Aracil, 2016).

Una de las labores de La Colectiva Cereza es promover la unidad de las mujeres internas, cuando hablo de la Colectiva en cuanto a sus decisiones y acciones me refiero a las mujeres con experiencia de cárcel y que cuentan con un grupo de apoyo externo pero que se acciona sólo si ellas lo solicitan. La Colectiva Cereza no son todas las mujeres del Ceress 5, es un grupo que ha decidido impactar en la comunidad penitenciaria femenil de San Cristóbal de Las Casas, pero constantemente tienen que hacer frente al poder, la violencia y la corrupción.

La Colectiva Cereza es el precedente de lo que se puede hacer para la comunicación y por tanto las interacciones en la vida cotidiana de los espacios carcelarios. Las actividades de los talleres les han permitido a las mujeres tomar conciencia del papel de sí misma ante la otra⁶ y establecer relaciones colectivas en función de los intereses, pero también de los afectos compartidos. De esta forma ellas logran hacer presencia ante un mundo que las quiere hacer invisibles porque son disfuncionales al sistema.

La vida en el Ceress número 5 se ha modificado por voluntad de las internas. Las vejaciones y las reglas no escritas siguen siendo parte de la administración del propio penal, pero las mujeres han logrado transformar sus relaciones de tal manera que la convivencia es menos violenta y más colectiva.

Yo creo que tiene mucho que ver también con haber creado dentro de prisión un espacio de convivencia y de trabajo emocional con ellas, empezando porque ellas aprendieron a compartir sus causas jurídicas, porque al principio nadie compartía. La misma institución penitenciaria crea como un temor a eso mismo, era como un secreto ¿De qué te acusan?, ¿cuántos años tienes de sentencia? Nadie lo compartía o en espacios muy pequeñitos entre las más amigas. Esto se empezó a abrir en los talleres y fue muy importante porque compartiendo la causa penal por la que estaban acusadas y compartiendo su situación jurídica eso las unió muchísimo más y además esa información las ayudaba para su defensa (Aracil, 2016).

Yo recuerdo que fue Mireya la primera mujer que habló de su causa legal en uno de los talleres. Una cosa que fue muy importante es que ella al final se consigue la sentencia absolutoria, pero la que la acusaba era la PGR de Tuxtla por un delito contra la salud, un delito construido. Mireya sufrió una extorsión inicial, ella tenía una cantina, a Mireya la secuestran y la intentan extorsionar y ella se resiste a la extorsión, le piden 80 mil pesos y ella se resiste entonces la encausan por la venta de drogas. Mireya se resiste y al final obtiene la sentencia absolutoria (Aracil, 2016).

⁶ Parafraseando a Paul Ricoeur (1990).

Hay mucho miedo ante los cuerpos policiales, pero se puede conseguir y se pueden hacer muchas cosas al respecto. Cuando se dan cuenta de que las personas no están solas y que hay grupos de trabajo, por eso nos parece tan importante implicar a las universidades, crear grupos interdisciplinarios de acompañamiento psicosocial incluido el jurídico, eso tiene una proyección muy importante no solamente adentro del Ceress porque cambia las dinámicas adentro, cambia incluso la relación con la parte de seguridad, con las custodias, con el personal del área técnica, también con el área de los juzgados, los defensores, ministerios públicos, los mismos jueces y con las policías que siempre se ponen muy nerviosas cuando ven un grupo de gente acompañando las audiencias. Ahora tenemos mucho que trabajar con los jueces porque muchas veces por corrupción, por falta de interés o por miedo no hacen lo que les corresponde, ellos (...) al igual que las policías también son en muchas ocasiones víctimas del sistema” (Aracil, 2016).

Jessica y Delmis. Dos casos representativos de la defensa de las mujeres Cereza

Los medios de comunicación han sido partícipes de los discursos y las acciones de la Colectiva Cereza. Como comunidad, las mujeres abrieron un perfil en Facebook desde donde denuncian sus propias luchas, enuncian sus triunfos y ofrecen apoyo a otras agrupaciones y movimientos sociales.

Otorgan entrevistas para la radio, y han encontrado un fuerte apoyo en la prensa nacional. Las historias de algunas mujeres Cereza las pude recuperar de los medios, sin embargo, lo que encontramos al leerlas es justamente el dialogismo desde la esfera de actividad llamada *La Colectiva Cereza*.

El caso de Jessica Lisset Sarmiento Antúnez es sólo una radiografía de la violencia que se ejerce contra los migrantes, pero también nos permite identificar los componentes de la Colectiva Cereza como género discursivo.

Jessica Lisset Sarmiento Antúnez lleva 4 años en prisión siendo inocente del delito que se le imputa. Fue torturada en la detención y primera declaración durante 10 días, en situación de arraigo, para autoinculparse. A consecuencia de la tortura, perdió su embarazo de 4 meses, (le pusieron una bolsa de plástico en la cabeza hasta la asfixia, sin comer, sin dormir, golpes en todo el cuerpo, culatazos de fusil en la barriga, meterla en un tambo de agua con la cabeza hundida,

meterla en un área de 2 metros cuadrados con 5 hombres borrachos detenidos para que abusaran de ella...). Jessica ganó la Apelación, los magistrados repusieron su proceso, se presentaron pruebas fundamentales, informe de migración donde dan cuenta que inmediatamente después de la declaración ministerial, se deporta a las 4 testigos de cargo, con lo que se viola el debido proceso al imposibilitar tanto la ratificación de las declaraciones, como los careos con la inculpada. Además, que es derecho de las testigos y/o víctimas de un delito, de permanecer en el País mientras dura el proceso Judicial. La declaración de la supuesta víctima a favor de Jessica, demostrando que no existió el delito. Los informes del Hospital después de la pérdida del embarazo. La deficiente instrucción del caso que no aporta pruebas para un delito de Trata de personas, en todo caso de Lenocinio si el local no tuviera permisos. Por tanto, deficiente instrucción e injustificable orden de aprehensión, proceso y privación de libertad. A pesar de todo esto, el Juez de Motozintla ratifica la primera sentencia. Grave, muy grave arbitrariedad judicial.

Cada día que una persona pasa en la cárcel injustamente es muy grave.... Y afecta a la sociedad, tiene repercusión en el sistema de valores. Se deshumanizan los procesos y las personas pasan a ser números de expediente, papel...con el que no nos identificamos y nos deja de importar.

El acceso a la justicia para las mujeres requiere mayor supervisión del Tribunal Superior de Justicia del Estado. Las mujeres reciben mayores sentencias que los hombres para un mismo delito.

En las Apelaciones que reponen los procesos, es una práctica generalizada ratificar la primera sentencia, sin considerar las nuevas pruebas aportadas, incluso de violaciones al debido proceso y a los derechos fundamentales de la detenida, como la tortura.

Conociendo que las declaraciones ministeriales frecuentemente son obtenidas por la fuerza, se les da mayor valor jurídico que a las siguientes declaraciones durante el proceso judicial, y eso provoca que mucha gente inocente esté en prisión. Las mujeres reciben mayor discriminación y violencia, y mucho más si son indígenas o migrantes centroamericanas (Colectivacereza.com, 2015a).

La denuncia no es suficiente para la Colectiva Cereza. Las acciones como parte de una lucha puesta en común por las mujeres Cereza, por el grupo de apoyo, por los defensores, instituciones religiosas y educativas, y, hasta algunos jueces que se han involucrado con las causas, ha permitido también que se enuncien los logros como en el caso de Jessica.

Jessica libre!!...promovimos que se pusiera en custodia con la diócesis de San Cristóbal de Las Casas con argumentos jurídicos fundamentales, en lugar de ponerla a disposición de migración para deportarla. Y en una resolución que crea un antecedente muy importante para salvaguardar los derechos humanos de todas las personas migrantes...la Juez de Ejecución de Sentencias Penales de SCLC por el estupendo trabajo del Defensor Público, resuelve poniéndola en libertad

y concediendo la custodia para tramitar su regularización, a la que tiene derecho por hijo mexicano, aplicando el interés superior del menor que establece la Ley de protección a los derechos de las niñas, niños y adolescentes en sus Art 1,3,10 y 14 para este caso, el Primero y cuarto Constitucional, y los Art 101 y 102 de la Ley General de Migración respecto a la custodia, además de los Tratados internacionales que ha firmado México sobre protección, derechos y no discriminación de la mujer y del menor migrante. Trabajo conjunto del Servicio Pastoral a migrantes "San Martín de Porres", Voces Mesoamericanas y este Equipo. ¡Estamos felices! Se abren caminos. ¡Felicidades a todxs! [sic] (Colectiva Cereza.com, 2015b).

Considero que la Colectiva Cereza no es una manifestación contra el sistema social y penitenciario, sino que es la coordinación de mujeres que han creado sus propias estrategias de coexistencia con el sistema para poder liberarse de la culpabilidad, la corrupción y en muchas ocasiones del dolor de la culpa.

En el caso de Delmis, la Colectiva Cereza no sólo denunció, sino que actuó legalmente ante las irregularidades jurídicas.

Delmis Zúñiga Troches tenía 13 años cuando, con la promesa de que la llevarían a trabajar a Estados Unidos, salió de su natal Honduras, en 2004, sin imaginar que ocho años después, en México, sería encarcelada al pasar de víctima a presunta cómplice de trata de personas.

Estuvo en prisión tres años, después de los cuales un juez le dictó sentencia absolutoria, pero en lugar de reparar el daño, el Instituto Nacional de Migración (INM) la deportó, violando un amparo.

Marcela Fernández y Evelia Rivera, abogadas del Equipo de Atención Psicosocial para Situaciones de Violencia, Exclusión Social y Dependencia, que defendió a la joven, explicaron que ésta fue enganchada por una mafia de trata en Honduras y traída a México, donde la entregaron a un prostíbulo de la zona de tolerancia del municipio de Las Rosas, a unos 60 kilómetros de San Cristóbal.

Prácticamente fue secuestrada y la obligaron a prostituirse; se quedó porque no tenía recursos económicos y no sabía leer ni escribir, pues desde niña padeció carencias económicas y violencia.

En entrevista, las defensoras recordaron que el 27 de junio de 2013 la policía especializada la detuvo y la acusó de trata con base en una supuesta llamada anónima. La testigo de cargo es su hermana Elsa, quien está en las mismas circunstancias, y la supuesta ofendida es Darlin, también familiar suyo, apuntaron.

Señalaron que fue recluida en el penal de San Cristóbal, luego trasladada al de Chiapa de Corzo y finalmente al de El Amate, en el municipio de Cintalapa, “violando sus derechos humanos y la

ley; además, su expediente no fue tratado con perspectiva de género, fundamental en el delito de trata de personas”.

Lo escandaloso es que en realidad era víctima y terminó siendo acusada, cuando su tratante, el dueño de la cantina, nunca ha estado en la cárcel.

Otras mujeres pobres como ella, muchas hondureñas, están siendo acusadas del mismo delito cuando fueron víctimas, probablemente porque cuando se firman convenios internacionales el Estado se obliga a cumplir ciertos indicadores y busca chivos expiatorios que, como no tienen recursos, no pueden pagar una defensa adecuada.

Apuntaron que después de la intervención de la defensa y tres años de cárcel, Delmis fue absuelta el pasado primero de junio, pero el INM violó un amparo y la deportó.

Agregaron que la defensa había solicitado que la diócesis de San Cristóbal de Las Casas custodiara a la centroamericana, petición que fue rechazada a pesar de estar prevista en la Ley General de Migración.

Indicaron que, en su sentencia absolutoria, el juez Víctor Manuel Zepeda recomendó al INM iniciar el proceso para la regularización migratoria de la afectada. Al salir de El Amate fue llevada a la delegación del INM en Comitán, donde la encontró personal de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

Hablamos con el jefe del área jurídica, Luis Alberto Chol, pero nos dijo que no procedía la regularización porque no consideraba que fuera una mujer vulnerable. En cambio, señaló que debía quedar a disposición de las autoridades migratorias de Tapachula para que la deportaran, explicaron las defensoras.

El 3 de junio entregaron al INM la solicitud de regularización migratoria, pero como no hubo respuesta interpusieron un amparo ante el juzgado de distrito. Las autoridades migratorias fueron notificadas del amparo la noche del 4 de junio para frenar la deportación, pero no lo respetaron y el 6 de junio nos hablaron para informarnos que la estaban subiendo al autobús.

Marcela Fernández reconoció que le sorprendió “porque nunca había atestiguado una violación de una suspensión (amparo), sobre todo de un acto previsto en el artículo 22 constitucional equiparable a la tortura. Por ello, el 7 de junio presentamos un incidente por incumplimiento de suspensión, que en realidad es por violación de suspensión, asentado en el expediente de amparo 5-B-1537/2016 ante el juzgado cuarto de distrito de amparo y juicios federales en Chiapas.

Se está haciendo responsable de la violación de la ley federal al delegado en la estación migratoria de Tapachula Siglo XXI, Jordán Alegría; al responsable del INM en Comitán, Luis Alberto Chol, y a la directora de la estación migratoria de Tapachula, Verónica Ramos. Para este miércoles está programada una audiencia en Tuxtla Gutiérrez, a fin de que los funcionarios del INM informen por qué violaron el amparo (Henríquez, 2016: 31).

Para la Colectiva Cereza no es suficiente que las mujeres salgan de la cárcel, el acompañamiento continúa hasta que ellas se sienten suficientemente seguras para ser independientes económica y emocionalmente.

Muchas de ellas han logrado reincorporarse a la sociedad, observarse y sentirse con dignidad a pesar del estigma con el que cargarán toda su vida. Ejemplo de ello son Royari, Lupita, Yadira, Tila, Martha, Jessica, Delmis, entre otras. También están aquellas como Rosa, Andrea, Nayeli que no han logrado reconstruirse en el discurso⁷ de la Colectiva Cereza, porque siguen aprisionadas en la violencia social que representa la culpa.⁸

En la discursividad de la Colectiva Cereza existe una diferencia marcado entre la culpa y la responsabilidad. La colectiva, en la búsqueda del empoderamiento de las mujeres persigue despojarlas de la culpa y del estigma, de tal forma que puedan observarse en todas sus capacidades y talentos. La colectiva promueve la independencia económica pero también la emocional, busca desarraigar los juicios morales y religiosos, abrir espacio al autoconocimiento y el emprendimiento. Las mujeres que comparten este discurso son mujeres resilientes que a pesar del dolor y la violencia han logrado ser autosuficientes.

Rosa, en su condición de mujer indígena no había podido desprenderse de lo impuesto socialmente a su género y su etnia: la sumisión. Rosa no protesta, no se enoja, no reclama, agacha la cabeza, oculta la mirada y obedece. Se culpa por no poder ser el modelo de madre que el sistema le inculcó. La pregunta es ¿Cómo puede serlo? cuando concibió un hijo en la cárcel, después de que su cuerpo fuera usado sexualmente por diferentes hombres, bajo promesas y engaños. Illetrada, indígena y pobre son las condiciones para una mayor vulnerabilidad ante la violencia.

Andrea se aprisiona en la culpa por no cumplir con los modelos identificatorios de madre e hija. La depresión que le causa la cárcel, donde todavía cumple una condena que ella misma asume

⁷ Me refiero a la Colectiva Cereza desde la perspectiva de Bajtín sobre las esferas de la actividad humana, espacio dialógico donde se recogen muchas voces, y si bien podemos encontrar contenidos varios géneros discursivos a partir de las narrativas personales, la actividad heteroglósica y polifónica es el resultado del cronotopos que corresponden a la experiencia común de las mujeres en prisión.

⁸ Algunos enunciados de sus vidas se recuperan a lo largo del trabajo.

como responsabilidad por violentar a su hija.

Nayeli, a pesar de ser una mujer muy fuerte, sigue atrapada en la sociedad que la acusa. De esta manera, al conseguir un trabajo en SAPAM, organismo de agua y saneamiento en San Cristóbal de Las Casas, se vio acosada sexualmente por un alto funcionario, quien se consideró con el derecho de presionarla debido a los “antecedentes penales”. Algunos usuarios la violentaron verbalmente porque escucharon el discurso de los hechos que la condenaron. Finalmente perdió su trabajo. Ella ya no quiere hablar de todo lo que la vincula a su pasado, evita los lugares públicos. Sin embargo, el silencio no es olvido ni libertad.

Si partimos de la idea que la violencia de género es responsabilidad de todas las personas que participan, incluyendo a las víctimas, entonces como sociedad estamos obligados a buscar los mecanismos, para que, a través de un ejercicio del acto ético, se puedan integrar micro experiencias basadas en el conocimiento situado como es el caso de la Colectiva Cereza.

CAPÍTULO III. EL ESTADO DEL ARTE.

MUJERES, CULPA Y CÁRCEL

Mi investigación sobre la culpa como prisión desde los testimonios de mujeres con historia de cárcel me acercó a dos corrientes de pensamiento como son la decolonialidad y el feminismo.

En el entendido que, tanto el pensamiento decolonial como las propuestas feministas constituyen perspectivas muy amplias, realizo una breve semblanza de lo más cercano a mi trabajo de investigación.

El pensamiento decolonial, así como el feminismo permiten la comprensión de las desigualdades de género y sus estudios han logrado comprender y explicar la violencia y la culpa como parte de un tramado de herencia colonial. Se trata de un ámbito de conocimiento que ha generado su propio discurso y sus propios enunciados a los cuales prestaré atención en este capítulo.

Mijaíl Bajtín se refiere a los géneros discursivos como la creación de la comunicación humana en las diferentes esferas de la actividad social, y cita específicamente los campos de la ciencia, la técnica, el periodismo, la vida cotidiana (Bajtín, (1979: 249). Es esta la forma en la que construyo este apartado, entendiendo que el ámbito de conocimiento de la decolonialidad y el feminismo son géneros discursivos, con sus propios enunciados sobre la violencia de género y la desigualdad.

Aunque esta tesis no es propiamente un estudio de género, quiero ensanchar la comprensión sobre mujeres que han vivido una historia de cárcel, generar un incremento de verdad a partir del entendimiento al que han llegado en este ámbito del saber. Frente al discurso de la decolonialidad y el feminismo decolonial, propongo que la intimidad es otro género discursivo que permite seguir ahondando en la comprensión de la culpa como violencia ejercida hacia la mujer.

Planteamientos iniciales

La cárcel es ideada como un espacio de aislamiento para que quienes han violentado con acciones la norma moral sean capaces de replantear su lugar y su función productiva en la sociedad a través de la disciplina.

La evidente crisis del modelo penitenciario mexicano nos exige mirar desde dentro de las prisiones y de otra manera “*los consensos normativos*” del castigo. Lo anterior ha sido logrado por grupos feministas que han integrado dinámicas que involucran a los diferentes actores que interactúan en la cárcel de mujeres.

De manera acentuada, se ha podido observar que, algunas mujeres que ingresan a las cárceles en México se encuentran involucradas en situaciones delictivas que en su mayoría son producto de las condiciones de desigualdad, es decir, la violencia, la pobreza, la falta de educación, entre otros factores, las vuelven vulnerables e indeseables para el sistema.

De acuerdo con la teoría decolonial, el capitalismo es el contexto de las desigualdades. El pensamiento colonizador sustenta la naturalización de la pobreza, la violencia y la desigualdad de género como explicación lógica del sistema de explotación y posesión.

En este panorama discursivo, las mujeres que se encuentran reclusas en alguna cárcel mexicana llegan por acusaciones que se encuentran vinculadas principalmente a la falta de educación, que no les permite acceder o generar un trabajo digno; la pobreza extrema, que no les permite contar con las condiciones mínimas de calidad de vida; y por su condición de género, que las obliga a delinquir por su pareja o bien para sostener a sus hijos (CNDH, 2013).

La teoría decolonial es una herramienta muy importante que ha visibilizado la desigualdad como forma de violencia, ha creado conciencia de ella, particularmente a quienes la padecen, y ha impulsado acciones de denunciar.

Ideas centrales del pensamiento descolonizador

Para Aníbal Quijano (2000) el capitalismo ha logrado establecer el ambiente perfecto para su reproducción a través de *las identidades sociales de la colonialidad y las geoculturas del colonialismo*, por todos aquellos *educados por y para el capitalismo*.

Las mujeres no son la excepción, al contrario. A mayor pobreza y menor escolaridad se incrementa la vulnerabilidad frente a un sistema que sólo espera de ellas un servilismo exacerbado y una mano de obra explotada, condiciones que constantemente las exponen como posibles delincuentes y las fragiliza ante el sistema legal mexicano.

La cuestión no se detiene únicamente en las formas de producción, la propiedad de los recursos de producción y en las relaciones intersubjetivas; sino que se ha generado un pensamiento científico hegemónico que logra imponer la percepción *naturalista* de la integración de la sociedad y de la división social del trabajo que justifica la polarización de la riqueza y la pobreza.

Para Julieta Paredes (2010) los discursos hegemónicos del capitalismo y del pensamiento eurocéntrico invisibilizan las condiciones de explotación de las mujeres como medida para naturalizar las formas de despojo.

Sin duda las mujeres de clases medias y altas se beneficiaron en la época neoliberal y se siguen beneficiando del trabajo manual y doméstico de las mujeres jóvenes indígenas. Las ONG´s tramitaron leyes especiales, leyes de segunda para las hermanas, ahora llamadas trabajadoras del hogar, cuyos niveles de explotación no se han reducido como se esperaba; en general, se han modificado muy poco.

Las ONG´s de mujeres se negaron sistemáticamente a discutir el trabajo doméstico (...) Sobre esta base de injusticias, el neoliberalismo ha procedido a realizar reformas al Estado y a la sociedad (Paredes, 2010: 56).

Como señala Quijano (2000), dentro del paradigma de la totalidad, como pensamiento científico colonial, se favorece la idea del poder como concepto central y una visión atomística constituyen distorsiones epistemológicas que permiten crear y creer en el capitalismo como sistema único para el desarrollo mundial. En el capitalismo el lugar de la mujer se reduce a las condiciones físicas, materiales y emocionales de mayor vulnerabilidad.

Entre los principales planteamientos de Aníbal Quijano como son la clasificación social, la política y la geo cultura, la distribución mundial del trabajo, las relaciones de género, las relaciones intersubjetivas y la explotación, se puede distinguir un género discursivo que nos lleva a la distinción del sistema socio económico actual para la explicación de las desigualdades y la imposición del poder como modelo de control en las cárceles latinoamericanas.

La colonialidad se reproduce y se filtra en las relaciones entre el área varonil y femenil, y aún más en la organización y la vida cotidiana de las internas, tocando con sus representaciones simbólicas desde los espacios materiales hasta aquellos más íntimos de los afectos.

Por otra parte, un tema que se denuncia desde el pensamiento decolonial constantemente es el de los derechos humanos como argumento de un falso cambio.

La manifestación de diferentes grupos sociales que rompieron con el pensamiento eurocéntrico para proponer nuevas miradas y actitudes hacia el ser humano, la pluriculturalidad y la naturaleza, obligó al sistema a crear discursos incluyentes como el de los *derechos humanos* para poder invisibilizar las realidades sociales latentes.

Una de esas muchas realidades corresponde a la situación de las mujeres en las cárceles mexicanas. Los derechos humanos se utilizan como discursos de denuncia, pero no promueven acciones reales para el cambio.

Cuando De Souza Santos indica las *cinco razones* sociales de *no existencia* establecidas por la razón eurocéntrica: lo ignorante, lo residual, lo inferior, lo local y lo improductivo (De Sousa, 2010a:24), podemos encontrar que *son las cinco situaciones* que mantienen a las mujeres en la marginación y la invisibilidad de la cárcel. Es aquí donde la sociología de las ausencias se vuelve imprescindible.

La filosofía de la liberación aboga por una igualdad que no es posible mientras no se visibilice la pluriculturalidad en la cárcel, misma que está dada por una diversidad de usos y costumbres, cosmovisiones y creencias que conforman la identidad de mujeres que provienen de diferentes

etnias, de diversos lugares, en muchos casos son migrantes, practican diferentes religiones; todas características que son invisibilizadas bajo argumentos legales *universales*.

No esperamos un pensamiento que incluya de manera diferente a cada individuo, no obstante, es necesario desde la sociología de las ausencias, *evidenciar las prácticas violentas* en función de una población cuya identidad compartida es la culpabilidad, la situación de cárcel y la pobreza, descartando con ello lo que De Sousa (2010a) reconoce como *la monocultura del saber* para iniciar un trabajo de conocimiento situado.

Uno de los problemas más fuertes en la cárcel es la *ceguera moral*, entendida ésta como la incapacidad de percibir un problema de injusticia en la creencia de que las mujeres por ser delincuentes pueden ser violentadas como parte del castigo.

Desde este género discursivo de la decolonialidad, podemos decir que, si bien existen las bases morales sociales, paradójicamente en las cárceles se niega la existencia de las injusticias por el velo de la tradición y la costumbre.

Es indispensable entender las posiciones desventajosas desde las cuales las mujeres cometen los delitos que las condenan a pasar largas temporadas o el resto de su vida en una prisión. Esto con la intención de entender la conducta transgresora desde su génesis, tomando en cuenta aquellos factores culturales y económicos que favorecen que la decisión de delinquir sea tomada por muchas mujeres tanto en México como en el resto de los países de América Latina, que comparten ideologías e instituciones sexistas que en vez de ofrecer a las mujeres reclusas posibilidades reales de reinserción a la sociedad no pueden más que obligarlas a padecer carencias aún mayores que las que han padecido desde antes de llegar a la prisión, por el simple hecho de haber nacido en posiciones sociales desde las cuales resulta complicado acceder a los medios que les permitan construirse una vida digna, libre de amenazas a su integridad y ocupando espacios laborales suficientemente remunerados (Salinas, 2014:21).

La mayor parte de las ocasiones, la actividad delincuente no es producto de un individuo. Encuentra su origen en un sistema donde la mayoría de la población se encuentra en *condiciones precarias* y de *des-oportunidad*, donde sus necesidades básicas no pueden ser cubiertas por sus propias actividades productivas y donde, en defensa de su vida, están propensos a violentar a otros.

Henry Giroux (2013) reconoce que existen *las políticas de la desimaginación* y que éstas se encuentran integradas por las instituciones, los imaginarios, los discursos y las imágenes que, como señala el autor, despoja a los individuos de un sentido crítico y del compromiso ético con su entorno.

Desde este punto de vista, el abuso de poder y el sometimiento vía el sentimiento de culpa y el miedo, despojan generalmente a las mujeres de su dignidad humana y las convierte en objetos de castigo.

Sin embargo, el panorama no debe ser tan oscuro, las realidades pueden ser cambiadas vía la educación en el conocimiento situado, el trabajo reflexivo y la propuesta integradora del feminismo comunitario.

El feminismo comunitario como una práctica de reinserción social

El pensamiento y las prácticas del feminismo comunitario plantean la necesidad de nuevas mentalidades y prácticas de independencia para que las mujeres puedan observarse en toda su capacidad autogestiva.

Para María Lugones (2011), la intimidad debe ser entendida como la vida social cotidiana y la resistencia a la diferencia colonial.

Por tanto, para poder mirar la cárcel de mujeres desde su intimidad, su cotidianidad y su realidad, es necesario establecer un pensamiento complejo integral que inicie en los testimonios de las propias participantes.

Lugones plantea la necesidad de realizar una lectura más clara del discurso colonial sobre raza y género para después reflexionar que el tema va más allá de las nociones físicas y/o sexuales, atravesando cuestiones de ecología, economía, gobierno, relaciones con el mundo espiritual y saberes que, conjuntamente a la observación de las prácticas cotidianas, nos permita plantearnos el tema de la responsabilidad humana, los derechos humanos y el bienestar social, no como discurso neoliberal, sino como una práctica comunitaria (Lugones, 2011: 106).

Lugones propone utilizar el sistema colonial de género moderno para observar la lógica opresiva de la modernidad colonial, misma que se mueve dentro de categorías homogéneas, atómicas separables, donde género y raza se establecen a la par de clase y sexualidad en categorías que se superponen a otras.

Para Lugones, la colonialidad del género se encuentra vinculada a la dicotomía jerárquica sobre los colonizados al servicio del hombre occidental acompañada de la distinción de lo humano y la civilización.

De esta forma, la misión civilizadora incluía no sólo la integración y la práctica de una cultura material ajena, sino también, la imposición de creencias y prácticas espirituales que establecían la situación de conquista.

En el caso del género, la autora reconoce que el pensamiento colonial se convirtió en una herramienta normativa para condenar a los colonizados y construir categorías que condenaban desde la religiosidad sus prácticas sexuales como no humanas, lugar donde se inserta la culpa como instrumento de control (Lugones, 2011).

La colonialidad del género va más allá del abuso brutal que se hace de las mujeres y de los colonizados durante la conquista; para Lugones el análisis es más complejo porque incorpora la comprensión del sistema capitalista global.

La colonialidad para la autora debe ser observada desde el poder y el género, pero también como un proceso de reducción activa de las personas y la deshumanización de los colonizados.

La cárcel de mujeres, a través de sus prácticas correctivas de violencia justificada, no solo hace invisible a las mujeres, sino que les quita el carácter de seres humanos, reduciéndolas a la expresión mínima como objetos de castigo y de ejercicio del poder.

La opresión sólo puede ser reducida dejando hablar a opresores y oprimidos. El diálogo permite observar al otro y observarse a sí mismo, y en un ambiente político abierto, se pueden construir las conciencias colectivas y los feminismos comunitarios.

Una lectura múltiple del sí mismo resistente en una relación y a partir de la metodología de la decolonialidad se hace necesaria la lectura de lo social desde las cosmologías de origen para comprender la percepción, la encarnación y las relaciones desde la organización de lo social y permita develar los trastornos creados por la imposición del género en la relación del sí mismo (Lugones, 2011:111).

En el caso de las mujeres que se encuentran privadas de su libertad debido a la acusación por haber cometido un delito, su vida se ve trastocada toda vez que dejan de ser quienes eran para convertirse en una delincuente, una prisionera, y una lista de estigmas establecidos por la sociedad.

Las mujeres al ingresar a prisión se integran a una diversidad cultural, cada una con una historia propia, se encuentran ante las diferencias donde el lugar común es la culpabilidad, y aun dentro de esta misma, los delitos son diferentes.

La interculturalidad en el caso de la cárcel de mujeres nos lleva a la relación dialógica entre un sistema penitenciario que ha fracasado, el conocimiento situado de las prisioneras y la necesidad de una propuesta de derechos humanos para las mujeres.⁹

Finalmente, la propuesta de Julieta Paredes del feminismo comunitario, en un ejercicio incluyente de todas las partes, permite la integración de los grupos vulnerables, a la vida política y a la expresión colectiva.

Nosotras partimos de la comunidad como principio incluyente que cuida la vida. Para construir el feminismo comunitario es necesario desmitificar el chacho-warmi (hombre-mujer) que nos impide analizar la realidad de la vida de las mujeres en nuestro país.

⁹ Al respecto, Catherine Walsh (2005), reconoce tres formas de interculturalidad: *la relacional*, en el entendido de que son diferentes pensamientos y modos de vida que se relacionan; *la funcional*, que refiere a la tolerancia como una forma al servicio del sistema, y; *la crítica*, donde la negociación de la diferencia permite establecer los retos.

En occidente el Feminismo les significó a las mujeres posicionarse como individuos ante los hombres. Nos estamos refiriendo a las dos grandes vertientes del feminismo, el de la igualdad y el de la diferencia, es decir mujer igual que el hombre o mujer diferente al hombre (...), pero esto no se puede entender dentro nuestras formas de vida (...) con fuertes concepciones comunitarias, por eso nos hemos planteado como feministas (...) hacer nuestro propio feminismo, pensarnos a partir de la realidad en la que vivimos. No queremos pensarnos frente a los hombres, sino pensarnos mujeres y hombres en relación con la comunidad (Paredes, 2010: 78).

En el caso de las mujeres en prisión, no se trata de ignorar las acciones delictivas, sino de reconocer el origen de éstas dentro del sistema capitalista, discutir el fracaso del sistema penitenciario de origen eurocéntrico y plantear una relación intercultural como proceso de construcción de un conocimiento otro (Catherine Walsh, 2005), de otro tipo de práctica política que sea incluyente de los actores sociales, sin deslegitimar por género, condición económica o ideología.

De esta forma, pensar en un feminismo comunitario desde la cárcel, nos remite a lo que Rocío Medina Martín (2013) reconoce como las categorías universales y las categorías locales, en el entendido de que, si se trabaja desde lejos, no se logra observar con claridad y de manera profunda, los ámbitos de consenso.

Por tanto y de acuerdo con la categoría de proximidad en Dussel (1996), se hace necesario visibilizar las diferencias en espacios de diálogo común y no invisibilizar las sutilezas y los matices como ocurre con la cárcel de mujeres.

Estudios focalizados

En la revisión de los diferentes trabajos, en su mayoría estudios de caso, pude encontrar que las coincidencias se agrupan en tres puntos importantes: la situación jurídica, la violencia y las prácticas culturales al interior de la cárcel. Los tres países de habla hispana donde se concentran más investigaciones al respecto son España, Argentina y México.¹⁰

¹⁰ Matza (1981), Makowski (1995, (2010), García Colomé et al (2007), Azaola (2008), García Colomé (2010), Paya (2013), Cano y Yacovino (2013), Hernández (2010, 2015), Almeda (2017), entre otros.

La culpa es una característica no determinante, pero sí común en quienes llegan a prisión. Algunos estudios de género demuestran que es un condicionamiento social de poder y de control patriarcal. Sin embargo, la culpa es más compleja si se mira desde la ética social, la responsabilidad y la posición de las mujeres en el mundo. ¿Por qué discutir la culpa? ¿Qué aportes puede ofrecer? Me parece necesario reconocer la culpa como una expresión de violencia. Si bien hombres y mujeres podemos experimentar la culpa, en el caso de las mujeres en prisión ésta se transforma en un instrumento de control y de poder que por ser invisible trasgrede en mayor medida a la sensibilidad femenina.

La culpa transita cotidianamente en la vida de muchos hombres y mujeres, es invisible casi imperceptible. Sin embargo, en ocasiones, es capaz de generar un dolor físico y emocional que aprisiona y del que sólo puede liberarse quien toma conciencia de ésta en el espacio íntimo.

En el caso de las mujeres con historia de cárcel, las prácticas cotidianas intramuros como el maltrato físico, psicológico y verbal, así como los discursos religiosos sobre el perdón, entre otros factores como el abandono familiar, pueden reforzar la apropiación de la culpa, misma que se incorpora de tal manera en el espacio íntimo que sólo puede ser liberada a través de la palabra y en un trabajo colectivo de comunidad emocional.

La cárcel como espacio privativo de la libertad física se convierte entonces en un espacio emocional donde la culpa se reproduce violentamente a través del castigo, la anulación de derechos y el abandono.

Dentro de los estudios recientes y focalizados sobre las mujeres en prisión encontré que su abordaje principal se establece desde los campos de la jurisprudencia, la psicología, la antropología, la sociología, la filosofía y la economía¹¹. No encontré estudios precisos sobre el sentimiento de culpa, mujeres y prisión.

¹¹ Antony (2001), Aniyar (1986) (2002), Achá (1998), Coba (2001, 2015), Daroqui (2006), Rodríguez (2015), Wacquant (2004), entre otros.

Mujeres y culpa

Julieta Cano y María Yacovino, en *El sentimiento de culpa, un instrumento político* (2013), desde un enfoque feminista y utilizando el análisis del discurso como método, llegaron a la conclusión de que la culpa más que un mecanismo psicológico es un instrumento político que mantiene a las mujeres sometidas a un sistema cultural con modelos identificatorios que las obliga como madres, abuelas o profesoras a mantener la imagen de cuidadoras como imagen de la buena mujer. Cuando intentan liberarse de los roles impuestos por la sociedad, la culpa se convierte en un autocastigo que impacta a nivel de las subjetividades sociales. Los modelos identificatorios son instrumentos para comprender la culpa femenina a partir de las historias de vida y los roles de género y que se encuentran constantemente en los testimonios de las mujeres con historia de cárcel.

Por otra parte, en *El proceso de desviación* de David Matza (1981) el autor indica que, la culpa otorga estatus moral preventivo para que el sujeto social no incurra en una actividad que infrinja la norma social, por eso, para el autor la culpa tiene una significación social en el proceso de desviación, porque atribuye sentido desde un marco sociocultural.

Al mismo tiempo, reflexiona sobre el perdón social, como el mecanismo de reincorporación de los sujetos a la lista de los normales que, adaptado al control social deja de ser un desviado como es el caso del ladrón, el drogadicto y la prostituta entre otros, quienes salidos de la norma se integran al grupo de los segregados.

Un aporte importante a las reflexiones sobre sentimiento de culpa desde el feminismo es la investigación de Nora Cecilia García Colomé (2010) titulado *Sentimiento y conciencia de culpa en las mujeres. La feminidad y el superyó femenino*. La autora analiza a través de la entrevista, la relación entre síntoma, cultura y culpa en las mujeres a partir de la conciencia de su lugar en la familia y la sociedad. Las mujeres sometidas a los condicionamientos sociales y culturales somatizan la culpa como costo de una rebeldía al poder social.

Tanto el trabajo de David Matza como el de García Colomé permiten reflexionar sobre la violencia en la construcción social de la conciencia de culpa al tiempo de establecer los parámetros a observar dentro de un estudio desde el conocimiento situado.

Otro estudio de Nora Cecilia García Colomé, Seki Mishiko Shimada y Lilia Vargas Islas (2007), *las mujeres y la culpa según el mito de los orígenes*, a partir del campo de la educación y la comunicación, las autoras posicionadas desde un enfoque feminista y el trabajo metodológico del análisis de contenido hacen aportes sobre el mito de los orígenes de la cultura propuesto por Freud en *Tótem y Tabú*, encontrando un papel primordial del sentimiento de culpa y la instauración del pacto social. Las mujeres son ubicadas como objetos del deseo de los hombres y la ruptura con esta postura implica el sentimiento y la conciencia de culpa, así como los efectos que tiene sobre las subjetividades femeninas.

El trabajo de García Colomé, Shimada y Vargas Islas, nos da elementos para comprender la culpa femenina desde el espacio ético de la responsabilidad, es decir, todo aquello que culturalmente se impone como modelo ideal femenino. Los convencionalismos, desde esta perspectiva, transforman la culpa en violencia subjetiva.

Mujeres y prisión

En 1945, la jurista chilena Felicitas Klimpel presentó una investigación de corte feminista y con metodología antropológica por su contenido etnográfico. En este documento titulado “La mujer, el delito y la sociedad” denuncia la desigualdad con la que son tratadas las mujeres ante la ley al tiempo que critica las costumbres y el pensamiento de una sociedad que condena más duramente a mujeres que a hombres en una actitud de hipocresía moral. Este hecho se hace evidente al analizar la gran diferencia que existe cuando se juzga el adulterio: el asesinato realizado por un hombre se justifica por la ofensa a su dignidad; pero una mujer que mata a un adúltero es una delincuente arrastrada por sus instintos. Un mismo delito es juzgado y castigado bajo diferentes criterios morales y legales.

El trabajo de Klimpel se distinguió en su momento por el ejercicio de antropología criminológica que realizó en la Casa Correccional de Mujeres de Santiago de Chile y en la Dirección General de Institutos penales del Ministerio de justicia e instrucción pública de la República Argentina para finalmente presentar un comparativo de la delincuencia femenina en Chile y Argentina. A este capítulo lo denominó Casuística e integró las entrevistas a mujeres prisioneras.

En las reflexiones de Klimpel destaca la referencia a la cárcel como el fracaso del castigo penal. El aumento de la delincuencia y la reincidencia para la autora son dos factores que develan la descomposición social y económica en nuestros países y la falta de un sistema penal efectivo. A más de 70 años de haber sido escrito presenta muchas de las desigualdades y contradicciones de los sistemas penitenciarios actuales.

Los trabajos de Elisabeth Almeda proporcionan un análisis detallado de las cárceles en España. Sus aportes además de históricos son reflexiones desde el campo del género. “Enfoques no androcéntricos de las cárceles de mujeres” (2017), es una breve, pero importante reflexión de cómo las mujeres nos hemos ido involucrando en la investigación sobre las cárceles femeniles y las mujeres en prisión. Almeda señala que, si bien desde la década de los años setenta existen trabajos feministas sobre jurisprudencia que buscan romper con el pensamiento patriarcal, no es hasta las últimas dos décadas cuando el trabajo se vuelve multidisciplinario y se observa una mayor participación de la antropología, la psicología y escasamente de la sociología.

Una idea central del texto corresponde con el planteamiento de los trabajos que analizan los procesos jurídicos de las mujeres acusadas, pero también con el análisis de las instituciones penitenciarias y las reflexiones sobre la vida en prisión.

Otro material de la misma investigadora en coautoría con Dino Di Nella es “Mujeres y cárceles en América Latina. Perspectivas críticas y feministas” (2017). El estudio que realizan reconoce algunos trabajos feministas en la región a partir de la observación de tres ejes: pobreza, drogas y familia.¹²

¹² Del Olmo (1987), Aniyar de Castro (1976, 1986 y 2002), Azaola y Yacamán (1996), Lagarde (2005), Zaffaroni

Entre los temas revisados por Almeda y Di Nella, se encuentran la discriminación, la vulneración de los derechos, la arbitrariedad carcelaria pero también las resistencias de las mujeres como puntos de coincidencia constante en los diferentes sistemas penitenciarios de América Latina.

Almeda y Di Nella abordan los mecanismos de castigo a las mujeres bajo criterios de género. La rebeldía a su rol sexual asignado. El consumo de alcohol y de drogas, a diferencia de los hombres, las transforma en pecadoras y desobedientes al orden social, motivo por el cual el castigo es siempre más severo. Mismo delito diferente pena.

Por otra parte, Elena Azaola (2008), en el trabajo titulado “Crimen, castigo y violencias en México”, aporta importantes reflexiones desde una sociología del derecho fundamentada en datos estadísticos. Su enfoque parte de la idea de los derechos humanos y su escasa o nula funcionalidad ante la discriminación en las prisiones mexicanas, ya sea por condición de género o etnia. Asimismo, establece la relación entre maltrato y abuso infantil y el perfil del criminal.

Un trabajo más de esta autora es “El delito de ser mujer. Hombres y mujeres homicidas en la Ciudad de México: historias de vida” (1995). Destaca la importancia de la enunciación del delito desde las subjetividades de las mujeres homicidas. Si uno revisa los expedientes el sentido del delito se evapora entre los términos especializados de la criminología.

En este texto, Azaola expone las voces de mujeres que han sido juzgadas por un delito, pero invisibilizadas en su contexto y circunstancias. Al mismo tiempo, la autora enfatiza en las diferencias socioculturales en la cotidianidad de los hombres y las mujeres, mismas que explican el homicidio como un delito de género.

En sus principales planteamientos Azaola reconoce que la muerte por homicidio es una explicación de las estructuras desiguales en nuestro país y nuevamente deja ver que las acusadas son señaladas por un doble delito, el primero por ser mujer y el segundo por homicidio.

(1993 y 2015), Nari (2000), Coba (2001), entre otras.

Otro estudio que enfatiza, particularmente en la condición femenina en prisión, es el realizado por Víctor A. Paya et al. (2013), *Mujeres en prisión. Un estudio socioantropológico de historias de vida y tatuaje*, donde a través de la etnografía y las historias de vida reconoce que la desaparición de los procesos básicos de socialización, la presencia del trabajo precario y el desempleo son tres factores importantes que impactan en la dinámica de las familias en la Ciudad de México, mismas que presentan crisis y rupturas atravesadas por la violencia y que ponen a niños y jóvenes en estado de vulnerabilidad.

En una búsqueda de sentido, los tatuajes les otorgan a las mujeres, identidad y pertenencia a los grupos como son las pandillas, las instituciones (tutelares y cárceles), a un sistema de creencias religiosas, como es el culto a la santa muerte o a la virgen de Guadalupe.

En el estudio “Las cárceles de mujeres en México: Espacios de opresión patriarcal”, Claudia Salinas Boldo (2014) expone, al igual que en otros trabajos, la violencia de género en las cárceles mexicanas. La autora reconoce la desigualdad, producto del sistema patriarcal, como primera expresión de violencia. Las mujeres son juzgadas más duramente porque el sistema las condena por dos tipos de faltas: la legal y la moral. Para Salinas Boldo, ésta última es más fuerte porque constituye la expresión de un sistema que las condena por ser mujeres antes que delincuentes.

Para la autora, la opresión en la cárcel es sólo la reproducción de las relaciones sociales al exterior de ésta con la agravante del encierro y la violencia constante como castigo. Ellas pierden el control sobre su cuerpo y la noción del tiempo.

Un trabajo de particular importancia es el realizado por Natalia Soledad Ojeda (2013) “Cárcel de mujeres. Una mirada etnográfica sobre las relaciones afectivas en un establecimiento carcelario de mediana seguridad en Argentina”.

En su investigación Ojeda logra establecer tres formas de relaciones afectivas en el encierro: la complicidad, los amores y la solidaridad. Un término importante que la autora integra es el de las mujeres masculinizadas, es decir, mujeres que sin ser lesbianas ocupan la posición masculina

en el sexo y en las relaciones sociales. Son las que mandan y son las que son servidas y cuidadas en un juego de roles por aquellas que buscan una relación afectiva de pareja. Así también, Ojeda reconoce que los núcleos familiares se reproducen dentro de la cárcel, madres e hijas, hermanas, novias y esposas como una respuesta a la necesidad emocional.

Por otra parte, la investigación que realiza Rosalva Aída Hernández Castillo desde hace una década, denuncia la ambigüedad entre el discurso internacional de los derechos humanos y la realidad de la violación institucionalizada de los derechos de las mujeres en México, particularmente en el caso de las mujeres indígenas. Estas reflexiones se localizan en uno de sus trabajos intitulado “Violencia de Estado y violencia de género. Las paradojas en torno a los derechos humanos de las mujeres en México” (2010).

Si bien la discusión se centra en la criminalización de las mujeres activistas y su castigo como presas políticas, el trabajo me permitió replantearme el uso del discurso oficial y la construcción de un género discursivo que acusa y señala a las mujeres como delincuentes por salirse de los roles establecidos, por reclamar, por rebelarse o aún más por la falta de oportunidades. Las mujeres que llegan a la cárcel, ya sea acusadas por un delito o bien por su participación política en actos de disidencia, son juzgadas y violentadas por ser mujeres más que por los actos que les llevaron a prisión.

Un trabajo más de la misma autora es el titulado “Bajo la sombra del guamúchil. Historias de vida de mujeres indígenas y campesinas en prisión” (2015). En esta investigación de corte etnográfico, Aida Hernández ubica el testimonial de las mujeres como una forma de denuncia que evidencia la marcada marginación de las comunidades campesinas impulsada por las reformas estructurales neoliberales, así como la construcción de escenarios para legitimar la efectividad del gobierno mexicano y su lucha en contra del crimen organizado.

Este libro es material para el análisis, la reflexión y la comprensión porque además de las historias que se compendian es el testimonio de solidaridad y crecimiento de las mujeres a través de los talleres en la cárcel. El documento permite realizar una denuncia profunda de la violencia, pero también es el recordatorio del talento resiliente de las mujeres en prisión.

Aída Hernández, al referirse a las mujeres en prisión, señala que *aprendemos más de ellas de lo que nosotras podemos enseñarles*. El trabajo de Hernández pondera el pensamiento decolonial y permite comprender las narrativas femeninas como voces subalternas al sistema.

Sara Makowski, en *Las flores del mal. Identidad y resistencia en cárceles de mujeres* (2010), realiza una etnografía apoyada en los testimonios de reclusas, celadoras y autoridades que nos permite conocer las formas específicas de las subjetividades de las mujeres en prisión.

Con un enfoque de la microsociología y a través de la entrevista en profundidad semiestructurada y la observación participante, la autora logra conformar y contrastar lo que ella llama el eje *incertidumbre-ilusión-grupalidad* para explicar el mundo de las procesadas y el quiebre de éste con las sentenciadas, eje en torno al que observa las formas de resistencia y las modalidades de rebelión femenina.

Esta movilidad se adjudica a los nuevos ingresos como a las exoneraciones o sentencias cumplidas. De tal forma que Makowski resuelve la situación aplicando la entrevista cualitativa a un número reducido de internas bajo los criterios de grupo etario, condición socioeconómica, tipo de delito y tiempo de condena. El trabajo de Makowski ofrece una guía en cuanto a teoría sobre la subjetividad femenina.

Otro trabajo de Makowski es “Identidad y subjetividad en cárceles de mujeres” (1995). Su propuesta es ir más allá de las formas dominantes de control y disciplinamiento y abordar para conocer la construcción de identidades por las mujeres en encierro penal. Plantea superar la panóptica y abrirnos al estudio de lo que ella llama la esfera olvidada de la subjetividad en las cárceles, para buscar como las mujeres se observan, se viven y reconstruyen desde el espacio interior.

En el mismo texto, la autora plantea la necesidad de revisar el cómo las mujeres se apropian del sistema y logran burlarlo a partir de la construcción de nuevas identidades que les permite observarse de manera diferente.

Las reflexiones de Rita Laura Segato (2007) en el trabajo “El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción” establecen que las cárceles de mujeres son espacios de reproducción de la colonialidad. La discriminación por género es necesaria de observar, pero también resulta urgente e importante reconocer los procesos discriminatorios por el color de la piel, no como un ejercicio de desprecio racial sino aún más grave como una marca de *dominación colonial*.

La cárcel, la violencia y la parcialidad de la justicia son para Segato la expresión más clara de una herencia colonial y que se observa como una práctica constante en las prisiones. Es la continuidad de una historia de la que aún no logramos separarnos. Estamos ante un Estado que no aplica el derecho sino el terror basado en la estigmatización del nativo y del mestizo. La penalización y las condiciones de vida al interior de las prisiones se encuentran fuertemente determinadas por el color de la piel y el poder económico.

La raza como mecanismo de control eurocéntrico permanece aún al interior de las prisiones no sólo en las prácticas y los contenidos de la criminología, también se observa con gran facilidad en la vida cotidiana donde las mujeres indígenas y las migrantes, las más pobres son explotadas por las compañeras de celda que poseen rasgos más europeos y tienen un mayor poder económico en una práctica que ha sido naturalizada por las indígenas y mestizas.

Considero que las diferencias raciales, de clase y de poder económico pueden vincularse con la culpa por ser diferente, es decir, por no ser el prototipo de mujer que la sociedad venera. Así, las mujeres iletradas, morenas y pobres asumen en muchas ocasiones una actitud de sumisión y desventaja, naturalizada por el discurso de la desigualdad y el poder.

Violencia y cárcel de mujeres en el pensamiento de Rita Laura Segato

Las prácticas colonialistas como acción de la dominación son prácticas violentas de despojo. El despojo, no sólo se refiere a las posesiones materiales, se aplica directamente al despojo del

cuerpo, las creencias y las prácticas tradicionales. Se imponen ideas y una conciencia social de explotación y desigualdad que se ha naturalizado con el tiempo y que hace creer, a quien ha sido despojada, que eso es lo que le corresponde por designio divino y por posición social.

Para Rita Laura Segato (2007), el discurso de los derechos humanos en Latinoamérica es utópico e irrealizable porque proviene de la estructura colonial y del orden racial como correlato. La violencia entonces es una herencia histórica poco cuestionada.

La violencia, considerada desde esta perspectiva, tiene origen en el sistema patriarcal y es una violencia de género, no sólo de índole sexual. En el pensamiento de Rita Segato (2003) el género no sólo corresponde a la idea de hombre y mujer, aún más importante es observar que la violencia en el sistema patriarcal corresponde a la dominación masculina como un mandato.

La idea de mandato hace referencia aquí al imperativo y a la condición necesaria para la reproducción del género como estructura de relaciones entre posiciones marcadas por un diferencial jerárquico e instancia paradigmática de todos los otros órdenes de estatus –racial, de clase, entre naciones o regiones– (...)

El patriarcado es, así, no solamente la organización de los estatus relativos de los miembros del grupo familiar de todas las culturas y de todas las épocas documentadas, sino la propia organización del campo simbólico en esta larga prehistoria de la humanidad de la cual nuestro tiempo todavía forma parte (Segato, 2003:13 y 15).

Para esta autora, un punto importante de la violencia patriarcal se inicia con el reconocimiento de la violencia moral porque ésta es el centro de la reproducción del estatus a partir de dos factores: lo normal y lo normativo. La violencia moral es inherente al régimen jerárquico a partir de la costumbre y el contrato.

Así, las mujeres al romper las reglas, al revelarse e incumplir con los roles establecidos por el sistema, violan las ideas de lo normal y son violentadas por lo normativo que les exige aún más que a los hombres porque al romper con la norma también ignoran la jerarquía.

En el caso de la cárcel, la violencia física, psicológica y sexual en contra de las mujeres se

naturaliza con la mistificación de la mujer y lo femenino. Además, se ejerce una violencia de género propia de la estructura jerárquica, donde las leyes sólo responden a ideales de los derechos humanos que sólo son formas discursivas, pero no de praxis ante lo que yo llamaría *la violencia consuetudinaria*, es decir, aceptada por costumbre.

(...) es en la descripción de algunos ejemplos paradigmáticos que la intimidad de los fenómenos se revela, se me ocurre que el carácter coercitivo e intimidador de las relaciones de género “normales” se muestra claramente en una situación exenta por completo de cualquier gesto violento observable, explícito (...) (Segato, 2003: 132).

Los testimonios de vida de muchas mujeres ponen en evidencia lo que Segato llama el grado de naturalización del maltrato. El problema en la violencia de género no es unilateral. Se debe trabajar en la conciencia y la responsabilidad de los actos de quien lo perpetra, aún más importante es que se desnaturalice del pensamiento de quienes la padecen.

Para Segato (2003) la violencia de género se naturaliza a partir de los afectos. La culpa tiene relación con la responsabilidad ¿hacia quién? En el caso de las mujeres, en primer lugar, es hacia la familia porque es justo la jerarquía impuesta por el sistema patriarcal. En segundo lugar, está la comunidad social y religiosa y, en el caso de las mujeres en prisión es, en muchas ocasiones, hacia sus “cuidadores”.

Desde este enfoque, la culpa entonces es un mecanismo de manipulación que doblega a quien la incorpora como propia y en el caso de muchas mujeres es por no cumplir con las expectativas de género que de ellas se tenían.

Cárcel, culpa, legalidad y moral son, según esta autora, formas de violencia de género porque todas se presentan como un derecho preexistente para el ejercicio de la dominación masculina. Nuevamente nos encontramos ante la naturalización de la violencia de género, así como de sus contradicciones reconocidas por Segato como *crimen moralizador, aunque ilegal* (2003:139).

Aquí vale la pena reflexionar acerca de lo que Judith Butler (2009: 28) en relación con la ética de la violencia nombra *la escena punitiva de instauración para el sujeto*. La institución de castigo ata al

culpable a su acto. La violencia moral (pero también otras formas de violencia) se justifican en el intento de formar la conciencia (de la culpa) a partir de la reflexión de sí mismo y la internalización de la ley y la atadura a los actos que causan la búsqueda de compensación por la institución de castigo.

De acuerdo con Segato (2003) la violencia de género encuentra su fundamento en la tensión entre el estatus y el contrato, es decir, entre la moral y la legalización. En el caso de las mujeres en prisión, su falta de sumisión, domesticidad, moral y honor las vuelve más vulnerables ante el juicio de la legalidad.

En la sección varonil de la cárcel los hombres son delincuentes porque faltaron al contrato y cometieron un error en contra de otras personas. En la sección femenil las mujeres son tratadas como desperdicio social porque faltaron al estatus y al hacerlo despojaron a su núcleo familiar del valor de la dominación masculina y deben ser juzgadas por doble partida: por un delito que viola al contrato social; pero, sobre todo, por romper con el ideal femenino que desacredita al sistema patriarcal.

La falta de correspondencia entre las posiciones y las subjetividades dentro de ese sistema articulado, pero no enteramente consistente produce y reproduce un mundo violento. Ese efecto violento resulta del mandato moral y moralizador de reducir y aprisionar a la mujer en su posición subordinada, *por todos los medios posibles*, recurriendo a la violencia sexual, psicológica y física, o manteniendo la violencia estructural del orden social y económico en lo que hoy los especialistas ya están describiendo como “la feminización de la pobreza” (Segato, 2003:145)

La violencia de género es una violencia que se engendra más allá del machismo. De acuerdo con diversas autoras (Segato, 2003, 2016; Paredes, 2010; Medina, 2013) ésta tiene su origen en la jerarquización impuesta por el pensamiento colonial y, posteriormente, por la modernidad y el capitalismo, ambos herederos de la dominación y el despojo. Es la jerarquía que se instaló como resultado del sistema patriarcal y que acompaña a la historia en la construcción de las relaciones y las intersubjetividades cotidianas.

Segato (2016) indica que la intervención colonial en un desarrollo histórico continuo ha llevado a la minimización de los temas de las mujeres. El término que emplea la autora es *minorización*

como la posición inferior que ocupamos las mujeres dentro del sistema patriarcal.

En el caso de las cárceles de mujeres la importancia de los espacios físicos, legales y de necesidades básicas como son la alimentación y la salud se reduce bajo el argumento institucional de que al ser minoría sus requerimientos no son prioritarios ante una población mayormente masculina. No obstante, esta minorización es otra forma de violencia contra las mujeres en prisión, independientemente de la cantidad de internas en los penales, la calidad de vida tendría que ser la misma para todos.

La intervención colonial, del pasado y del presente (...) ha terminado por *minorizar* todo lo que respecta a las mujeres. El término *minorización* hace referencia a la representación y a la posición de las mujeres en el pensamiento social; minorizar alude aquí a tratar a la mujer como «menor» y también a arrinconar sus temas al ámbito de lo íntimo, de lo privado, y, en especial, de lo particular, como «tema de minorías» y, en consecuencia, como tema «minoritario». Los elementos que determinan la minorización de las mujeres están relacionados con la transición de la vida comunal a la sociedad moderna y, en América Latina, al tránsito de los pueblos que habitan los territorios nacionales de nuestro continente a la colonial modernidad (Segato, 2016: 91).

La minorización nos lleva a otro punto muy importante abordado por Segato en *La guerra contra las mujeres* (2015) y es el del disciplinamiento y la pedagogía de la crueldad. Para la autora éste se aplica a las mujeres, a los desposeídos y a los explotados como un recordatorio de su lugar en el sistema jerárquico patriarcal.

No obstante, para observar la cárcel de mujeres como el resultado de la violencia como herencia colonial y de la dominación masculina es indispensable reconocer las medidas de disciplina y de control intramuros.

Minorizar es entonces un acto de despojo porque es restarles dignidad e importancia a las reclusas primero por ser mujeres y segundo por ser delincuentes.

Para esta autora, la prisión da respuesta a una cuestión de números y no de necesidades y de vida digna. La parcialidad con la que es vista la vida femenina en prisión es una expresión clara de la dominación masculina y de lo que es importante para el mundo.

La violencia que se ejerce en las cárceles tiene un valor residual y cuánto menor representación

en números es mayor la violencia. La vida en las cárceles es violenta para quien ingresa sea hombre o mujer, pero en el caso de las mujeres la violencia es mayor y si son indígenas o migrantes su vulnerabilidad se acrecienta al igual que para los homosexuales y lesbianas.

La violencia hacia las minorías es reducida a lo que Segato (2016) nombra *un espectáculo* en la práctica jurídica y en los contenidos mediáticos. El enunciado que resume este ámbito de conocimiento es que *la violencia como disciplinamiento y pedagogía del poder* se encuentra ampliamente justificada por el sistema patriarcal.

Desde el género discursivo del feminismo, la culpa se construye y se fortalece a partir del ejercicio de las diferentes violencias “institucionalizadas” y que se ejercen cotidianamente en las esferas de la vida familiar, religiosa, educativa y penal, entre otras. Las instituciones son el espacio donde la violencia moral se normaliza.

Marcela Lagarde y los cautiverios de las mujeres

El séptimo capítulo del libro de Marcela Lagarde titulado: *Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas* (1990) es un trabajo clave para el planteamiento de la culpa como prisión. En primer lugar, porque en su metodología que refiere como *estancia con las mujeres*, percibo que, sin plantearse como objetivo logra entrar al espacio íntimo de la convivencia y el diálogo.

Para Lagarde, el género discursivo feminista sobre el sistema patriarcal y la dominación masculina es esencial. La lectura de su trabajo nos remite a los estereotipos y a las emociones como cautiverios. Señala la autora que el análisis de las mujeres en la cárcel da luz sobre los diferentes cautiverios que se tienen por la condición genérica de mujer (Lagarde, 1990: 642).

Lagarde señala que ser mujer es ya una condición social y cultural para ser cautiva, atrapada en las exigencias de un prototipo sistémico. La falta de libertad para hacer, pensar y desear es cautiverio y en el caso de las mujeres presas cae el peso del castigo corporal que se conjuga también para algunas con la tortura emocional de no ser una *buena* mujer.

Todo cautiverio implica una prisión: Un conjunto de límites materiales y subjetivos, de tabúes, prohibiciones, y obligaciones impuestas en la subordinación. Por fundamento tiene el dominio, y sirve a su reproducción. La prisión es una institución punitiva y pedagógica: mediante el castigo de unos cuantos, se erige amenazadora y ejemplar, como futuro para quienes se atreven a transgredir las normas hasta pasar la tolerancia de los poderes.

A diferencia de otras instituciones de recreación del poder, la prisión está destinada a los disidentes, a los transgresores. Se trata del espacio reservado a aquellos que no aceptan el cumplimiento de las normas. Así, la prisión excluye y cerca, contiene en el aislamiento a los sujetos que no internalizan el consenso de acuerdo con su lugar en la sociedad y la cultura, y actúan fuera de la norma (Lagarde, 1990: 641).

Para Lagarde la condición genérica de mujer es una condición de cautiverio. Para distinguir a las mujeres en la cárcel, la investigadora se refiere a ellas como presas en el delito. Es cuando la acción punitiva del castigo corporal en el encierro permite que la mujer pueda sentirse cautiva sin darse cuenta de los otros cautiverios.

Las mujeres presas son aquellas sometidas a prisión y, de manera más amplia todas las mujeres presas en el delito: las delincuentes, sus víctimas, las carceleras, las abogadas y las custodias, las médicas y las jueces. Mujeres cuya vida desde una posición u otra, se define por el delito. A partir de esta formulación, el grupo se reduce a dos subgrupos: las delincuentes sujeto y las víctimas objeto.

El resto de las mujeres mencionadas forman parte de las instituciones del poder (estatales y sociales) y de individuos involucrados en el delito, en la coerción estatal, o de aquellas instituciones que a partir del delito restablecen el consenso (Lagarde, 1990: 643-644).

Aun cuando para ambos géneros la prisión tiene como consecuencia además del castigo, el desarraigo y la separación de su mundo, para las mujeres es mucho mayor, ya que la mayoría son abandonadas por sus parientes en la cárcel. Ser delincuente y haber estado en prisión, son también, estigmas mayores para las mujeres. Para los hombres, en cambio, puede ser un elemento de prestigio machista; sin embargo, las mujeres ex convictas quedan estigmatizadas como malas, en un mundo que construye a las mujeres como entes del bien, y cuya maldad es imperdonable e irreparable (Lagarde, 1990: 676).

Los cautiverios de las mujeres que plantea Lagarde (1990) tiene coincidencia con los modelos identificatorios propuestos por Cano y Yacovino (2013), porque justamente son estos los que dan nombre a la esencia femenina socialmente impuesta. La mujer como cuidadora es responsable de los otros.

La persona presa tiene suspendidos un conjunto de derechos, entre ellos los derechos políticos y los de tutela. En el caso de las presas, es evidente que mantienen el derecho y la obligación social de tutelar a algunos de sus hijos, y en cambio, son separadas de otros, aun cuando su presencia sea indispensable para su vida porque dependen vitalmente de ellas para sobrevivir. Por el papel central que tiene la maternidad en la definición de las mujeres, la suspensión de su capacidad de custodia y tutelaje o, por el contrario, el hecho de que hasta en la cárcel deba cuidar de sus hijos, hacen la vida en prisión genéricamente opresiva para las mujeres y para su prole. El castigo a la madre es siempre el castigo a los hijos (...) (Lagarde, 1990: 677).

Las mujeres son construidas y viven sus vidas como seres incompletos y cautivos; la incompletud las define en dos niveles: En el reconocimiento social e ideológico patriarcal de los hombres como paradigma, y de ciertos hombres como estereotipo de una mítica humanidad. El hombre simbólico es un ser pleno (de humanidad) y completo, sus límites contienen a los hombres como seres acabados y los encierran de manera absoluta. A este paradigma de ser humano total y poderoso (masculino) corresponde el correlativo incompleto de las mujeres cautivas. De ahí que para existir las incompletas mujeres deben buscar su continuidad en los otros: los padres, los cónyuges, los hijos, la casa, o la causa. En virtud de este completarse en los otros, la existencia de las mujeres se desarrolla en cumplimiento del ser femenino para-los-otros y como entes cautivos de- los-otros (Lagarde, 1990:789).

Lagarde identifica los cautiverios de las mujeres sin negar del todo que es la misma sociedad andrógina que también impone cautiverios a los hombres pero que, en su calidad de seres plenos y completos, el sistema es más permisivo a diferencia de la virtuosidad que se le exige al místico femenino.

Por otra parte, en relación con la violencia, para Lagarde igual que para otras autoras (Segato, 2016; Almeda, 2017; Azaola, 2008) es una dimensión política del poder, la desigualdad y la imposición. La violencia se ejerce de diferentes formas y de manera cotidiana como una forma de dominación.

La violencia es una dimensión política esencial de la condición de la mujer y de la feminidad patriarcal y la ejercen sobre las mujeres *los otros*, la sociedad y sus instituciones. Las mujeres son tratadas de manera violenta por los hombres, por otras mujeres y por los otros con poder, por las instituciones privadas y públicas y por las normas. Por ellas mismas que han internalizado su devaluación y la culpa: al vivir cautivas las mujeres se autoagreden, agreden a las otras y a *los otros* (Lagarde, 1990: 826).

Las mujeres se sienten culpables y son culpadas por no cumplir con los estereotipos asignados.

Su núcleo social inmediato las juzga por no reproducir los patrones que de ellas se esperan, porque la mujer debe de ser como su madre y su abuela (Lagarde, 1990: 344). En ese sentido, la presión social es parecida al panóptico de Michel Foucault (1975) porque las mujeres se saben vigiladas por una sociedad que no dudará en juzgarlas. Así la culpa puede ser entendida como una forma de violencia, de control y de poder de las instituciones, las comunidades y los núcleos familiares.

Lagarde dedica un breve apartado a la reflexión de la culpa, la confesión y el chisme. La culpa se libera de alguna manera por medio de la confesión entre iguales, pero también es información que se convierte en un valor de cambio cuando se conocen los secretos de otros. De esta manera la culpa, la confesión y el chisme se convierten en un circuito de poder, control y estatus.

(...) descargar su culpa con la otra, en un acto de igualdad: la conciencia y el hecho de que la interlocutora es siempre una igual, es uno de los principios gratificantes del chisme. La confesión hace posible aliviar el dolor y la angustia ocasionados por la culpa de haber pensado, sentido o actuado de una manera sancionada negativamente por la moral y las costumbres. Las confesiones contienen también, referencias a hechos de otras personas, grandes secretos difíciles de soportar de manera individual. Contarlos permite a la dueña del chisme compartir con otra la pesada carga del secreto. Así, es posible para ambas, adquirir estatus: una por poseer el chisme, la otra, por haber sido distinguida como cómplice. Porque los chismes son posesiones que se intercambian y tienen valor establecido de acuerdo con una jerarquía organizada en torno a lo implicado, lo permitido y lo prohibido, lo verosímil y lo increíble. Entran en la circulación de los valores que intercambian las mujeres y también hacen uso de ellos como moneda que entregan a los hombres para procurar sus favores. Sirven para hacer amigas y comprar enemigas; para ingresar en grupos sectarios y cerrados de mujeres y permanecer en ellos, para recuperar bonos perdidos por errores pasados, y para manipular a los demás y lograr que actúen en determinada dirección. La magia del chisme consiste, además, en su valor como posesión, lo que en el mundo de las mujeres - caracterizado por la pobreza, ya que todo en ellas es natural-, significa poseer un valor sedal (...) (Lagarde, 1990: 357).

La culpa es mencionada por Lagarde, sin embargo, no se analiza como cautiverio, sino como resultado del cautiverio. La culpa para la autora se vincula al ámbito religioso del pecado y la confesión, al trabajo remunerado como una acción que le hace salirse del rol doméstico asignado, a la sexualidad, al placer, al deseo, a la locura. Los hombres y las mujeres viven la culpa de diferente manera porque los géneros han sido socialmente construidos bajo criterios de dominación y poder.

La culpa en la mujer con experiencia de cárcel toma los diferentes matices que dan la culpabilidad de una acusación legal, pero también se transforma en la valoración subjetiva de acciones cometidas desde una visión ética de la mujer ante el mundo.

La culpa como prisión. La comprensión desde la violencia y el poder

A partir de los trabajos anteriores reconocí que la violencia, la pobreza y el abandono son factores comunes en diversos estudios sobre el tema de las cárceles de mujeres en México y que se desarrollan desde el conocimiento situado (Paya, 2013; Azaola, 1995, 2008; Hernández Castillo, 2010; Makoski, 1995, 2010; Segato, 2007; et al).

La violencia en las cárceles de mujeres se manifiesta en primer lugar con la construcción social de la conciencia de culpa al tiempo que establece la justificación de otras violencias. De esta forma mi trabajo parte del reconocimiento de que la culpa no es sólo una expresión emocional. En una mirada más profunda, la culpa es el ejercicio de la violencia y el poder que de manera casi imperceptible se filtra en la cotidianidad provocando el malestar en quien la padece.

En la búsqueda por comprender la culpa como prisión en las mujeres con historia de cárcel, me encontré con la necesidad de conocer la culpa femenina desde el espacio ético de la responsabilidad. La culpa se transforma en violencia subjetiva de ejercicio continuo en la vida cotidiana. El deber que le otorgan los convencionalismos sociales al rol de ser mujer, la dotan de responsabilidades. Cuando las mujeres perciben una ruptura con la sociedad al infringir las expectativas que de ellas se tenía se genera el sentimiento de culpa.

Al observar este panorama de investigación a la luz del pensamiento hermenéutico, así como los planteamientos de Mijaíl Bajtín sobre la ética y los géneros discursivos, consideré que la culpa debía ser estudiada desde los testimonios de las mujeres con historia de cárcel.

Dice Judith Butler (1990:171) que, al hablar de nosotros mismos, también hacemos evidente, en el

propio discurso que se emplea, el *logos* según el cual vivimos. El *logos* para Bajtín (1982) corresponde a lo que él denomina *géneros discursivos* en la esfera de actividad y comunicación. Es decir, cada esfera de actividad social tiene sus propios enunciados cargados de sentido.

Así, señala Butler, que no sólo importa poner el discurso de conformidad con la acción; también es (comprender) que el hablar ya es una forma de proceder, es acción y a su vez es una práctica moral, (1990: 171) a lo que Bajtín (1986) nombra acto ético.

Los espacios penitenciarios, los procesos legales y las prácticas en las cárceles han sido profundamente descritos y explicados en diferentes investigaciones. Mi apuesta en este estudio es mostrar la culpa desde un discurso íntimo, expresado como género discursivo.

Los relatos de las mujeres son la expresión del conocimiento, pero, además, añadiría, son en el caso de la culpa un discurso íntimo, porque las mujeres participan como testigos presenciales y vivenciales de la violencia que enmarca la culpa.

Escucharlas fue decisivo para considerar la culpa como un mecanismo político y violento de dominación. Asimismo, considero el discurso íntimo femenino como un instrumento indispensable para el conocimiento situado y la observación de las prácticas colectivas.

Las preguntas que surgieron son: ¿Cómo se puede reconocer la culpa? ¿Cuál es el espacio intersubjetivo para la comprensión de la culpa? ¿Cómo se puede superar la culpa femenina? ¿Cuáles son los medios para desactivar la participación de las mujeres en su propio castigo? Mi primer planteamiento es darle peso a la palabra dentro de un género discursivo: El espacio intersubjetivo de la intimidad.

A diferencia de Salinas Boldo (2014), quien señala que la intimidad en la cárcel queda expuesta, considero que ésta es el único espacio simbólico que les pertenece a las mujeres porque la intimidad corresponde a aquello que no se muestra. El cuerpo y la vida en la cárcel pierden privacidad, son expuestos y las mujeres se acostumbran a eso, pero la intimidad tiene correspondencia con la memoria y las emociones, espacios impenetrables a menos que las

puertas de la confianza y el diálogo sean abiertas.

El diálogo íntimo puede ser visto entonces como un género discursivo que permite comprender la culpa como forma de violencia y de control: la culpa es el sustento de una ética violenta de la que participan hombres y mujeres. Abrirse al diálogo íntimo, a los discursos íntimos con las mujeres que han conocido la experiencia de cárcel, es mi apuesta humanista, metodológica y política. Descolonizar la palabra, dar espacio a lo no dicho, escuchar y percibir las más íntimas emociones es una forma más de devolver a estas mujeres algo de su humana dignidad.

Con el propósito de aportar otro enfoque de investigación, diferente a los anteriores, integro a continuación un marco epistemológico para la comprensión de la culpa como construcción discursiva y establecer el acercamiento a los planteamientos de Mijaíl Bajtín y los géneros discursivos.

CAPÍTULO IV. RELATO DE VIDA, ALTERIDAD E HISTORIA: LA CULPA COMO CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA. UN MARCO EPISTEMOLÓGICO

*“La objetividad en la ciencia está dada en su sentido propio, pero más allá
del acto que la integra no es real”*

Bajtín

El presente apartado tiene como objetivo presentar los conocimientos previos al trabajo que en este documento se desarrolla. Dentro de un amplio bagaje de investigaciones donde es imposible ignorar la inter y la intradisciplinariedad, realicé una selección de planteamientos que me permitieron avanzar sobre la investigación y transformar mis preconociones relacionadas con el tema de la culpa como discurso.

En estos párrafos busco introducir al lector en el pensamiento hermenéutico que me permitió reconocer la importancia de la propuesta de Mijaíl Bajtín más allá de una teoría literaria.

Es entonces el inicio del camino teórico donde logré reflexionar sobre las diferentes formas del discurso y de la necesidad por incorporar al relato íntimo como estrategia metodológica para la comprensión y la interpretación de la culpa como prisión.

De la fenomenología a la teoría literaria

Cada vez que tengo la oportunidad de realizar una investigación, de manera recurrente entro en el conflicto epistemológico generado por la idea de cómo hemos sido capaces de comprometer a las ciencias sociales desde su origen, esto es, desde su nacimiento ha sido forzada a seguir modelos matemáticos, responder a preguntas concretas, objetivar personas, relaciones y formas de interacción social.

Ahora bien, si Werner Heisenberg (1958) propone el principio de incertidumbre para la física cuántica, donde el punto central reside en la paradoja de que dos cualidades de una partícula subatómica no pueden ser medidas al mismo tiempo, y la observación no puede ser la misma. Entonces se entiende que “*el acto mismo de observar cambia lo observado*”. Desde esta perspectiva, vale la pena reflexionar si, de alguna manera, estamos construyendo el dato para poder observar lo que nosotros queremos obtener en una búsqueda incesante de la verdad.

Considero que en las ciencias sociales y humanísticas lo que podemos realizar son interpretaciones toda vez que las acciones, interacciones y el pensamiento humano son variables dependiendo del contexto, las situaciones y la propia memoria.

Si optamos por la investigación cuantitativa, podemos aproximarnos a una cartografía social de grandes volúmenes poblacionales. Sin embargo, el trabajo cualitativo nos obliga a profundizar en espacios microsociales. El discurso y la narrativa logran dar cuenta histórica de situaciones particulares y aun cuando en apariencia la narrativa corresponde a un individuo finalmente se encontrará permeada profundamente por la vida social.

La fenomenología desde distintos ámbitos científicos busca acercarse a lo dado, lo que existe, lo observable. Si bien, la propuesta de Edmund Husserl nos plantea que la conciencia es un instrumento indispensable del pensamiento para la obtención del conocimiento de un *yo absoluto*, para Heidegger la fenomenología trascendental debe ser replanteada por la fenomenología hermenéutica.

En este punto, la relación de Heidegger con el pensamiento de George Gadamer coincide en la oposición a la idea de un ser y un espíritu puro y absoluto, y proponen observar el ser en un mundo, un ser histórico, existente, sin establecer condicionamientos entre sujeto-objeto, sino la fusión de ambos en una realidad, en el mundo, lo que finalmente en la investigación social nos lleva a una antropología hermenéutica.

La propuesta de Heidegger, en este trabajo, es la que me conduce a pensar en la comprensión del ser a partir del tiempo en una significación ontológica temporaria que establece su presencia en una forma determinada por el presente, pero que finalmente se constituye a través de la historia (De la Cruz, 2005).

La fenomenología hermenéutica entonces nos permite plantearnos teórica, pero también metodológicamente, la idea del ser en relación con el mundo, y en particular con la culpa, Heidegger hace una distinción entre lo que establece la teología como *estado de corrupción*, referido al espíritu, y el ser culpable inherente a la propia constitución emocional del individuo, es decir, es un estado de *culpabilidad fáctica* (Heidegger, 1926) que sólo puede ser revelado por la historicidad y los hechos: fenomenología hermenéutica.

En este caso, Heidegger (1926: 298) emplea el concepto de resolución en el ser en el entendido del ser que se proyecta en el mundo. El silencio y la angustia son el paso al ser-culpable. *La negación de no ser nada* (nihilidad) es el fundamento de la culpa

El sentido de la culpa para Heidegger no es cuantificable, no va de mayor a menor, simplemente existe como existe el ser en el tiempo y en el mundo, y enfatiza que más allá de las cuestiones teológicas que:

(...) El Dasein es esencialmente culpable, y no *unas veces sí, y otras veces no*. El querer-tener-conciencia se decide por este ser-culpable. El propio sentido de la resolución lleva consigo este proyectarse al ser-culpable que es el Dasein *mientras está siendo*. Por consiguiente, el existencial hacerse cargo de esta “culpa” en la resolución sólo es ejecutado en forma propia cuando la resolución se ha hecho *de tal manera* transparente en su apertura del Dasein, que comprende el ser-culpable *como constante* (Heidegger, 1926: 298).

La culpa es entonces algo inherente a la conciencia, y se vincula a lo que no se *debe* hablar y en ocasiones hasta recordar. La temporalidad en el discurso como relato de vida nos permite llegar a la comprensión del otro en el mundo, sin tener que ser nosotros mismos los de la experiencia, es decir, la narrativa de las mujeres con una historia en prisión, me permite una aproximación a la existencia del ser en una cárcel, en un mundo que no tiene que ser paralelo, como un plano

imaginario e invisible, sino al contrario, que desde la propuesta de la conciencia en Heidegger y Sartre, la narrativa lo haga visible y por tanto comprensible.

Pero esta comprensión sólo es posible en la medida en que el Dasein abre para sí mismo su propio poder-ser “hasta el fondo”, [“hasta su fin”]. Ahora bien, el *estar* del Dasein en el fin quiere decir, existencialmente, estar *vuelto hacia* el fin. La resolución sólo llega a ser propiamente lo que ella puede ser, *cuando es un comprensor estar vuelto hacia el fin*, es decir, un adelantarse hasta la muerte. La resolución no “tiene” tan sólo una conexión con el adelantarse como algo diferente de ella misma. *Ella implica el estar vuelto de un modo propio hacia la muerte como la posible modalidad existensiva de su propiedad*. Esta “conexión” deberá ser aclarada ahora fenoménicamente (Heidegger, 1926: 298).

Para Heidegger, *la resolución* involucra conciencia, y la conciencia del ser en el mundo, invariablemente, para la fenomenología hermenéutica, se vincula con el sentimiento de culpa como inherente al estar en el mundo.

La culpabilidad, entonces, va más allá de un pensamiento teológico, tiene que ver con lo que Ricoeur (2004) llama *la visión ética del mundo*, misma que se constituye en el espacio de manifestación del mal, porque es justo en esa visión, que el discernimiento del ser es evaluado conforme al accionar. De esta manera, el concepto de resolución, en Heidegger, se integra a la propuesta de Ricoeur. La culpa no debe ser buscada o perseguida, sino comprendida a partir de su propio símbolo en el ser.

Resolución significa: dejarse llamar hacia adelante, hacia el más propio *ser* culpable. El *ser-culpable* pertenece al ser del Dasein mismo, que nosotros hemos determinado primariamente como un poder-ser. Que el Dasein “es” constantemente culpable sólo puede significar que siempre se mantiene en este ser [culpable] (...) ya como existir propio, ya como impropio. El ser-culpable no es una mera propiedad permanente de algo que está constantemente ahí, sino la *posibilidad existensiva* de *ser* culpable en forma propia o impropia. Este “culpable” sólo *es* en cada caso en el correspondiente poder-ser fáctico. Por consiguiente, el ser-culpable, por pertenecer al *ser* del Dasein, debe ser concebido como un poder-ser-culpable (Heidegger, 1926: 298).

De esta manera, Heidegger (1926: 299), establece que la resolución es el poder-ser, en el entendido del “poder” *poder-ser-culpable*, esto es, sólo se maneja la culpa a partir de la decisión de quien se culpa, pero este poder tiene una trayectoria en el tiempo y en el mundo.

Las mujeres con una experiencia de vida en la cárcel, de manera inconsciente, generan su culpa a partir de la relación ser-mundo –tiempo, no obstante, a través de la resolución, adquieren la conciencia del poder comprender su ser o no culpable. La resolución, funciona como precursora de comprensión, del sí mismo ante o como el otro.

Heidegger introduce otro término, la interpelación, como esa forma de aislamiento que permite la resolución precursora de la conciencia. Libera o aprisiona al *ser culpable*. El concepto de muerte en Heidegger, se aplica como el *haber –sido*, la culpa existencial, el ser deudor. La libertad se establece en el *poder-ser* o dejar de ser, querer tener conciencia.

Una categoría básica para Heidegger, pero que después será retomada por Sartre, y que puede ser encontrada en las reflexiones de Paul Ricoeur y George Gadamer, es la del ser en el tiempo, el ser-ahí (Dasein) y que consiste en la idea fundamental de la relación entre conciencia, cuerpo y acción: existencia. El ser es visto, entonces, en contacto con el mundo que le crea y le recrea.

Con la elaboración de la temporeidad del Dasein como cotidianidad, historicidad e intratemporeidad, se hace posible por primera vez la decidida penetración en las *complicaciones* propias de una ontología originaria del Dasein. Como estar en- el-mundo, el Dasein existe fácticamente con y entre los entes que comparecen dentro del mundo. El ser del Dasein recibe, pues, su completa transparencia ontológica tan sólo dentro del horizonte que se abre con la aclaración del ser del ente cuyo modo de ser no es el del Dasein, es decir, con la aclaración incluso de aquello que no estando a la mano ni estando tampoco ahí, tiene tan sólo “consistencia” (Heidegger, 1926: 323).

Un ser con cuerpo que ocupa espacio y tiempo, y en ese estar en el espacio y el tiempo, las situaciones, los contactos, las historias le forjan los sentimientos a partir del vivir cotidiano, la historia diaria.

De esta forma, en Heidegger podemos comprender los relatos de vida son más que una técnica de investigación. Desde la fenomenología hermenéutica, el relato de vida es una interpretación esencial del ser en el tiempo, que va más allá de la recuperación del instante. La historia de vida es la presentación del ser que aloja la repetición o el haber sido.

Al presente impropio en su diferencia con el instante como presente propio lo llamamos *presentación* [*Gegenwärtigen*]. Formalmente comprendido, todo presente es presentante, pero no todo presente es “instantáneo”. Cuando usamos el término *presentación*, sin más añadido, nos referimos siempre a la *presentación* impropia, no instantánea, irresoluta. La *presentación* se hará clara tan sólo a partir de la interpretación *tempórea* de la caída en el “mundo” de la ocupación, caída que tiene en ella su sentido existencial. Pero, como quiera que el comprender impropio proyecta el poder-ser a partir de un posible objeto de ocupación, esto significa que ese comprender se temporiza desde la *presentación*. Por el contrario, el instante se temporiza desde el futuro propio. (Heidegger, 1926: 328)

Las emociones son producto de la conciencia en un tiempo inmediato, en cambio, los sentimientos se instalan a lo largo de la historia del ser, es la relación intelectual entre las emociones, los hechos y las acciones, *el haber sido* como *repetición* del tiempo que fue.

El ser en el tiempo se mueve en la comprensión de ser y haber sido, pero Heidegger enfatiza en un factor muy importante que es el olvido o el *modo extático*. Nos señala que existe un *comprender impropio* que es la culpa, y que, en este ejercicio, la resolución precursora impulsa al ser a un retorno al sí mismo, que le arroja al aislamiento.

En el caso de las mujeres con experiencia de cárcel se interpreta como la prisión emocional.

La culpa se encuentra articulada invariablemente a otros sentimientos: coraje, furia, tristeza, soledad, vergüenza que, en un momento, obliga a estas mujeres para asumir un encierro subjetivo, indistinto a su estancia en la cárcel.

El modo extático no se interpreta como algo negativo, al contrario, señala el filósofo que la falta de recuerdo es el olvido del haber sido y del poder ser culpable, es decir, toma conciencia de su temporalidad que le permite “escapar”, salirse de sí para reconocer que ha sido y entonces adelantarse o estar a la espera de lo que ha de ser.

Para Heidegger (1926:338), existen dos momentos históricos, el primero se establece en el futuro, la espera del ser, y el segundo que tiene relación directa con la disposición afectiva. El haber sido se manifiesta por la repetición, es decir con el sentimiento de culpa como presente al cual nombra

“presentación”, o con el olvido, no en el sentido de no recuerdo, el sentimiento de culpa deja de ser porque *ha sido* y ya no se siente igual.

Con los relatos de vida conseguí construir el camino de las mujeres en el tiempo, pero aún más, delimitar la respuesta a la pregunta relacionada con la culpa ¿en qué momento del tiempo se encuentran? Porque es a través de sus propias expresiones faciales, corporales y verbales, que pudimos reconocer el discurso. Los relatos de vida se constituyen como la concomitancia entre tiempo y espacio emocional, y aún más, establecen el diálogo entre las participantes de la investigación “(...) desde la temporeidad del discurso, es decir, desde la temporeidad del Dasein en general, podrá ser aclarado el “origen” de la “significación”, y hacerse comprensible ontológicamente la posibilidad de una conceptualización” (Heidegger, 1926: 338).

Los relatos de vida nos ponen ante la posibilidad de interpretar, pero no debemos olvidar que, aun cuando en el diálogo se comparten significados, las experiencias no se transfieren, sino que se evoca a un acto de conciencia que nos lleva irremediabilmente al imaginario de quienes participan en el diálogo.

La conciencia reflexiva en Jean Paul Sartre

Lo imaginario

En el acto dialógico se desarrolla un acto de conciencia, que de forma más correcta corresponde al acto de las conciencias de quienes participan en el diálogo. Los relatos de vida se transforman en narrativas con diversas voces, con diferentes mundos. Las historias se entretrejen en diferentes niveles de comprensión.

Para Jean Paul Sartre (1976) la conciencia se divide en dos actos. El primero, el acto de la descripción, que nos vincula a una imagen intencional que evoca a la imagen de lo conocido como puede ser la violencia, la cárcel, el cuerpo, el delito, la policía, entre otras. El segundo acto, nos lleva a un momento de mayor profundidad, la reflexión.

El acto reflexivo, se dirige al estar dado, a lo que Sartre nombra la esencia de la imagen, pero que a su vez es dada por las costumbres de pensar e imaginar las cosas. Las impresiones y las percepciones tienen relación con un aparente sentido de homogeneidad de la conciencia (Sartre, 1976:13,14). No obstante, es importante aclarar que, aun cuando se trate de lo mismo, y nombremos a las cosas, los lugares y las acciones en el mundo, éstas son percibidas de distinta manera de acuerdo con el ser en el tiempo.

En este sentido, vale la pena retomar las ideas de Heidegger, y plantearnos nuevamente que el discurso en los relatos de vida nos permite acercarnos a la distinción de la presentación o del olvido del *poder ser culpable*.

Por otra parte, las conciencias reflexivas al ser planteadas como horizontes tienen mundos de vida diferentes. Las mujeres con una experiencia de cárcel tienen una conciencia diferente de la prisión y la culpa, a la conciencia de quienes investigamos sobre el tema y aún con mayor lejanía a quienes se han quedado en el acto descriptivo de la conciencia sobre la cárcel.

Lo anterior se puede observar en un ejercicio comparativo entre los relatos de vida de las mujeres entrevistadas, los registros del trabajo de auto etnografía de investigación y los comentarios cotidianos con la población en general, y si se quiere reducir más los datos, entonces podemos entrar en la comprensión de las percepciones y las impresiones individuales, espacio de diálogo de los mundos de vida, sin ser idénticos.

Con estas reflexiones logré trabajar en la distinción de lo que nombré lo “cercano” y lo “distante” de los relatos de vida. Los hallazgos se enfatizan en lo que hace común al ser en el mundo, aquello que en las narrativas las acercan, porque dentro de la experiencia como trama del tiempo, es lo vivencialmente compartido y, por otra parte, los ejes que las hacen coincidir en uno o en todos: la violencia, la pobreza, el amor romántico y el abandono.

Para Sartre, la *conciencia imaginante* se define por la intención, porque la imagen no puede existir sin un saber que la constituya, y lo más importante es que justo, a través de lo imaginario, el ser puede dar fuerza a las emociones, porque le hace estar en presencia de un mundo (Sartre, 1976: 23-24).

La conciencia reflexiva que propone Sartre, nos permite observar con cuidado los relatos de vida, que van más allá de ser “algo vivido” o simples estados afectivos, que dejan por fuera de la observación a las conciencias afectivas, limitándolas a meras representaciones.

En efecto, no hay estados afectivos, es decir, contenidos inertes que serían arrastrados por el río de la conciencia y que se fijarían a veces, siguiendo el azar de las contingencias, en unas representaciones. La reflexión nos entrega conciencias afectivas. Una alegría, una angustia, una melancolía son conciencia. Y tenemos que aplicarles la ley de la conciencia: toda conciencia es conciencia de algo (...) En una palabra, los sentimientos tienen intencionalidades especiales, representan una manera –entre otras- de trascenderse. El odio es odio de alguien, el amor es amor de alguien (...) (Sartre, 1976:24).

La fenomenología hermenéutica nos permite comprender la conciencia reflexiva e imaginante, en el entendido de que éstas son las emociones, es la forma en que buscamos interpretar el ser en el mundo, el ser en el tiempo.

Emociones y fenomenología

Sin buscar separar la conciencia del cuerpo y del mundo, sino comprenderlos en su conjunto, es importante establecerlos como espacios donde los procesos son diferentes pero vinculantes.

Las emociones para Sartre son conciencia reflexiva que establece la relación del ser con el mundo y con otros como parte de ese mundo. El mundo entonces no es uno, es el espacio de encuentro de las conciencias reflexivas, recreando un mundo para sí mismo, que como señala Ricoeur (1990) sin ser mismidad, sino en un acto del sí mismo con el otro.

En el estudio de las emociones, Sartre considera que, desde la fenomenología, deben ser abordadas como significante, pero entendiendo el concepto de manera diferente al que se aplica en la psicología.

Para Sartre (1939), la limitación de los estudios psicológicos sobre las emociones se encuentra en que son observados como hechos y desprovistos de significación, lo que deja por fuera a la

conciencia reflexiva, porque se separa de “todo lo demás”, entendido como mundo y tiempo. De esta forma, propuso:

(...) Si queremos, como los fenomenólogos, hacer de la emoción un verdadero fenómeno de conciencia, tendremos por el contrario que considerarle primero como significante. Es decir, que afirmaremos que es en la estricta medida en que significa. No nos perderemos primero en el estudio de los hechos fisiológicos porque precisamente, tomados en sí mismos y aisladamente, no significan casi nada: son, eso es todo. Pero, por el contrario, al desarrollar la significación de las conductas y de la conciencia emocionada, trataremos de explicar lo significado. Sabemos desde el principio lo que es este significado: la emoción significa a su manera el todo de la conciencia o, si nos situamos en el plano existencial, de la realidad-humana. La emoción no es un accidente porque la realidad humana no es una suma de hechos; expresa con un aspecto definido la totalidad sintética humana en su integridad. No quiere decirse con ello que es el efecto de la realidad humana. Es esa realidad-humana misma realizándose bajo la forma de «emoción». Resulta, pues, imposible considerar la emoción como un desorden psico-fisiológico. Tiene su esencia, sus estructuras particulares, sus leyes de aparición, su significación. No puede proceder desde fuera de la realidad-humana. Es el hombre, por el contrario, el que asume su emoción; por consiguiente, la emoción es una forma organizada de la existencia humana (Sartre, 1939: 5).

Al respecto, Sartre retoma el planteamiento inicial de Husserl, ir a las cosas mismas a través del método de la intuición eidética (Cfr. Sartre, 1939: 4). La intuición eidética de Husserl, que para Sartre debe ser renombrada como *reflexión eidética* es el mecanismo de la investigación empírica para poder conocer la esencia de los sentimientos.

Buscar la comprensión de la culpa y las emociones en el caso particular de las mujeres con un relato de vida en reclusión carcelaria, es buscar la comprensión de la experiencia humana a través de la conciencia reflexiva. La observación del ser en el tiempo, se integra como herramienta que remite a la significación de la culpa y las emociones, porque “(...) El estudio de las emociones ha verificado perfectamente el siguiente principio: una emoción remite a lo que significa” (Sartre, 1939: 24).

Interpretar las historias narradas en los relatos de vida nos permite significar las emociones. Cuando Jean Paul Sarte (1939) señala que la realidad humana es percibiente, volitiva y

emocionada, incluye la relación del ser con el mundo en el tiempo, a través de “inteligencias”¹³ múltiples. La voluntad, la memoria, el pensamiento y el lenguaje nos permiten una aproximación más profunda a la conciencia reflexiva, imaginativa y afectiva. En su totalidad son, entonces, las relaciones que al paso del tiempo se presentan y se significan.

Es importante señalar que la conciencia reflexiva no es estática, se mueve con el tiempo, *repetición* o *resolución* en Heidegger, y en el caso de la culpa, como se señala con anterioridad, es el ser sentido culpable o el haber sido culpable. La conciencia reflexiva otorga al ser el poder en el tiempo. La conciencia reflexiva, se modifica en el mundo. A diferencia de la psicología, en la fenomenología, la afectividad no puede describirse de forma previa, sino que se comprende en el tiempo. Para Sartre (1939) es la relación del *ser* con la *realidad humana afectiva*.

Sí mismo en Paul Ricoeur. Reconocerse en la experiencia

La conciencia reflexiva ante el mundo, de acuerdo con Heidegger y Sartre, tiene dos posibilidades básicas en el tiempo: la repetición y la resolución. En el sentirse culpable (repetición) el ser se aprisiona en la realidad humana. Por otra parte, la resolución, evoca al poder ser libre, saber que se fue culpable y comprender el carácter fáctico de la afectividad.

Mal, culpa y castigo

Para Ricoeur (2004a), existe un fuerte vínculo entre el mal cometido (la acción) y el mal sufrido (el castigo), ambos se integran como parte del proceso de culpabilidad y la generación del sentimiento de culpa, así el autor señala:

Entendido el término con rigor, el mal moral (...) designa aquello por lo que la acción humana es objeto de imputación, acusación y reprobación (...) La acusación caracteriza a la acción misma como violatoria del código ético dominante dentro de la comunidad considerada. La reprobación designa el juicio de condena en virtud del cual el autor de la acción es declarado culpable y merece ser castigado. Es aquí cuando el mal moral interfiere con el sufrimiento, por lo mismo que el castigo es un sufrimiento infligido (2004a: 24).

¹³ Inteligencia, en este caso, lo aplicamos como la capacidad del ser, de hacer una lectura del mundo, en el tiempo, a través de la conciencia reflexiva.

El sufrimiento de la culpa rebasa el castigo corporal y se instala en la conciencia del ser como una repetición que le conduce a seguir siendo culpable. Esto sólo es posible en la relación con el mundo (Heidegger) o con la realidad humana (Sartre).¹⁴

Entonces Ricoeur (2004a) señala que el castigo es un sufrimiento físico y moral. La vergüenza y el remordimiento son el acompañamiento (emocional), al castigo corporal; por eso el sentimiento de culpa debe entenderse como *una pena* que vincula el mal cometido con el mal padecido.

De esta forma el sentimiento de culpa es el resultado de relaciones de poder construidas socialmente y síntesis histórica de la condición de castigo. La subjetividad del *sentimiento de culpa como prisión emocional* debe ser explicada a partir de una *totalidad* que integre emoción, pensamiento y cuerpo, en una relación constante con el tiempo y con el mundo.

A la vez, se hace necesario comprender la conciencia explicativa, cargada de significación. El sentimiento es un fenómeno que implica un acercamiento a *las relaciones con los otros*, pues es en contacto con la vida que se establecen las condiciones para generar el sentimiento de culpa, la repetición o la resolución del mismo.

La culpa no es lo mismo para todos, porque el sentimiento se genera en función de *dos categorías contextuales* como son: la situación y la condición; y de *tres categorías de análisis*: el pensar, el actuar y el sentir.

La situación y la condición, en los relatos de vida, son historicidad, temporalidad del ser. Asimismo, el pensar, el actuar y el sentir permiten el acceso a los procesos de significación de la conciencia explicativa y su carácter volitivo (inteligencia, voluntad, memoria, pensamiento y lenguaje).

¹⁴Para efecto de la investigación, mundo y realidad humana se emplean como sinónimos de mundo de la vida.

En el caso de Ricoeur, nos sitúa ante la alteridad y su papel conminativo en el mundo del otro. La conciencia explicativa de la culpa es también conciencia del otro, que se introyecta como voz y sentido del otro, en relación con el mundo. En este espacio, la conciencia reflexiva se establece en el tiempo y en la realidad humana, se desdobra como una doble conciencia¹⁵. Así la culpa y las emociones, como conciencia, establecen la relación del ser con el mundo en el tiempo, (...) desde el momento en que la suerte de la conciencia está vinculada a la reconciliación de dos figuras parciales del espíritu: la conciencia juzgadora y la conciencia actuante (...) el fenómeno de la doble conciencia recorre a la fenomenología del espíritu” (Ricoeur, 1990: 394).

La cuestión de la doble conciencia nos otorga un elemento más para la narrativa. El relato de vida nos ubica en dos mundos contiguos, pero no idénticos por lo que no pueden ser comprendidos por la conciencia explicativa, del sí mismo y del otro, de la misma manera. El mundo, en el relato, se comparte, pero la significación siempre será distinta entre quien lo posee (relator) y quien lo recibe (escucha). Para Ricoeur, ésta es la relación dialéctica de reciprocidad entre el ipse y la alteridad “(...) la ipseidad misma (...) Sí mismo como otro (...) implica la alteridad en un grado tan íntimo que no se puede pensar en una sin la otra” (Ricoeur, 1990: XIV).

Las emociones, como conciencia reflexiva, imaginativa y emotiva, siempre serán vinculantes a otro. El otro, es más que la conciencia explicativa ajena, es también la situación y la condición, mismas que se encuentran contenidas en todo relato.

“Heidegger ha descrito perfectamente ese momento de alteridad que distingue a la conciencia. Pero esta alteridad, lejos de ser extraña a la constitución de la ipseidad, está vinculada estrechamente a su emergencia, en cuanto que, bajo el impulso de la conciencia, el sí se hace capaz de retomarse en el anonimato del <se> del <uno>. Esta implicación de la conciencia en la oposición entre el sí y el <se>, el uno, no excluye otro tipo de relación entre ser-sí y ser-con” (Ricoeur, 1990: 381).

Porque el encuentro del sí mismo con el otro es el espacio del contacto de las conciencias descriptivas, para entrar al segundo acto de la conciencia: la reflexión. Las emociones obligadamente deben ser vistas desde el lugar de las alteridades.

¹⁵La doble conciencia la establezco como la lectura que hace la conciencia reflexiva del sí mismo ante la conciencia reflexiva del otro

La metáfora viva en la investigación

Cuando Paul Ricoeur plantea la idea de la metáfora viva, lo hace prácticamente pensando en el análisis literario, sin embargo, desde la fenomenología es importante observar la dialéctica entre el acontecimiento y el sentido que le otorga la conciencia explicativa.

El acontecimiento en el relato es la experiencia como expresión, es decir, cómo fue experimentada. El sentido afectivo, pero no así, la experiencia vivida, lleva esa carga significativa a lo que Ricoeur llama la metáfora viva.

Para poder comprender la conciencia explicativa como forma de significación, resulta pertinente retomar la idea de la metáfora viva en Ricoeur, porque sentido y referencia son las características propias del discurso (Ricoeur, 1975: 103) y en el relato, la conciencia explicativa otorga significación, es decir, da sentido a la referencia: la palabra.

En el caso de los relatos de vida de las mujeres con experiencia de cárcel, la metáfora viva se encuentra en la palabra prisión, porque el referente es antónimo de libertad, pero además no se expresa a partir del espacio físico, sino que su uso para este caso se encuentra en la repetición de la conciencia explicativa de culpa que no permite llegar a la resolución.

La culpa entonces, no usa términos directos, se construye en el relato íntimo a partir de las metáforas vivas, que son referidas por diferentes palabras que se relacionan de manera significativa, y que es a lo que Ricoeur llama el “lenguaje de la confesión” (2004b: 4).

(...) ese lenguaje de la confesión presenta una particularidad notable, y es que resulta totalmente simbólico; al hablar de mancha, de pecado, de culpabilidad, no emplea términos directos y propios, sino indirectos y figurados. Comprender ese lenguaje de la confesión equivale a desarrollar una exégesis del símbolo, que requiere ciertas reglas para descifrar, es decir, una hermenéutica. De esta manera, la idea inicial de una mítica de la voluntad mala se fue ampliando hasta alcanzar las dimensiones de una simbólica del mal, en la cual los símbolos más especulativos -como materia, cuerpo, pecado original- remiten a los símbolos míticos¹⁶ (...) (Ricoeur: 2004b: 4).

¹⁶El concepto de mítico alude al concepto de mundo en Heidegger.

El relato de vida, particularmente de las mujeres con una experiencia de cárcel, nos remite a ese lenguaje de la confesión, que, mediante la hermenéutica, nos permite comprender la afectividad de la conciencia explicativa y su relación con el tiempo: repetición o resolución, es decir, se “es” o se “fue” culpable.

No es de extrañarse que una constante en los relatos sea que la culpa y las emociones entretejidas a ellas, no tengan relación con el mal del que se les acusó. La culpa se instala de manera continua en el tiempo y no en los actos, en las omisiones y no en las acciones.

Los relatos íntimos son confesiones que permiten a la propia conciencia hablar de la experiencia y escucharse, y en ese acto de narración-escucha, algo en ella se transforma, porque entonces puede visibilizarse con mayor factibilidad el *haber sido*.

El método en Hans-George Gadamer y Mijaíl Bajtín

Pensar en ciencia nos obliga a buscar el método adecuado para la generación del conocimiento. Para Hans-George Gadamer, no existe una disociación irreparable, entre las ciencias naturales y las sociales o del espíritu, al contrario, considera que los métodos pueden ser compatibles ante objetivos completamente diferentes. Por eso, defiende que el trabajo de la hermenéutica reside en el acontecer como fenómeno que nos guía a comprender (Gadamer, 1975:25).

Investigar desde la hermenéutica implica partir de horizontes, pero estos de ninguna forma deben ser rígidos o preestablecidos, al contrario, la investigación comprensiva no tiene fronteras, el horizonte puede ampliarse para que el investigador se desplace en él (Gadamer, 1975:309).

En el caso de los relatos de vida, la experiencia nos mostró la apertura del horizonte, que de ninguna manera resulta fácil. Contrario a lo que pudiera pensarse, esa apertura nos obligó a emprender viajes de ida y regreso en la revisión teórica, porque al no poder visualizar bien el fenómeno, era necesario buscar nuevas herramientas teóricas que me permitieran desplazarme confiadamente sobre el horizonte.

Los relatos son el horizonte por el que se viaja, en la búsqueda de la comprensión de las conciencias explicativas¹⁷, su relación con el mundo y el tiempo. Para llegar a este horizonte, Gadamer propone diferentes momentos, en específico para la comprensión del arte, no obstante, para efecto de la investigación, consideré adecuado abocarme a dos. El primero corresponde al análisis de la conciencia de la historia efectual que nos vincula al objetivo de comprender al ser en el tiempo, y el segundo, el lenguaje como medio de la experiencia hermenéutica.

La idea de los horizontes la adopté tanto para el proceso metodológico como para pensar y comprender cada uno de los relatos de las mujeres con experiencia de cárcel. De esta forma considero que la comprensión rebasó la explicación socio cultural y la monada psíquica, para entonces ubicar el fenómeno de la prisión como sentido y significación de las conciencias. Para Gadamer (1975) toda comprensión es una fusión de horizontes. El horizonte del investigador y el horizonte del sujeto/objeto de nuestra comprensión.

Análisis de la conciencia de la historia efectual

La conciencia explicativa no es fija ni estática, son dimensiones históricas en el mundo de la vida. Así, las mujeres con una historia de vida en prisión son conciencias reflexivas que se mueven sobre un horizonte histórico¹⁸, que no temporal, y eso permite el encuentro entre ellas. Cabe aclarar que andar sobre el mismo horizonte nunca va a referir a experiencias idénticas, porque las vivencias y los momentos afectivos son distintos.

Frente al mero estar dado de los fenómenos de la conciencia objetiva, de un estar dado en vivencias intencionales, esta reflexión representa la aparición de una nueva dimensión. Pues hay un modo de estar dado que no es a su vez objeto de actos intencionales. Toda vivencia implica horizontes anteriores y posteriores y se funde en última instancia con el continuum de las vivencias presentes de antes y después, en la unidad de la corriente vivencial (Gadamer, 1975:308).

¹⁷El concepto de conciencia explicativa no es un término empleado por Gadamer. Es un concepto que encontré en la teoría de las emociones de Jean Paul Sartre y lo utilizo para significar a las participantes del estudio, incluida la investigadora.

¹⁸El horizonte histórico y el tiempo se analizan desde lo vivencial como un espacio de significaciones. La fecha como dato estático del tiempo, no tiene función alguna.

La conciencia de la historia efectual, para Gadamer (1975: 415, 416) es la formación y fusión de los horizontes. La conciencia forma parte del efecto, no se separa, está integrada en la historia, y la afecta, la transforma.

En este sentido vale la pena regresar a los planteamientos iniciales que nos propone Heidegger, y que, si bien para Gadamer pueden parecer limitados, las propuestas de Jean Paul Sartre y de Paul Ricoeur las complementan.

La conciencia de la historia efectual se establece a partir de los dos momentos básicos de la conciencia reflexiva: repetición y resolución. El sentido que la conciencia otorga al tiempo y al mundo tiene un efecto que se refleja en el presente como *presentación* en Heidegger, recordando que el tiempo es ese horizonte sobre el cual se puede retornar.

La conciencia reflexiva entonces también es efectual, porque es capaz de transformarse a sí misma y afectar a la historia, a partir de lo que Gadamer llama una *conciencia infinita*, que rompe con las leyes de la historicidad.

Ahora bien, la complejidad de la comprensión del ser en el tiempo hace que Gadamer se plantee la pregunta de ¿cómo llegar a la conciencia (reflexiva)? ¿Cómo tener este encuentro de horizontes? Gadamer logra resolverlo a partir de la experiencia hermenéutica y el planteamiento del uso del lenguaje como herramienta para la comprensión.

El lenguaje como medio de la experiencia hermenéutica

George Gadamer, Paul Ricoeur y Mijaíl Bajtín coinciden en el que el lenguaje es el medio de comprensión del mundo social porque sólo él puede dotar de sentido a las palabras que surgen dentro del diálogo.

(...) Lo que puede comprenderse es lenguaje. Esto quiere decir: es tal que se presenta por sí mismo a la comprensión (...) Acceder al lenguaje no quiere decir adquirir una segunda existencia. El modo como algo (alguien) se presenta a sí mismo forma parte de su propio ser (Gadamer, 1975: 568)

Para Gadamer, la hermenéutica es más que la base metodológica de las humanidades, su uso en la reflexión permite romper con los prejuicios del “ideal de objetividad científica”, creando un conocimiento más comprensivo de la relación de los individuos con el mundo, y por qué no de ser en el mundo, de tal manera que se rebase la idea dual del cuerpo y el espíritu para comprender la totalidad de ser.

En el caso de las mujeres que tienen una historia de vida en la cárcel, es importante fundamentar las situaciones en su relato, a través de la narrativa y el diálogo de sí mismas a partir del lenguaje de la confesión, mencionado anteriormente por Ricoeur (2004b), y que en nuestro caso es perceptible en la modulación de la voz, aquello que se dice casi en secreto y que establece el espacio íntimo de la conciencia explicativa.

Los relatos de vida, desde la hermenéutica se escuchan, se observan, se sienten en acompañamiento, jamás como transferencia, es decir, se comprende a través del lenguaje.

Por otra parte, para Bajtín la metodología para la comprensión en las ciencias humanas parte de los hallazgos que se realizan a partir de actos aislados pero que, dentro de su total independencia de sentido, como son los relatos de vida, se encuentran indisolublemente unidos (Bajtín, 1979:379).

El lenguaje no sólo es forma también es contenido que se genera en cada género discursivo y por tanto en cada esfera de la actividad humana. Por eso para este autor es muy importante plantear el rigor metodológico en la comprensión del enunciado dentro del género discursivo. Para Bajtín no existen ideas conclusivas porque el lenguaje nos permite ubicarnos en diferentes contextos y en diferentes tiempos, siempre es indispensable encontrar la correspondencia coherente entre la historia y los referentes (Bajtín, 1979).

Así, aun cuando aparentemente se pudiera tratar de *actos aislados* como es el caso de los relatos de vida de las mujeres participantes en la investigación, incluida la que escribe, siempre existirá a partir del acto dialógico un proceso de unidad indisoluble cargado de sentido y que estará dado siempre por lo que Bajtín reconoce como la identidad y la no identidad.

Para la comprensión, Bajtín reconoce como necesario establecer una relación coincidente entre lo que se dice y lo que significa. Al hacer esta referencia retoma la propuesta de S.S. Averintsev (1972) quien señala que:

En el símbolo existe “un calor del secreto que une”. Momento de oposición de lo propio a lo ajeno. Calor del amor y frío de la alienación. Oposición y confrontación. Toda interpretación del símbolo sigue siendo símbolo, pero un poco racionalizado, esto es, algo aproximado a la noción (Cfr. Bajtín, 1979: 379).

El pasaje anterior es una perfecta evocación del relato íntimo en la relación dialógica, donde se intenta comprender desde lo propio y lo ajeno y que termina siendo un ejercicio de transformación de las participantes, porque en esa aproximación al otro se descubre lo propio que de alguna manera se mantenía en secreto.

El mundo de la vida y la intersubjetividad como punto de partida. Alfred Schütz

Si bien, Alfred Schütz habla de la acción social y la cultura, he de tomar de él dos ideas básicas que derivan del pensamiento fenomenológico de Husserl, Heidegger, Sartre, Ricoeur y Gadamer.

Mundo de la vida e intersubjetividad son las ideas que tomo de este autor para nombrar a los horizontes en Heidegger y Gadamer, e intersubjetividad para recuperar las propuestas de conciencia explicativa en Sartre y sí mismo y alteridad en Ricoeur.

El mundo de vida para Alfred Schütz, es la realidad cotidiana como generadora de sentido común, esto es, el espacio de contacto de las intersubjetividades, las experiencias vivenciales. El mundo de la vida es la realidad como espacio en que las intersubjetividades intervienen en tiempo y forma pautada. En el mundo de la vida se realiza la acción intersubjetiva.

Únicamente en el mundo de la vida puede constituirse un mundo circundante, común y comunicativo. El mundo de la vida cotidiana es, por consiguiente, la realidad fundamental y eminente del hombre (Schütz y Luckmann, 1973:25).

Schütz, a lo largo de su obra, deja claro que la categoría central para la comprensión es mundo de la vida. Sin embargo, utiliza diferentes términos para nombrarlo, realidad social, mundo intersubjetivo, mundo cotidiano, mundo social, mundo de la vida cotidiana.

Para respetar la idea del horizonte como espacio de conocimiento y experiencia, utilizo el concepto de mundo de la vida. Para Schütz, el mundo de la vida es el punto de partida del conocimiento a través de la vivencia. El mundo de la vida es la correspondencia con diferentes realidades y mundos posibles para la intersubjetividad.

La culpa sólo puede darse en el mundo de la vida, porque requiere de la intersubjetividad. Si entendemos que la persona en el mundo de la vida puede intervenir y modificarse en el mundo como espacio de las objetividades y las situaciones, entonces podemos comprender que la culpa se genera siempre en relación con el otro. Al hablar desde la subjetividad, Schütz señala:

(...) Los objetos en este mundo me interesan, sobre todo, en la medida en que determinan mi propia orientación, en que promueven o traban la realización de mis propios planes, en que constituyen un elemento de mi situación que debo aceptar o modificar, en la medida en que son la fuente de mi felicidad o intranquilidad (Schütz, 1964: 22).

El mundo de la vida corresponde también a la temporalidad vital y a la finitud existencial, el ser en el tiempo. Si pensamos en la culpa en el tiempo, la temporalidad vital y la finitud existencial se encuentra presente en el *ser culpable* y *haber sido culpable*.

Resulta de particular importancia retomar la idea de las objetividades y las situaciones. El mundo de vida es un mundo circundante, común y comunicativo (Schütz y Luckmann, 1973: 25).

En el mundo de la vida se realiza la comprensión del sentido (significación). Los actos propios y las acciones de los otros, con sus consecuencias, se encuentran limitados en libertad por la intersubjetividad.

La culpa es el resultado de los juicios morales del actuar en el mundo de la vida, y el sentido común hace que el sujeto perciba sus actos y los de los demás. La alteridad crea conciencia a través de la comprensión de la carga significativa de las acciones que se realizan hacia los otros.

Schütz (1932) señala que todas las acciones del sujeto están cargadas de sentido. En ocasiones, la persona no busca significar sus acciones, pero en el mundo de la vida se le carga de sentido. En los relatos de vida no es necesario utilizar la palabra culpa, la metáfora viva le otorga de una carga de significaciones que no son conceptos, sino la comprensión del sentido. La culpa como subjetividad se metaforiza en el relato.

Las emociones no pueden comprenderse a primera vista. Schütz se refiere al significado subjetivo que consiste en la auto interpretación de la vivencia, porque la experiencia inmediata es inaccesible al sujeto, es decir, incomprensible (Schütz, 1932:50).

La culpa no es comprendida de manera inmediata, en la intersubjetividad se reconoce. La narración de las vivencias va develando el *lenguaje confesional*. A partir de las acciones, las personas interpretan las vivencias que las ha llevado a la situación de culpa.

La reducción fenomenológica de Schütz se encuentra en el sentido común, como la explicación de la acción subjetiva en el mundo de vida. El sentido común permite comprender y vivir la culpa como una situación del mundo de vida.

Ahora bien, cuando la persona no cuestiona al mundo de la vida es que lo está asumiendo con su sentido común. El mundo de la vida se convierte en fundamento de toda experiencia intersubjetiva. La vida y el mundo no se distinguen conceptualmente se fusionan como horizontes. El mundo es intersubjetividad, es espacio público. La vida es experiencia subjetiva, es espacio privado (Schütz y Luckmann, 1973).

(... la realidad) se origina en construcciones y tipificaciones subjetivas de sentido común (...) la vida cotidiana, cuando comparto experiencias con mis semejantes y actúo sobre ellos impulsado por motivos pragmáticos comunes, encuentro listas las construcciones y presupongo que puedo captar los motivos de mis semejantes y comprender adecuadamente sus acciones para todos los fines prácticos. Es muy improbable que dirija mi atención a los diversos estratos de sentido sobre los que se basa mi comprensión de su conducta. Con el fin de explicar la estructura del mundo social, sin embargo, es preciso dirigir la atención a aquellas experiencias en las que se hace accesible la conciencia de otro hombre, ya que en ellas se basan las construcciones mediante las cuales son interpretados sus motivos y acciones (Schütz, 1964: 33).

La culpa se ubica en las construcciones y tipificaciones de la realidad como parte de la significación moral, ética e institucional de la vida cotidiana. Si bien, la culpa ha sido señalada como un producto ideológico de la tradición judeocristiana, esta visión es limitada. En las reflexiones de Heidegger, Sartre, Ricoeur y Gadamer, la culpa se observa como inherente al ser humano en la alteridad. La situación y la ideología como mundo de vida puede estar referida a significados diferentes.

Desprendido de lo anterior, y en el diálogo con las mujeres pude reconocer que la culpa como los sentimientos se establecen desde el espacio íntimo de cada enunciado. Estos pueden ser encontrados en la narrativa de cada mujer, que en la intimidad son una construcción intersubjetiva pero también histórica.

En lo que se refiere al tiempo, la vida cotidiana como presente es la presentación del ser en la intersubjetividad. El conocimiento del mundo se configura como la relación de una línea integrada por pasado, presente y futuro. La temporalidad entonces no está dada por el individuo, sino que corresponde a un ordenamiento de sentido público y, por lo tanto, intersubjetivo.

Para la comprensión e interpretación de los relatos de vida se integraron dos tiempos: el del mundo de vida y el de la conciencia explicativa vinculados a su vez al espacio íntimo de la narrativa. La primera nos indica la actividad intersubjetiva y el segundo el proceso de la culpa.

(...a la participante de la investigación) le interesa principalmente el sector del mundo de su vida cotidiana que está a su alcance y que en el espacio y el tiempo se centra a su alrededor (... es) un interés eminentemente práctico, causado por la necesidad de satisfacer los requerimientos básicos de nuestra vida (Schütz, 1962: 209, 213).

La vida cotidiana como campo de conocimiento es el espacio donde se sitúa el mundo de vida de las personas. El tiempo y las significaciones le son propios e incuestionables. En este espacio, la acción intersubjetiva establece el deber ser y el deber hacer, como parte de las relaciones en el mundo de la vida. La culpa es intersubjetiva y surge como relato íntimo de confesión.

CAPÍTULO V. GÉNERO DISCURSIVO, INTIMIDAD Y CULPA. LOS PLANTEAMIENTOS DE MIJAÍL BAJTÍN.

“El objeto de las ciencias humanas es el ser expresivo y hablante. Este ser jamás coincide consigo mismo y por eso su sentido y su significación son inagotables”

Mijaíl Bajtín

Mijaíl Bajtín desarrolla una teoría literaria, no obstante, su pensamiento rebasa cualquier cuadrante de la ciencia y el arte, porque su pensamiento se inscribe en el espacio humanístico que es justo el lugar de los saberes y las creaciones.

En la búsqueda de un pensamiento que me pudiera ayudar a comprender la culpa como prisión tuve que reconocer que la culpa se dirime en el espacio de la comunicación, porque los géneros discursivos son comunicación. Así, para comprender la culpa, las narrativas de las mujeres tuvieron que partir del género discursivo de la intimidad, mismo que comparte fronteras con otros géneros discursivos como son el moral, el jurídico, el religioso, el carcelario.

En cuanto a la comunicación Bajtín (1979) rompe completamente con la idea de la estructura. Él considera que separar las partes en oyente, hablante y corriente discursiva única son una ficción. La comunicación debe ser explicada como un proceso productor de sentido donde se establece la compleja relación multilateral de la comunicación discursiva.

Más allá de la gama de conceptos lingüísticos que ofrece Bajtín en su teoría considero que su gran aporte consiste en reconocer la cantidad de participantes que se dan en un relato de vida, porque quien enuncia aporta otras voces que han sido partícipes en el tiempo y el espacio que se relata.

Para Bajtín no existe la fusión de horizontes, estos pueden tocarse en algún momento, pero nunca serán uno. Así desde la metáfora de los horizontes debemos entender que la palabra en la investigación social y humanística es la vía por la que se comparte la historia, las situaciones y los momentos, pero jamás podremos estar en el lugar de remembranza porque eso es un hecho que ha sucedido y que ni aun los mismos participantes lo comparten de igual manera.

La creación verbal es la forma en que los individuos logramos integrarnos socialmente y el sentido nos permite pertenecer y a la vez diferenciarnos de otros. La comunicación se convierte entonces en la actividad central por la que logramos establecer unidad con los otros y también otorgarle un sentido a la vida.

Para Mijaíl Bajtín (1979) el sentido es la unidad interior que permite que las partes de un todo se incorporen más allá de una relación mecánica establecida, exclusivamente, por el espacio y el tiempo.

Desde esta idea planteo el marco teórico metodológico de mi trabajo. La investigación con mujeres que tienen una historia de vida y experiencia de cárcel requirió ir más allá de la relación dialógica de la conversación y las palabras. Para poder llegar a la unidad interior del sentido fue necesario lograr la intimidad que, si bien requiere del espacio y el tiempo, fue imperante entrar en lo que Bajtín llama la turbación de la vida y por lo que la unidad es abierta e infinita, características propias de lo social.

De esta forma, los géneros discursivos no son estructuras lingüísticas, para Mijaíl Bajtín la complejidad de los géneros discursivos reside en su capacidad para crear sentido. Los géneros discursivos vistos como estructuras *debilita el vínculo del lenguaje con la vida*. Los enunciados son la expresión de participación de la vida en el lenguaje y del lenguaje en la vida y es entonces que la enunciación el punto de partida para el trabajo comprensivo (Bajtín, 1979:248).

Los géneros discursivos son heterogéneos y uno de los problemas que Bajtín les adjudica es la de comprender la naturaleza de sus enunciaciones. De esta manera, propone replantear la organización de los géneros discursivos.

Si bien acude a la división de los géneros discursivos en primarios o simples y en secundarios o complejos, una diferenciación tan simple no es funcional para la comprensión y propone observar la relación entre unos y otros como un proceso de interacciones del sentido (Bajtín, 1979:247).

Para Bajtín los géneros primarios o simples son fragmentos de cartas, las réplicas de un diálogo cotidiano, las intervenciones de las voces en las situaciones diarias pero que conservan su importancia como parte de un género y se recurre a ellos para dar sentido a los géneros secundarios.

Los géneros secundarios o complejos se caracterizan por estar integrados por enunciados que en su totalidad dan nociones ideológicas y cuya naturaleza debe ser descubierta. Los enunciados como los géneros son simples o complejos y la naturaleza de estos corresponden a la comprensión de la relación entre lenguaje y visión del mundo (Bajtín, 1979:247).

Los géneros discursivos secundarios (complejos)-a saber, novelas, dramas, investigaciones científicas de toda clase, grandes géneros periodísticos, etc.- surgen en condiciones de la comunicación cultural más compleja, relativamente más desarrollada y organizada, principalmente escrita: comunicación artística, científica, sociopolítica, etc. En el proceso de su formación, estos géneros absorben y reelaboran diversos géneros primarios (simples) constituidos en la comunicación discursiva inmediata. Los géneros primarios que forman parte de los géneros complejos se transforman dentro de estos últimos y adquieren un carácter especial: pierden su relación inmediata con la realidad y con los enunciados reales de otros, (...) conservando su forma y su importancia cotidiana tan sólo como partes del contenido(...) y participan de la realidad tan sólo a través de la totalidad (...) como acontecimiento (...) y no como suceso de la vida cotidiana(...)(Bajtín, 1979:247).

Ante esta cita, queda claro que este trabajo es un género discursivo científico que se encuentra integrado por géneros complejos (teorías) y géneros simples (relatos) sin los que habría sido imposible integrarlo. La importancia de los géneros y los enunciados simples reside justamente en su capacidad para cimentar cualquier reflexión filosófica, antropológica, histórica o de las ciencias sociales.

Al comprender que los géneros complejos están integrados por géneros simples que se resignifican en la complejidad, entonces puedo plantear que la culpa es un enunciado complejo que se deriva de un género simple como es el relato de vida pero que a su vez sólo puede ser descubierto dentro de un género secundario como es la intimidad.

El discurso íntimo: polifonía y heteroglosia para comprender la culpa

La comunicación es ese entramado de donde no podemos salir intactos. Al establecer el diálogo nuestras vidas salen alteradas de su estado inicial, porque al compartir estamos integrando diversas voces y diversas miradas que, sin percibirlo, en ocasiones nos obligan a mirar los espacios y las temporalidades de manera diferente.

La turbación de la vida puede ser en ocasiones imperceptible y en otras violenta porque nos arranca de un tirón la venda de los ojos y nos deja al descubierto escenarios que nunca habíamos contemplado. Ese es el poder del dialogismo porque va más allá de la abstracción del significado. El espacio íntimo requiere entonces del ejercicio continuo por conocer al otro y darse a conocer ante el otro, pero aún más complejo es reconocerse en el otro y provocar una situación recíproca. Estos actos para mí constituyen *la unidad interior del sentido*, ese ejercicio comprensivo en que ambas partes han logrado la creación verbal.

En el relato que se narra a través de la voz de las mujeres puedo encontrarme con las palabras de los migrantes, las comunidades indígenas, las policías especializadas, los hijos, las parejas, las custodias, las familias, entre otras voces, en una suma infinita que le da sentido a la historia de vida.

Comprender requiere de una atenta escucha para reconocer las entonaciones y los estilos en las voces, así como el sentido que éstas le otorgan en un género discursivo y dentro de una esfera de la actividad humana.

Para Bajtín es necesario organizar las esferas de la actividad humana¹⁹ a partir de los géneros discursivos que son el referente dialógico y, por lo tanto, la integración de enunciados, de relatos cargados de sentido sobre una situación social específica y que puede resultar complejo en su comprensión si no se conoce la esfera de la actividad de la que emerge.

Los géneros discursivos permiten conocer las diferentes esferas de la comunicación social sin pensar en una estructura lingüística rígida, por el contrario, los géneros discursivos hacen alusión a la diversidad de lenguas enfocada al sentido de la organización de la vida misma.

En cualquier esfera existen y se aplican sus propios géneros, que responden a las condiciones específicas de una esfera dada; a los géneros les corresponden diferentes estilos. Una función (...) y unas condiciones determinadas, específicas para cada esfera de la comunicación discursiva, generan determinados géneros (...) determinadas unidades composicionales (...) que tiene que ver con los tipos de la relación (...) que se establece en la comunicación discursiva (Bajtín, 1979: 249).

En este punto es importante recordar la importancia del tiempo y el espacio en el ejercicio comprensivo. En los relatos de vida de las mujeres con historia de cárcel es posible distinguir diferentes esferas que se refieren al antes, durante y después de la cárcel.

Las relaciones en los relatos de vida van evocando diferentes esferas de la actividad y en cada una de ellas la comunicación es diferente, aparecen diversos géneros discursivos que le dan sentido al diálogo. Los estilos en los géneros discursivos son referentes de tiempo y espacio, porque en ellos se reflejan todos los cambios de la vida social y, en esta característica dinámica, los estilos son intercambiables pueden pasar de un género discursivo a otro (Bajtín, 1979).

El estilo en la enunciación es un elemento indispensable para el sentido, porque es a través de la entonación, los silencios y las expresiones corporales que se alcanza a comprender la intención del relato.

¹⁹ Las esferas de la actividad humana en Bajtín las traduzco en esferas de la comunicación social, toda vez que son el espacio de producción de sentido y de socialización.

Todo estilo está indisolublemente vinculado al enunciado y las formas típicas de enunciados, es decir, a los géneros discursivos. Todo enunciado, oral o escrito, primario o secundario, en cualquier esfera de la comunicación discursiva, es individual y por lo tanto puede reflejar la individualidad del hablante (o del escritor), es decir, puede poseer un estilo individual(...) un estilo individual forma parte del propósito mismo del enunciado (Bajtín, 1979:248).

No obstante, la individualidad del estilo no exenta al género discursivo de estar compuesto de una gran diversidad de voces que se unen y se contraponen para dar sentido a las enunciaciones que le integran, por eso, también, la polifonía discursiva es una metáfora en el pensamiento de Bajtín, toda vez que no se refiere a la voz en el sentido estricto del sonido emitido ni a la estilística literaria. Dice Bajtín: *Donde existe un estilo existe un género.*

Más allá del concepto literal de polifonía, Bajtín observa el sentido, así, el mundo se encuentra *poblado* de voces ajenas a la propia, y la vida se orienta en el mundo sobre las palabras de otros. Los tonos, las tonalidades, las voces a coro son la expresión de una memoria semántico social y la relación dialógica se da entre las voces que integran la narrativa. El diálogo no es una relación estricta entre hablante y escucha, el diálogo en los relatos se establece entre las voces que lo componen en lo que Bajtín llama polifonía (Bajtín, 1979).

La culpa se enuncia desde la valoración social y los enunciados que le dan sentido provienen de las esferas de la comunicación social. Se genera en la multiplicidad de sentidos de la comunicación dialógica como traducción de las voces que la nombran: la legalidad, la religión, el juicio comunitario, la familia, la cárcel misma.

Los relatos de vida también son heteroglosos, éstos como actividad dialógica refieren a diferentes contextos de una sola vida que se encuentra compuesta por diferentes voces, denotando el carácter de lo social a partir de la diversidad y del lenguaje vivo.

Para Bajtín, la heteroglosia consiste justamente en los diferentes niveles de abstracción donde se manifiesta el lenguaje, mismo que posee tres elementos: el individual, el discursivo y el ideológico. El diálogo entre estos niveles es heteroglosia (Sisto, 2015).

Un discurso heteroglósico es la expresión de diferentes posturas ideológicas y la alternativa de diferentes voces. La heteroglosia incorpora diferentes horizontes permitiendo la comprensión de la estilística enunciativa no como unidad estética sino como la capacidad para generar diferentes sentidos.

Desde esta perspectiva, la comunicación discursiva no es un espacio estático como tampoco lo son las esferas de la vida, al contrario, se compone de orden y desorden lo que le brinda la característica de un espacio dinámico y de múltiples voces y sentidos.

Los géneros discursivos permiten comprender las relaciones no sólo lingüísticas sino aún más las sociales de las esferas específicas de la vida sean especializadas o cotidianas. Los enunciados entonces no son estructura, son sentido. Para Bajtín los géneros discursivos deben ser abordados desde el diálogo social.

Pero las fuerzas centrípetas de la vida del lenguaje, encarnadas en el “lenguaje único”, actúan dentro de un plurilingüismo efectivo. La lengua en cada uno de sus momentos de formación, no sólo se estratifica en dialectos lingüísticos, en el sentido exacto de la palabra (...) si no también, -y ello es esencial- en lenguajes ideológicos sociales: de grupos sociales “profesionales”, de “genero”, de las generaciones, etc. Desde este punto de vista, el propio lenguaje literario solo es uno más dentro del lenguaje del plurilingüismo que, a su vez, está estratificado en lenguajes (...). Esa estratificación efectiva y el plurilingüismo no solo constituyen la estática de la vida lingüística, sino también su dinámica: la estratificación y el plurilingüismo se amplifican y se profundizan durante todo el tiempo en que está viva y evoluciona la lengua; junto a las fuerzas centrípetas actúan constantemente las fuerzas centrífugas de la lengua, a la vez que la centralización ideológico verbal; con la unificación se desarrolla ininterrumpidamente el proceso de descentralización y separación.

Cada enunciado concreto del sujeto del habla representa el punto de aplicación de las fuerzas centrípetas como de las centrífugas. Los procesos de centralización y descentralización, de unificación y de separación, se cruzan en aquel enunciado que no solo es suficiente para su lenguaje, sino también para su realización verbal individualizada (Bajtín, 1975b: 89).

Ese dinamismo, esa falta de linealidad y la ausencia de lo único en la enunciación es lo que Bajtín reconoce como las características polifónica y heteroglósica de los géneros discursivos y en donde justamente radica la complejidad de la comprensión.

Bajtín reconoce que la heteroglosia es la que le da el carácter social al diálogo. El lenguaje no existe, lo que existe es la heteroglosia como una infinidad de dialectos. La actividad dialógica es la expresión de la diversidad social (heteroglosia) que se organiza a partir de lenguas y voces individuales (polifonía) participando activamente en el diálogo que se genera dentro de un género discursivo (Bajtín, 1975b).

La estratificación interna de una lengua nacional en dialectos sociales, en grupos, argots profesionales, lenguajes de género; lenguajes de generaciones, de edades, de corrientes; lenguajes de autoridades, -de círculos y modas pasajeros; lenguajes de los días, e incluso de las horas; social-políticos (cada día tiene su lema, su vocabulario, sus acentos); así como la estratificación interna de una lengua en cada momento de su existencia histórica, constituye la premisa necesaria para el género (discursivo); a través de ese plurilingüismo social y del prurifonismo individual, que tiene su origen en sí mismo, orquesta (el género discursivo) todos sus temas, todo su universo semántico concreto expresado y representado. El discurso del autor y del narrador, los géneros intercalados, los lenguajes de los personales, no son sino unidades compositivas fundamentales, por las cuales penetra el plurilingüismo(...) cada una de esas unidades admite una diversidad de voces sociales y una diversidad de relaciones, así como correlaciones entre ellas (siempre dialogizadas, en una u otra medida). Esas relaciones y correlaciones espaciales entre los enunciados y los lenguajes, ese movimiento del tema a través de los lenguajes y los discursos, los fraccionamientos entre las corrientes y gotas del plurilingüismo social, su dialogización constituyen el aspecto característico del estilo(...) (Bajtín, 1975b:81).

Para fines de este estudio, ésta es, posiblemente, una de las citas más importantes de Bajtín. El enunciado nos brinda tres nociones importantes: polifonía, heteroglosia y sentido. De la misma manera nos permite observar que no existen géneros puros porque estos se encuentran dialogando entre sí.

Así, la intimidad como género no es único, la intimidad se construye en función de las voces y las relaciones. La intimidad incluye las estratificaciones de la heteroglosia: individual, social e ideológico, pero también una infinidad de formas de nombrar (polifonía) las cosas, las situaciones.

El discurso íntimo incluye diferentes temas que involucran a los sentimientos y las emociones. Bajtín (1979) habla de los géneros discursivos íntimos sin enfatizar en alguno, así, el género discursivo de la intimidad nos sirve para comprender la culpa, pero también las relaciones

afectivas, la memoria y el olvido de la vivencia individual y, que, sin embargo, se encuentra cargada de plurilingüismo en su narrativa.

La vida en prisión es una esfera especializada de la vida cotidiana, si bien puede pensarse como excepcional, no lo es. La cárcel existe desde tiempos antiguos y corresponde al castigo corporal que se aplica a los inadaptados sociales, para aquellos que rompen con las normas establecidas para la acción y el pensamiento. Pero también es expresión de la injusticia donde el poder y la pobreza se conjugan en apariencia para la aplicación de la ley a quienes, por ignorancia o por despojo, no cuentan con los medios para demostrar su inocencia. Es justo en este punto donde el pensamiento de Bajtín nos permite ubicar el encuentro dialógico entre las esferas y la triple óptica de los dos mundos, misma que se explica a profundidad en el apartado *El acto ético en el mundo de la vida*.

Su enunciación es dinámica, la centralización y descentralización, la unificación y la separación ideológico verbal tiene una relación directa con el tiempo y el espacio. El estigma, la honorabilidad, la justicia, la injusticia, la legalidad, la ilegalidad, el amor, la violencia, la soledad, la solidaridad, entre otros, que en apariencia pueden ser integrados en dualidades como el bien y el mal, sin embargo, las diferentes enunciaciones son las que matizan el sentido en el diálogo.

El dialogismo no sólo comunica, sino que también incomunica a las esferas de la vida y, aun así, se hace un reflejo de la alteridad que constantemente es evocada en la filosofía bajtiniana, al igual que el acto ético. Porque el acto ético como los géneros discursivos, se encuentra integrado por una infinidad de estilos que sólo puede ser otorgado por quien relata y da sentido a la intervención de las voces participantes.

Es importante señalar que los géneros discursivos siempre estarán unidos al acto ético. Este último es la constante en el pensamiento de Bajtín. De acuerdo con Bubnova (2006) el mundo que Bajtín observa

(...) aparece unificado por la producción dinámica de los sentidos, generados y transmitidos por las voces personalizadas, que representan posiciones éticas e ideológicas diferenciadas en una conjunción e intercambio continuo con las demás voces. En el centro de su concepción del

mundo se encuentra el hombre en permanente interacción con sus semejantes mediante el lenguaje entendido como acto ético, como acción, como comunicación dinámica, como *energeia*. Desde este punto de vista, (los géneros discursivos no son) sino la transcripción codificada de las voces capaz de transmitir los sentidos de este diálogo ontológico —puesto que según Bajtín ser es comunicarse dialógicamente— y no un medio autónomo que genere sentidos propios (...) (Bubnova, 2006:100).

La comunicación es interacción y los géneros discursivos corresponden a enunciados especializados que otorgan sentido a las diferentes esferas de la vida.

La intimidad como género discursivo debe ser explicada desde el acto ético porque el enunciado como unidad dialógica se encuentra cargado de responsabilidad por su capacidad de alterar a los sujetos discursivos en las diferentes esferas de la vida cotidiana.

La intimidad como género discursivo

Es importante comprender la idea de intimidad en las mujeres de la Colectiva Cereza para poder interpretar el sentido de la culpa como un sentimiento que se expresa a través del cuerpo encarnado en el espacio físico del mundo. El género discursivo de la intimidad conduce a la creación de los espacios íntimos y al surgimiento de la comunicación discursiva, a una experiencia de mismidad y otredad.

La intimidad, entonces, es parte del propio acto ético que, como señala Bajtín, corresponde a una conciencia, pero también al conocimiento que se tiene de sí mismo en un acto responsable dentro del mundo de la vida (Bajtín, 1986).

La intimidad no es un espacio individual porque en él se introducen de manera constante voces ajenas que dialogan en el ser y desde donde las mujeres se reinventan en sus diálogos y elaboran su propio discurso en una relación constante con la esfera de su actividad.

En un acto de responsabilidad personal, ellas seleccionan qué es lo que guardan en el espacio íntimo, y qué pueden compartir en el espacio social. Los enunciados entonces se construyen en función del género discursivo y del acto ético.

Entonces, como señalaba anteriormente, la intimidad no es espacio de una sola voz, aunque en apariencia es personal, ese espacio íntimo ha sido integrado polifónicamente, y se comparte, en forma discreta, bajo vínculos afectivos de mucha confianza.

Llegar a este espacio metodológicamente requiere de un caminar lento, sigiloso, paciencia en el tiempo y tolerancia a la frustración. La intimidad, como la confianza, debe ser tratada con total cuidado y compromiso en un acto de responsabilidad individual, pero también, especializada.

La intimidad como género discursivo tiene su propia esfera de comunicación y, por tanto, sus propios enunciados verbales y no verbales relativos a una responsabilidad individual, pero, también, especializada como lo es la experiencia de cárcel. Por eso, para Bajtín (1979), la riqueza y la diversidad enunciativa son inagotables.

Para efectos de este trabajo comprensivo, retomo la idea de los géneros discursivos y reconozco a la intimidad como un género discursivo y como acto ético que permite la comunicación de los sentimientos más profundos y las historias más arraigadas en la vida de las mujeres que participamos en la investigación.

La relación acto ético-intimidad-responsabilidad es la triada que me permite comprender la culpa y su presencia en el mundo de la vida.

La intimidad no es sólo lo propio. Cuando Bajtín propone escuchar las voces de otros, la intimidad se transforma, metodológicamente hablando, en el espacio simbólico, pero también en el género discursivo que devela la relación con los otros y las situaciones no resueltas o resueltas de una forma socialmente indebida.

En muchas ocasiones la intimidad es el espacio del secreto y en esto reside *el saber del yo para mí* y la necesidad de que los otros dos momentos de la triple óptica sean limitados. El secreto permite a las mujeres guardar sus relaciones pasadas o sus expectativas hacia los otros en un

ejercicio de comunicación interna. Para George Simmel (1986) las relaciones sociales se cimientan sobre los saberes que existen de unos sobre otros. Bajtín se plantea este problema en términos *del otro-para-mí y yo-para-otro*.

Esta condición de saber del otro, con el tiempo y en el tiempo, permite ampliar la confianza y compartir los espacios emocionales hasta llegar a la intimidad. Conocer profundamente al otro implica un alto grado de intimidad, pero esto requiere de observar y reconocerse en un sí mismo, pero a través del otro.

El cuerpo entonces como ser in-corporado en el mundo es la manifestación de las sensaciones, las emociones y los sentimientos que permite conocer y conocerse a través de la palabra, la mirada y las sensaciones que causa la *polifonía corpórea*²⁰, porque el cuerpo también es discurso. Simmel agrega que el saber mutuo es una acción recíproca y aun cuando no se puede conocer en su totalidad al otro, los pensamientos y los sentimientos como fragmentos nos permite observarnos (Simmel, 1986) en el otro y a través del otro formando la unidad comprensiva que es única y corresponde a un género discursivo que se establece como parte de nuestra ética y de nuestras vidas como observatorio de la vida de los otros.

Pero no toda actividad discursiva puede ser íntima porque la intimidad requiere de tiempo y de las condiciones de confianza comunicativa para develar ante el otro lo más interno de mi ser. La culpa se acompaña de la vergüenza y la vergüenza es exactamente todo aquello que es propio y que no quiero que se sepa de mí.

Por eso la intimidad es un género discursivo donde se crea un espacio secreto que solo puede ser compartido a través de la confianza. La intimidad tiene que ver con situaciones y anhelos de una vida y cuya narrativa infunde el temor de ser juzgado, posiblemente porque es contrario a la ética de los otros. De esta manera el relato confesional es un rendir cuentas y el temor de no ser comprendido detiene cualquier relación dialógica.

²⁰El concepto es mío. Los cuerpos hablan de muchas formas, de diferente manera siempre en conocimiento de sí mismo y de otro.

Considero que el género discursivo de la intimidad asegura la comprensión de los actos, la solidaridad de las circunstancias y el entendimiento de las situaciones no persigue la explicación, requiere en todo momento de la comprensión y la distinción de todas las voces y todos los contextos.

El mundo en el cual el acto está orientado con base en su participación singular en el ser: tal es el objeto de la filosofía moral pero el acto no lo conoce en cuanto un cierto contenido determinado, sino que tiene que ver tan solo con una persona y un objeto únicos, y estos le son dados en tonos emocionales y volitivos individuales. En un mundo de nombres propios, de estos objetos y de las determinadas fechas cronológicas de una vida. Una descripción experimental del mundo del acontecer de una vida desde el interior del acto en base a su no coartada en el ser sería una confesión, entendida como rendir cuentas de los propios actos de uno en forma individual y singular. Pero estos mundos concretamente individuales, irrepetibles, concernientes al proceder real de las consecuencias (...) de las cuales se conforma como de los factores reales, el acontecimiento del ser único y singular, poseen también momentos generales, pero no en el sentido de conceptos o leyes generales, sino en el sentido de los momentos compartidos de sus arquitectónicas concretas. La filosofía moral debería ocuparse de describir esta arquitectónica del mundo real del acto ético, no en forma de un esquema abstracto, sino como un plano concreto del mundo del acto unitario y singular, de los momentos principales concretos de su estructuración y su disposición recíproca (Bajtín, 1986:60).

En el ejercicio comprensivo de los relatos, la triple óptica es un acto ético, pero también puede ser una forma de intimidad, donde las conciencias se involucran fuera de todo juicio otorgando la libertad de exponer lo que nunca se había dicho y con la esperanza de que los enunciados sean liberadores de culpa a partir de la mirada del otro y de la forma en que me observo desde fuera, porque el diálogo se transforma en un acto volitivo donde las voluntades permiten el espacio propicio para la confesión

Estos momentos son: yo- para- mí, otro-para-mí y yo-para-otro; todos los valores de la vida real y de la cultura se distribuyen en torno a estos puntos arquitectónicos principales del mundo real del acto ético: los valores científicos, los éticos, los políticos (los éticos y los sociales inclusive) y, finalmente, los religiosos. Todos los valores espaciotemporales y de contenido semántico se estructuran en torno a estos momentos centrales emocionales y volitivos: yo, otro, yo-para-otro” (Bajtín, 1986: 61).

En los relatos más íntimos es posible percibir el descanso de las mujeres al enunciar sus historias. Historias que no sólo refieren la culpabilidad de la cárcel sino, aún más, la culpa propia y la de otros ante las circunstancias que las llevaron a la cárcel y la culpa por haber sido privada de la

libertad. Culpa por su origen, por sus acciones, por confiar, por sus esperanzas y hasta por ser violentadas. Sin embargo, el diálogo se convierte en algo necesario para poder lograr la resolución, o al menos como una máquina de vapor, liberar la presión de la culpa.

(...)Franqueza, el despojarse de las ropas e imprecaciones. No se trata del curso normal de la vida, sino de la fe en un milagro, en la posibilidad de su ruptura radical (Bajtín, 1986: 139).

La culpa no es resultado del acto ético, la culpa es resultado del ejercicio violento de la sociedad, porque hace referencia a los acontecimientos donde las mujeres se ven envueltas en una situación de vulnerabilidad. La culpa, considero, sólo puede ser creada dentro de un estado vulnerable. La ética, por su parte, conduce a las mujeres a reconocerse responsables de los actos que han transformado sus vidas.

La acción sucede en los puntos cronológicos aislados del curso normal de la vida y del espacio vital cotidiano, en los puntos excéntricos, infernales, paradisiacos (iluminación, bienaventuranza, osana), y en el purgatorio. El escenario del acontecimiento (...) (pone) de manifiesto su organización tradicional (...) Ordinariamente, las escenas aparecen como condensaciones del proceso de una temporalidad cotidiana, que tiene como catalizador al curso y al tiempo de la vida” (En el mundo de la vida) (Bajtín,1986:140).

Entonces la culpa es el resultado del ejercicio valorativo de la conciencia que hace referencia a los actos éticos, y la culpa puede ser tan fuerte que solo será expuesta dialógicamente a través de la intimidad como género discursivo.

Autor y personaje en los relatos de vida

En esta parte es importante retomar la idea de autor y personaje. Si bien Bajtín lo enfoca al héroe clásico, en el caso de las mujeres con historia de cárcel lo dirijo a la observación de cada una de ellas como autoras²¹ a partir de sus relatos donde, al narrar se transforman en personajes que se acompañan de otros en los acontecimientos de sus vidas.

²¹ Se debe entender como autoras a las mujeres participantes, quienes son creadoras de estilo en sus formas discursivas del relato. Ella construyen el sentido y a los personajes incluyendo su propia personificación.

Para comprender esta diferenciación del valor corporal en la vivencia propia y en la vivencia del otro hay que intentar evocar la imagen plena, concreta y compenetrada de tono emocional y volitivo de toda mi vida en su totalidad, pero sin el propósito de transferirla al otro, de encarnarla para el otro. Esta vida mía recreada por la imaginación estaría llena de imágenes plenas e imborrables de (otros) en toda su plenitud extremadamente contemplativa, de caras de amigos, parientes y hasta de gente casualmente encontrada, pero entre estas imágenes no estaría mi propia imagen exterior, entre todas estas caras irrepetibles y únicas no estaría mi cara; a mi *yo* le van a corresponder los recuerdos netamente interiores de felicidad, sufrimiento, arrepentimiento, deseos, aspiraciones, que penetrarían ese mundo visible de los otros, es decir, voy a recordar mis actitudes internas en determinadas circunstancias de la vida, pero no mi imagen exterior (...) Todos los valores (...) se distribuirían entre el mundo objetual y el mundo de otros (...), y yo formaría parte de ellos como un portal invisible de los tonos emocionales y volitivos que matizan estos mundos, tonos que se originan en la única postura apreciativa que yo adopto en este mundo (Bajtín, 1979: 61).

Al respecto y en relación con la culpa, Bajtín indica que la visión del mundo es una visión ético cognoscitiva y que lo que se refiere a la culpa y la responsabilidad suele ser una visión dogmática desde el autor, es decir, desde quien relata y construye el discurso (Bajtín, 1979, 152).

Porque la culpa ocupa un lugar fuera del lugar clásico del pecado, la culpa no sólo se manifiesta en contra de la personalidad divina, sino aún más, se extiende a lo que Bajtín nombra la *fuerza de ser* y que se antepone a la fuerza semántica de la autocondena moral, esto es, como autoras y personajes, en su narrativa las mujeres establecen la culpa como lo que no debieron hacer, ni pensar, ni decir pero que en su “*mala*” naturaleza no pudo contenerse. La culpa es una relación con la divinidad, pero también es otredad. Dice Bajtín:

Porque los conflictos (...) son colisiones y son lucha de fuerzas del *ser* (por supuesto se trata de las fuerzas naturales valorativas de la existencia de la otredad y no de cantidades físicas o psicológicas), no de significados (el deber y la obligación aquí son fuerzas valorativas naturales); esta lucha representa un *proceso dramático* interno que jamás sale fuera de los confines del ser-dación²², y no es un proceso dialéctico semántico de una conciencia moral. La culpa trágica se ubica plenamente en el plano valorativo del ser-dación y es inmanente al destino (...); por eso la culpa puede ser sacada totalmente de los límites de la conciencia y del conocimiento (...) (una culpa moral deber ser inmanente a la conciencia, yo debo comprenderme en ella como yo) al pasado de su familia (el linaje es la categoría valorativa natural de la existencia de la otredad); (...) en todo caso, la culpa se encuentra en el ser como fuerza y no se origina por primera vez en la

²² Ser-dación corresponde al ser que paga una deuda y que es muy diferente al castigo.

libre conciencia moral(...) (el ser culpable) no viene a ser un libre iniciador de la culpa; dentro de este contexto, no hay salida fuera de la categoría del ser valorativo (Bajtín, 1979:153).

La culpa entonces no es de origen individual. La responsabilidad es diferente a la culpa porque, ésta última, se origina como un proceso de las fuerzas valorativas. El sentirse culpable corresponde al personaje que se crea a partir del rechazo y la violencia social. Las mujeres pueden construirse como culpables o bien, asumir la responsabilidad de su acto ético sin justificar un castigo, acaso más, entenderse como ser- dación y así salir del sentimiento de culpa.

Bajtín constantemente hace una referencia al tiempo y al espacio al señalar que los sujetos discursivos de los géneros, llámense jueces, predicadores, abogados, celadoras, delincuentes, víctimas, madre, padre, hijo o esposo, vecinos, amigos, hermanos, *ya no existen en la vida real*, sino que aparecen como voces que otorgan sentido a la narración de las autoras, y que se presentan dentro del estilo narrativo de quien relata (Bajtín, 1979).

Cuando las autoras hacen uso de otras voces en sus relatos, crean personajes, pero se debe entender que los personajes no se encuentran en el mismo plano de las autoras porque la totalidad de quien narra se encuentra en diferentes niveles de la visión del mundo de sus personajes, esto fue posible observarlo cuando las mujeres hacen referencia a su familia, sus compañeras de prisión, sus parejas sentimentales o sexuales. Las voces se transforman a través de la entonación que es estilística. La modulación y los silencios también marcan momentos de dolor, vergüenza y culpa.

Las autoras proporcionan discursivamente una visión del mundo que se relaciona con otras visiones políticas, ideológicas y sociales de los personajes que las acompañan en los relatos. Siguiendo a Bajtín, manifiestan su actitud hacia el pensamiento y hacia la totalidad de la visión del mundo.

El autor convierte a su personaje en el portavoz inmediato de sus propias ideas, según su importancia teórica²³ o ética (política o social), para convencer de su veracidad o para difundirlas, pero éste ya no sería un principio de actitud hacia el personaje que pudiera llamarse estéticamente creativo; sin embargo cuando sucede tal cosa, generalmente resulta que, independientemente de

²³ Teórica debe entenderse fuera del lenguaje científico como el conjunto de conocimientos, reglas y principios fundamentales para vivir.

la voluntad y la conciencia del autor, existe una adecuación de la idea a la totalidad del personaje, no a la unidad teórica de su cosmovisión; la idea se ajusta a la individualidad completa de ese personaje, en la cual su aspecto, sus modales, las circunstancias absolutamente determinadas de su vida tienen tanta importancia como sus ideas; es decir, en este caso, en vez de la fundamentación y propaganda de una idea tiene lugar la encarnación del sentido al ser” (Bajtín, 1979: 19).

El relato es una creación verbal que hace referencia a la vida no sólo como historia sino como género discursivo. La conciencia del autor no es individual, dice Bajtín es *conciencia de la conciencia*. Toda creación verbal incorpora una gran cantidad de voces, pensamientos y creencias, es decir, los conocimientos que tiene un autor de sí mismo y de los demás ; el autor ve y sabe todo aquello de sus personajes, incluido él mismo, porque esa es su vivencia (Bajtín, 1979).

La narrativa íntima y su metodología

En el proceso de investigación descubrí que llegar a la intimidad de las mujeres participantes era la clave para acceder a los espacios emocionales y comprender los relatos sobre la culpa y los sentimientos que le acompañan.

Generalmente la palabra intimidad nos remite al cuerpo y la sexualidad, pero si buscamos en el diccionario, la intimidad es conceptualizada como: *Relación de amistad muy estrecha y de gran confianza. Aspecto interior o profundo de una persona, que comprende sentimientos, vida familiar o relaciones de amistad con otras personas. Parte de la vida de una persona que se considera que no ha de ser observada desde el exterior, y afecta solo a la propia persona*. La palabra intimidad deriva del vocablo latín “*intus*” que quiere decir dentro y justo eso es lo que se recuperó en los relatos de vida, la historia que se guarda como propia.

Un ejemplo de esto se puede encontrar si comparamos la historia de vida que Domitila entrega en la publicación *Mujeres Guerreras. Romper el silencio nos da libertad* (2016), y el relato de vida que entrega para el trabajo de investigación. El primero es corto y descriptivo; el segundo está cargado de emotividad y, al concluir la sesión, me abraza y agradece por poder enunciar lo que antes no había hablado con nadie. Eso es intimidad, llegar al espacio oculto, secreto y confesional de la persona.

La intimidad compartida requiere de un proceso que es distinto en cada una de las mujeres porque es el tiempo en que la persona decide confiar y hasta donde confiar y compartir con el otro. Para establecer un *sí mismo como otro* es necesario entrar al espacio íntimo de la confesión.

Al comparar las historias de vida podemos encontrar que los relatos no presentan el mismo nivel de intimidad. Por ejemplo: Nayeli prefirió quedarse en una narrativa menos profunda porque finalmente nuestro tiempo y espacio de convivencia habían sido muy limitados y el único referente que nos unía era la relación con Patricia Aracil Santos²⁴.

Por otra parte, la relación con Royari, Lupita, Rosa y Ana Yadira se cimentó en un proceso de conocimiento de un año y medio. Las conocí en prisión, las visitaba y cuando quedaron libres los afectos ya se habían consolidado. Sus relatos son muy íntimos, más detallados y requirieron de más de una sesión para llevarlos a cabo.

Respecto a la intimidad, Bajtín reconoce que los enunciados en cuanto a su estructura y su estilo se caracterizan por matices más delicados. Los enunciados íntimos se logran a partir de un alejamiento de las jerarquías sociales y de las convenciones.

(...)los géneros y estilos íntimos se basan en una máxima proximidad interior entre el hablante y el destinatario del discurso (en una especie de fusión entre ellos como límite²⁵). El discurso íntimo está compenetrado de una profunda confianza hacia el destinatario, hacia su consentimiento, hacia la delicadeza y la buena intención de su comprensión de respuesta. En esta atmósfera de profunda confianza, el hablante abre sus profundidades internas (Bajtín, 1979: 284).

Al señalar los géneros y los estilos íntimos, Bajtín refiere a esa infinidad de esferas de la actividad humana y todas las posibilidades de creación verbal. El discurso íntimo es un discurso impregnado de estilos individuales, ideológicos y narrativos. Cada mujer relata de diferente manera su experiencia de vida en la cárcel. sin embargo, en el género discursivo de la intimidad la estilística general es confesional e histórica.

²⁴ Fundadora de la Colectiva Cereza.

²⁵ Que en mi experiencia personal con las mujeres llamaría “complicidad” ante la confesión

La intimidad se convierte en el resguardo de lo secreto y cada narrativa encuentra coincidencias y particularidades. El origen, la familia, las costumbres y las relaciones permiten a cada narradora otorgar un estilo único de su experiencia de vida.

Yo también soy. Parafraseando a Mijaíl Bajtín

El trabajo comprensivo que a continuación se presenta no constituye un ejercicio de teoría aplicada porque resulta innecesario clasificar en conceptos los relatos de vida. Aplico el pensamiento de Bajtín (1975a) en el sentido de lo que él llama *una heterociencia*, haciendo referencia al ejercicio consciente del discernimiento sobre la alteridad y desde ésta misma. Bajtín explica la heterociencia de la siguiente manera:

(es) La complejidad de un acto bilateral de cognición-discernimiento. La actividad del cognoscente y la actividad de aquello que se está descubriendo (la dialogicidad)²⁶. Saber conocerse y saber expresarse a sí mismo. Se trata de la expresión y el conocimiento (comprensión)²⁷ de la expresión. La compleja dialéctica de lo extrínseco y lo intrínseco. La persona no sólo posee un medio y un entorno, sino también un horizonte propio (...) Elementos de la expresión (el cuerpo definido no como una objetualidad muerta: el rostro, los ojos)²⁸ donde se cruzan y se combinan dos conciencias (la del yo y la del otro)²⁹ aquí yo existo para otro y con la ayuda del otro. La historia de una autoconciencia completa y el papel que el otro (...) desempeña en ella (Bajtín, 1975a: 152).

De allí la importancia de acompañar al trabajo comprensivo de los relatos de vida de las mujeres con el ejercicio de la autoetnografía, entendiendo que el conocer me permite conocerme a mí misma en la investigación y en mi humanidad. Mi trabajo entonces no es Bajtín soy yo en dialogismo con Bajtín.

En diálogo con Tatiana Bubnova, encuentro como punto de coincidencia que el pensamiento de Bajtín le apuesta a la comprensión desde las interacciones, porque para el autor los discursos antes que lingüística son las relaciones entre seres hablantes y expresivos, quienes plantean sus

²⁶Los paréntesis y el concepto son de Bajtín.

²⁷Idem.

²⁸Idem.

²⁹Idem.

percepciones del mundo a partir de los sentidos físicos pero, y acaso más, del sentido moral que es incluyente de las voces de los otros porque justo las valoraciones generadas por el acto ético individual se corresponde con las valoraciones en presencia y cooperación de los otros, es decir, *yo también soy los otros*. Entonces el mundo es el espacio de mis encuentros con los otros, donde las expresiones, las palabras y los gestos enuncian el encuentro con el otro. (Bubnova, 2006, 103) Finalmente quiero destacar que, si bien Mijaíl Bajtín acuñó diferentes conceptos que permiten crear una teoría que va más allá de la lingüística y la literatura, no los he de utilizar como una constante porque para este trabajo lo más importante han sido las ideas filosóficas bajo las cuales se cobija mi ejercicio comprensivo.

CAPÍTULO VI. EL ACTO ÉTICO EN EL MUNDO DE LA VIDA

*“Porque ser (bytie) en su calidad de acontecer (sobytie) no es sino “ser juntos” el yo y el otro;
ser en el mundo compromete”*

Tatiana Bubnova

En este apartado busco explicar la idea del acto ético desde la propuesta que hizo Mijaíl M. Bajtín y que presenta múltiples posibilidades en el entendido de que en la vida las fuerzas como las valoraciones sociales vivas corresponden a una infinidad de posibilidades situacionales como de referencias históricas.

Estas reflexiones desde la voz de las mujeres es un trabajo inicial pero necesario. El ejercicio comprensivo lo realicé desde los relatos de vida. Estos relatos se integran parcialmente para identificar las ideas y las voces que me permiten contextualizar el sentido de la investigación en el género discursivo de la intimidad y la interpretación de éste como el lugar donde se refugia la culpa.

Las mujeres no nacen con una moral y una cultura, sino que se forjan en la historia de sus vidas. La violencia puede ser un acto ético como lo es la solidaridad, porque finalmente una como la otra corresponde a una postura ante la vida y, para Bajtín eso es el acto ético. La ética como género discursivo es infinita como infinitas son las posibilidades de comprender la vida, rebasa la dualidad del bien y el mal y nos ofrece la polisemia .

El acto ético, desde la propuesta de Mijaíl Bajtín (1986) es la forma en la que *el ser* otorga sentido a su relación con el mundo de la vida y por tanto con los otros. Considero que este otorgamiento de sentido es el que define los principios de vida de cada persona pero que por mucho no surge de manera individual porque se construye a través de la experiencia particular en el mundo social.

La triple óptica en dos mundos

Para Bajtín el principio ético reside en la triple óptica de “yo-para- mí, otro-para- mí, yo-para- otro” (Cfr. Bubnova, 1997:260). De esta forma observo dos formas de relación y de comunicación, la intrapersonal que establece una relación dialógica con sí mismo y que generalmente se dan en ejercicios de decisión y de valoración de los actos, y la interpersonal donde se plantea qué espero yo del otro, pero también que espera el otro de mí y que corresponde a una relación y acción de expectativa. En su totalidad, la triple óptica y el acto ético es el resultado de la interacción.

(...) dos mundos se oponen el uno al otro, mundos incomunicados entre sí y mutuamente impenetrables: el mundo de la cultura y el mundo de la vida. Este último es el único mundo en el que creamos, conocemos, contemplamos, hemos vivido y morimos. El primero es el mundo en el cual el acto de nuestra actividad se vuelve objetivo; el segundo es el mundo en el que este acto realmente transcurre y se cumple por única vez (Bajtín, 1986:8).

Dentro de los hallazgos pude reconocer que, si nos acercamos a la prisión y la observamos como producto de la cultura, pero al mismo tiempo escuchamos los relatos de vida de quienes traen la experiencia de vida en la cárcel y todo aquel acontecer que le antecede, entonces podemos comprender la coexistencia de ambos mundos.

El mundo de la cultura, para este caso, está integrado por la legalidad, el sistema penitenciario y sus instituciones, los procesos y los procedimientos, pero también el de la familia, la comunidad, en el espacio del deber ser. Es un mundo de repeticiones, no idénticas, pero sí de reproducción de las prácticas y los actos. Cada mujer entrevistada ha vivido un proceso legal con sus similitudes, pero también con sus particularidades.

Y cuando me refiero a legalidad no es únicamente a la que las ha llevado a vivir en la cárcel. La legalidad es parte de ese mundo de la cultura que da orden a todas nuestras relaciones a partir de nombrar a las instituciones y conceptualizar las relaciones, un ejemplo: la familia.

Al dialogar con Nayeli, ella hace un constante viaje entre el mundo de la cultura y el mundo de la vida porque descubre que tiene un medio hermano en términos culturales pero un hermano en términos vivenciales y su relación se establece como resultado del acto ético de ambos y de su padre.

*Tengo un medio hermano...yo no sabía que lo tenía, lo supe hasta cuando tenía (se queda pensando) iba a cumplir quince años... es mayor que todas, es varón y vive allá en Sonora (¿lo conoces físicamente?) Sí, cuando yo me enteré que existía él, es por mi papá, yo le exigí a mi papá que lo quería conocer y pues lo estuve moleste y moleste hasta que me llevó a Sonora a conocerlo...ya yo lo conocí ¡pues era mi ilusión conocerlo!, cuando yo lo conocí, pues primero reaccionó así como con miedo, temeroso, no sabía cómo portarse, era como seco, reservado, pero yo traté de darle la confianza de que yo lo quería conocer, que yo quería saber quién era y todo, ya cuando sintió eso, él ya tenía dos hijos, estaba casado, tenía dos niños chiquitos cuando yo lo conocí, tenían como dos años y cuatro años, algo así... y ya cuando vio pues que yo estaba ilusionada por conocerlo y que *de verdad yo lo consideraba mi hermano, no mi medio hermano*, ya me agarró confianza y fue que me dijo que él tenía miedo de acercarse a mí porque la mamá de él se había vuelto a casar...no sé cuántos matrimonios tuvo y tuvo diferentes hijos, pero sus propios hermanos con los que creció siempre lo rechazaron le dijeron que era...que no era su hermano...siempre lo discriminaron mucho y la mamá también...pues mi papá nunca lo buscó, siempre lo rechazó también, y él siempre buscaba a mi papá y mi papá nunca le dio ni su apellido ni el cariño, ni nada, nada, entonces se crio como muy solo él, y tenía miedo de que yo le hiciera lo mismo, pero cuando vio que no, con él nos hablamos casi todos los días, nos mandamos mensajes, soy con la única, yo lo quiero, si es mi hermano, para mí es mi hermano... y ahorita ya están grandes sus hijos, ya uno es enfermero y ya el otro está estudiando, no sabe qué quiere ser... (Él ¿ha venido aquí?)... mueve la cabeza negando...él es un muchacho muy humilde, nunca tuvo apoyo de nadie, él salió adelante solo, nunca le dieron escuela ni nada, de lo que ha podido trabajar ha trabajado y de eso ha sacado a su familia adelante y no es un muchacho con vicios...más que mi papá...él si toma... y este...pero mi hermano no. Y sólo una vez nos hemos visto en toda la vida, y llamadas...y si él está mal a mí me llama y a mí me cuenta y conmigo se desahoga... pero sólo convivimos dos días...cuando a él le dijeron que yo estaba presa él sufrió mucho...una vez me prestaron el teléfono de allí del CERESO para hacer la llamada a Sonora y él me contestó, porque mi abuelita de Sonora se extrañó...*mi abuelita nunca supo que yo estuve presa*, entonces se extrañaba de que siempre hablaba y de que yo nunca estaba y que yo nunca estaba y yo nunca estaba... y pues yo no le podía hablar del CERESO por la grabación del CERESO, entonces hablamos con el director, y el director autorizó que la llamada se hiciera de una de las oficinas para que no se oyera la grabadora, pero ese día él la había ido a visitar, entonces él respondió cuando yo hablé... me dice “¡hermana ya saliste!”... “Nooo...disimula porque allí está la abuela” ...bueno no le gusta que le digamos abuela, le decimos la Vicky, “ahí está la Vicky” le digo... “Si... ella no sabe nada” le digo, “así que tu normal” ... “bueno, bueno, pero” ...el otro todo emocionado creyendo que ya estaba fuera... “No” le digo, “te estoy hablando de aquí adentro” ... “Ah ya” ...se quedó, así como... le digo, “pásame a la Vicky” ... (Nayeli, 2016).*

Las enunciaciones anteriores corresponden al mundo de la cultura. En el mundo de la cultura el orden es indispensable y se refleja en la composición familiar, en el lugar que ocupa cada miembro y en la información que puede ser un relato íntimo. Por otra parte, el mundo de la vida es el espacio en el que Nayeli logra trascender a través de su propia conciencia reflexiva (Sartre, 1976). Sin embargo, en este caso, la moralidad cultural se impone a la ética vivencial.

La triple óptica y los dos mundos se encuentran también en la concepción de las relaciones de pareja y en la preferencia sexual. En el caso de Leticia, el relato de vida refleja un gran rencor hacia su padre no sólo por la violencia que ejerció sobre sus hermanos y su madre, también y aún más porque no le permitió manifestar su lesbianismo y la estructuró dentro del mundo cultural como mujer, esposa y madre.

También cuando ya tenía yo como doce años ya iba yo en la secundaria y mi papá siempre llegaba por nosotros para llevarnos al rancho...nos llevaba al rancho...allá a según a trabajar con mi hermano el otro...que ahorita ya no está... ya no está vivo...ya falleció...este...nos llevaba...nos salimos de la escuela...en la secundaria, ya en viernes en la tarde pa'lla [sic] Ya nosotros con unos tambones esos...y madre de verdad eran grandísimos y nosotros no estábamos creciendo, éramos chaparritos...y con los tambones esos traqueteándonos en el potrero porque se podía colgar todo el potrero...otros cargándonos agua del arroyo pa'que él (su papá) fuera a fumigar ¿pa'qué?... *pa'que él se buscara otra dueña...* y *pues, yo por culpa de él yo...* pues...yo cometí... pues no, no un error porque tengo tres maravillosos mis hijos...tengo tres maravillosos hijos...que por... *me casé yo a la fuerza pues...porque yo aquí dentro de mí mi pensamiento era otro...* no...no pensaba yo en casarme...tener mis hijos...Así me tuve que casar con otro a la fuerza... (Leticia, 2017).

Por otra parte, el mundo de la vida se encuentra en las experiencias personales, las situaciones y los momentos de cada mujer. Las razones para ser detenidas, las razones para delinquir o no, el ejercicio y/o la aceptación de la violencia y la forma de significar sus acciones son únicas, pero siempre permeadas por la interacción. Así el acto ético es un yo para- mí, pero en un constante movimiento del otro-para mí y del yo-para-el otro que evidentemente corresponde a un ejercicio continuo de valoración y expectativas.

Si bien Bajtín niega cualquier posibilidad de relación entre el mundo de la cultura y el mundo de la vida, el propio autor recapacita y ofrece una vía de compatibilidad que va más allá de la coexistencia, esa vía es *la responsabilidad como acto unitario*. La responsabilidad puede ser individual, moral o especializada, pero finalmente es la solución para poder integrar ambos mundos.

Si metodológicamente me enfoco en uno de los dos mundos puedo generar ideas parciales del acto ético, pero para comprender la responsabilidad de los actos en el relato de vida debí acercarme a la vivencia de las mujeres y pude interpretar su actuar en el tiempo a partir de sus palabras, sus horizontes, sus relaciones, sus intimidades y su forma de liberar los sentimientos o retenerlos, según sea el caso. De esta forma considero que los espacios emocionales no pueden separarse en ambos mundos, los espacios emocionales como ese acto de responsabilidad unifican a los dos mundos.

(...) El acto de nuestra acción, de nuestra vivencia, como Jano Bifronte³⁰, mira hacia lados opuestos: hacia la unidad objetiva del área cultural y hacia la unicidad irrepetible de la vida transcurrida, sin que exista un plano único y unitario en el cual sus dos caras se determinen recíprocamente en su relación con una y única unidad. Esta unidad única puede ser tan sólo el acontecimiento único de ser que se produce, de modo que todo (...) ha de definirse como uno de sus aspectos y, desde luego, ya no en términos teóricos o estéticos. Para poder proyectarse hacia ambos aspectos –en su sentido y en su ser-, el acto debe encontrar un plano unitario, adquiriendo la unidad de la responsabilidad bilateral tanto en su contenido (responsabilidad especializada) como en su ser (responsabilidad moral), de modo que la responsabilidad especializada debe aparecer como momento adjunto de la responsabilidad moral única y unitaria. Es la única manera como podría ser superada la incompatibilidad y la impermeabilidad recíproca viciosa entre la cultura y la vida” (Bajtín, 1986:8).

Es importante aclarar que los planteamientos de Bajtín siempre apuntan a la diversidad, diversas voces, diversas lenguas y diversas interpretaciones, por eso cuando habla del plano unitario de la responsabilidad no lo hace desde el concepto de único sino a partir de la integración de varias formas de responsabilidad y entendiendo a las situaciones como únicas en tiempo, pero infinitas en posibilidades, cada situación de vida es irrepetible pero inagotable en posibilidades.

³⁰En la mitología griega es el dios de las puertas, esto es, los comienzos y los finales. El mundo de la vida tiene como constante esta metáfora empleada por Bajtín.

Es claro que resulta imposible vivir fuera del mundo cultural porque justo es el mundo al que llegamos, ese mundo que existe antes y después de nosotros, es el mundo donde transcurre nuestro mundo de vida y se desarrolla una conciencia de la triple óptica que nos hace comprender los actos éticos propios, pero también los de otros.

En ocasiones las situaciones de vida resultan incomprensibles hasta que podemos regresar sobre la historia y entonces en tres palabras comprendemos lo que nos había sido negado por falta de conocimiento y ausencia de la conciencia explicativa. Martha comprendió su infancia a partir del diálogo con una mujer que le narró su historia:

*Yo soy de Huixtla, de un rancho. Nazco de la relación que mi papá tuvo con una muchacha hondureña que trabajaba en la casa de mi papá. Mi mamá conoce a otro hombre que le promete llevarla a Estados Unidos y me va a dejar con mi papá cuando tenía cuatro meses. Como la esposa de mi papá acababa de perder un bebé me acepta a mí como hija, pero ella tenía otra hija mayor que yo por seis años que se murió porque tomó veneno a los diecisiete años...no sé por qué. Crecí y *yo no comprendía por qué la indiferencia y el trato diferente con mi hermana*. Recuerdo que a ella le compraron una muñeca que se le movían los ojos y a mí no. Cuando mi papá no estaba a mí me trataban mal. Recuerdo que yo le dije a mi papá “yo quiero una muñeca igual que la de mi hermana” y él me contestó que le iba a dar dinero a mi mamá para que me la comprara. Mi mamá me dijo que me quedara y que iba a ir al centro a comprarla, cuando regresó me trajo unas chanclas y cuando le dije que mi muñeca ella me contestó que había prioridades y que yo necesitaba unas chanclas. (Llora cargada de tristeza) Yo sentí, yo sentí (se toca la cabeza) *No entendía lo que sucedía... hasta que una vecina me contó la verdad.* (Martha, 2017:1)*

El sufrimiento es un código del género discursivo de la intimidad. El dolor de los recuerdos identificado en una vida no se narra con facilidad. En muchas ocasiones, las mujeres prefieren mantener en el olvido todas aquellas experiencias que las relacionan con el sufrimiento y las identifican como protagonistas de éste. La narrativa íntima construye subjetividades.

El amor y el desamor, el abandono, la culpa, el odio y la vergüenza son enunciados que se integran el género discursivo de la intimidad. Los estilos dependen de la autoría de las mujeres que se visualizan como personajes centrales de sus propios relatos.

Los pensamientos, los sentimientos y las acciones, a lo largo de la vida, van marcando la conciencia de las mujeres. La historia no se limita a su paso vivencial por la cárcel porque para

comprenderlo es necesario conocerlas en su historia y en su presente. La cárcel es un acontecimiento que puede ser observado como vivencia aislada, pero que finalmente se integra para dar cuenta en el mundo de la vida, de su vida individual pero también de la vida social.

El relato de vida permite observar los comienzos y finales en las vidas de las mujeres, no como ciclos cerrados sino como una relación en espiral que da continuidad y sentido a cada parte de la historia, así como a las expectativas propias y la de los otros.

Cualquier pensamiento mío con su contenido, es mi acto ético (...), individual y responsable, es uno de los actos éticos de los cuales se compone mi vida, concebida como un actuar ético permanente, porque la vida en su totalidad puede ser examinada como una especie del acto ético complejo: yo actúo mediante toda mi vida, y cada acto y cada vivencia aislada es un momento de mi vida en cuanto actuar ético. Este pensamiento en cuanto acto ético es integral: tanto su contenido semántico como el hecho de su presencia en mi conciencia real (...) que actúa en un tiempo determinado y en determinadas condiciones, es decir, toda la historicidad completa de mi pensamiento (...) como acto responsable (Bajtín, 1986: 9).

Justo en este punto considero importante integrar al diálogo a Maurice Merleau-Ponty (1962) quien destaca que la *percepción* más allá de ser una ciencia del mundo subyace tras la apariencia externa de todos los actos, que como experiencia externa y de acuerdo con Thomas Csordas (1988) quien le sigue en la idea, sólo puede ser referida a partir de la encarnación del cuerpo en el mundo.

Bajtín al igual que ambos autores, rompe con las dicotomías de cuerpo-alma, objeto- sujeto, pensamiento-acción, entre otras que limitan la comprensión fenomenológica. Desde esta perspectiva, los tres apuestan a situar a los seres en el mundo en un ejercicio de incorporación de las acciones a través de la triple óptica que integra al *yo-otro-yo* de manera indivisible. La experiencia es el trayecto de las acciones y el cuerpo como receptor vinculante, incorpora las emociones, las sensaciones y los sentimientos para el surgimiento del acto ético. Es la percepción la que revela la conciencia reflexiva y la visión ética del mundo como posición existencial.

Si bien Merleau-Ponty y Csordas destacan la necesidad de una ruptura con los dualismos que solo nos limitan a comparar y establecen la reflexión de la incorporación otorgando un lugar muy importante al cuerpo para la explicación del ser, la propuesta de Bajtín de integrar dos mundos, el de la cultura y el de la vida, abre espacio para la discusión de la ética más allá de la

moralidad y entonces el proceso de comprensión de la vida y el acto ético de las mujeres con experiencia de cárcel se desliza a un horizonte mayor marcado por el acto en correspondencia con la situación y la percepción de los mundos. La historia entonces ocupa un lugar preponderante para la adquisición de la conciencia y la postura ética de las mujeres.

La responsabilidad en el acto ético

La responsabilidad difiere de la obligación. La responsabilidad es el control que yo tengo sobre mis acciones, pero estas acciones están impregnadas de mi percepción de la vida y de las situaciones que ponen ante la disyuntiva entre el *deber ser* que es obligación y el *querer ser* que es conciencia del yo ante el otro.

Responsabilidad moral

La responsabilidad moral es la que se adquiere en el mundo cultural, podemos apegarnos a ella en un *deber ser*, podemos ignorarla parcialmente para *poder ser* o bien podemos transgredirla en un acto de rebeldía o en un intento de liberación de ese mundo que en ocasiones puede resultar una prisión de quienes somos en realidad.

En el mundo de la cultura la responsabilidad moral es una obligación que puede ser impuesta o puede ser adquirida, su visualización se establece de acuerdo con nuestras percepciones.

El acto ético como responsabilidad moral también hace un llamado a la conciencia reflexiva donde el propio ser establece sus sentimientos, pero los separa de sus deseos y sus acciones dirigidas a los otros.

En un mundo de resentimiento hacia su padre, Leticia reconoce con voz fuerte que sería incapaz de hacerle daño o desearle la muerte porque finalmente, aun cuando las acciones de él han engendrado en ella el sentimiento de odio, ella en su acto ético, sin perdonarle y de manera sutil le protege por el simple hecho del vínculo familiar.

(Leticia con voz enojada) Voy y le digo a Clara “¡Ya viste! yo a mi papá no lo quiero, ¡lo odio!” le digo “pero tampoco le deseo su muerte... está internado me dijeron en un hospital allá” “Yo no quiero nada con esa gringa (se refiere a Patricia Aracil). (Clara se ríe)

“No tranquila” ...ya después hablé yo con Paty y me dijo que no, que yo tranquila, que ella nunca le fue a decir nada a mi papá... sólo le dijo que sí... porque como ya mi liberación se iba atrasando y atrasando y atrasando... nunca llegaba el pué... y era el último careo que iba a tener yo con él. Después se presentaron, se presentaron y ahí estaba Paty y mi papá se quedaba mirando a Paty (risas) es que Paty si tiene...

(...) Así me pasó a mí decía yo “No quiero nada con esa Paty, con esa gringa” y ya después volví a hablar y hablé con mi mamá y me dijo que era pura mentira que mi papá estaba cosechando su palma allá... (¿No estaba en el hospital?) Nada... fue mentira... mi cuñado y mi hermana fueron los que me chorrearón todo... los mandé por allá... me sentí mal porque como yo no lo quiero me culparon a mi (Grupal, 2017).

Responsabilidad individual

La responsabilidad individual es donde nos movemos más libremente pero nunca distante de la cultura y de la vida. Es el espacio donde nuestros actos éticos se dan bajo la perspectiva de la creencia “yo creo que así debería ser” y la perspectiva de la preferencia “yo quiero que así sea”.

La responsabilidad individual no es un acto de aislamiento muy al contrario es la mismidad, es el reconocerse como un yo ante el otro en el mundo de tal manera que me incorpore en un acto de conciencia explicativa.

Siempre fui muy inquieta, *me gustaba jugar con los niños, las niñas no me caían bien*, y siempre... nunca fui de vestido, ni de zapatitos... así como me ves de greñuda, siempre he andado así, eran pleitos con mi mamá para que me pudiera peinar porque me encantaba andar greñuda, me tenía que corretear y pues yo jugaba agarrador, escondedor, futbol, canicas, les quitaba sus canicas a todos los niños de allí de la colonia... llegaba yo con unas bolsosas de canicas que les había ganado a todos los niños... y ni tenía para pagarles y todo... pero siempre estaban como nuevas porque no las jugaba... siempre fui muy así... pero... yo este... *lideraba a todos los niños, yo los organizaba y yo mandaba en los juegos*. Nos juntábamos muchos en la colonia y llegábamos a ser hasta once o doce (...) y jugábamos toda la tarde porque mi mamá trabajaba, mi papá trabajaba y mis hermanas que andaban en sus rollos, *yo me quedaba sola*. (Ella es la menor de tres hijas) (Nayeli, 2016).

La responsabilidad individual es un acto de autopercepción pero que conlleva las miradas y las voces de otros. Así la responsabilidad individual es la decisión de ser visto como uno mismo se percibe en una práctica de adquisición de conocimientos y de habilidades a lo largo de la historia de nuestra vida.

Para Royari (2015), quien en su narrativa me hace ver que la carencia económica pero también afectiva le hizo ambicionar tener todo lo que le fue negado (Anexo 4). Una de sus características principales es la resiliencia y el amor por el trabajo y, sin embargo, al regresar sobre sus pasos ella le otorga una valoración moral negativa al querer ser y tener una vida diferente, sin embargo, reconoce en un ejercicio de conciencia reflexiva que en su capacidad de superar el sufrimiento ella se construye y reconstruye el mundo de la vida a través de un movimiento constante encontrando su propio acto ético. Así se refiere ella a su progreso económico en Palenque:

(...) de ahí me levanté, puse la otra tienda, pero dice (el refrán), *si tú quieres ve a la playa, dice, y agarra el poco... abre tu mano y agarra el máximo que puedes de arena, agárralo, y luego presiona tu mano, presiónala al máximo, al final ábrela, la abres ¿te quedó la misma cantidad de arena en la mano? La... la... la... ¿Cómo le llaman? ¿Cómo se le dice esa?* (silencio) ¡la moraleja!, *que la avaricia de nada sirve por querer abarcar mucho, no lleva a nada, al final queda con nada, y yo en eso me reflejé yo con la tienda, porque puse la primer tienda, puse la segunda tienda, viene por ahí y van me ofrecen que un bar... la avaricia, el querer tener más ¿en dónde quedó?, lo vine a sacar hasta después, no lo puse en práctica en el momento, pero son experiencias, y decía, me decía mi comadre, “Oye Chío (Royari), te voy a hacer una pregunta”, “A ver ¿qué pasó comadre?” “¿Tú no tienes problemas? ...si... no, tú no tienes problemas, es que entonces dame tu táctica, todo el tiempo andas sonriente” ... “Mire”, le dije yo, “Si yo me deprimó, por los problemas que yo tengo, me voy a enfermar, la depresión me puede causar la muerte, no voy a tener ninguna solución, mejor me río, es mal momento, y busco mi solución”. Y decía yo que, porque como debía créditos, tenía miedo a la cárcel, a mí me van a meter presa, “ah, pero también me vale que me metan presa, voy a aprender a hacer algo nuevo, le decía yo” ... dice “No, tu tas loca” ... “Voy a aprender a hacer hamacas, voy a hacer algo nuevo, voy a aprender” ... “Quisiera, ser, quisiera ser así con ese optimismo tuyo, pero a mí, a mí un problemita, así como que me aplasta”.*

Nunca lo permití porque ya lo había vivido de niña, cualquier cosa, cualquier movimiento que hacía, me querían aplastar, no me van a aplastar y no me van a aplastar, yo tengo que salir a flote, y lo hice y me mantengo a mis cuarenta y... sobre cuarenta tres, (...le digo mi edad, y al saber que tengo 47, me dice su edad) yo acabo de cumplir los 43, *así cada historia, cada historia que me he llevado yo, ay no termino, no acabo... Se ríe.* (Royari, 2015:17).

El acto ético también se relaciona con la responsabilidad consigo mismo. La forma de entender la vida para resolverla es una responsabilidad y una expresión de conciencia del yo-para-mí.

Responsabilidad especializada

La responsabilidad especializada tiene que ver con aquello que Bajtín (1982) nombra como las diferentes esferas de la actividad humana. En estas esferas se genera la conciencia de los actos propios para otros, pero también se observan los actos de los otros para consigo mismo.

Cuando Patricia Aracil Santos, fundadora de la Colectiva Cereza se refiere al trabajo de las mujeres que integran el equipo hace un especial énfasis en que es la experiencia vital de la cárcel lo que convierte a estas mujeres en especialistas en el tema más que cualquier título universitario.

La Colectiva Cereza es un equipo de mujeres, mujeres que han estado en prisión y mujeres que aún no hemos estado en prisión porque no se sabe que puede pasar en la vida. Lo que hemos aprendido en todos estos años es exactamente una vulnerabilidad ante el sistema justicia de cualquier ciudadano y ciudadana. Nosotras somos un equipo de mujeres que trabajamos en el acompañamiento psicosocial y jurídico a mujeres en prisión, en situación de cárcel y a la salida de prisión, yo creo que ese sería como la forma de definirnos. Trabajamos por los derechos humanos de las mujeres y de los menores fundamentalmente, pero también de los hombres (...) Actualmente el trabajo jurídico es un 80 por ciento del acompañamiento, pero está todo integrado, o sea, el diplomado que realizamos dentro del Cerezo es muy importante por lo que supone de un diplomado reconocido por la UNICACH, las características y por las facilitadoras, facilitadores que forman parte de él. Te comentaba hace un ratito que el logro aquí es que *varias mujeres* que han estado en prisión *son este año facilitadoras del diplomado*, aunque no tengan licenciatura *porque se reconoce su experiencia vital como un aprendizaje y una aportación únicas* (Aracil, 2017).

En este ejemplo puedo distinguir que la experiencia en el mundo y en la vida es la que les da legitimación ética a los actos de las mujeres, sólo quien lo ha vivido sabe perfectamente de lo que está hablando porque en el acto de escucha podemos recurrir a la conciencia imaginante (Sartre, 1976), pero sólo cuando hemos estado en contacto directo con la violencia o el miedo podemos ejercer una comprensión que va más allá de la imaginación. No obstante, todo aquel que ha vivido o actuado dentro de una situación adquiere los elementos de una ética especializada.

Lo anterior también ocurre en la vida cotidiana y en una fusión de los dos mundos bajtinianos. Ser madre, esposa, hija, amante otorga a las mujeres Cereza una responsabilidad especializada. Pertenecer a la colectiva, a un grupo religioso o a un proyecto las compromete

a seguir ciertos actos que pueden ser morales, pero también propios de la actividad que realizan y que emerge de su conciencia reflexiva y a su percepción de la vida.

Para Lupita ser madre tiene una especial importancia como responsabilidad especializada de sus actos éticos. Lupita es la mamá de la Colectiva Cereza, con el papel que el mundo de la cultura le otorga a la maternidad en el sentido de protección y cuidados, las otras mujeres la reconocen como su madre en el penal y en el mundo de la vida. Clara narra esa experiencia

Yo sí conviví con Peñate (Lupita) con Rosita ya no. Me enfermaba yo y ella me cuidaba (volteo a ver a Lupita y solo se sonríe), *le hacía yo unos berrinches* cuando no quería yo comer (risas) iba nada más a la entrada de mi plancha “allí está, ahí comes, te traje tu leche y allí está tu café” (risas) Y me lo dejaba en la entrada de mi plancha. Si ese día que me vio aquí (Casa Cereza) que lavé bastante me dijo “Me da miedo que laves así si no estás acostumbrada” porque lavé bastante ropa. No, *Peñate ha sido muy protectora en el penal y no sólo a mí, ha sido con todas* con Delmis, con Yazmín, con Amelia, ¿Cómo se llamaba el otro? Marlene, con Paulet la hijita de Marlene (Grupal, 2017:3).

Aparentemente Lupita cumple con las condiciones culturales de la maternidad porque es un acto aprendido de las otras mujeres en la comunidad, sin embargo, existe un factor vivencial más fuerte que el cultural y es el rechazo que recibió de sus padres, esta situación le desarrolló el sentido del cuidado como acto ético más que como instinto materno o el rol de mujer.

Pero único yo me maltrataban...sólo...los demás mis hermanos no...no sé por qué me hicieron así...los demás mi hermana... así como otro mi hermano... pero empezó... en cambio a los demás pues no le pega mi papá ni mi mamá...les dieron estudios, sacaron su sexto...y yo no... me maltrataron, como no casé rápido, no casé...casi diecinueve años casé...allá se casan a los trece años quince años...pero... bien duro pasé yo me iban a matar...mi papá...así cuando toman pué no me quieren ver...no sé...no me quieren ver...desde chiquita me empezaron a maltratar...yyyy ¡cómo me pegan! Hasta me tiran en el piso...con cincho, con ese chicote de caballo. Es que allá pué en comunidad te llegan a decir que tocas algo (...) te llegan a acusar (Lupita, 2016:1).

Las tres formas de responsabilidad son una constante en la fusión de los mundos. Se presentan acorde a la situación y sobresale alguno, pero finalmente no existe como una fórmula, sus posibilidades son tan diversas como las ideas y las voces que participan en el momento.

Acto ético y sentimientos

¿Qué el acto ético es racional? No en su totalidad. El acto ético es la conjugación de las emociones y las ideas sobre esas emociones de tal forma que desde las ciencias sociales puedo reconocer que los sentimientos son emociones que han sido pensadas, racionalizadas y llevadas a la memoria.

El acto ético como postura ante la vida no se puede desvincular de los sentimientos y estos últimos son el resultado de la triple óptica, de la relación del yo con el otro en un ejercicio panóptico³¹. Es decir que se integra en todos los detalles como responsabilidad en el mundo de la vida observando la totalidad del momento y de las acciones recíprocas. De esta forma se observa detenidamente no con la intención de control y vigilancia sino como un referente en la historia para situaciones futuras.

El acto ético es emoción, sentimientos e ideas. También es el resultado de las observaciones que hacemos en el mundo de la vida y de las voces de los otros en el tiempo.

Yo empecé a tomar porque mi otra hija (su hija mayor) estaba estudiando y se fue y me agarró mucha tristeza, ella tenía 13 años y se la robaron por eso le digo a la Yesi (la hija menor) que no juegue con los niños, que las niñas en un lado y los niños en otro y que si la molestan se vaya para otro lado porque yo quiero que estudie y no se vaya muy chica. Ayer la Yesi me dijo “mira aquí todos tienen carro” (observando el estacionamiento del CESMECA) y yo le dije “pues si porque todos estudiaron” ... “ah entonces voy a estudiar para tener mi carro y poder manejar”. Ya le dije que tiene que estudiar no dejar que los hombres la molesten porque si no la van a chingar (Lupita, 2016: 28).

Nuestros sueños no realizados y nuestra esperanza siempre se encuentran a la expectativa de ser cumplida en el otro de nuestros afectos. Ese es el ejercicio panóptico que se realiza en el *yo* para *mí* en la búsqueda de que se cumplan *mis* anhelos de manera indirecta a partir del otro.

³¹El concepto panóptico que utilizo no toma referencia de los escritos de Michael de Foucault ni de la arquitectura de Jeremy Bentham que si bien pueden tener coincidencias en el marco de la interpretación difieren. Si bien tiene que ver con las formas de poder y control, en este estudio se comprenden desde el juicio moral y la relación de otredad.

Es entonces que podemos observar también, el *yo* para *otro* como un acompañante de la realización de *mis* anhelos y el *otro* para *mí* como el reflejo de lo que *yo* quería conseguir o ser y que se realiza en el otro.

El cuerpo como ética

El cuerpo es ética porque desde la postura de Csordas (1988) no se limita a ser sustancia ni ente, sino que deber ser entendido como la capacidad para orientarse en el mundo. El cuerpo es conciencia reflexiva pero también imaginante y sólo puede ser formado en la suma de situaciones vivenciales y el acompañamiento de la polifonía existencial.

De esta forma, encuentro que el cuerpo es emoción, es sentimiento, conjuga las ideas de lo que transita en la historia y que se encuentran como un proceso infinito de incorporación desde las percepciones que forman el acto ético. El cuerpo se sitúa en el mundo y es el recepto de las experiencias que se convierten en reflexión y acto. Sin cuerpo no hay ética, ni cultura ni mundo de la vida. El cuerpo es expresión integral del ser.

El cuerpo amante se declara como válido tan sólo como un momento de la materia infinita, indiferente a nosotros (...) representante de su propia ética, encarnación del principio abstracto del eterno femenino: siempre lo realmente significativo viene a ser momento de una posibilidad, mi vida se presenta como la vida del hombre en general, y esta última como una de las manifestaciones de la vida del mundo (Bajtín, 1986: 58).

Royari, podría dialogar con Bajtín y coincidir con él. Si el cuerpo como palabra es masculino, la mujer como encarnación en el mundo es un eterno femenino y sin embargo es materia infinita en el tiempo, pero también es la ética en un momento. De acuerdo con Bajtín, el cuerpo encarnado es eterno en su forma visual. Pero la ética referida a los usos del cuerpo corresponde a una situación y éste puede ser entonces origen de la vida, mercancía, salvoconducto, templo o el sentido que las circunstancias le otorguen.

Las mujeres de la Colectiva Cereza tienen conciencia de su cuerpo, pero este generalmente es focalizado desde el mundo de la cultura y experimentado en el mundo de la vida tras la constante pregunta ¿A quién pertenece mi cuerpo? El cuerpo se cede ante un acto de violencia, el cuerpo

se entrega en un acto de amor, de rencor o de protección. El cuerpo se usa para el trabajo o para el sexo, el cuerpo en la vivencia provoca dolor físico, pero también emocional. El cuerpo se reinventa desde la ética, desde las situaciones o desde los momentos irrepetibles pero permanentes en la memoria.

(...) Cuando me pasó... que este muchacho... prácticamente fue una violación, el hombre no quedó contento, el hombre no quedó contento porque sabía que no me había roto, me volvió a buscar... en donde se pa... se estacionó una patrulla, y me dijo, “súbete, sino te voy a hacer un espectáculo, y la que vas a quedar mal vas a ser tú, no yo, yo soy un policía, súbete”, y no había nadie que me auxiliara, estaba sola en el lugar, y me subí (...) sentí miedo, y me llevó por un lugar, un lugar solar[sic], baldío, *allí me violó*, allí me termino de... me acuerdo que andaba con un pantalón blanco yo...y... *llegué donde mi mamá* y le dije yo a mi mamá, “mami, esto y esto”, llorando yo, mínimo esperaba que me dijera,” mi hija vamos a ver que hacemos, que podemos hacer, una denuncia, una autoridad”, no sé...No... *“tú tienes la culpa, para que andas dando motivos, vos tenés la culpa”* (llora, golpea la mesa)... Ya nunca más pude haberle dicho cualquier cosa que me pasara en la calle, porque parecía que iba a escuchar la misma frase, *ya no le volví a decir nada*, ya cada, cada experiencia que yo vivía en la calle, *cualquier patán que me dijera algo, cualquiera que me quisiera manosear,* “x” o “y” *yo lo hacía como que era algo normal*, era algo normal porque pues así lo veían ellos era algo normal, no había una orientación para mi persona. (...) (Royari,2015:12).

El cuerpo en un acto ético de *yo para mí* se entrega al *yo para otro* porque se objetiviza para no hacer daño a los espacios emocionales y entonces se vuelve un recurso utilitario que no puede ser dañado porque la conciencia reflexiva de manera recurrente busca proteger la intimidad del ser y asegurarse de que las consecuencias sean las mínimas a partir del ejercicio de una responsabilidad individual.

... Llegué a La Unión, es más delante de Palenque, iba en el tren, me traía una persona...pollero, coyote le dicen allá...era única en el grupo que venía...*era única mujer*...mmm ...*pasé otra mala experiencia* allí (silencio con la mirada perdida) ... ¿otra violación? (Pregunto para animarla a hablar) se podría decir sí y no...porque *yo cedí, yo cedí* a que pasara *por miedo* a que todos los que iban conmigo...quizás que me resistiera o algo que...*que me fueran utilizando uno por uno* ¿no? ...*cedí, era con la persona que me traía*, en donde... (Se quiebra la voz) *sentí que no me afectó porque ya había pasado otra violación* ¿no? ...*lo acepté inteligentemente*... (¿Te volviste su mujer en el viaje? Pregunto)...Exactamente, él teniendo mujer, yo conociendo a su mujer...porque vi una protección, por suerte, el hombre, por decirlo así, en ese tiempo, en ese momento, quizás, me imagino que él se hacía a la idea que la trayectoria era lejos, hasta dónde íbamos a llegar y pues dijo “pues aquí con ésta, no voy a andar salpicando con una y con otra por otro lado”, quizás por no pagar o quién sabe, no sé sus motivos, pero en esos momentos me trató bien el hombre, has cuenta lleva su mujer al lado (Royari, 2015:22).

El cuerpo se encuentra expuesto a las miradas y a las voces. En ocasiones puede parecer que el cuerpo femenino³² es algo negativo, porque el cuerpo de la niña puede pasar desapercibido en el mundo, pero un cuerpo convertido en mujer se transforma en riesgo dentro de ambos mundos en el de la cultura y en el de la vida.

(...) Yo no aprendí rápido porque me pegaba mi papá... empecé a aprender de tercer año... Pero allá pue recibieron... no, no hay maestro como estaba yo, así como mi hijita (9 años) ... no hay maestro, empezaron a entrar los maestros, ya tengo once años creo... once años me metieron en primero. Once años estoy en primero, de doce años ya estoy en segundo, allí *a los trece años como ya está saliendo mi pecho ya me regañó mi mamá ya no me mandó ya... me quitó (de la escuela)*, “ahorita ya no vas a ir porque ya tienes pecho” dice” ya no quiero que te vayas” dice “Pero ¿por qué?” le digo “Porque ya te van a molestar los hombres” dice, allí le hice caso ya no fui (Lupita, 2016:1).

El cuerpo entonces es encarnación en el mundo, pero también es acto. El acto ético se encuentra en la forma como se observa y se utiliza el cuerpo y, en ocasiones, como en el caso de Royari, se puede llegar a desapropiarse de él y entregarlo al otro.

La intimidad como acto ético

El acto ético toca también la intimidad porque en ella se guardan los secretos y las confesiones, es el espacio del *yo para mí* y donde se ocultan *el otro para mí* y *yo para el otro*. Cuando ese espacio se logra abrir es porque la mismidad encuentra algún reflejo en la otredad y entonces se crea el ámbito de la confianza.

La intimidad rebasa las fronteras del cuerpo, porque el cuerpo es el contacto sensorial con el mundo y la intimidad es la guarida de los sentimientos profundos. El cuerpo es el receptor de las emociones y la intimidad es el espacio donde éstas se procesan para transformarse en sentimientos.

³² El cuerpo femenino se comprende desde la construcción cultural del ser mujer. Es un cuerpo con mayor vulnerabilidad a la violencia porque ha sido concebido para dar placer al cuerpo masculino en una relación de dominación y poder.

La intimidad no es un espacio unívoco ni unísono. La polifonía y la heteroglosia hacen en él su trabajo porque en este espacio y tiempo los diálogos se recrean, se reinventan y se revalorizan dando lugar al acto ético. La intimidad no es un espacio apacible, se encuentra en constante movimiento a través de las relaciones con los otros, las emociones y los sentimientos.

La intimidad es silencio y el silencio puede ser un acto ético de lealtad, de cuidado o de prudencia, pero también puede ser un sentimiento de culpa que conlleva vergüenza, pudor o dolor. El silencio es el espacio personal donde se guarda la intimidad, pero también cuando la intimidad se comparte, el silencio se transforma en un principio ético de la intimidad es el pacto de no contar, no delatar los secretos. Es complicidad.

Para las mujeres participantes en el estudio, la intimidad se encuentra ligada a sus rencores, a las ausencias y carencias afectivas, a la culpa, pero también a la necesidad de perdón para consigo mismas, para los otros y de los otros para ellas.

Solemos confundir la intimidad con la privacidad o bien las asociamos como palabras sinónimas. Sin embargo, en los relatos de vida es un espacio privado que resguarda la vulnerabilidad de las mujeres.

(...) De repente conoces mucha gente, llegué a una carpintería donde había una señora, era la secretaria... la señora, en una oficina muy bonita. Todo era de terracería, la carpintería como siempre están sucios... polvo, aserrín y todo eso... llegaba y la señora siempre me veía, siempre me veía... un día me llama a su oficina y me dice..." Ven (me dice) ... ven" ... y yo fui, dije me va a comprar. "Pásale", me dice... entré a su oficina... ah, pero yo con pena porque andaba... la tierra donde estábamos era roja y mis pies hasta un tramo de rojo, y la oficina muy limpia... "no aquí me quedo", le dije yo... "No", me dice, "Pásale" ... *fue mi primera experiencia bonita en lo de niña no, en mi infancia, por decirlo así... un gesto de amor (se nos hace un nudo en la garganta a las dos) (sus ojos brillan con lágrimas de nostalgia)* La señora me metió...

Interrumpo ¿tu mamá no era amorosa Royari? "No" ... ¿Era...era dura contigo? "Sí" ... ¿No te besaba, no te abrazaba? "No" ... (Sus respuestas son monosílabas porque está contenida) (*Rompe en llanto*) ... ni mi papá... ni mi mamá... (Pausa porque llora)

...Y yo miré su acción de esa señora, y me dijo "Pásale mamita", me dijo...pasé yo con pena, pasé a la oficina y me metió a un baño...me lavó los pies, no me acuerdo del nombre de la señora...Ya ha de estar muerta porque cuando yo estaba chica ella ya estaba grande... y me dijo...me enseñó unos zapatitos escolares ¡nuevecitos!...y me dijo..."Mira mamita", me dice, "Te compré estos zapatitos, no te quiero volver a ver descalza, te traje unos pares de calcetines, pero los calcetines si no son nuevos, eran de mi hijita, pero sirven todavía"...me los puso, me dio los

zapatitos y me dio un beso. “No te quiero volver a ver descalza”, me repitió... “Bueno”, le dije yo... “Y tenga cuidado con los hombres esos que hay en la carpintería porque son pícaros” ... llegué yo, salí del lugar... y me quité los zapatos porque no los quería ensuciar, no los quería yo ensuciar los zapatos (sonríe con mucha nostalgia en la mirada) (Royari, 2015: 4).

Royari puede narrar la historia de una violación con coraje, con resentimiento y desprecio por su agresor y la falta de apoyo de sus padres, pero al hablar del cariño que recibió de una desconocida deja al descubierto esa vulnerabilidad que le provoca el pasado ante el anhelo de expresiones afectivas en su infancia. La narrativa de este momento es difícil para ella porque es un recuerdo no pasado, sino que continúa vivo en su intimidad.

Recapitulando, el acto ético es la forma en que nos relacionamos con la vida y con los otros. Se forja de las voces continuas que acompañan a momentos únicos en la vida y que van dando continuidad a nuestras acciones, se vincula con la intimidad porque en ella se guardan los secretos más profundos del ser y los secretos se dan desde la conciencia reflexiva pero también la imaginante que nos llevan a escuchar las voces de los otros, pero también al acto creativo de darles voz desde nuestra experiencia.

La culpa, en cambio, es la violencia social que se ejerce a partir de los valores morales. La culpa es el sentimiento que surge a partir de las acciones acusadoras de los otros. La culpa también resulta de la desaprobación de aquellos que nos rodean y que parten de los estigmas construidos por la religión y las instituciones.

El secreto, el dolor, el coraje, la vergüenza y la decepción son códigos que se encuentran constantemente en forma directa o metafórica en el género discursivo de la intimidad. Este género es esencial para comprender la relación entre el acto ético y la culpa.

La ética como herramienta resiliente

Uno de los hallazgos de esta investigación fue comprender, a partir de los relatos de vida de las mujeres con historia de cárcel que integran la Colectiva Cereza, una actitud resiliente. En sus narraciones reconocen el aprendizaje obtenido en prisión, no sólo aquel que les ayudó a obtener nuevas habilidades sino también el que transformó su forma de mirar la vida.

Ante esta idea la propuesta bajtiniana sobre la ética resulta de particular ayuda. El acto ético fuera de todo pensamiento moral y jurídico es para Bajtín la relación individual con el mundo, pero también la relación intersubjetiva en un tiempo y un espacio.

El acto ético es una responsabilidad personal que se ejerce a través de la valoración de una conciencia actuante que se justifica dentro de una *realidad concreta, única e irrepetible* (Bajtín, 1986: 79) fuera de toda filosofía o teoría moral sino como un ejercicio ontológico donde el sentido no puede ser excluido.

Para Bajtín la memoria juega un papel fundamental en la relación del ser con el mundo. El asombro por el mundo permite que la persona desarrolle un amor por él, pero también *amor a sí mismo, autocompasión, admiración por sí mismo* como un ejercicio de autovaloración pero que se desarrolla en la *usurpación* del otro porque la imagen de sí se construye a partir de la mirada del otro. Lo que importa entonces como acto ético es la posibilidad de una autoconciencia y autovaloración en la dialogicidad e inconclusividad entre el punto de vista del yo y del otro (Bajtín, 1986: 145).

El acto ético en las mujeres de la Colectiva Cereza se convierte entonces en la comprensión de sí mismas a través de las otras en un diálogo cotidiano que les permite establecer relaciones intersubjetivas. Estas relaciones les permiten establecer la conciencia de sí y su responsabilidad ante el mundo y los otros, pero no como una sola conciencia sino como estructura dialógica. En este acto, la culpa, comprendida como violencia y sufrimiento, se transforma en potencializador de la esperanza y la acción sobre sus propias vidas.

CAPÍTULO VII. INTIMIDAD Y CULPA

"Todos somos fragmentos no sólo del hombre en general, sino de nosotros mismos"

George Simmel

El amor es otro componente de este género discursivo. La intimidad es un acto de conocer-se y reconocerse, no es un espacio físico porque se mueve dentro de la enunciación del sentido. La intimidad tiene que ver con las relaciones amorosas porque permite el paso de las fronteras intrínsecas. No es transgresión porque la puerta dialógica se abre a la profundidad de aquello que ha sido silenciado, por eso si el amor es una enunciación íntima también lo es el dolor, la ira y el horror.

El género discursivo de la intimidad se mueve en el espacio y el tiempo de lo que no puede o de lo que no debe ser enunciado y sin embargo se enuncia. La verdad, la mentira, la esperanza, la muerte, los anhelos y los deseos, todo aquello que nos deja al descubierto ante los ojos del otro. La intimidad es intersubjetividad, es la conciencia del sí mismo ante el otro pero que es ajena al otro porque se guarda celosamente como un secreto, en la expresión interior. La intimidad, desde los relatos de vida, va más allá de la vida sexual; las mujeres comparten algunas de sus experiencias con cierto recelo, pero en el espacio de lo privado.

La intimidad es la develación de lo interno y en ese interior se mueve la culpa, los sentimientos que no quieren mostrarse a los otros pero que se conservan como rasgo personal, propio de una historia que no puede o no debe ser contada por miedo al juicio que se formará el otro.

Y a pesar de que la intimidad remite a lo interno, lo secreto no deja de ser un género discursivo donde el relato enuncia diversas voces y diversos entornos.

No sé... como lo digo yo, no sé tal vez así está mi destino no sé qué... me gusta que me jugueteen los hombres... no sé así, no entiendo yo así... a veces así digo yo pue... a veces me pongo a pensar "no me quiere ver en su casa y todavía voy"... Como lo saqué mi primera hijita y allí me vino a quitar con pistola otra vez... y allí se asustaron también mis hermanos, mi mamá..."mándale la

niña”...dice mi mamá, pero no quería yo soltar a mi hijita...allí volví a regresar con él otra vez...me decía mi mamá...”ya no hija, ya déjalo”...pero no lo puedo mi hijita, decía yo...y allí me fui y me fue a dejar mi mamá, lo dejé pue y ya no me recibía el hombre y ya no me recibía, ya no y ya no, dice ya no te quiero, dice pero estuve necia en quedar con él pue (...) no me agarraba mi comida, estuve así nomás en su casa pue, sin hablar él...nomás estoy hablando y ya no recibe la comida, se va a acostar en la cama...y dice mi ex suegra...”tu culpa si algo le pasa a mi hijo porque ya no te quieres y sigues estando acá”...no me quieren porque él es blanco y yo soy morena y la gente dice que por qué no se buscó una de su color (Rosa: 2016).

La intimidad entonces también encuentra una relación directa con la vergüenza y el pudor de lo que no debe ser contado, esto no necesariamente se vincula a la sexualidad, sino que encuentra resonancia en las voces de los otros en esa relación con la madre o el padre vivos o muertos, con los hijos próximos y con los que las situaciones han alejado, con la comunidad, con el entorno, con los amores y las parejas. La intimidad puede ser la esperanza, el deseo o el odio. Todo aquello que nos muestra vulnerables nos lleva al espacio de nuestra intimidad en la polifonía interna que nos conforma.

Como me maltrataron mucho (se refiere a los papás de sus hijos), antes yo no sabía tenerles cariño a mis hijos. Si me hacían mal (sus parejas) yo también les hacía mal a mis hijos, y así lo hacía yo y todavía estuve en la cárcel con ese mi Beto³³, él nació en la cárcel, no pude aprender a querer a mi hijo, si me hace mal su papá con eso me quito mi coraje...no le doy pecho, con ese me desquito, con mis hijos...me decía...dáselo su chichi al niño...no, le dije, que lllore si quiere. No sé. Tal vez no siento bien con él (...) así en la cárcel hay una mujer que trabaje el telar y a veces me bajaba a platicar con ella y le digo...no sé por qué tengo mucho coraje, pero así un poquito hace mi hijo y lo quisiera matar, no sé cómo hacerle (Rosa, 2016).

La intimidad como género discursivo permite reconocer la multiplicidad de voces en el relato que aparentemente es individual y sin embargo es un constante recordatorio del diálogo continuo en la incorporación de los otros. Cada fragmento discursivo permite observar las posiciones dialógicas en un movimiento de alteridad inacabable, es un viaje entre el yo y los otros que permite observar también los espacios y las posiciones de intimidad, es decir, el lugar que se ocupa como una representación del sí mismo, esto es amigo, madre, amante, hermana, agresor, entre otros.

³³Beto es el resultado de las violaciones de las que fue objeto Rosa. Ella no sabe quién es el papá porque la obligaron a tener sexo con diferentes hombres en la cárcel de Ocosingo. Ella no sabía que fue prostituida en la cárcel de Ocosingo.

La intimidad abre el espacio para la confesión. Enunciar todo aquello que no queremos decir. Para Bajtín la confesión es un rendimiento de cuentas.

Una confesión pura y solitaria es imposible; cuanto más se acerca a este límite, cuanto más clara se vuelve la presencia del otro. La acción del otro límite, tanto más profunda es la soledad (...) con uno mismo, y, por consiguiente, el arrepentimiento y la transgresión de uno mismo, tanto más clara y sustancial es la orientación a Dios. En un vacío valorativo absoluto es imposible cualquier enunciado y la conciencia misma (...) fuera de la confianza en la otredad absoluta es imposible la autoconciencia y la autoexpresión, y por supuesto esto sucede no porque prácticamente carezca de sentido sino porque la confianza (...) es el momento inmanente a la autoconciencia y la autoexpresión pura (...) (Bajtín, 1979: 128).

Cuando hablaba con Andrea su tono de voz era permanente, pero como el espacio físico del patio del penal se tornaba público, cuando ella relataba algo íntimo, algo personal su voz se volvía casi inaudible, era la señal de lo confesional. Hablar de su hija era un rendimiento de cuentas porque finalmente Andrea cumplía sentencia por violencia intrafamiliar.

Hablar de su madre y su padre, de sus aspiraciones y anhelos evocaba continuamente a los otros, pero es un discurso íntimo y confesional.

La historia de Andrea enmarca el dolor y la frustración y aun cuando se ríe de ciertas situaciones su risa se convierte en un juicio de su posición en relación con los otros.

Mira ya había muchos problemas en mi casa y yo estaba estudiando en la Intercultural, mi tema de tesis era sobre la salud reproductiva (hace un silencio, se ríe con tristeza casi con decepción) y que salgo embarazada, ya no pude titularme. Mi mamá me corrió de la casa (...) nace la niña y los problemas se hicieron más fuertes, mi vecina me la cuidaba, pero yo no conseguía trabajo fijo y había días que ni para comer... (pausa, baja la entonación, se acerca a mí y casi al oído me dice) yo estoy aquí porque maltraté mucho a mi bebé, le hice mucho daño...ahora ya está bien y está bien cuidada... yo estaba desesperada y no sé qué me paso...la mandé al hospital...por eso merezco estar aquí, yo no quiero salir como las otras... Lo peor no es estar en la cárcel, es no encontrar la salida en la culpa. En el hospital de las Culturas no me acusaron, porque yo todavía regresé a mi casa... yo creo que fue mi vecina la que me acusó...como quería tanto a la niña (Andrea, 2014).

La historia de Andrea es como la de muchas adolescentes. Un embarazo no deseado, el abandono por parte de su pareja y su familia, la frustración de muchos anhelos, la pobreza y la desesperación la llevaron a violentar a su hija de un año, el objeto de su amor, pero también de su frustración.

El sentimiento de culpa no puede desvincularse del acto ético y de la comprensión de los actos propios hacia los otros, pero también se expresa en las circunstancias y las decisiones en la búsqueda de lo que Bajtín nombra *otro para mí y yo para el otro*. Se crea un vínculo de lenguaje propio del dialogismo entre dos conciencias y se comparte un plano de valores que permite observarse desde el interior.

Los valores de la vida real y de la cultura son sociales, morales y religiosos estos arbitran las posiciones con respecto a los otros y enuncian las relaciones intersubjetivas estableciendo fronteras y límites entre lo que se debe ser narrado y lo que no puede ser relatado.

La intimidad limita porque nos obliga a guardar algunos temas y a conservar el silencio sobre aquello que no puede ser relacionado con la persona. Una de las mujeres con las que no pude trabajar el relato de vida por circunstancias de la propia violencia que impregna su mundo y su acto ético, me decía:

Es que es una gran experiencia estar en prisión porque cuando estás afuera tú, la vida, el mundo lo ves de manera distinta, nada te importa, siempre importa el trabajo, la manera de vivir. En mi caso mi manera de vivir era distinta al de muchas de mis compañeras y no me importaba. Yo quizás por el trabajo que tenía sabía que algún día iba a ir a parar a la cárcel, pero no me interesaba (Confidencial, 2017).

He conocido otros penales que he entrado de visita [sic] y pues para la gente que yo trabajaba se les pagaba para que no sufrieran allí adentro. Pero cuando tu caes ves de una manera distinta la vida porque dices “yo jamás pensé en venir a parar aquí” (Confidencial, 2017).

A veces cuando pasas así frente a un Cereso dices “Allí están puros delincuentes” No pensando que tu un día vas a ir a parar y todos estamos expuestos de ir a parar a un penal. Yo digo que es una gran experiencia porque no conocí a una o dos personas, cuando yo llegué conviví como con sesenta porque había muchas endosadas ya, había sobrepoblación. Para mí si fue de mucha experiencia y me hizo mejor persona. La verdad porque yo no tenía el propósito de seguir estudiando, yo ya tenía mi carrera delictiva (Confidencial, 2017).

Por el delito que yo caigo no es por los trabajos que yo tengo. Por el que yo caigo es por otro, pero mi carrera delictiva ha sido muy grande y muy fuerte mi lista. Una vez iba yo a caer en la de

San Luis Potosí, un penal de alta seguridad, pude haber caído en otros penales o en estado de Oaxaca y me hubiesen dado una condena larguísima, demasiado larga que no hubiese podido salir (Confidencial, 2017).

Caigo por un delito que no cometí y para mí fue una gran experiencia la verdad Martita porque conoces a distintas personas, conoces a distintas etnias y pues convives con gente que tu jamás pensaste convivir (Confidencial, 2017).

Yo jamás pensé en convivir con otra compañera que habla chol y que al parecer ella conoció a mi papá, me acogió, me atendió muy bien, o sea, tu a veces piensas que la gente que está en prisión es mala y no es cierto porque cuando yo conozco a (esta mujer) nos ponemos a platicar, le digo de donde soy y quienes eran mis papás, y me dice “es que tu papá” ...mi papá era profesor, y me dice “Es que parece que tu papá fue mi profesor también” Y así vas conociendo distintos tipos de personas. Para mí al mismo tiempo fue muy doloroso, pero también fue una experiencia muy bonita porque ya vengo con otras expectativas quiero estudiar (hacer muchas cosas), ya no quiero volver a delinquir. Es que si yo quiero me regreso a Oaxaca y recupero el trabajo, vuelvo a delinquir, para la organización para la que yo trabajaba no salí mal, salí bien...entonces, pero ya no quiero, ya no quiero ni ir a ver lo de la pensión, no quiero ir a ver nada en Oaxaca para no volver a caer en lo mismo, sino que quiero salir adelante con mis propios méritos (Confidencial, 2017).³⁴

La intimidad como género discursivo tiene sus propias bases éticas donde es obligatorio mirarse a sí mismo para el otro porque el otro, en el relato, está siendo para nosotros en la investigación. La intimidad requiere de discreción y cuidado selectivo de los enunciados que han de utilizarse en la comprensión de la culpa, de la vida y de la comunicación en un compromiso dialógico y responsable. La ética es la responsabilidad de nuestros actos ante los otros. La lealtad es un valor ético fundamental para el género discursivo de la intimidad.

El relato de vida en la intimidad transforma la visión de sí mismo y del otro de quienes participan. De un relato íntimo nadie puede salir intacto porque finalmente los enunciados han transformado la relación con el mundo. Domitila me cuenta en un relato dramático su historia de abandono y como ha quedado marcada por el hecho de que su mamá la regaló cuando ella nació, así como la esperanza de conocerla

Pues esa es toda la historia que yo tengo, a nadie se la había platicado, yo me siento muy contenta de desahogar esto con usted, muy feliz y la verdad saqué lo que tenía que sacar porque, como siempre me aconsejó mi abuela, cuando quieras contar algo cuéntaselo a alguien de otro lugar no de tu lugar porque a veces no hay confianza y me siento tranquila porque yo le tuve esa confianza

³⁴ El nombre de esta mujer debe quedarse en el silencio por su seguridad. La intimidad tiene fronteras que resguardar. Porque la franqueza en el enunciado obliga a cuidar éticamente el relato.

de decirle lo que siento y me siento muy feliz de decírselo porque es una historia y yo estoy muy resentida, muy sentimental (se le quiebra la voz) y la verdad nunca me voy a olvidar de lo que estoy haciendo ahorita con usted (Domitila, 2017).

La confianza es otro componente del género discursivo. La intimidad entonces se encuentra instalada en los pensamientos y los sentimientos muy personales. En todo aquello que al recuperarse en la memoria y desde el espacio del olvido nos muestran descubiertos y desnudos ante nosotros mismos en un reflejo que constantemente intenta ocultarse.

De los espacios emocionales a la intimidad del sentimiento

Los espacios emocionales son los lugares donde se desarrolla la intersubjetividad. Existen tantos espacios emocionales como esferas de la comunicación social, es decir, para Bajtín son infinitos y justo lo son porque los acontecimientos son irrepetibles y se presenta con el día a día de tal manera que los que están vivos ahora, mañana, pueden estar muertos; hoy se vive en un lugar y mañana puedo cambiar de residencia; hoy estoy en un trabajo y mañana puede ser otro; hoy gozo de salud y mañana puedo enfermar; hoy soy libre y mañana puedo estar en prisión o viceversa.

Los espacios físicos resguardan diferentes espacios emocionales los hay públicos y los hay privados, pero en cada uno de ellos la vida se presenta creando relatos íntimos y sentimentales.

La violencia es un espacio emocional que genera miedo, rencor, coraje, indignación, placer, complicidad, sufrimiento entre otros, pero ¿Qué diferencia puede haber con el romance y la amistad?

Los sentimientos pueden ser nombrados conceptos, pero su enunciación en el relato es diferente y diversa porque tiene correspondencia con situaciones particulares y con las esferas de la comunicación social.

Ya que ni la secun...ni el Cecyt terminé yo... ya no lo acabé...ya no lo pude acabar pue porque mi mamá ya no...ya pue tempranito se paraba ella a atender a los animales, pero ya no... ya le dije que ya me iba yo a poner a trabajar “ya no quiero que usted sufra” le dije yo “ya no es igual que él...que mi papá venga y nos siga maltratando, ya no...” (Leticia, 2017).

Y agarra y en eso llega una tía...le dice mi tía “Ve María no seas pendeja” le dice...perdón la palabra le dice “No seas pendeja” le dice “Ve a tus hijos, tus hijos ya no estudian, tus hijos se están acabando (...) si no te pones abusada (...) alguno de tus hijos se te va a morir (dice) porque ve como están (dice) eso no es vida lo que tienen tus hijos (...) Si tú le (eh) es mucho lo que tú haces pero no tu nomás eres la madre él es el padre también” dice “No pero ¿Qué voy a hacer? ¿Cómo?” “Demándalo (...) demándalo (...) porque Carmen tiene (...) y ahorita te voy a decir (...) que Carmen tiene otra mujer(dice) Si tiene otra mujer (...)” Porque en un restorán donde yo lo encontré allí en La Paquita “Yo allí lo encontré (...) en un restorán con esa mujer” (Leticia, 2017).

Y allí me paro yo y le digo “Si mamá, allí lo vi yo comiendo a mi papá con una mujer que dijo que era mi tía y allí fue donde me dio los doscientos pesos” digo “Ah bueno (dice mi tía dice) Ah bueno María ¿quieres que tus hijos se mueran? ¿Quieres ver a tus hijos uno tras otro que los llesves tu a enterrar? (...) Ponte las pilas María, ponte las pilas. (Leticia, 2017).

Te voy a echar la mano (...) vamos a ir ahorita mismo vamos a ir (dice) así como están tus hijos se van a ir, así como están tus hijos los vamos a presentar allá”...mi mamá le tenía miedo a mi papá...mi papá si llegaba a maltratarla pero feísimo, feísimo... y allí está que nos llama mi tía esta mi tía Angelita “Vénganse tengo unas cosas allí que les voy a dar, vénganme a buscar”...bueno, yo y mi hermano Abraham éste que siempre jalaba conmigo, nos fuimos on'ta mi tía en eso vimos que mi papá venía él...ya veníamos de regreso cuando venía mi papá “súbanse” dice, bueno nos subimos a la camioneta atrás (Leticia, 2017).

Ya cuando llegamos “y estos chamacos ¿Qué andan haciendo?” “No es que Hortensia los mandó a llamar” dice...cuando veo que “pa” le trabó una cachetada a mi mamá, si le dio...y todo eso a mí se me va llenando pue...claro si veía yo... “Qué ¿no tienes para la comida?” “Es que no me dejaste ¿de dónde voy a agarrar?” “Y ¿esos animales no tienes allí para que mates uno?” dice...y empezó allí... (Leticia, 2017).

Al ratito escuchaba yo que mi mamá ya salía llorando, ya salía llorando le dio...y a veces con su mejilla ya toda hinchada...toda...una vez fíjese que le dio aquí (señala el centro de la cara) le salió sangre de su boca, su nariz... “No (...) no mamita esto ya no es vida para nosotros, ya nosotros vamos a dejar la escuela ya no vamos a estudiar (...) porque no queremos porque mire nos pide esto nos piden el otro y usted se va a estar matando (...) para que nosotros...no, nos vamos a trabajar, vamos a trabajar (...) (Leticia, 2017).

Un espacio emocional es la familia. En todos los relatos de las mujeres me encuentro con historias que refieren a la familia y ésta a un sinfín de emociones. La familia es generalmente el primer lugar donde nos reconocemos y establecemos alteridad, podemos vernos desde fuera a partir del otro y no hablo de la familia tradicional biparental, en ocasiones son familias clasificadas como disfuncionales y aun así es el espacio emocional sin ser necesariamente un espacio íntimo.

Cuando fallece mi abuela, como los cuarenta días de que fallece mi abuela, vienen mis tíos y me dice mi mamá, Yadira, dice, vamos a comer con tu tata porque está sólo en el rancho...si le digo...inocente como siempre... si le digo, y hasta eso no me dice y como yo tenía carro en ese tiempo... me dice: “ten, pasas a traer tortillas y pan y te esperamos en el rancho”. Mónica (su tercera hija) siempre era así “mi mamá” (apegada a Yadira). “Me voy a llevar a los niños” me dice, yo sentí como para que yo llegara a fuerza. Más no me habían dicho lo que yo me iba a encontrar (Yadira: 2017).

Cuando llego, yo me paro en la puerta enfrente del rancho, frente a la cocina y veo una mujer extraña, así...y mi abuelo sentado en su lugar de siempre. Cuando en eso suena mi teléfono y me abuelo volteo y me ve...ya no podía irme. Sale él y me abraza y me dice “hija te presento a Inés”. Empezamos a comer y mi mamá empezó como siempre a atacarme. Empecé a comer, pero mi abuelo conmigo se dio cuenta porque él me conocía muchísimo y a él le preocupaba lo que yo pensaba en aquel tiempo...antes de que yo fallara (se refiere a la relación romántica que la llevó a la cárcel) (Yadira: 2017).

Agarra, me abrazó y me dice ¿quieres fumar? ...Sabes que yo delante de ti jamás he prendido un cigarro y no lo voy a hacer. Me dice ¿Estás bien?, sí, le digo, pero ¿Sabes qué? Tengo otra cosa que hacer, ya me voy...vas a dejar a los niños, y dice mi mamá que se queden y dice Mónica “no yo me voy con mi mami” (Yadira: 2017).

Te juro que yo cuando cruzo el primer portón del rancho, yo me privé en llanto porque de cierta manera sentí que había yo fallado a mi abuela y que ellos me obligaron a hacerlo (Yadira: 2017).

El sentimiento de culpa se genera particularmente en la relación subjetiva de los afectos, en la idea del yo para otro y el otro para mí, sin importar si el otro está vivo o habita en nuestros recuerdos.

Culpa y vergüenza

La vergüenza se acompaña con la culpa porque ambas muestran la vulnerabilidad humana. La culpa puede causar vergüenza. La vergüenza también genera la negación de sí mismo. La intimidad guarda la vergüenza porque todo aquello que la provoca no se enuncia. Sólo en el relato íntimo es posible liberarla porque en las esferas de la actividad humana y de la comunicación social se teme a ser juzgado.

En los fragmentos de relatos de las mujeres, que se integran en este apartado, distingo con cursivas las palabras que me permiten comprender que he sido partícipe de un enunciado que no se había dicho en voz alta, es decir, se abre el espacio para el género discursivo de la intimidad.

La estilística de la intimidad se distingue por la confesión que, a su vez se denota por aquello que no ha sido enunciado y que tiene relación directa con la verdad de un hecho o con lo que nos implica un conflicto moral partiendo de la dualidad de lo bueno y lo malo.

Si bien algunas de las participantes han construido sus vínculos a partir de los espacios, los tiempos y los sucesos compartidos, a mí me correspondió participar con las narrativas de mi propia vida, lo que me permitió abrir las puertas al género discursivo de la intimidad en el ejercicio comprensivo de la vergüenza y la culpa. Esto es, tanto en el diálogo privado como en el grupal tuve que despojarme de mis propias historias para así ser partícipe de las otras historias, un *sí mismo como otro* en Paul Ricoeur (1990).

Al hablar con las mujeres en sesión grupal sobre lo que es la cárcel, sus respuestas se enfocaron a la actitud de quienes sabían sus historias.

Cuando salí, ya salí y llegué a mi pueblo como si nada con la frente en alto y todo lo que me dijeron...no porque ya me tenían miedo ya nadie me recibió y hay unos que salen y te empiezan a juzgar porque saliste de una prisión, es lo primerito que hacen, juzgarte, pero no saben por qué estuviste allí (Leticia, 2017).

Pero también, la vergüenza es una de las violencias más dolorosas porque es la contención que se hace sobre sí mismo reprimiendo la verdadera esencia y en el intento de proteger el prestigio ante los ojos del mundo social. El silencio es el mecanismo que limita los verdaderos sentimientos. El juicio social es en muchas ocasiones más violento que el juicio de las instituciones porque estigmatiza de manera permanente.

Y yo le decía yo a él, porque antes de casarme se lo dije yo a él, mi papá (...) te voy a decir la verdad (...) mi papá me quiso casar a la fuerza (...) porque la neta (...) yo no siento atracción (...) hacia un hombre...no...te voy a hablar sinceramente, a mí no me gustan los hombres. Mi papá me quería casar a la fuerza porque yo tenía mi chava (...), yo tenía mi chava y por eso mi papá me quería casar a la fuerza (...) si tu así me vas a aceptar (le digo) y estás dispuesto a todo lo que venga, le digo, pues adelante, sino hasta aquí (...)" Ya agarró y camino para otro lado y él me dijo que sí me iba aceptar... (¿Estaba muy enamorado él?) "Sí" (se sonríe) que de lo que tenía celos él era de un hombre y de una mujer le venía valiendo sorbete decía...pero...pero de todos modos se sentía él así porque a veces tratábamos que nosotros tuviéramos algo que ver y sí... (Leticia, 2017).

La culpa se encuentra relacionada también con la vergüenza. Para Adam Smith la vergüenza es la censura moral que se hace uno mismo, pero siempre bajo la conciencia que ha sido formada en la relación con los otros. La vergüenza y la culpa son la manifestación de otro sentimiento, el miedo, porque siempre está el temor a la pérdida del prestigio social y entonces que nuevamente se encuentran “el ser-culpable” con la conciencia del espíritu público, entendiendo que la reputación es la que le permite integrarse a la sociedad.

Lupita me cuenta su historia de enfermedad: Su cuerpo no tiene un virus, es vergüenza

Lupita se siente enferma desde ayer, sus ojos están tristes y tiene fiebre, yo le ofrezco llevarla al médico y me dice “Voy a estar mejor, no es enfermedad enfermedad [sic] es que antenoche estaba vendiendo mis empanadas en el parque y un señor, un gringo me dice señora que ricas están tus empanadas y me paga treinta pesos, se fue y después regresa pide más y me deja otros mis treinta pesos (Las empanadas son de 3 por diez pesos. Le paga más de lo que es) y me abrazó, entonces las otras que estaban allí empezaron a hablar y a reírse...me dio mucha pena, han de decir que le estoy faltando a mi marido (Él se fue a Sonora hace 2 semanas a un trabajo temporal) por eso estoy enferma y me duele todo el cuerpo (Lupita, 2017).

La cuestión de la culpa es un fenómeno que no puede ser comprendido de forma aislada y tampoco es exclusivo de las tradiciones religiosas. Se encuentra vinculada al dolor, a la vergüenza y sobre todo al tiempo.

“pero pongamos ese mi Beto como lo digo yo...no sé, no sé dónde está verdadera(mente) su papá, ese es que no entiendo yo... la verdad cuando estuve allá en cárcel en Ocosingo...*pero nunca a nadie le he platicado...tampoco a mi mamá* como lo digo...este...hay un hombre...según yo me quiere para su mujer sinceramente y pasé con él en Ocosingo -(¿Era recluso o era guardia?)- No, era recluso igual y allí...este...me dijo que lo...pero no sabemos si es su verdadero hijo porque él ...metió otro hombre, si lo metió otro hombre y allí me dijo “tardabas en salir” ... No es como aquí en el Cereso que se respeta cada pareja, lo respetan sus maridos...pero allí no lo veo así porque el hombre le da chance (A otros hombres de estar con su mujer) creo, y allí, no sé, lo supo que estaba embarazada, no sé ...este... (Se le quiebra la voz, agacha la mirada) me dijo que lo abortara ese mi hijito –abórtalo me dijo- pero yo siempre dije –tengo a mi hijo sin papá y así lo voy a crecer-...Nunca dije yo lo voy a matar a mi hijo. Eso es lo que no entiendo yo ¿Por qué allá en Cereso de Ocosingo lo meten la pastilla para abortar el bebé? (...) Me dieron a tomar la pastilla, pero sólo fue pasando una bola de sangre...No sé, no sé qué pasó... (Se golpea con fuerza la frente tratando de comprender). Allí me vino a llevar un cabo, es igual que como el guardia y me dijo –Vete allá en la oficina- me dijo -...¿Qué voy a hacer allá en la oficina?- le dije...-No, vete me dice- Y allí fui a la oficina pué[sic], y allí está encerrado otro hombre...allí está encerrado otro hombre(hace silencio y fija

la mirada en la mesa), y lo dije, cuando voy viendo dije “Ay”... y me empujó todavía el Cabo y me dijo –No vete, pienso que eres todavía muy joven y no quieres nada- ...eso es lo que no entiendo yo así, eso es que no sé quién es el papá de mi hijo...no sé quién es el papá de mi hijo...no sé...

(¿El otro hombre es policía? Sí, es cabo, así le dicen ellos... (Y ¿Te forzó?) Si me forzó...no quería yo pué (se mira las manos) no lo sé si ya estoy embarazada pué...no lo sé...no lo entiendo yo...la verdad dice -No vete, vete- tal vez lo pagaron, no sé...-vete eres una chamaca, no quieres nada- y (el otro cabo) me empujó a la fuerza adentro...y allí otra vez llega ese guardia...no sé...lo que yo no entiendo...hay diferentes guardias y como somos nada más dos mujeres...como no sabía yo como era la cárcel, no sabía, pensé así va a ser...no sé...es que digo no sé dónde está su propio papá de mi hijito...Estuvo detenida la mamá del muchacho (el primero con el que Rosa tuvo relaciones sexuales en la cárcel)me dicen que decía con otras mujeres –No, no es mi nieto ese, yo lo conozco cuando es mi nieto-...dicen que hacía decía...es qué no entiendo quién es el verdadero papá de mi hijito. Y como te digo, cuando tuvimos relaciones después metió a otro hombre, no sé... (Rosa, 2016).

La estilística de la culpa en Rosa se manifiesta cuando golpea su frente y la entonación desesperada en su voz al no saber quién es el padre de su hijo. No está consciente del maltrato físico, del abuso sexual y de la comercialización que hicieron otros con su cuerpo³⁵, lo que la avergüenza es no tener una pareja que responda, según las reglas sociales, por el hijo que engendró en prisión. El juicio moral que su voz ejerce no le permite ver que ha sido violentada por otros, así ella naturaliza esa violencia como un castigo para su culpa. Mirarse las manos, en Rosa es señal de vergüenza, esconde la mirada ante lo vivido y lo que ella misma no puede explicar. Su culpa no es religiosa, no tiene que ver con un ente superior, el juicio social se impone.

La culpa es un sentimiento que se genera en la relación con el exterior, las costumbres y las reglas de la vida cotidiana. Es el saber que no se está haciendo lo socialmente correcto y que en ese acto el castigo es lo que corresponde, es decir, las trasgresiones se pagan con sufrimientos e infelicidad.

En el caso de las cárceles, el castigo físico de la privación de la libertad se interioriza y se transforma en un sentimiento que pesa en el pensamiento y en las sensaciones corporales internas y externas. El origen de la culpa no deja de ser social pero el proceso de la vivencia es

³⁵ Si bien Rosa nunca habla de la venta de su cuerpo porque no está consciente de esto, hice la deducción a partir de los otros relatos obtenidos de los testimonios de las mujeres cereza como de aquellos se encuentran en las publicaciones de trabajos similares al mío.

personal, es algo que se asume desde la historia y la vida propia, ambas generadas en ambientes sociales pero construidas de manera diferente en el espacio donde se forma el ser.

Al comparar los relatos de las mujeres el sentimiento de culpa se manifiesta como una constante, pero la situación, las condiciones sociales y el motivo son diferentes porque dentro de su crianza, el propio origen ya sea indígena, mestizo o migrante marca de forma distintiva los enunciados narrativos.

Eh... hice muchas cosas y creo que, analizando mi vida, hace unos días, siempre he hecho lo que he querido. Creo que esto es mi culminación ya. Yo siempre dije voy a trabajaren la radio, trabajé en la radio, voy a viajar, he viajado, de muchas maneras, pero lo he hecho. Quiero conocer, he conocido, quiero leer, he leído, he hecho lo que he querido... Si me ha costado porque he pagado precios muy caros y he cometido muchos errores como cualquiera... El haberme enamorado que me llevo al Cereso (llora) (Yadira, 2017).

Dice Bajtín:

Es preciso sentirse como en casa en el mundo de los otros, para pasar de la confesión a una contemplación (...) objetiva de las preguntas acerca del sentido de su búsqueda a la bella dación del mundo. Hay que comprender que todas las definiciones positivamente valiosas de la dación del mundo, todas las fijaciones, válidas en sí mismas, de la presencia del mundo, tienen por (...) concluso al otro, todos los argumentos se refieren al otro(...) todas las lágrimas vertidas sobre el otro, todos los cementerios están llenos de los otros, y la memoria productiva conoce, recuerda y recrea sólo al otro para que también mi recuerdo del objeto, el mundo y la vida se convierta en (culpa) (Bajtín, 1975a: 118).

Si bien los sentimientos se generan dentro de los campos emocionales, la emoción corresponde a la reacción primitiva del ser ante el entorno y el sentimiento es el resultado del proceso intelectual de lo emocional.

El sentimiento es la emoción reflexionada. La emoción es momentánea porque corresponde a una situación. El sentimiento se construye desde las ideas y las experiencias. Así la emoción corresponde al presente y el sentimiento nos acompaña desde un momento histórico de nuestra vida.

Los sentimientos morales pueden fundar su base en la noesis y el noema, acto y objeto del pensamiento intencional. Así la culpa como sentimiento moral en la teoría de Adam Smith se genera como acto consciente de lo realizado y que a la vez puede ser interpretado por un espectador imparcial donde priva un excesivo espíritu público. En este sentido, el principio aprobatorio es el que nos conduce a calificar las conductas y determinar cuáles son dignas de aprobación, honra y reconocimiento y aquellas que deben ser censuradas a través de la culpa y el castigo (Smith, 2004).

Un caso particular es el de Leticia, en su testimonio me narra sin problema cómo conseguían la “chicha”³⁶ y se emborrachaban en la prisión, sin embargo, cuando toca el tema de la religión y su boda en prisión por la Santa Muerte, le pregunto abiertamente por su devoción, baja la mirada, baja el tono de la voz y responde casi en secreto:

(...) empecé a andar con Alejandra, pero yo a ella (se refiere a Clara) no la dejé de querer y con Alejandra llegué a casarme...pero nosotros nos casamos ante la muerte (¿Eres devota de la santa muerte?) ¿La neta?³⁷ Si (¿Siempre has sido devota de la santa muerte?) No la agarré en el penal, pero el culto está prohibido en el penal...ya creía yo en ella, siempre he creído en ella, pero ya con ella(Alejandra)... pues me había regalado una santita ...y este, ya nos casamos por ella, con alguien que pues tiene pacto con ella y alguien pues nos casó...alguien de carne y hueso y la santita... (sube el tono de voz) Nos casamos y ya después hicimos la fiesta y pues invitamos a muchas (Leticia, 2017).

Culpa y relaciones de pareja

El espacio privado, el contacto diario, la convivencia y el diálogo en la vida cotidiana permite comprender al otro en la intersubjetividad y crear vínculos afectivos donde el compartir le permite observarse en el otro y a través del otro.

³⁶ La chicha es una bebida embriagante que se elabora a partir de la fermentación del maíz y la fruta.

³⁷ En el caso de Leticia la pregunta ¿La neta? Es la entrada al género discursivo de la intimidad. Cada mujer tiene su propia enunciación.

No es sencillo hablar de amor de pareja, pasión y sexualidad porque son enunciaciones íntimas que muestran los estados vulnerables de quien relata. Para las mujeres partícipes de este trabajo es asumirse en las debilidades y lo que socialmente puede ser juzgado como actos erróneos. Es en ocasiones hacer partícipe al interlocutor de las emociones, los sentimientos y las acciones que delatan la esencia del ser.

(...) Pasa este tiempo y conozco... *bueno a ti te voy a decir la verdad*. Cuando yo conozco a Moisés yo empiezo a andar con él por no estar sola porque cuando a mí me quitan a mis hijos has de cuenta que me quedé sin brazos, sin piernas, sin nada... son como esos días en los que dices “hubiera preferido la muerte” como hoy te lo digo (llorando). Conozco a Moisés y empiezo a salir con él, si es verdad me fui hundiendo yo sola, alcohol, fiestas (...) pero si me volví muy parrandera. Éramos de días de estar tomando, incluso llegó hasta... fue donde yo puse un freno porque él fumaba mucha mariguana y al principio a mí me hacía mucho daño el olor (Yadira: 2017).

Después empecé yo a extrañar el olor, nunca la fumé. Si, has de cuenta que me hacía falta y fue cuando dije: “no, yo no soy de acá”. Empiezo a tener discusiones con Moisés (él) se empieza a meter a la casa. Pero llegó un momento en mi vida... Moisés, después de mi divorcio fue la segunda persona con la que estuve (...) El primero fue Iván con él duré cuatro años (...) Los dos marcaron mucho mi vida. Moisés por el encierro y yo empecé a aceptar a Moisés por darle en la torre a Iván (...) Inclusive llegó un día Iván y me dijo “retírate de allí” (Yadira: 2017).

Cuando yo me divorcio el papá de mis hijos me dice “No, es que tu andas con Juan y Pedro” “Ya me cansaste” le dije (...) “pero te voy a decir una cosa que yo soy obra tuya porque tú me hiciste a ti, y si tú dices que una puta soy, en tu cara lo voy a ser y con el primero que pase”. Mi mamá me dice que hago cosas buenas que parecen malas... (Yadira: 2017).

(...) Por eso empecé yo a andar con Moisés por quitarme a Iván. Te puedo decir algo que, si me apasioné, y si fue algo así fue por Iván. Me enseñó muchas cosas y viví muchas cosas con él. Llegó a mi vida en un momento muy crítico y creo que ambos nos apoyamos mucho. Fue todo lo contrario de lo que viví con el papá de mis hijos (Yadira, 2017).

En el caso de la cárcel, la necesidad afectiva da origen a estas relaciones. En los penales mixtos existen tres posibilidades sexuales: heterosexual, lésbico y homosexual. Aun cuando está contra el reglamento, en el Ceress 5 de San Cristóbal se permite la visita conyugal entre rejas. Las autoridades promueven este tipo de relaciones para mantener el control.

Las relaciones se dan por necesidad afectiva, por necesidad económica o por temor. Una mujer, en su relato, confiesa que fue pareja de un líder de la Mara Salvatrucha por temor a las represalias. Solicité a Patricia Aracil Santos su propia versión para así evitar tomarlo del relato de la implicada.³⁸

³⁸ Por seguridad de la mujer implicada preferí tomar el relato en la voz de Patricia Aracil.

“Aquella mujer lo pasó muy mal. De hecho, ella solicitó al director que estaba en ese momento, incluso al área técnica del Ceress que la ayudaran y que no concedieran el permiso porque el área de trabajo técnico tiene que dar un permiso de conyugal, tiene que dar un reconocimiento de que son pareja. Esta mujer solicitó... no diremos el nombre por su seguridad, pero solicitó que la cuidarán, ella no quería relacionarse con este señor, él es el jefe de la Mara Salvatrucha en México, una persona con muchísimo poder que obviamente tenía controlado al director del Ceress, al área técnica, en fin... controlado por lo menos por el miedo. Al final esta mujer terminó pasando con él... obligada. Ella lo reorientó, le dio como otro sentido para salvarse emocionalmente, además ella nos comentaba “la verdad es que él no me atraía nada físicamente, le tenía miedo y físicamente sentía un rechazo” Pero el señor estaba enamorado de ella y ella terminó como dándole vuelta al asunto y se planteó “igual lo puedo ayudar, yo puedo aportar algo emocionalmente, puedo hacer que cambien algunas cosas dentro de él. Además, ella temió por sus hijos, ese fue otro elemento que le ayudó a soportar esa situación (Aracil, 2017).

En el área femenil del Ceress 5 de San Cristóbal las relaciones lésbicas son comunes, pero no se enuncian. En una reunión grupal, las mujeres que participaron evadieron el tema cuando yo lo abordé. Ante mi insistencia Leticia empezó a narrar sus experiencias porque finalmente ella reconoce su preferencia sexual. Las demás entonces empiezan a hacer sus propias confesiones. Una de ellas, indígena, no me mira a los ojos, pero me dice “había en la cárcel una que quería conmigo, pero no, yo no quise”. Algo que noté en la enunciación del lesbianismo es que la persona se enamora de la otra persona, es más que atracción sexual, la intimidad rebasa el espacio de lo privado, de los cuerpos para conformar una composición sentimental (Grupal, 2017).

“Al principio cuando yo llegué (a la cárcel) yo llegué así sin nada, me dio comida otra chava que estaba allí, me acuerdo...yo creo que fue ella la que pagó mi gas y yo conviví con varias (...) Siempre me preguntaban: “oye ¿te gustan las chavas, te gustan las mujeres?”...No les decía yo que “no, para nada”, porque en mi vestir, en mi pensamiento y en mi mirada se nota. Ya después que me cambian de celda, estaba en la uno y me pasaron a la ocho, allí estaba ella (se refiere a Clara) (Leticia, 2017).

“Porque yo dormía en la misma plancha con otra señora, pero esa señora a veces no quería limpiar la plancha...yo ya tenía una relación con una de la celda siete (...) le dije a una de mis compañeras ¿Sabes qué? Me gusta Clara, pero no sé ni cómo llegarle. Ya después nos enojamos porque Clara no quiso recibirme dinero y ella porque me encontró en otra celda. En una de esas, estoy yo en mi plancha cuando se avienta Clara y me dice ¿Qué estás haciendo? Y fue allí donde empezamos a platicar y así fue como se dieron las cosas...duramos nueve meses ya después empezaron a haber problemas y me cambiaron de celda porque yo pedí mi cambio porque ya me había encabronado (Leticia, 2017).

Los problemas entre ella y yo comenzaron porque le hacía yo unos dibujos a la señora que después de ella fue mi pareja, Alejandra. Y me decía que yo andaba con ella, empezó a celarme mucho, llegó a golpearme, una vez me tira de la plancha... bueno hasta la alcaldía fuimos a parar... me cambiaron de celda, me pasaron a la cinco(...) (Leticia, 2017).

Culpa y tiempo

La persona puede equivocarse, puede delinquir y se encuentra atrapada en la culpabilidad fáctica muy distinta al estado de corrupción (Heidegger, 1926). Es decir, al hablar de un estado de corrupción entonces se asume que la violencia es el principio ético que rige la vida del ser, pero la culpa fáctica nos lleva al reconocimiento de una circunstancia, de un momento, de una situación y esa culpa sólo puede ser reforzada o superada en el tiempo mismo.

Cuando la culpa es fáctica, la historia y los hechos le brindan al ser dos opciones, la primera corresponde a permanecer en el pasado y entonces “ser-culpable”, la segunda es la resolución que conlleva a la liberación del sentimiento de culpa reconociendo los actos en el pasado, pero sin llevarlos al presente ni al futuro.

En el caso de las mujeres con historia de cárcel resulta difícil llegar a la resolución porque, en las interacciones generadas de manera informal en el sistema penitenciario, todos los mecanismos de control, de convivencia y de violencia conllevan a un reforzamiento del “sentirse culpable”.

La conducta es constantemente controlada por el propio sistema que incluye, además de los procesos legales punitivos, también a las figuras de autoridad y aún más importantes las interacciones sentimentales en espacios emocionales, de tal forma que una constante de quien logra obtener su libertad es el sentimiento de culpa por abandonar a las otras o a quien ha sido su pareja sentimental dentro del penal.

Otro aspecto de la culpa y el tiempo es la situación. La situación es el momento del que el ser se hace responsable de la actitud que elige ante una circunstancia. La culpa así puede ser abandonada en el pasado en un acto de resolución o bien dejarla permanecer como un enunciado constante en la vida.

La resolución que propone Heidegger se encuentra completamente vinculada al tiempo. Superar la culpa es un ejercicio introspectivo, pero aún más un proceso de readaptación con el mundo, en el mundo y ante los otros.

El tiempo es la dimensión donde el sentimiento de culpa puede ser diluido o encarnado, las condiciones son múltiples como lo son las situaciones, no obstante, el sentirse culpable tiene un entramado en la enunciación.

El género discursivo de la intimidad permite enunciar la culpa, hacer uso de la voz externa para ser escuchada por otros en un acto de complicidad. Enunciar permite crear conciencia del tiempo y en la narrativa de la historia poder diluir los acontecimientos como algo pasado, como una parte de la memoria y de los recuerdos para así guardar distancia con el presente. Al visibilizar la culpa en el relato, las mujeres logran comprender la situación porque la reconstruyen en el uso de la palabra, la resignifican y la retemporalizan ubicándola en un momento específico. Asumen su responsabilidad como algo temporal y se despojan del estatus permanente de la culpa.

La culpa se vincula con el pasado

La historia personal da contexto a la comprensión de la carga significativa de la culpa en el mundo de vida y establece el vínculo de la ética del ser con el mundo de vida. Los relatos de vida no se detienen en el tiempo, le dan continuidad al mundo de la vida; la culpa, en cambio, es un sentimiento estancado en el pasado.

Quando ya estaban los problemas con Paco (exmarido) estaba en casa de mi mamá, cuando me levanto se escucha como que algo se rompe y me agacho.

-“Mira ese gran charco de sangre” y me queda viendo mi mamá y me dice “Yadira ¿Te sientes mal?” “No”. A esas horas me meto a cambiar, me baño y nos vamos al hospital (Yadira, 2017).

Me ponen suero y me dicen:

-“Se va a quedar toda la noche”

-“Pero ¿Por qué?”

-“Tienes una amenaza de aborto”

-“¿Cómo que amenaza? Si ya tienes ocho meses y medio...”

Y yo ¿Cómo? (con decepción y resignación) pues bueno (Yadira, 2017).

Como a la semana le dicen al papá (...); y el otro emocionado porque le dijeron que era niña y todo. ¡Martha! ¡Malas ideas! (juega con las palabras porque ni en el espacio íntimo se atreve a enunciar lo que deseó) yo decía ya no quiero más hijos. Nace mi hija y *cuando yo la veo le pido perdón toda la vida por haber pensado lo que pensé*³⁹ (Yadira, 2017).

Cuando Yadira habla de malas ideas se refiere a un sentimiento que no puede nombrar. Es el conflicto que le causa el *deber ser* y el *querer hacer*. Debe ser madre, no quiere ser madre. El aborto como *mala idea* corresponde al juicio moral de la vida.

Culpa y resiliencia

La resiliencia es un concepto que se utiliza en diferentes campos del saber. En el caso de las ciencias sociales se comprende como la capacidad del ser humano de resistir a la exposición que tiene ante situaciones estresantes de violencia y dolor, capacidad que le permite hacer frente y salir adelante para continuar con su vida en un estado de salud mental.

La culpa es tiempo. El sentimiento sólo puede existir si se conserva y se instala de por vida. Las mujeres resilientes logran establecer un proceso intelectual sobre la temporalidad y la situación, y establecen la situación como circunstancial y dejan los hechos como sucesos del pasado estableciendo un cierre con el presente y el futuro. Para ellas la historia es clara en el tiempo, no debe ser arrastrada como una constante que no las deja acceder a la felicidad y la esperanza. La culpa, entonces, se establece como lo que fue y de donde han aprendido como vivencia para poder establecer un nuevo horizonte.

(...) mi libertad es lo que valoro ahorita porque cuatro años y 5 meses estar presa no es fácil. Cada vez que yo me tragaba un pedazo de tortilla lloraba mis lágrimas, pero ¿por qué? Yo dije, yo comiendo esto cuando afuera... a veces (llora) dije no puede ser si no hice nada no robé, no maté, no nada...las cosas que tengo me las dejaron de herencia porque lo gané con el sudor de mi rostro desde chica...pero luego me aguantaba y otra vez y me decían, pero ¿Por qué lloras? No, no por nada...ya me iba al tendedero a acostarme y me desesperaba, no hallaba qué hacer y ya de allí dije: “No, yo no me voy a dar por vencida, voy a ir a todos los cursos, voy a aprender a tocar guitarra, voy a la iglesia”. El caso es que en mi celda ya no me encontraban (Domitila, 2017).

³⁹ El deseo de interrumpir el embarazo hace que Yadira se sienta culpable ante su hija. Este sentimiento permanente, la vincula constantemente con el pasado.

Las mujeres con una experiencia de vida en la cárcel, de manera inconsciente, generan su culpa a partir de la relación ser-mundo –tiempo, no obstante, a través de la resolución, adquieren la conciencia y la capacidad para comprender su ser o no responsable ante la imputación de ser culpable. La resolución, funciona como precursora de comprensión, del sí mismo ante o como el otro.

Heidegger introduce otro término, la interpelación, como esa forma de aislamiento que permite la resolución precursora de la conciencia. Libera o aprisiona al *ser culpable*. El concepto de muerte en Heidegger, se aplica como el *haber –sido*, la culpa existencial, el ser deudor. La libertad se establece en el *poder-ser* o dejar de ser, querer tener conciencia.

Un día, visitando el Ceress 5 (noviembre de 2014) Yadira se encontraba deprimida: el encierro le restaba sentido a la vida. Empecé a dialogar con ella, cuando se acerca Royari y le enuncia una parábola como metáfora de la vida:

Mira, había un hacendado muy rico y un día su caballo favorito cae en arenas movedizas. El capataz le dice “Patrón su caballo se cayó en el arenal” el patrón le ordena “ocupa la maquinaria y los hombres que sean necesarios” “No patrón, son arenas movedizas se hundirían todos”, el patrón desenfunda su pistola y le dice “Entonces métele un tiro”, el capataz responde “Patrón no puedo” “Entonces échale más arena hasta que lo sepultes”.

El capataz ordena a los hombres echarle arena al caballo, pero cada vez que le echaban arena el caballo se sacudía y tanto se sacudió que la arena que le echaban para enterrarlo terminó subiendo el nivel y el caballo salió a flote.

Así es la vida, no dejes que la tierra que te echen te hunda, úsala para salir a flote (Royari, 2014).

La resiliencia no es individual, es una cuestión social que se genera a partir de la empatía, la solidaridad y la enunciación desde los espacios subjetivos en común. El sentido es una construcción social y como tal los significados, valores, actitudes y creencias se comparten tanto en el espacio físico como en el emocional.

Solo la vivencia es capaz de crear espacios subjetivos comunes y géneros discursivos. La resiliencia es ambos. El dolor, la indignación, la angustia y el coraje son estados emocionales que se presentan constantemente en las personas privadas de la libertad, la resiliencia es el proceso

en el que estos estados emocionales se transforman en aprendizaje, de otra forma, se transforman en sentimientos negativos que terminan en culpa, depresión, adicciones, suicidio o venganza.

La resiliencia se encuentra vinculada con la alteridad. Nuestra percepción de la vida se encuentra integrada por la polifonía y, de acuerdo con Maurice Merleau Ponty, la paradoja y la dialéctica del Alter Ego solo se resuelve si ambos se definen por su situación, es decir, pueden existir dos percepciones, pero no siempre estarán yuxtapuestas porque es necesario observarse como totalidad: yo la situación, el otro en la situación, y la percepción del otro sobre mí y la situación (Merleau Ponty, 1985: 12).

En el nombrar las situaciones y las cosas, algunas mujeres con historias de prisión logran construirse como resilientes, sus enunciaciones son de aprendizaje y no de frustración, comprenden y perciben la vida como una suma de instantes donde logran observar una transformación comprensiva.

Sistema de potencias motrices o de potencias perceptivas, nuestro cuerpo no es objeto para un yo pienso es conjunto de significaciones vividas que va hacia su equilibrio. A veces se forma un nuevo nudo de significaciones: nuestros movimientos antiguos se integran en una nueva entidad motriz, los primeros datos de la vista en una entidad sensorial, nuestros poderes naturales alcanzan de pronto una significación más rica que hasta entonces solamente estaba indicada en nuestro campo perceptivo o práctico, no se anunciaba en nuestra experiencia por una cierta deficiencia, y cuyo advenimiento reorganiza de pronto nuestro equilibrio y colma nuestra ciega espera (Merleau Ponty, 1985: 170) .

La resiliencia no es entonces una expresión del carácter o una cualidad psicológica, es la relación que se establece entre las situaciones y las formas de interpretación social, tiene también una fuerte relación con las voces que nos acompañan en el pasado, pero aún más con aquellas que nos ayudan a construir las expectativas.

CAPÍTULO VIII. LA AUTOETNOGRAFÍA EN EL PROCESO DE INVESTIGACIÓN

“No leemos a otros: nos leemos en ellos”

José Emilio Pacheco

En algunos trabajos de investigación que he realizado con anterioridad nunca me planteé la necesidad de observar mi trabajo ni de observarme en mi humanidad. Es en el doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas que pude leer los trabajos de Adrián Scribano (2004) (2009) y de Sherry Kleinman y Martha Copp (1993) con propuestas para sensibilizar el papel del investigador.

Estamos tan acostumbrados a separar que resulta difícil comprender desde lo integral. Así, en este trabajo pude desarrollar la sensibilidad que integra cuerpo, mente y emociones a partir de los relatos de vida y de experiencia propia en relación con el trabajo de investigación. Los testimonios a su vez, no puede separarse de la historia, los contextos y las interpretaciones. Entendí que como investigadora tampoco debo guardar distancia porque entonces se desarticula el ejercicio comprensivo.

Es entonces cuando me di cuenta de que la autoetnografía puede ser utilizada como un método para vigilar la investigación, porque finalmente nuestras emociones pueden nublar las nociones y la comprensión del trabajo de campo, o bien aportar para reflexionar y cambiar las relaciones al investigar.

En este apartado presento experiencias particulares con las que modifiqué mi postura ante el tema de investigación, así como la forma de relacionarme con las mujeres participantes, a quienes, por cierto, les debo una gratitud infinita por lo aprendido, por lo compartido y por los vínculos afectivos.

Para Adrián Scribano (2004) (2009) es importante plantear el lugar de la subjetividad de quien investiga y su postura en la producción de conocimiento empírico. La autoetnografía permite desarrollar la creatividad en el trabajo de campo de tal manera que, en un escenario de conocimiento situado como es el área femenil del Ceress 5 en San Cristóbal de Las Casas y, posteriormente la Casa Cereza, pude redefinir la interacción entre el espacio personal y lo colectivo, a partir de la experiencia vivencial⁴⁰.

Visitarlas me permitió comprender el lenguaje que ellas ocupan, porque finalmente tenía que conocer el género discursivo de la cárcel para poder entablar la comunicación con ellas y con el contexto, y que es a lo que Scribano (2009) reconoce como la *potencialidad del juego del lenguaje y las formas de vida* en las que se desarrolla la investigación.

Recuerdo que, a la quinta visita que realicé al Ceress 5, Yadira me recibe con la frase “Bienvenida al Spa”, al mirar mi cara de desconcierto se ríe y completa la frase “Es pa’ rateras, pa’ asesinas, pa’ delincuentes”. Si bien me reí con ella, las palabras me parecieron muy duras.

En la enunciación percibí tristeza y hasta desesperación. El enunciado de Yadira fue un juego de palabras que evidenciaban el estigma que les había impuesto la sociedad. También reflexioné sobre las desigualdades y la pobreza en función de las clases sociales y las posibilidades económicas.

Sin embargo, finalmente comprendí el enunciado como una metáfora que se relaciona con lo que Bajtín llama la ironía. En la voz y la mirada encuentro el dolor de haber perdido lo que un día tuvo,⁴¹ pero el enunciado es una metáfora viva del poder y la lucha sobre la situación de encierro.

(...) Cultura de la multiplicidad de tonos. Esfera del tono serio. Ironía como forma del silencio. Ironía y risa como superación de la situación, como predominio sobre ella (...) La violencia no

⁴⁰ Si bien no me quede a habitar con las mujeres en la prisión o en la casa cereza, la vivencia de las visitas y la relación dialógica con las mujeres participantes, me dotó de experiencias y observaciones que me hicieron más sensibles en la percepción y la comprensión del espacio carcelario.

⁴¹ Yadira proviene de una familia con poder adquisitivo alto. Ella, a diferencia de otras participantes, tiene la experiencia de conocer un Spa, por eso juega con las palabras y los conceptos.

conoce la risa. Análisis de una cara seria (miedo o amenaza). Análisis de una cara riendo. Lugar del patetismo. Transición del patetismo a la desesperación. Entonación de una amenaza anónima en el tono del locutor que trasmite comunicados importantes. La seriedad acumula las situaciones irremediables, la risa se eleva por encima de ellas, las libera. La risa no amarra (...) libera (Bajtín, 1979: 353).

Es inevitable la intersección de las vidas de quienes participamos en la investigación. La autoetnografía dota a quien investiga de saberes que permiten dar cuenta del mundo social en el que se está adentrando. En mi caso, me permitió realizar hallazgos en las categorías de análisis. La convivencia, el dialogar y reflexionar con las mujeres cereza me obligó a realizar un viaje constante de desestructuración de la razón científica, para poder comprender una realidad que, poco a poco dejó de serme ajena. Así pude abrirme a los mundos posibles.

Para Scribano (2009: 9) el giro cognitivo afectivo se mueve en diferentes direcciones que permite potencializar las (inter) subjetividades que van apareciendo en los *diálogos suprimidos, reprimidos y desaprovechados* por la doxa científica y académica.

En este sentido, considero que la autoetnografía es, metafóricamente hablando, una brújula que nos indica las posibles rutas que puede tomar la investigación. En el caso de este trabajo orienté el camino hacia la intimidad como género discursivo para comprender la culpa en mujeres con historia de cárcel.

Por otra parte, aun cuando no hablan de autoetnografía, Sherryl Kleinman y Martha Copp (1993) comparten la idea de que observar las emociones de quien realiza trabajo de campo puede resultar de gran utilidad en los resultados de la investigación. Ellas cuestionan ¿Cómo se puede obtener información de las personas sin entablar una relación estrecha?

Guardar distancia nunca va a ser favorable para una investigación cualitativa. Las autoras recomiendan asumir que quien investiga es aprendiz y que se tiene que actuar con la humildad de quien se está nutriendo de espacios ajenos. Estar abiertos a la intersubjetividad.

El conocimiento situado sólo se obtiene a partir de la suma de vivencias, de diálogos y de enunciados que nos permiten conocer los géneros discursivos que se manejan en un contexto cultural.

En momentos podemos sentirnos incómodos, en otros estresados, en otros podemos identificarnos con las situaciones, las historias y las personas, es importante reconocer nuestras emociones porque de ellas se pueden replantear la forma de relacionarse con las personas, los espacios y las experiencias.

A continuación, expongo algunas situaciones que utilicé para comprender mi participación en la investigación. Este apartado tiene el formato de un diario personal, toda vez que el ejercicio de autoetnografía me exigió observarme más allá de la teoría, como una participante más de la investigación, al tiempo que incorporaba mi voz a la multiplicidad de voces de quienes participan en las vivencias, así como aquellos que nos permiten reflexionar desde la teoría. Estos son fragmentos de mi relato.

Callar cuando se investiga, llorar cuando se escribe. De la objetividad al humanismo

En muchas ocasiones he estado dispuesta a dejar la investigación. No es el problema del agotamiento o de la ceguera de taller, mucho menos es el aburrimiento. El problema real reside en el dolor que me genera el sufrimiento del otro.

Ahora comprendo que, para ser médico, entre muchas otras cualidades se debe de contar con la *tolerancia* a la sangre. Para ser músico se debe tener sentido de la métrica y el ritmo. Así, cada profesión, cada área y cada interés exige del individuo características particulares para sobrevivir en el conocimiento.

A los que pretendemos andar en las áreas de las ciencias sociales y humanísticas nos exigen *objetividad* desde hace muchas décadas, es decir, metafóricamente “con pies de plomo” para poder captar la realidad.

Sin embargo, el trabajo en el campo de las subjetividades nos requiere de la sensibilidad para poder interpretar el dolor de otras personas, y en ese proceso de interpretación es imposible ignorarnos a nosotros como un cuerpo cargado de emociones y que al alcanzar los horizontes ajenos emerjan sentimientos de solidaridad, indignación y una necesidad de restituir a quienes han sido lastimados por una sociedad a la que pertenecemos, ese es nuestro trabajo.

Al escribir estas líneas posiblemente tendría que ser expulsada de la comunidad académica a la que pertenezco porque he ido en contra de toda regla de objetividad. Me resulta inevitable condolerme cada vez que repaso los relatos de vida y la opresión en el pecho a veces es tan fuerte que siento que me quedo sin aire.

Tomar conciencia de la injusticia no es solo nombrarla. La injusticia es más que un concepto, es la violencia cotidiana, la imposición del poder, el despojo de la dignidad humana; es la falta de sensibilidad frente al otro.

Cuando creemos que la estética se encuentra alejada de las ciencias sociales nos encontramos con frases, teorías y métodos de literatos y artistas que nos hacen ver que la belleza y el horror es un rasgo de la vida cotidiana en sociedad, por eso, mi postura epistemológica corresponde con las palabras del escritor José Bergamín: “Soy subjetivo, ya que soy sujeto. Si fuese objetivo, entonces sería un objeto”.

Estoy frente a Royari, escuchando una historia de dolor y vejaciones que me hace sentir atrapada en la confusión. Me pregunto ¿Por qué las personas pueden ser tan crueles? ¿Por qué algunos hombres se sienten con el derecho de violentar a las mujeres? Por otra parte, Escucho a Andrea y sin juzgarla me pregunto ¿Hasta dónde puede llegar tu desesperación para que puedas violentar a tu propia hija y mandarla al hospital? Finalmente, una se siente culpable por ser tan confiada; y la otra, por haber violentado a su hija. Las situaciones son diferentes.

La investigación me pone de frente a una realidad que había estado fuera de mi alcance. Si la cárcel como espacio de violencia me causó mucho miedo, las historias de muchas mujeres indignan y aterrorizan, no es el horror a la muerte, es el horror que da la violencia.

La metáfora de la libertad

En mi horizonte, la libertad tiene una connotación diferente. Para mí es romper con la rutina, alejarte eventualmente de las obligaciones, despertar tarde y romper con los horarios.

Nunca me he sentido más estúpida que en las dos ocasiones en las que, sin pensarlo y refiriéndome a los días de descanso, les he dicho a Lupita y a Martha “Pero en estos días estás libre ¿no?”. Su mirada me empequeñece, veo el miedo y la duda ante mis palabras, es como si no me pudieran comprender porque mi metáfora me aleja automáticamente de su experiencia de cárcel. Entonces me queda claro que he roto con el diálogo porque la palabra libertad tiene un significado diferente para ellas.

Y no es sólo por la experiencia de estar atrapadas en un espacio aparentemente de concreto y de metal, es porque la libertad no sólo significa dejar el espacio de reclusión, la violencia que disciplina y las vejaciones, sino también es abandonar las redes de apoyo, los amantes, la familia y la seguridad que te da la rutina.

La libertad para ellas no siempre es un concepto tan simple y tan bueno como pudiera parecer.

En mi visión simplista de los hechos y las cosas creí que para una mujer en prisión la libertad era el bien anhelado. Cuando Royari y Nayeli obtuvieron su libertad imaginé un espíritu festivo en ellas, contrario a esto me encontré con dos mujeres deprimidas, desesperanzadas y angustiadas por el futuro, por la familia que habían construido en prisión.

Comprendí entonces que la libertad no es un concepto, es una forma de percibir la vida. Posiblemente algunas mujeres con experiencia de cárcel se sienten más libres en la prisión porque finalmente sus sentidos y sus emociones se han adaptado al espacio. Al apropiarse de éste, el sentido de la libertad cambia, contrario al estigma que las aprisiona al salir del cautiverio físico.

Su dolor no es mío. Y sin embargo me duele (entrevista con Royari)

El relato de Royari es sumamente conmovedor que pienso de pronto se está tan cerca del dolor que termina doliendo.

Cuando hablamos de la violencia sexual que vivió, siento un dolor emocional muy fuerte y una opresión en el pecho por no poder llorar con ella. Se me escurren unas lágrimas, le tomo la mano y me sonrío agradeciendo la solidaridad.

Al capturar la entrevista vuelvo a experimentar todo y me pregunto ¿Estaré hecha para la investigación social? ¿Mi madera es muy frágil? ¿Cómo puedo evitar involucrar mis sentimientos? Mirar de lejos, mirar por fuera, mantener distancia, nos exige el positivismo. ¿Cómo comprender desde lejos? En la investigación social es necesario involucrarse, tocar para sentir, sentir para conocer, conocer para compartir, compartir para comprender, no es sólo escuchar lo que dice el otro, es sentir a través del diálogo con el otro.

Estamos con el relato de las violencias más fuertes que pudo experimentar Royari. La casa Cereza es un lugar propicio, pero en esa ocasión tienen abierta la puerta porque están vendiendo ropa usada.

En un momento entra un cliente. Royari me cambia el tema bruscamente. Se cierra el espacio confesional. Entiendo que me está hablando desde el género discursivo de la intimidad donde los enunciados no pueden ser expuestos de manera pública.

Se va el cliente y recuperamos la historia de su matrimonio en Honduras. Al cortar la historia pudimos establecer un vínculo de comprensión porque a través de miradas y pequeños movimientos de comunicación kinésica las dos establecimos los límites de lo narrado y de las audiencias, es decir, la narrativa en este caso pertenecía al campo de lo íntimo y no podía ser compartido con extraños.

Mi nota metodológica es: Debo preguntar a Royari si lo que me cuenta ahora, aun en conocimiento de mis objetivos de investigación, me lo habría contado sin establecer la empatía que hemos construido ahora.

Esta reflexión me lleva también a la continua negación de Nallely para ser entrevistada. En un primer momento se mostró animada, seguramente influenciada por la actitud de Royari hacia mí, pero ahora que se ha reintegrado a la sociedad, a través de un empleo burocrático, sus relaciones se reconstruyen, lo que me hace pensar, en un estado de prenociones, que quiere cerrar una parte importante de su vida. A través de Royari, voy a intentar tejer nuevamente la red con Nallely.

Reviso mis notas y observo que me llevó un año y medio poder construir un vínculo de confianza fuerte con las participantes de la investigación, acercarse a la realidad social por el lado de las humanidades, requiere del uso de los afectos como instrumento indispensable para establecer un diálogo y un espacio común entre lo que se quiere saber y lo que se puede obtener.

Investigación social y vulnerabilidad

Observar parece un acto simple y unidireccional, no obstante, en una dinámica de interacción social como es el proceso de investigación: los participantes crean imaginarios sobre los otros; en ocasiones reales; en otras, son errados. Entonces el proceso de comunicación se complejiza en la integración de diversos códigos de expresión y codificación de mensajes, que en muchas ocasiones limita la construcción común de realidades.

Pensar a las mujeres reclusas en una prisión nos remite a vulnerabilidades, y efectivamente sus condiciones de vida, privadas de sus derechos civiles y de la libertad de movimiento en el espacio físico las expone a relaciones de poder donde pueden ser violentadas de diferentes maneras y modalidades. Casos como la violencia física y psicológica, la violación sexual como un acto de dominio de los otros sobre su cuerpo. La violación de sus espacios y pertenencias como un mecanismo de control.

Sin embargo, en la conciencia de esta vulnerabilidad ¿hasta dónde tomamos conciencia de que somos seres iguales o más vulnerables que ellas? Sucede que, en el trabajo de empatía y conocimiento de sus historias de vida, ellas se apropian de nuestra sensibilidad, nos observan y saben que nos duelen moralmente.

En un ejercicio de representación de esa sociedad que se encuentra fuera de la comunidad reclusa, podemos sentirnos responsables, quizá inconscientemente culpables de las limitaciones a las que son sometidas por la prisión.

Nos otorgan el poder de ser un contacto con el mundo que las ha aislado; pero al tiempo, nos hacen responsables de proveer las necesidades que no pueden ser cubiertas por su mundo aislado. Sin sentir, en el trabajo cotidiano, podemos sucumbir y convertirnos en instrumentos manipulables a través de la condición imaginada de su vulnerabilidad. Esta reflexión surge a partir de la experiencia con Mary Carmen.

Mary Carmen es una mujer de 24 años acusada y detenida por fraude. Ella fue pareja sentimental del hombre que la acusó. La versión de Mary Carmen es que cuando él sabe que ella está embarazada, y ella lo empieza a presionar, el papá de su hijo la acusa y la manda a la cárcel. La detienen en Comitán y la trasladan a San Cristóbal.

Ella tiene al bebé estando en prisión. En una de las ocasiones que llegamos de visita, se tuvo que mandar a comprar una lata de leche para el bebé porque a pesar de que había abasto en el Ceress, el médico no estaba para firmar la orden de salida del alimento para el menor.

Esta situación me sensibilizó de la deshumanización ante los trámites burocráticos. Mary Carmen se percató de mi indignación. Cada vez que visitábamos el Ceress siempre llevaba algo para el bebé, inmediatamente entrando lo buscaba para abrazarlo. Mary Carmen se percató de esto.

Una noche recibo la llamada de Mary Carmen diciéndome que el bebé estaba enfermo y que necesitaba suero, que por favor se lo lleve al día siguiente. Cuando fui a dejarle el suero me negaron el acceso porque no era día de visita ni del diplomado.

Me recibió la trabajadora social y cuando le expliqué la situación me dijo “¿Qué está enfermo el bebé? Pero si lo acabo de ver y está muy bien. Deme las cosas y yo se las entrego a Mary Carmen”.

De regreso a San Cristóbal recibo otra llamada de Mary Carmen y cuando le pregunté que, si había recibido el suero, las cobijas y los juguetes me respondió “Si. Pero yo quería verte en los locutorios, es que necesito que me prestes doscientos pesos”. Inmediatamente me di cuenta de que había caído en un engaño.

Consciente de que todavía desconocía muchos códigos del penal llamé a Patricia Aracil y le pregunté si debía llevarle el dinero a Mary Carmen. Su respuesta fue tajante “No. Ella tiene dinero. Es su modus operandi”.

Fue entonces que me di cuenta de lo vulnerable que se vuelve quien investiga cuando no se tiene el cuidado de saberse observado. Nuestras acciones en el trabajo de campo se transforman en enunciaciones que posteriormente han de ser utilizadas por los otros participantes.

El género discursivo te transforma

Empezar a comprender los géneros discursivos especializados como es el caso de la cárcel, me hizo darme cuenta de la propia transformación que como ser humano viví. La experiencia la tuve el jueves 2 de junio de 2016 a las 7:03 a.m. Al recibir una llamada del número 722 2236042. Contesto y se escucha una grabación que dice “la llamada procede del penal marque 1 si acepta”. Acepté la llamada, sin embargo, por los problemas de recepción de San Cristóbal no pude establecer la comunicación y tampoco hice el intento por devolver la llamada. Única ocasión. No volvieron a llamar.

Me sorprendí al darme cuenta de que había respondido a la llamada de un número desconocido y aún más que, al escuchar su procedencia la había aceptado. En otras circunstancias habría entrado en pánico y seguramente en una crisis paranoica. Sin embargo, un hallazgo fue que visitar el CERESS 5 de San Cristóbal transformó mi conciencia. Recordé a las mujeres cereza y, contrario a pensar que podía ser una llamada de extorsión, mi primer planteamiento fue ¿Quién me necesita?

Me di cuenta de que ese miedo que nos causa tan sólo el nombrar a la cárcel se había transformado en un sentimiento de solidaridad hacia quienes están privados de su libertad.

Se vale sentir miedo...tomas conciencia de tu vulnerabilidad

¿Qué es el miedo? De acuerdo con Zygmunt Bauman (2004), es el saberse vulnerable ante otro o ante la naturaleza. Para Bajtín la polifonía es la capacidad de comprender el mundo en la interacción y la coexistencia. Así como también el diálogo se origina en la conciencia interactuante. En este punto, el miedo es reconocer la fragilidad de la vida, es la incertidumbre del acontecer, porque en el diálogo con el otro la violencia ha tomado un nuevo significado, se mira tan de cerca que se es capaz de sentirla más allá del espacio físico, es significarla en la conciencia y, es aquí precisamente donde considero que se genera el miedo.

El lunes 3 de abril de 2017 a las 17.32 horas, me llama Lupita con llanto y asustada me pide que localice a Paty Aracil Santos porque en la casa cereza hubo un conflicto muy fuerte donde participó “C”⁴² (que ya me había declarado “Es que mira yo fui bien delincuente, estuve en una organización en Oaxaca que me enviaba a distintas cárceles en el país para ayudar a los miembros que estaban presos”).

Lupita me explica que “C” y otra mujer que viene de Comitán, “una flaquita ella” quemaron con ácido a Yadira y a doña Tila, pero “El “J” (hijo de “C”, 15 años) se huyó”. Yadira y doña Tila están en el hospital y a “C” y la otra mujer se las llevó la policía. Lupita está asustada porque “C” la amenazó de muerte por llamar a la policía.

Me siento ansiosa, impotente, temo por Lupita, *me siento responsable*⁴³ y egoísta por no acudir a la casa Cereza, pero no sé qué hacer, reconozco mi ignorancia y mi vulnerabilidad ante la situación.

⁴² Utilizo la letra “C” para guardar discreción con el nombre de la mujer cereza.

⁴³ Me siento responsable de dejar sola a Lupita, de reconocerme vulnerable y de temer por mi vida. Hago mi propio juicio moral.

Surgen muchas preguntas sobre la naturaleza humana, sobre los horizontes y cómo pueden generarse choques de tal magnitud que llevan al ejercicio de la violencia y la crueldad hacia otros.

Pienso entonces en el riesgo como metáfora de la muerte. Vivir en sí es un riesgo, el riesgo de perder algo material, algo personal, algo propio, algo espiritual, algo emocional y hasta la vida.

Hay que creer, pues, que, por algún maleficio inherente a la historia, todos los hombres no son posibles juntos: algunos están de más para los otros. Pues no hay que equivocarse, el objetivo de la violencia, el término que persigue implícita o explícitamente, directa o indirectamente, es la muerte del otro –por lo menos su muerte o algo peor que su muerte- (...) el punto de referencia de toda violencia, en el momento de la violencia, el otro es marcado con la indicación *suprimir* (Ricoeur, 2015:276).

Dice Zygmunt Bauman (2004) que la vulnerabilidad y la incertidumbre son dos condiciones humanas donde surge el temor “oficial”. Bauman hace la distinción entre temor “oficial” y lo que Bajtín nombra temor “cósmico”.

El temor cósmico es el que se genera en relación con todo lo magnífico, es decir, la naturaleza, el mar, los fenómenos naturales y que nos presenta como vulnerables ante una fuerza superior y que en el género discursivo de las religiones es dios.

El temor oficial es “(...) miedo del poder humano, del poder creado y mantenido por la mano del hombre. Este temor oficial se construye según el patrón del poder inhumano reflejado por (o, más bien, procedente de) el temor cósmico” (Bauman, 2004: 66).

Desde esta enunciación, comprendo que mi miedo tiene correspondencia con la incertidumbre ante la naturaleza humana, es decir, en páginas anteriores menciono que la violencia es un acto ético y justo en esta experiencia la interpreto.

Cuando una mujer se enuncia a sí misma delincuente y sus actos ante la vida son congruentes con la enunciación, es decir, se asume como el personaje violento, entonces mi vulnerabilidad física queda expuesta y mi temor se vincula al conocimiento adquirido a través de las historias

de vida. Conocerlas, escucharlas, también me sitúan como ser humano ante ellas y los sentimientos afectivos, como en muchas relaciones, se convierten en un sentimiento de temor porque justamente sé de lo que es capaz, sé que en ella no cabe la culpa, sino que asume su propio acto ético justificado por lo que para ella es hacer justicia.

CAPÍTULO IX. LA INTIMIDAD COMO RUTA METODOLÓGICA

*“El que sólo busca la salida no entiende el laberinto, y, aunque la
encuentre, saldrá sin haberlo entendido”*

José Bergamín

Estar frente a una investigación viva, exige de un trabajo hermenéutico que permita comprender el ser y la conciencia explicativa en el mundo de la vida. Esta situación me ha obligado a buscar los argumentos teórico-filosóficos para sustentar la investigación. Si bien la idea de realizar un trabajo comprensivo estuvo presente desde el inicio de la investigación, los relatos de vida de las mujeres con una vivencia de cárcel me llevaron de la psicología, a la sociología y la antropología, para finalmente llegar al humanismo.

Como señala Mijaíl Bajtín (1979), esta investigación se mueve en las zonas fronterizas de diferentes epistemologías y cosmologías. Porque comprender las formas enunciativas dentro del género discursivo de la intimidad, requiere de una suma de ideas y formas de pensar la vida que se van adecuando acorde a la enunciación de las autoras y personajes que dialogan en los relatos.

Lo anterior corresponde a un proceso propio de la investigación. Me percaté que la teoría resultaba limitada para poder interpretar tantas cosas, tantas situaciones, tanta temporalidad en la vida de una persona, al tiempo que la pregunta sobre ¿cómo comprender los sentimientos? Seguía latente y sin poder responderse.

Con un particular interés por la culpa y los sentimientos que le acompañan, pensé que el trabajo podía concluirse a partir de preguntas específicas previas. No fui yo la que construyó y aplicó las entrevistas, al contrario, dentro de un trabajo exploratorio al conversar con internas y mujeres liberadas, las narrativas me llevaron a reflexionar sobre el gran vacío que existe para comprender la culpa y las emociones como fenómenos y no como hechos. Las narrativas de las participantes fueron construyendo y dando pautas para los hallazgos de la investigación.

Cuando Heidegger plantea la hermenéutica trascendental, rompe con la idea de lo dado, idea que orientó esta investigación y que, en diálogo con Mijaíl Bajtín se complementa de la siguiente manera:

Lo dado y lo creado en un enunciado. Un enunciado nunca es sólo reflejo o expresión de algo existente, dado y concluido. Un enunciado siempre crea algo que nunca había existido, algo absolutamente nuevo e irreplicable, algo que siempre tiene que ver con los valores (con lka verdad, con el bien, con la belleza, etc.) Pero lo creado siempre se crea de lo dado (la lengua, un fenómeno observado, un sentimiento vivido, el sujeto hablante mismo, lo concluido en su visión del mundo, etc.). Todo lo dado se transforma en lo creado. (...)

Las palabras y las formas como abreviaturas o como representantes del enunciado, de la visión del mundo, del punto de vista, etc., reales o posibles. Posibilidades y perspectivas latentes en la palabra; en realidad, estas posibilidades son infinitas (Bajtín, 1979: 308).

Al llegar a Jean Paul Sartre a través de la lectura de Paul Ricoeur, encontré la respuesta. Entonces el objetivo de la investigación se transformó, y dejé de observar a las mujeres en prisión, para entonces proponer, a partir de George Gadamer (1975), otros horizontes de investigación que me permitieran *comprender la conciencia explicativa del ser en el mundo*. En el entendido que la culpa como los sentimientos son conciencia afectiva, conciencia explicativa, pero que además está compuesta de ser-mundo y tiempo, entonces podemos comprender la composición de las emociones y los sentimientos.

Pero ante la intangibilidad de la culpa, fue necesario plantearse al relato íntimo y en parte a la metáfora viva como recurso para la comprensión y la interpretación de la culpa y los sentimientos en las narrativas de las mujeres con experiencia de cárcel.

¿Es un trabajo ambicioso? No. Simplemente ha sido un *horizonte* de investigación por observar cuidadosamente desde las ciencias sociales, que ha estado puesto en la mesa de discusión de las humanidades desde hace tiempo. A pesar de que existen reflexiones específicas de Heidegger, Sartre, Ricoeur y Gadamer sobre la culpa, las emociones y los sentimientos, éstas no figuran entre las propuestas más conocidas de dichos autores.

Cuando Sartre (1939:5) acusa a la psicología de estudiar a las emociones como hechos y no como fenómenos, parte de la idea que, la mejor vía para conocer los fenómenos humanísticos es la comprensión del ser-en-el mundo: la situación.

La situación se da exclusivamente como parte del mundo de vida. En la vida cotidiana la actividad intersubjetiva permite ubicar a las situaciones como acontecimientos ordinarios o extraordinarios. La cárcel es un acontecimiento que como experiencia inmediata resulta incomprensible, y sólo a través de conocimiento vivencial puede ser comprendido e interpretado.

Los relatos de vida, como lenguaje compartido, que trasciende a las palabras, permiten la comprensión de las sensaciones y las emociones como relato íntimo y también como metáfora viva de la culpa. Los relatos de vida admiten realizar un trabajo más comprensivo.

Si bien la culpa, la tristeza y la alegría no se sienten de igual manera por cada conciencia afectiva, compartir un horizonte nos acerca al otro desde sí mismo. Porque en el ejercicio dialógico es imposible salir invicto a la transformación que se da al encontrarse con las voces y las enunciaciones que nos permiten observar lo conocido como propio, pero también lo ajeno como desconocido: la alteridad.

Dice Bajtín:

El enunciado (obra verbal) como una totalidad constituye una esfera totalmente nueva de la comunicación discursiva (como elemento de esta nueva esfera), que no se somete a la descripción y definición en términos y métodos de la lingüística y más ampliamente de la semiótica. Esta esfera tiene sus propias reglas y exige para su estudio una nueva metodología y, hasta se podría decir, una disciplina científica aparte. El enunciado como una totalidad no puede ser definido en términos de la lingüística o de la semiótica. El término “texto” no corresponde en absoluto a la esencia de un enunciado entero (Bajtín, 1979: 354).⁴⁴

Etapa exploratoria

⁴⁴ Desde este planteamiento metodológico, decidí partir de la heurística como un ensayo para proponer otra forma de estudiar la enunciación y por ende el género discursivo de la intimidad en la comprensión de la culpa.

Al iniciar el proyecto de investigación, me encontré ante un campo de investigación desconocido. La cárcel de mujeres no estaba dentro de mi conocimiento, sin embargo, la propuesta de Patricia Aracil Santos de visibilizar lo invisible, me permitió acompañarla al CERESS 5 de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas⁴⁵ en noviembre de 2014.

Posteriormente, en el año de 2015 realizamos de tres a cuatro visitas mensuales al reclusorio. Paulatinamente las participantes del estudio pudimos establecer espacios afectivos; la confianza permitió el diálogo y abrió la puerta a la posibilidad de los relatos de vida.

Esta primera etapa exploratoria de la investigación requirió de un año de trabajo en campo.

Uno de los factores que limitaba la investigación, fue la política de la institución que prohíbe la introducción de cualquier dispositivo electrónico para el registro de voz e imagen.

Empecé a trabajar la narrativa escrita con tres de ellas: Andrea, Yadira y Jessica. Pude observar sus reacciones como conciencia reflexiva al escribir: lágrimas ¿de felicidad?, añoranza ¿era olvido?, dolor... ¿dolor? o ¿coraje? No estaba comprendiendo. Y al llevarme el papel, las emociones se quedaban en ellas...no pude andar su horizonte. Fue necesario cambiar la estrategia. Era necesario el relato vivo, la voz, porque en ella se manifiesta el sentir, las emociones, la conciencia reflexiva, el ser en el tiempo.

A lo largo de año y medio y, a través de los trámites legales realizados por el grupo jurídico de la Colectiva Cereza, las mujeres con la que había establecido empatía empezaron a obtener su sentencia absolutoria. Como indica George Deveroux (1999), la ansiedad del investigador se apoderó de mí. Saber que podía localizar a las participantes en un lugar físico, me otorgaba tranquilidad, pero pensar que les iba a perder la pista después de un tiempo considerable de trabajo, me obligó a trazar nuevas rutas.

Una ventaja de incorporarme al trabajo de la Colectiva Cereza es que me permitió ubicar a Royari, Lupita, Rosa, Leticia, Nayeli, Yadira y Domitila. Ya en libertad, los registros audio gráficos

⁴⁵Ver el primer apartado de la auto etnografía de investigación

de los relatos de vida se hicieron posibles. En este momento, me percaté que no todas querían contar su historia.

Las técnicas para conocer y comprender

Los relatos de vida como género discursivo

De acuerdo con Marcela Cornejo, et al (2008), el enfoque biográfico es el resultado de un enfoque interdisciplinario de las ciencias sociales y humanísticas. Sin embargo, para fines de la investigación, se partió de dos enfoques: hermenéutica y existencialismo, porque justamente es la base teórica sobre la que se fundamentó el trabajo.

Los relatos de vida constituyen una práctica cotidiana, es la forma en que nos presentamos ante el mundo, es la forma en que la conciencia explicativa se establece y se observa en el mundo, pero además construye el mundo.

La narración otorga también a quien narra la posibilidad de establecer la alteridad, definiendo el sí mismo como al otro. Así, la experiencia se presenta ante el otro como lo vivido, y establece la temporalidad afectiva conforme a la repetición o a la resolución de la culpa.

Se trata, según Ricoeur (1983- 1985), de una *identidad narrativa*, que se construye y reconstruye a través de los relatos, los cuales dan sentido a las acciones, a los eventos vividos, restituyendo un sentido global a un curso inevitablemente caótico de una existencia siempre enigmática (Cfr. Cornejo, 2008: 30).

Es importante advertir, que en el relato de vida es imposible querer conseguir una narrativa impecable y estructurada. El carácter dinámico de la narración incluye invariablemente contradicciones, tensiones y ambivalencias, pero que de alguna forma le da el sentido de la conciencia explicativa al mundo (Cornejo, 2008).

El relato de vida como técnica de investigación, permite acceder al mundo y al tiempo de las mujeres con una historia de vida en prisión, pero siempre considerando los planteamientos de la *doble conciencia* (Ricoeur, 1990) en el entendido que son dos conciencias compartiendo la

interpretación del mundo a partir de una experiencia, *la historia efectual* (Gadamer, 1975) entra en juego.

Esta “doble interpretación” (Ricoeur, 1983-1985) y los sucesivos niveles de trabajo analítico permiten introducir una distinción conceptual entre relato e historia de vida. El *relato de vida* corresponde a la enunciación (...) por parte de un narrador, de su vida o parte de ella. La *historia de vida*, por su parte, es una producción distinta, una interpretación que hace el investigador al reconstruir el relato en función de distintas categorías conceptuales, temporales, temáticas, entre otras (Cornejo, 2008:30).

Los *relatos* de vida a diferencia de las *historias* de vida nos llevan como técnica de investigación a otro nivel. La comprensión del sí mismo se establece en la relación de alteridad, en el acto intersubjetivo. Cuando el mundo de la vida se “narra”, se hace desde una dimensión ontológica, que nos llevan de la comprensión a la interpretación de la culpa como metáfora viva.

En ese sentido, el relato de vida a través del lenguaje, pone en evidencia la definición existencial del ser humano, es decir, las mujeres exponen su propia existencia; al ser escuchadas y escucharse, algo se transforma en la misma conciencia, y que puede ser observado cuando la narradora recapacita sobre sus palabras con un “fíjate...no me había dado cuenta...” y otras frases, que ponen en evidencia, el proceso de trabajo de la conciencia reflexiva al compartir su relación en el tiempo y con el mundo, definiendo en este ejercicio, lo que son a partir de lo vivido.

En el caso de las mujeres con experiencia de cárcel, ha sido importante recurrir al relato de vida, porque a diferencia de la historia de vida que es una técnica estructurada en tópicos, el relato de vida, a través del lenguaje verbal pero también corporal, me permitió comprender y vincular la relación de la culpa y otras emociones como conciencia explicativa del ser en el tiempo, el ser en el mundo.

El relato de vida, como un ejercicio más personal, se abre a la narrativa libre, generalmente no se tenían que involucrar preguntas, era la solicitud “cuéntame tu vida”, justo cuando ellas están esperando que se les pregunte específicamente sobre la estancia en la cárcel.

Caminar en palabras sobre el tiempo de infancia, la adolescencia, los *otros* presentes, los *otros* ausentes, el amor, el desamor, los hijos, los padres, los viajes, y más, en una narrativa, muchas veces desordenada, pero que dejaba expuestas las emociones, me permitió pasar de un acto descriptivo de conciencia, al acto reflexivo-comprensivo de la existencia humana.

Desde una postura meramente positivista, puede parecer que el relato de vida como una expresión de la cotidianidad del ser carece de valor científico para la investigación humanística, no obstante, ya Heidegger (1939) hablaba de su gran valor para el trabajo en la fenomenología hermenéutica:

La expresión “habladuría” [*Gerede*] no debe entenderse aquí en sentido peyorativo. Terminológicamente significa un fenómeno positivo, que constituye el modo de ser del comprender y de la interpretación del Dasein cotidiano (Heidegger, 1939: 170).

El relato de vida consiste en dejar hablar libremente, para que el narrador deje fluir sus emociones, tanto en las situaciones como en el tiempo. Eso me permitió transitar por horizontes lingüísticos, que de manera irremediable me llevaron a dos ejercicios hermenéuticos: la interpretación y la comprensión.

Ordinariamente el discurso se expresa y ya se ha expresado siempre en palabras. El discurso es lenguaje. Pero entonces, en lo expresado en el lenguaje subyace una comprensión e interpretación. En su condición de expresado, el lenguaje lleva en sí un estado interpretativo de la comprensión del Dasein (Heidegger, 1939: 170).

Si bien la interpretación corresponde al primer momento cuando se escucha al narrador, la comprensión se da a partir del trabajo reflexivo. La “*fusión horizontal*” (Gadamer, 1975) permite al escucha hilar las situaciones, con las emociones y los sentires, y finalmente, se regresa a la reinterpretación, como una parte de la conversación hermenéutica: narrador y escucha se ponen de acuerdo.

Este estado interpretativo, al igual que el lenguaje mismo, no se reduce a estar-ahí, si no que su ser es, también él, a la manera del Dasein. Al estado interpretativo está entregado el Dasein en forma inmediata y, dentro de ciertos límites, constantemente; él regula y distribuye las posibilidades del comprender mediano y de la correspondiente disposición afectiva. La expresión lingüística alberga, en el todo articulado de sus conexiones de significación, una comprensión del

mundo abierto y, originariamente con ella, una comprensión de la coexistencia de los otros y del propio estar-en. Esta comprensión que está depositada en la expresión lingüística concierne tanto a la manera, alcanzada o recibida, como se descubre el ente, cuanto a la correspondiente comprensión del ser, y a las posibilidades y horizontes disponibles para una ulterior interpretación y articulación conceptual (Heidegger, 1939: 170)

En el caso de los relatos íntimos de las mujeres con experiencia de cárcel, la comprensión de la culpa y los sentimientos en el mundo de vida sólo puede ser expresada a partir de la significación que ellas le otorgan. En ese ejercicio, son capaces de compartir su mundo de vida con el horizonte hermenéutico de la investigación.

Por eso para Mijaíl Bajtín (1979) los géneros discursivos constituyen una fuente inagotable de conocimiento y comprensión, su fuente se encuentra basada en los diálogos cotidianos y que nos permiten reconocer no sólo la esfera de actividad humana sino aún más las relaciones, los contextos y las voces que se desprenden de manera detallada para comprender la diversidad como unidad y la unidad del enunciado como un todo contenido en el mundo de la vida y en esos horizontes que no se visualizan hasta que se comparte el relato íntimo.

La observación inferencial

De acuerdo con Francisco Alvira Martín (2000), este tipo de observación requiere del trabajo interpretativo y de la empatía de los participantes para registrar las emociones.

Para poder registrar los relatos de vida al mismo tiempo que la observación inferencial, fue necesario conocer a las participantes. En un año y medio pude empezar a distinguir sus gestos y las emociones que expresaban.

Es importante anotar que la observación fue recíproca. Ordinariamente se piensa que quien investiga tiene la capacidad unilateral de la observación. En mi experiencia y a partir de mi vulnerabilidad, supe que también, y aún más, en el CERESS 5 había sido observada⁴⁶.

⁴⁶Revisar el segundo apartado de la auto etnografía de investigación

Conocerlas en el Centro de Readaptación Social (CERESS 5 de San Cristóbal de Las Casas), me permitió observarlas en diferentes situaciones, la pregunta obligada era ¿qué sientes?

Al externar sus emociones, aprendí a comprenderlas en la mirada, en la sonrisa, en la forma de usar el entrecejo. Sus movimientos fueron otro factor observable, rascarse el brazo, la cabeza, era una expresión de ansiedad en Royari; torcer un papel o una seña obscena era coraje en Yadira; y en ocasiones cada una de ellas, en espera de sus sentencias, expresó el coraje, la impotencia y la frustración con llanto.

Observarlas fuera de la cárcel, me permitió realizar un trabajo inferencial que, como complemento a la narrativa, me llevó a la comprensión de las emociones. La modulación de la voz, los gestos, las miradas, las actitudes fueron los elementos para comprender e interpretar la metáfora de la culpa.

Para Schütz (1932), el ejercicio de la fenomenología exige de una comprensión observacional, misma que realizamos cotidianamente en la acción intersubjetiva. La comprensión motivacional, en un trabajo fenomenológico, implica un conocimiento del otro, de su configuración y del significado que podría darle a su acción, de modo que la observación contribuya a la interpretación de la culpa como metáfora en el mundo de la vida.

Diseño metodológico

Caminar en los horizontes de la investigación social desde las subjetividades y las interpretaciones me obligó a revisar las propuestas de Richard Rorty y comprender que el análisis social se mueve constantemente entre objetividades y subjetividades, por tanto, al investigar tenemos que pensar en conjunto, reconocer el mundo material conectado al espiritual donde ninguno puede ser explicado de forma independiente.

De esta forma para Rorty (1996) la producción de conocimiento es una actividad continua, sin divisiones sujeto/ objeto donde el investigador se encuentra obligado a ser inclusivo de todos los elementos sin radicalismos o autoritarismos paradigmáticos y propone movernos en un panrelacionismo.

En ese sentido, al igual que Gadamer (1975), Ricoeur (1975) y Bajtín (1982) consideran que la narrativa puede ser un viaje continuo donde el investigador se pasa al lenguaje del que narra, pero también asimila al otro en el propio. Los tres autores proponen la supresión de las suposiciones porque nos llevan a encontrar lo que queremos ver, pero no nos permiten llegar a la comprensión en términos de Gadamer, ni encontrarnos en el otro como lo plantea Ricoeur y menos aún encontrar la heteroglosia de Bajtín. El punto coincidente de estos autores radica en el intento por hacer dialogar lo distinto, lo diverso.

En el caso de mi investigación, la narrativa se encuentra fundamentada en los relatos de vida de ocho mujeres con experiencia de cárcel y una con experiencia en el acompañamiento de las mujeres en prisión y de quienes han obtenido su libertad, la narrativa del “Comandante” que confirmó las características comunes de la vida en prisión y el género discursivo de la violencia en el área femenil. Así como las pláticas sin audio registro con tres mujeres más.

Heurística y hermenéutica

Sin entrar en reflexiones psicológicas, considero que cada investigación tiene su propia personalidad. En el caso del presente trabajo he podido reconocer que la heurística es el principio epistemológico para poder dar certeza a los requerimientos de la investigación científica pero que a la vez también contribuya al conocimiento desde la experiencia de vida.

Inicié el trabajo con prenociones, quise ajustar los relatos de vida a diferentes teorías. Revisé la hermenéutica en los planteamientos antropológicos, sociológicos, filológicos y filosóficos y me di cuenta de que estar ante un campo nuevo para mí requería más que una postura epistemológica. Se trataba de descubrir desde las verdades íntimas del relato, escuchar las

diferentes voces en los discursos íntimos para interpretar la culpa como una metáfora de confesión en los relatos de las mujeres con historias de vida en prisión.

El método heurístico más allá de buscar la relación causa efecto permite acercarse a lo desconocido. De este modo, me he planteado la culpa de diferentes maneras y la quise relacionar con la cárcel porque finalmente consideraba que era la relación causal adecuada.

En el proceso de indagación y en los diálogos íntimos con las mujeres puede encontrar que en el caso particular de la Colectiva Cereza, las mujeres con experiencia de cárcel no sentían culpa por el delito que se les imputó (culpabilidad), el sentimiento de culpa se vincula con su familia, su pareja o sus decisiones, es algo más personal y más íntimo que se expresa en sus palabras ya sea en texto directo “mi culpa” o bien a través de metáforas que se encuentran identificadas en un relato de confesión y donde el texto kinésico juega un papel muy importante para su identificación. Este tema se aborda profundamente en el análisis y las conclusiones.

Asimismo, con la idea inicial de trabajar la autoetnografía para compartir esa intimidad del diario del investigador que en muchas ocasiones se encuentra prohibida para no evidenciar nuestra naturaleza humana, el método heurístico me permitió reflejar mi sensibilidad en temas particulares y comprender el asombro que genera el hablar en primera persona de las emociones y el cuerpo enfermo al investigar, al reconocirme como parte de mi propia investigación. Los detalles al respecto se encuentran en el apartado específico y las conclusiones.

Para Beuchot (1999) la heurística como método inicia con el interrogante cargado de significación y relevancia a una idea partiendo de dos momentos importantes: el primero corresponde a la experiencia vivencial del investigador que permite generar nociones desde sus recursos culturales e históricos. El segundo momento está vinculado a una situación específica. El autor enfatiza en que la heurística no es sólo un ejercicio de descubrimiento, sino que en el proceso es necesario desarrollar una actitud de autoinvestigación, autodescubrimiento y de diálogo del investigador consigo mismo (Beuchot, 1999) y que justamente se vincula al trabajo de autoetnografía “mirarse uno mismo en el campo”.

La heurística como método de investigación tiene procedimientos fundados en el sentido común pero también en la sensibilidad del investigador. El punto de partida siempre es la delimitación de una idea que se irá modificando con la obtención de la información y dependiendo siempre de la naturaleza de lo que se busca porque siempre se parte de *presupuestos* cognitivos.

Dado que es un método flexible porque su naturaleza se encuentra sustentada en el hallazgo, la heurística le permite al investigador modificar el planteamiento inicial en función de lo encontrado y que justo se presentó en este trabajo.

La metáfora de la culpa como un relato de confesión. Mujeres de la Colectiva Cereza en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas se transformó a partir de los textos en los relatos visuales, pero también con la observación y la convivencia cotidiana que me integró como miembro de la Colectiva.

El proyecto inicial debido a su carácter de *investigación viva* se tuvo que ajustar en el título del trabajo, pasando por la teoría y la metodología. En algún momento pensé que había perdido el rumbo. Asistí a cursos de investigación para doctorantes no incluidos en el Programa de posgrado.

Invitada por la doctora Amaranta Cornejo Hernández, llegué a un Seminario de feminismos donde mujeres investigadoras jóvenes de diferentes regiones del país me hicieron ver la necesidad de utilizar la intuición dentro del tipo de investigación que realizaba. Finalmente, mi directora de tesis Astrid Maribel Pinto Durán me ubicó al señalarme que mi ejercicio era heurístico y que lo que tenía en mis textos eran hallazgos, no errores.

Sin embargo, adquirí conciencia de que la flexibilidad requiere de un mayor cuidado. Sistematizar la información y hacer un trabajo de reducción de los datos fue un trabajo necesario para poder realizar la interpretación.

Para Beuchot, la heurística y la hermenéutica se encuentran íntimamente ligadas porque el método de descubrir debe ser complementado con la interpretación para darle sentido a los datos, trabajo que se observa en el diseño metodológico y en el que abundaré más adelante.

La ventaja en fusionar ambos métodos consiste en que la heurística provee a la hermenéutica de las técnicas adecuadas para la interpretación de los datos. La estrategia de investigación se perfecciona en la medida de la obtención del conocimiento y el involucramiento del investigador con el tema. A esto Beuchot (1999) le nombra la heurística hermenéutica.

Beuchot (1999) considera que la seriedad del trabajo hermenéutico se fundamenta en lo que llama el punto medio de la hermenéutica o la hermenéutica analógica, donde la sutileza en la interpretación requiere de tiempo, de observación y de contrastación.

El tiempo se vincula a la historia que antecede al texto por eso los relatos de vida son importantes porque permiten conocer la experiencia en la vida familiar, de pareja y de comunidad de las narradoras. Lo anterior me ha dado oportunidad de comprender los significados desde las propias narrativas a partir de conceptos, conductas y hábitos.

La observación de los textos kinésicos como son la risa, el llanto, la mirada, la modulación de la voz, los gestos que se incorporan a los textos verbales posibilitan la construcción de códigos y dotar de sentido a los datos.

Las estrategias para el análisis

Para María E. Galeano las estrategias de investigación social establecen sus cimientos en la relación del investigador con los participantes conservando su permanencia en los escenarios. La autora considera que al investigar cuando uno se convierte en parte de lo que se indaga existe una mayor oportunidad de profundizar en el conocimiento (Galeano, 2004: 21).

Visitar el CERESS 5 me permitió establecer la relación con algunas de las participantes de la investigación, pero también pude observar y por momentos vivir el espacio físico, emocional y simbólico que me permitió construir la categoría y el código sobre el contexto primario de los textos verbales.

Cuando en palabras de Beuchot (1999) sostengo que, la heurística dota de técnicas a la hermenéutica, es justo porque a partir de la comunicación discursiva, la metáfora viva en la confesión de la culpa, la ética como herramienta resiliente y el diálogo entre relatos de vida se logran sistematizar y reducir la información en códigos de interpretación para la comprensión. Distinto a los criterios tradicionales de la metodología cualitativa en las ciencias sociales, retomo como estrategias para la construcción, interpretación y comprensión de los relatos algunas propuestas de las humanidades y particularmente de la filosofía y la literatura, que resultan pertinentes para esta investigación por su naturaleza.

La comunicación discursiva

Para Bajtín la comunicación discursiva es particularmente importante debido a que ésta es la expresión que relaciona a los mundos individuales o los horizontes en términos de Gadamer. Pero Bajtín además reconoce que los enunciados más allá del habla tienen similitudes que se generan en el compartir de una misma actividad, por tanto, la construcción de estos enunciados no es de manera arbitraria, sino que existen condiciones determinadas que son específicas para cada esfera de la actividad humana pero que además cumplen con una función específica (Bajtín, 1979: 252).

Para conocer la comunicación discursiva, Bajtín propone observar los enunciados por tema, estructura y estilo; estos nos permiten reconocer o dar nombre a los géneros discursivos. Un criterio importante es el de reconocer los enunciados y agruparlos en géneros típicos, pero para efectos de comprensión se hace necesario establecerlas propiedades ontológicas de lo que autor llama unidades reales (Bajtín, 1979).

En el caso de la investigación, las unidades discursivas se establecieron a partir de tres propiedades básicas: 1) ser mujer, 2) ser acusada y 3) sentir la culpa. Dentro del carácter ontológico propuesto por Bajtín, tomé como componentes contextuales: la historia, el origen, la familia, la pareja, la cárcel. Las conversaciones con las mujeres de la colectiva Cereza me guiaron para construir las categorías y elaborar códigos para la interpretación y la comprensión de los relatos.

Ricoeur (1975) reconoce que la función discursiva del lenguaje encuentra en la metáfora la apertura de sentido, pero también la complejidad en sus múltiples posibilidades de interpretación y que en términos metodológicos se reduce a partir de la ontología en las unidades discursivas, pero también en la construcción de códigos interpretativos.

En el trabajo de interpretación de los textos orales y kinésicos apliqué la propuesta de Bajtín en la comprensión de la polifonía para evadir el monologismo teórico. Por otra parte, se hizo necesario reconocer la *heteroglosia* o entornos múltiples (Bajtín, 1979) porque el relato de vida hace referencia a múltiples entornos y a diversos géneros discursivos.

Este dialogismo en la metodología hizo conversar a las distintas voces de las narradoras, pero también permitió la integración de diversos autores para compartir las miradas sobre las categorías y la búsqueda de la metáfora de la culpa como relato de confesión.

La metáfora viva. La confesión, la intimidad y la culpa

En Paul Ricoeur (1975) el método de interpretación considera que todo lenguaje es discurso y la metáfora ocupa un lugar central en él. El límite de la lingüística se encuentra en el método interpretativo comprensivo. La metáfora en el lenguaje cotidiano encubre la expresión directa de la culpa. La intimidad da posibilidad a la confesión y a la lectura de un sentimiento que por ser violento no es nombrado en su forma conceptual, pero se remite constantemente a hechos que la evocan. En palabras de Bajtín son *hechos lingüísticos* que dan noción clara de la naturaleza de los géneros discursivos (Bajtín, 1982: 248).

Para este trabajo recurrí a lo que Ricoeur llama la metáfora viva porque, de acuerdo con el autor, la metáfora viva produce una innovación de sentido sobre el sentido literal. La experiencia viva se expresa a través de una red de significaciones y estilos discursivos con una intención particular. Si bien este tipo de metáfora provoca en un inicio tensiones ligadas a su significación, en el desarrollo de la investigación y a partir de la suma de relatos se logra distinguir el estilo y el significado de la metáfora, pero sólo a partir de un ejercicio comprensivo.

Es importante reconocer la función referencial de la metáfora como estrategia del discurso ligado a la heurística porque a través de ésta se *re describe* una realidad que se comparte sin ser la misma para todos los participantes.

La metáfora se encuentra en el discurso como un intento de significar algo que está fuera de él o bien busca dar noción de lo que no se dice pero que si se piensa y se siente. De esta manera, la metáfora se inscribe en lo extralingüístico a manera de correlato y se convierte en un espacio heurístico.

Bajtín, acusa repetidamente al trabajo de investigación literario, sociológico y/o lingüístico por no observar la naturaleza filosófica en el estilo de las palabras y de aislar a los enunciados de tal forma que se pierde la importancia del sentido, la individualidad del autor, pero también y aún más, se pierde la memoria semántico social (1975b:85)

Los relatos como los discursos tienen estilo y como ya se indicó anteriormente, el estilo se encuentra vinculado de manera indisoluble a las esferas de la actividad humana. En el caso de la Colectiva Cereza, las metáforas se observan con mayor énfasis en las categorías kinésicas. Pude encontrar que una metáfora de la culpa como relato de confesión es la de bajar la modulación en la voz y mirarse las manos además de otras unidades hermenéuticas composicionales.

Para Bajtín no existe una clasificación de los estilos porque el estilo se vincula con el enunciado y éste a su vez con la esfera de la actividad y la comunicación humana pero además es importante observar que los relatos poseen un carácter individual no independiente del contexto, pero si desde la mirada de quien lo narra (Bajtín, 1979).

Bajtín establece que la noción de estilo es importante porque permite la distinción entre las categorías prácticas y las categorías teóricas (Bajtín, 1979) y en el caso de la metáfora viva resulta de particular valía porque en ella se localiza la innovación de sentido.

De acuerdo con Ricoeur (1975) el estilo hermenéutico es el más importante porque genera un proceso donde la interpretación da respuesta al concepto y a la intención de la experiencia. Es decir, la culpa como hecho lingüístico y hecho social.

De esta forma la narrativa de los relatos de vida encuentra en la metáfora la fuente para la explicación de lo materialmente inexplicable, es decir, la paradoja de las intersubjetividades.

El diálogo entre relatos de vida y la incorporación del otro

Un ejercicio importante en este trabajo es el diálogo entre los relatos de vida. A pesar de que no se realizaron grupos de enfoque, el dialogismo entre historias se fue integrando para formar un espacio de la comunicación discursiva donde, gracias a los contextos comunes o esferas de la vida, pude realizar intersección de incorporación de las historias.

Dentro de los relatos las mujeres se encuentran y coinciden directamente. En otros momentos son primera persona, sin embargo, los relatos coinciden en lo que Bajtín nombra “yo también soy” (Bajtín, 1975a).

Si bien los relatos de vida se realizaron de forma individual y privada buscando obtener los eventos más íntimos de las narradoras, los discursos son coincidentes en antecedentes personales, espacios y recuerdos de la cárcel. Los sentimientos hacia los hijos las hace dialogar como si estuvieran en una charla cotidiana y esto es porque la palabra es un evento social cargada de significado, toda palabra es producto de la interacción social y se manifiesta a través de la heteroglosia y la polisemia, en el entendido que estas categorías se generan en los enunciados del género discursivo (Bajtín, 1986).

Sin embargo, para Bajtín los enunciados como elementos expresivos se convierten en el medio a través del cual se pueden captar la apariencia no así la imagen del alma humana. Las múltiples voces dentro del relato permiten reconocer algunas características emocionales, pero no así la totalidad de éstas, porque en la comunicación discursiva siempre existirá una pérdida de sentido a pesar de que la esfera de lo social se comparta.

Las fronteras de cada enunciado como unidad de la comunicación discursiva se determinan por el cambio de los sujetos discursivos, es decir, por la alternación de los hablantes. Todo enunciado, desde una breve réplica del diálogo cotidiano hasta una novela grande o un tratado científico, posee, por decirlo así, un principio absoluto y un final absoluto; antes del comienzo están los enunciados de otros, después del final están los enunciados respuestas de otros (...) El enunciado no es una unidad convencional sino real, delimitada con precisión por el cambio de los sujetos discursivos, y que termina con el hecho de ceder la palabra al otro (...) (Bajtín, 1979: 257, 258).

En esta perspectiva, los enunciados marcan la temporalidad de los participantes en un diálogo. Las individualidades no pueden ser conocidas en su totalidad porque en el campo de las interpretaciones podemos encontrar enunciados textuales y otros metafóricos que sólo serán comprendidos a partir de la experiencia. El enunciado entonces nos permite distinguir la polifonía desde los contextos y la heteroglosia desde las participantes en la investigación.

Entendiendo que, en la relación dialógica, se refleja una pluralidad de discursos, mismos que reflejan estratos de una misma lengua (heteroglosia) y discursos que proceden de la relación entre diferentes lenguas (polifonía).

Dotar de sentido a los relatos

La sensibilidad en el investigador es una habilidad que permite dotar de significado a los relatos a partir de una observación que va más allá de lo obvio. En el caso particular de los relatos de vida la reducción del dato es importante porque la información es tanta que puede confundir al investigador.

El sentido no es un ejercicio exclusivo de quien investiga, se obtiene a través de la interpretación de la polifonía y el diálogo entre las distintas voces, de tal manera que las metáforas se comprenden en el género discursivo de la intimidad.

Trabajar con las subjetividades es un constante ir y venir sobre las palabras, pero también dentro de los contextos o esferas de vida donde se desarrollan los relatos. El conocimiento rebasa lo descriptivo para poder entrar al campo de las significaciones para interpretar y comprender.

Los relatos de vida como documentos primarios

Los relatos de vida son los documentos primarios porque proporcionan la información que permiten seleccionar los datos codificables, pero también la teoría que acompañará al análisis.

Las narradoras se convierten en testigos de una esfera social e identifican las situaciones, las intersubjetividades y los contextos desde su propia experiencia.

Los relatos de vida proveen entonces de una carga significativa que permite interpretar y comprender la comunicación discursiva, las metáforas, la ética y el diálogo a través de redes de códigos que colocan el común de los espacios físicos y subjetivos.

El hecho de ser oído ya de por sí representa una relación dialógica. La palabra quiere ser oída, comprendida, contestada, y contestar a su vez la respuesta, y así *ad infinitum*. La palabra establece el diálogo que no posee un fin de sentido (aunque sí puede ser interrumpido por cualquier participante físicamente). Esto, desde luego, de ninguna manera debilita las intenciones objetuales y exploratorias de la palabra, su concentración en el objeto (Bajtín, 1979:316).

La enunciación y el estilo para la comprensión del sentido

El proceso de codificación de datos cualitativos es la reducción del enunciado, lo que nos permite elaborar ideas que emergen de los relatos como espacios comunes. La vida en prisión es el espacio físico, emocional, social y simbólico que enlazan las voces de las diferentes mujeres narradoras.

Para Coffey y Atkison (2005) la codificación de los datos cualitativos es el proceso para generar conceptos y vínculos entre ellos. Con los relatos de vida de las mujeres logré establecer conceptos base con la función de categorías.

Las categorías surgieron a partir de los diálogos abiertos donde ellas narraban libremente su vida y yo trataba de hacerme invisible en el texto para que los recuerdos tuvieran mayor fluidez. Mis preguntas surgían únicamente para aclarar o abundar en un tema, sin embargo, mi intervención siempre fue mínima.

En esta investigación los códigos son palabras, frases, modulaciones de voz, expresiones que de acuerdo con Bajtín son enunciados enmarcados por estilos en el discurso y que sólo pueden ser dotados de sentido a partir del diálogo.

En el diálogo con las mujeres la metáfora de la culpa como relato de confesión lo reconocí en una actitud común “bajar la voz” “esconder la mirada” “agachar la cabeza” “el llanto” y que se registraron en la transcripción de los relatos.

Códigos y redes

Los códigos fueron posibles sólo después de realizar las entrevistas para los relatos de vida. La comunicación discursiva dio la pauta para la integración de los códigos que, interpretados en un proceso dialógico con la teoría, me llevaron a comprender la culpa como una forma de violencia y al acto ético como forma de resiliencia en las mujeres con experiencia de cárcel de la Colectiva Cereza.

Los códigos son la reducción del dato, sin embargo, para poder realizar un ejercicio hermenéutico fue necesario agruparlos en redes que me llevaron a reflexionar sobre temas particulares como el amor y el desamor, el abandono, el sentimiento materno, el amor romántico, la sexualidad y que se encuentran acompañados de literatura específica para su comprensión.

Dice Bajtín que el estudio de la cultura o de una esfera de ella debe ser vista como unidad abierta, capaz de trascender y de rebasar sus propios límites. Los códigos enunciativos no son fijos, la comprensión lleva a la traslación de un código a otro, pero hace énfasis en el cuidado que se debe tener en la conservación del momento dialógico y al entendido que existen diversos estilos. Cada estilo es la expresión de una personalidad que incluye una multiplicidad de tonos y se refiere a códigos *dados* (Bajtín, 1979: 354).

Para completar el círculo hermenéutico

Para Gadamer (1975), Ricoeur (1975) y Bajtín (1982) todo acontecimiento o situación permanece en el tiempo, en la historia de tal manera que la narrativa nos permite llegar a la comprensión. Para Gadamer (1975) el círculo hermenéutico se establece cuando el pasado nos habla de frente como cuando tuteas a alguien con quien puedes compartir fragmentos de tu intimidad.

Entonces el círculo hermenéutico se convierte en una reinterpretación continua tanto de quien narra como de quien escucha, todas las partes participamos en ese trabajo comprensivo de un horizonte histórico donde se encuentra incluido el presente.

Los relatos de vida no se detienen en el tiempo, le dan continuidad al mundo de la vida en este viaje continuo Gadamer (1975) encuentra el círculo hermenéutico.

El concepto de completar el círculo hermenéutico en esta investigación no debe entenderse como dar por concluidas las reflexiones porque éstas son infinitas.

En la necesidad de entregar un reporte final de investigación he delimitado la investigación. No obstante, parto de la noción de una espiral, consciente que los resultados obtenidos me permiten continuar con el trabajo de comprensión en otros círculos, en otras historias, en otros momentos, porque lo aprendido en esta primera experiencia y los hallazgos sobre la intimidad y el mundo de la vida me deja seguir hilando los espacios para la comprensión.

REFLEXIONES FINALES. COMPLETANDO EL CÍRCULO HERMENÉUTICO

*“Mal hermeneuta el que crea que puede o debe quedarse
con la última palabra”
Gadamer*

Estudiar la(s) intersubjetividad(es) siempre implica el riesgo de no mirar o mirar de más, es decir, como investigadores no podemos dejar de movernos en el marco de nuestras referencias y nuestras interpretaciones. Observar en las ciencias sociales y aún más en las humanísticas no se limita a captar exclusivamente con los ojos, nos obliga a ser partícipes de un todo comunicativo integrando los sentidos físicos al sentido común, para poder desarrollar la percepción de lo que los otros quieren decirnos más allá de lo que nosotros queremos escuchar.

Así los ojos, los oídos, las voces no sólo de quien investiga sino aún más de quienes participan de la investigación permiten la construcción del sentido. A través de la integración de las representaciones y los imaginarios sociales intentamos ponernos de acuerdo sobre una parte de la realidad a partir de un ejercicio comprensivo.

Desde esta epistemología me permití plantear un trabajo de investigación que personalmente me resultó en un aprendizaje sobre la vida, esa vida que me era ajena y que ahora me acompaña en el desarrollo de la conciencia social y humanística de la docencia, la investigación y de la vida cotidiana.

Sobre la culpa

Completar el círculo hermenéutico no es terminar con un trabajo que deja una infinidad de voces y de situaciones. La investigación no concluye, sólo estoy cerrando un periodo de ella porque finalmente así lo exige la delimitación y el tiempo oficial.

El círculo se completa en el proceso del ejercicio cognitivo para llegar a la comprensión. Es decir, con certeza, algún día, los relatos que aquí se quedan serán comprendidos de manera diferente, porque si bien ahora el diálogo se estableció con Mijaíl Bajtín y otros autores, la intelección desde el feminismo, la teoría decolonial, los estudios para la paz y el desarrollo o bien las políticas públicas darán su propia cuenta de una espiral desde enfoques diferentes.

De este trabajo queda en primer lugar el reconocimiento de que la culpa no es una creación del género discursivo de la religión judío-cristiana, es un instrumento de control constantemente enunciado en su discurso, porque si no se entiende así tendríamos que preguntarnos si los musulmanes y los ateos son incapaces de sentir culpa. La culpa se produce dentro de las situaciones que nos deja mal parados ante el mundo. La culpa no es propiedad del acto ético, es ese espacio intersubjetivo del *yo ante el otro* que juzga y *el otro ante mí* que actúa.

Bajtín separa el acto ético religioso y el acto ético moral. En la religión se produce la conciencia religiosa y tiene tres participantes: Dios, yo y la iglesia; mientras que en la conciencia moral *soy yo con el otro* y una infinidad de voces.

Para Bajtín no existe la unidad individual por sí sola, ésta siempre se encuentra dotada de alteridad. No se puede pensar que la culpa es un yo aislado o solo el otro, la culpa es la relación entre el yo y el otro y por lo tanto es una condición dialógica.

La culpa aprisiona, pero también es aprisionada si no se logra la resolución que Heidegger establece como el haber sido culpable. La culpa se encuentra aprisionada en el espacio íntimo, pero nunca individual porque, como se señala en páginas anteriores, los relatos de culpa evocan a otras voces y situaciones ya sea como cómplices, como víctimas o victimarios.

La mujer o el hombre violentado⁴⁷ sexualmente se siente culpable de la violencia que ha vivido, pero también se reconoce víctima de quién ejerció la violencia y culpa a quienes no la protegieron.

⁴⁷ En la historia de vida del Comandante, fue la violencia sexual que sufrió la que lo llevó a trabajar como custodio. Esto se aborda más adelante como uno de *los hilos sueltos por tejer*.

Situaciones múltiples y diversas voces permiten comprender la culpa como prisión porque, si ésta no se resuelve, entonces se convierte en una eterna compañera que con el tiempo deja de doler o no, pero que no desaparece ni con la muerte porque, como indica Bajtín (1975a), el sentido no nace y no muere porque su enunciación es infinita y por tanto eterna.

Las cárceles son el espacio físico donde la culpa se refuerza o se desvanece, pero al igual que el sentido, no deja de existir. La violencia y el desprecio con que son tratadas las personas en reclusión y particularmente las mujeres, les permite crear una conciencia de sí mismas a partir de lo que Bajtín (1975a) nombra *los significados semánticos de las orientaciones de la vida*. Esto es, las mujeres incurrir a través de la culpa en actos de trasgresión a sí mismas porque finalmente en la prisión se les despoja de toda su vida anterior, de su autoestima y de su libertad física y moral.

Cuando me refiero a la libertad moral parto de la idea del acto ético como una posición propia ante el mundo y los otros. Pero la cárcel es un mundo del que tienen que apropiarse y sin embargo éste termina poseyéndolas porque con los días su capacidad volitiva se ve reducida.

No es extraño al visitar la cárcel encontrarse con la situación de que las mujeres que purgan mayores condenas y llevan más tiempo en prisión son las que menos quieren dialogar. De una u otra manera, se aíslan de las demás en un acto de fastidio que sólo refleja su cansancio y su vencimiento como manifestación de la pérdida de voluntad. Pero ¿Qué hacer cuando tu voluntad se reduce y es puesta en manos de agresores legitimados por el sistema? Muchas de ellas se rinden desde el momento en que son detenidas; otras luchan y se resisten, pero finalmente terminan acoplándose al mundo de los otros, no por gusto sino por supervivencia.

De aquí que la culpa también se encuentre relacionada con la depresión y el suicidio. La pérdida de voluntad es también pérdida del sentido intrínseco. Bajtín (1975a) señala que el sentido no se crea ni muere, en el caso de las mujeres en prisión el sentido de la vida se transforma en función de los fragmentos de otros. La cárcel es el mundo de otros en el que se les obliga a vivir y entonces las enunciaciones sobre la vida tienen que acoplarse a esa nueva esfera de la actividad humana en la que han sido forzosamente incluidas. Es la culpa y la situación.

La importancia de la enunciación de lo que se les acusa es disminuida por el sentimiento de culpa que se incrementa al pensar en lo que pudieron hacer y no hicieron o bien de lo que hicieron para estar en esa situación y las consecuencias del sí para los otros.

La culpa se mueve en el espacio íntimo porque es un sentimiento que devela aquello que somos o fuimos y no queremos ser, es todo aquello que no quiere ser mostrado a los demás pero que finalmente vuelve partícipes a los otros. La culpa es también alteridad.

La culpa está cargada de sentido, por eso su existencia es infinita y diversa. La negación de ésta ante el otro es la aceptación de ella. La culpa no se enuncia de manera cotidiana en la actividad dialógica, al contrario, se evita, se huye de ella en un intento de creer que al no verla dejará de existir. La negación de la culpa hace que ésta se aprisione en la conciencia de tal manera que quien la niega termina prisionero de ella.

La enunciación de la culpa puede llevar a la liberación momentánea de ella y digo momentánea porque ante la resolución de una culpa surgirán nuevas situaciones que llevarán a nuevas culpas.

La culpa como muchos otros sentimientos morales es parte de la alteridad. El mundo de los otros puede ser un mundo extraño pero el acontecer exige un acto responsable que al ser roto transforma la autopercepción y la relación con los otros. Enunciar la culpa también requiere del perdón como comprensión y autocomprensión.

La culpa como prisión también se mueve en el tiempo dentro de dos dimensiones. La primera dimensión de la culpa en el tiempo tiene que ver con el acontecimiento y prácticamente hace referencia al orden de los sucesos. La segunda dimensión corresponde al sentido, donde la relación del yo con los otros establecerá la liberación o el encierro en la culpa.

La culpa es tiempo y es un acto estético desde la postura de Bajtín porque es valorativo de la acción. Así la culpa es la expresión más clara del presente mirando al pasado en un espiral donde la enunciación es la única forma de salir.

De la intimidad como género discursivo

La intimidad es el espacio donde se reservan los pensamientos y los sentimientos que nos dejan expuestos a los otros, es la expresión de nuestra vulnerabilidad, por eso la intimidad requiere de reserva porque en ella se enuncian los actos que nos desenmascaran o bien que nos muestran en absoluta claridad.

La intimidad es un género discursivo que se mueve en la esfera de lo cotidiano y, sin embargo, pasa inadvertida porque en ella se guarda lo que no puede ser mostrado ante la existencia valorativa.

La conciencia actuante es una conciencia valorativa que solo puede ser expuesta al otro en un acto de confianza y eso es posible en el espacio dialógico de la intimidad.

La culpa es un relato confesional, no se comparte en el mundo con los otros. Se reserva en el espacio de lo propio con el otro porque, finalmente, la culpa es la evidencia de la falta al acto ético, es el yo en contraposición al otro.

La culpa necesita del género discursivo de la intimidad para poder ser enunciada, compartida, comprendida y resuelta, no por los otros, sino por la conciencia del sí mismo ante los otros.

Muchas veces la culpa se reserva en el espacio del olvido justo porque su presencia es el recuerdo de la turbación de la vida. Pero el olvido no es el lugar para desaparecerla porque ella permanece latente. Es entonces, en la intimidad donde el relato cumple con la función resolutive que permite mover la culpa en la temporalidad del yo soy al yo fui culpable.

La intimidad como género discursivo es particularmente importante para la comprensión y la autocomprensión de la culpa, porque solamente al ser expuesta enunciativamente se hace visible y ante su claridad es posible invitar a la conciencia valorativa para el acto ético de la resolución.

De la intimidad como método para conocer la culpa

Acercarse a la culpa es nadar en lo profundo sin saber qué es lo que se va a encontrar, es cavar con insistencia para poder llegar a las enunciaciones que permiten explicar y comprender los estados emocionales ante las situaciones que le dieron origen y en ese mismo espacio buscar las soluciones del yo ante el otro cuando el otro tiene la capacidad del acto valorativo del sí mismo como otro en una fragmentación que da lugar al compartir del mundo.

El relato de la culpa como relato confesional solo puede manifestarse en la arquitectura de la intimidad, porque la intimidad cobija la desnudez de los actos que no deben ser vistos por los otros para que yo pueda andar en el mundo con los otros.

La intimidad como método requiere de diferentes estrategias donde priva el ejercicio explicativo de la redención de la culpa. Construir el espacio de la intimidad como género discursivo obliga a la espera en el tiempo que es lo mismo que la paciencia.

Es esperar a que el otro me observe, me escuche, realice ejercicios valorativos de mi persona y finalmente decida confiar o no en función de la manera en que me muestro ante sus ojos y su conciencia.

La intimidad como recurso metodológico suprime cualquier idea del observador solitario, desecha el observar desde afuera y obliga a la participación axiológica del yo ante el otro. Es decir, la intimidad requiere que seamos copartícipes porque en el equilibrio narrativo las otras personas esperan que el investigador se enuncie a sí mismo, se exponga en un ejercicio de complicidad.

Si bien es importante buscar el espacio físico privado para que la relación dialógica avance en el camino de la narrativa íntima, resulta más importante que el otro te conozca desde su conciencia valorativa porque la intimidad no es individualidad sino, contrariamente, es la confesión donde se integran las situaciones que apelan a diferentes voces que permiten reconocer el dolor y la vergüenza, los deseos y todo aquello que sólo puede ser expuesto en un espacio reducido de sentido.

Cuando hablo de un espacio reducido de sentido me refiero al espacio donde la comprensión se comparte y las coincidencias convierten a la investigación en un entramado de complicidades donde el secreto deber ser guardado.

Si bien en esta ocasión el género discursivo de la intimidad permitió comprender la culpa como prisión, no está negado para ser utilizado en el ejercicio comprensivo de otras situaciones, entornos y emociones que nos permite que las personas expongan sus vidas en lo interno, en lo propio en todo aquello que muchas veces no son capaces de enunciar simplemente porque no existe el lugar y las condiciones necesarias para el diálogo.

La intimidad entonces se transforma en el espacio dinámico donde el sentido obliga a que los participantes se involucren sin distinción de lugares en el mundo, sin escenarios y máscaras porque uno como investigador también queda expuesto en la relación dialógica y esto sólo puede ser comprendido en el ejercicio de una autoetnografía.

En el trabajo de investigación personalmente he tenido que guardar confidencias de las mujeres porque en el espacio íntimo ellas me hacen notar que son sus secretos y estos no pueden ser expuestos en un documento del dominio público. Guardar al otro es parte de la intimidad como método, es finalmente un acto ético.

Dejando algunos hilos sueltos por tejer

*“No existe nada absolutamente muerto: cada sentido tendrá
su fiesta de resurrección”*

Bajtín

Como en todo trabajo de investigación, las oportunidades de conocimiento se vuelven infinitas. En este espacio quiero reflexionar sobre las necesidades del saber que quedan pendientes en el tema de la culpa, las mujeres y la prisión.

Uno de los capítulos que más conflicto me causó fue el que corresponde al marco histórico contextual. Hace falta una historiografía de la cárcel en Chiapas. La información que existe es poco clara y ambigua. Considero que se tiene que realizar un trabajo narrativo y de memoria porque en los documentos oficiales faltan fechas e historias. Parece entonces que la historia también se ha olvidado de las prisiones como una situación y me pregunto ¿Es por qué el mal no merece ser recordado? Y no me refiero a las personas acusadas de infringir la ley sino al reflejo del horror, de los errores y de los daños que se cometen diariamente en nombre del orden social.

Cuando Patricia Aracil Santos (2016) nos hace ver que hace falta un trabajo con los jueces y las policías especializadas me permitió reflexionar sobre el estigma bajo el que tenemos a todo el personal del sistema penitenciario y estamos en deuda, nos hemos olvidado de su humanidad, sus relatos son necesarios para un ejercicio más comprensivo.

Otro punto pendiente son las historias de los custodios y del personal de seguridad. Cuando entrevisté al “Comandante” me di cuenta de que la violencia es un ejercicio social y que en muchos casos se acompaña de infancias desafortunadas. El represor conoce la fragilidad desde su propia historia, desde su propia experiencia y es capaz de ejercerla como parte de una reproducción. En la historia de vida del “Comandante” pude observar que, el enojo y la frustración, causados por el abuso sexual del que fue sujeto a los nueve años, quisieron ser liberados a través del ejercicio de la violencia, pero como indica él “(...) todo por la vía legal... por eso me hice custodio. Torturar a los delincuentes me daba satisfacción, pero también me hacía sentir muy mal y por eso caí en el alcoholismo” (Comandante, 2017).⁴⁸

Cuando me aventuré a conocer los relatos de vida de las mujeres en prisión y en la búsqueda de la culpa como prisión descubrí que la intimidad como género discursivo era más que una metodología, ésta se transformaba en el trabajo comprensivo sobre las personas y las experiencias, consideré que es un trabajo que se puede desarrollar en otros ámbitos como el de las mujeres empresarias, las amas de casa, las empleadas domésticas, las prostitutas, los homosexuales, las madres solteras, los indígenas, los mujeres religiosas, los predicadores, los

⁴⁸Comandante (2017). Entrevista a profundidad. Toluca, México. 10 de noviembre de 2017 (tiempo 03:12:20).

militares, los alcohólicos, los enfermos, los médicos, los niños, los adolescentes, entre otros que corresponden a las diversas esferas de la actividad humana y que para Bajtín constituye el espacio propio de los géneros discursivos.

Un tema pendiente y muy importante que encontré en el caminar con las mujeres participantes es el del amor romántico. Muchas de ellas delinquen o asumen la culpabilidad para proteger a sus parejas. Dentro de este amor romántico sería importante analizar las relaciones intrarreas o bien las relaciones lésbicas entre internas y también con las celadoras y que es un tema que tendría que ser abordado desde el género discursivo de la intimidad y el relato confesional.

También queda pendiente el tema del cuerpo y las emociones. La institucionalización de la sociedad ha requerido de la violencia como monopolio para el orden social. Los seres humanos han sido civilizados a través de la represión de sus emociones y el juicio constante de los otros sobre su actuar moral.

Las mujeres en prisión son cuerpos/emociones violentados de diversas maneras bajo el discurso de una cultura penitenciaria que “intenta” reinsertarlas a la sociedad de la que han sido separadas para convertirlas en cuerpos dóciles que no contravengan con las reglas de convivencia cotidiana.

El dispositivo por excelencia de las instituciones para ejercer las violencias es la culpabilidad, el sentimiento de culpa y la humillación como parte del sometimiento de los cuerpos/emociones.

En el caso de la cárcel, la política se convierte en el mecanismo de represión social que pretende “domesticar” a los cuerpos/mentes inadaptados al orden social. En el caso de las mujeres, la política como expresión del sistema patriarcal, les construye como sujetas de una doble dominación: la institucional y la que le corresponde a su “sexo”, la política del poder institucional.

Otro hilo por tejer es el análisis de los juicios orales a partir de los géneros discursivos y que considero es muy importante para el trabajo comprensivo del sistema penal acusatorio. Un ejercicio de esta naturaleza puede ofrecer a los jueces y los ministerios públicos nuevas nociones para el establecimiento de la culpabilidad.

Otro pendiente importante por abordar es el de la comunicación terapéutica a través del relato confesional y que puede ser aplicado en la reconstrucción de las historias de vida. Es evidente que todos necesitamos hablar de las situaciones que nos ha herido y de las que por lo general no hablamos porque existe el arraigo a la culpa, pero también es evidente que no son exclusivos de la moral y de la psicología, sino que también corresponde a las ciencias sociales y las humanísticas en un trabajo interdisciplinario. El punto de interés resulta en los planteamientos para un proceso de autocomprensión.

FUENTES

Achá, Gloria Rose (1998). “Características de las mujeres encarceladas en Bolivia”, en Olmo, Rosa del (coord.). *Criminalidad y criminalización de la mujer en la región andina*. Caracas: Nueva Sociedad.

Agamben, Giorgio (2002). *Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo. Horno sacer III*. Barcelona: Anagrama.

Almeda Samaranch, Elisabet (2017). “Presentación. Enfoques no androcéntricos de las cárceles de mujeres”, en *Papers, Revista de sociología*, Vol.102, No. 2 (Ejemplar dedicado a Mujeres, delitos y prisiones), abril-junio, pp. 145-148. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

Almeda Samaranch, Elisabet y Dino Di Nella (2017). “Mujeres y cárceles en América Latina. Perspectivas críticas y feministas”, en *Papers, Revista de sociología*, Vol.102, No. 2 (Ejemplar dedicado a Mujeres, delitos y prisiones), abril-junio, pp. 183-214. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

Alvira Martín, Francisco (2000). “Diseños de investigación social: criterios operativos”, en García Ferrando, Jesús Ibáñez, Francisco Alvira Martín (Coords.). *El análisis de la realidad social: métodos y técnicas de investigación*, Madrid: Editorial Alianza.

Aniyar de Castro, Lola (1986). “La delincuencia femenina en Venezuela: Ideología de la diversidad y marginalidad”, en Aniyar de Castro, Lola (ed.). *La realidad contra los mitos: Reflexiones críticas en Criminología*. Maracaibo: Publicaciones de la Universidad del Zulia.

Antony García, Carmen (2001). *Las mujeres confinadas: Estudio criminológico sobre el rol genérico en la ejecución de la pena en Chile y América Latina*. Santiago: Editorial Jurídica de Chile.

- Azaola Garrido, Elena (1996). *El delito de ser mujer. Hombres y mujeres homicidas en la ciudad de México: historias de vida*. México: Plaza y Valdés Editores/CIESAS.
- Azaola Garrido, Elena y Cristina José Yacamán (1996). *Las mujeres olvidadas. Un estudio sobre la situación actual de las cárceles de mujeres en la República Mexicana*. México: Colegio de México- Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- Bajtín, M.M. (1986)(1997). *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*. España: Universidad de Puerto Rico/ Anthropos.
- Bajtín, M.M. (1979)(1998). *Estética de la creación verbal*. México: S.XXI editores.
- Bajtín, Mijaíl (1975a)(2000). *Yo también soy (fragmentos sobre el otro)*. México: Taurus. Colección La huella del otro.
- Bajtín, Mijaíl (1975b)(1989). *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- Bauman, Zygmunt (2004)(2005). *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Buenos Aires: Paidós.
- Beuchot, Mauricio (1997) (2000). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM/Itaca.
- Beuchot, Mauricio (1999). *Heurística y hermenéutica*. México: UNAM.
- Blog SIPAZ(2016). *Chiapas: Roberto Paciencia Cruz, tres años preso en el Centro Estatal de reinserción Social de Sentenciados (CERESS) número 5* (19 de agosto de 2016). En línea: <https://sipaz.wordpress.com/tag/centro-estatal-de-reinsercion-social-para-sentenciados-ceress-no-5> (Consultado 20 de diciembre de 2016).

- Bubnova, Tatiana (1997). “El principio ético como fundamento del dialogismo en Mijaíl Bajtín”, en *Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, Número 15-16, enero-diciembre, México: UNAM.
- Bubnova, Tatiana (2006). “Voz, sentido y diálogo en Bajtín”, en *Acta Poética, Revista semestral del Centro de Poética*, Vol.27, número 1. México: UNAM.
- Butler, Judith (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Cano, Julieta y María Yacovino (2013). “El sentimiento de culpa, un instrumento político”, en *(Des) generando el género: Claves para el abordaje de las violencias en la pareja (2017)*, Madrid: Editorial Académica Española.
- Castro Gómez, Santiago y R. Grosfoguel (2007). *El giro decolonial reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/ Universidad Central/ Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos/Pontificia Universidad Javeriana.
- Coba, Lisset (2001). *La muerte social: El Centro de Rehabilitación Social Femenino de Quito (CRSFQ) como situación humana*. Quito: INREDH-CEE.
- Coba, Lisset (2015). *Sitiadas: La criminalización de las pobres en Ecuador durante el neoliberalismo*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Coffey Amanda y Paul Atkison (2005). *Encontrar el sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Colombia: Universidad de Antioquía de Medellín.
- Colectiva cereza.com (2015a). *Facebook publicación del 13 de abril de 2015*. En línea: (<https://facebook.colectivacereza.com>) (Consultado 30 de mayo de 2015).

- Colectiva cereza.com (2015b). *Facebook publicación del 10 de diciembre de 2015*. En línea: (<https://facebook.colectivacereza.com>) (Consultado 20 de enero de 2016).
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2013). *Informe especial sobre mujeres en reclusión*. México: CNDH.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos CNDH (2017). *Diagnóstico Nacional de Supervisión Penitenciaria 2017*. México: CNDH.
- Cornejo, Marcela, Francisca Mendoza y Rodrigo Rojas (2008). “La investigación con relatos de vida: Pistas y opciones del diseño metodológico”, en *Psyche*, Vol. 17, No. 1, 29-39, Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile. En línea: <http://www.psykhe.cl/index.php/psykhe> (consultado 10 de agosto de 2015).
- Csordas, Thomas (march 1990). “Embodiment as a Paradigm for Anthropology”, *ETHOS* Volume 18, Number I. 5-47. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/640395>.
- Daroqui, Alcira, et al. (2006). *Voces del encierro. Mujeres y jóvenes encarcelados en Argentina: Una investigación socio-jurídica*. Buenos Aires: Omar Favale Ediciones Jurídicas.
- De la Cruz Valles, Antonio (2005). El giro hermenéutico de la fenomenología: De Husserl a Heidegger, en *A Parte Rei. Revista de filosofía*, (En línea), marzo, núm. 38, <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/index.html> (consultado 20 de diciembre de 2015).
- De Sousa Santos, B. (2010a). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Universidad de la República.
- De Sousa Santos, B. (2010b). *Para decolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Clacso.

- Devereux, George (1999). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. México: Siglo XXI editores.
- Dussel, Enrique (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
- Foucault, Michel (1996). *Genealogía del racismo*. Altamira, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2002). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gadamer, George (1975)(2001). *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Galeano, María E. (2004). *Estrategias de investigación social cualitativa. El giro en la mirada*. Medellín, Colombia: La carreta editores.
- García Colomé, Nora Cecilia (2010). *Sentimiento y conciencia de culpa en las mujeres. La feminidad y el superyó femenino*, En: Anuario de Investigación 2009, México: Universidad Autónoma de México Xochimilco. Pp. 515-538.
- García Colomé, Nora Cecilia, Sheki Míchiko Shimada y Lilia Vargas Islas (2009). “Las mujeres y la culpa según el mito de los orígenes”, en *2º Congreso internacional de Investigación en Psicoanálisis, Derecho y Ciencias Sociales. Memoria*. En línea: <https://sites.google.com/a/fundpsicisigmundfreud.org/trabajos-2do-congreso-de-investigacion/home/garcia-colome-nora-cecilia---shimada-seki-michiko---vargas-islalilia> (Consultado 25 de agosto de 2015).
- Giroux, Henry (2013). “Más allá de la máquina de la desimaginación”, en *Mundo Siglo XXI, Revista del CIECAS-IPN*, IX (31): 39-49. México.
- Heidegger, Martin (1926) (1997). *Ser y Tiempo*, Edición digital de: <http://www.heideggeriana.com.ar> (consultado 20 de diciembre de 2015).

Heisenberg, Werner (1958)(2007). *Physics and Philosophy. The revolution in modern science*. En línea: <http://www.naturalthinker.net/trl/texts/Heisenberg,Werner/Heisenberg,%20Werner%20-%20Physics%20and%20philosophy.pdf> (consultado el 20 de diciembre de 2015).

Henríquez, Elio (2016). *Violó INM amparo al deportar a hondureña encarcelada y absuelta de trata: abogadas*, Periódico La Jornada, miércoles 20 de julio de 2016, sección Estados. Ciudad de México. En Línea: <http://www.jornada.unam.mx/2016/07/20/estados/031n2est> (Consultado el 25 de julio de 2016).

Hernández Castillo, Rosalva Aída (2010). “Violencia de Estado y violencia de género. Las paradojas en torno a los derechos humanos de las mujeres en México”, *Tracce* 57 (junio 2010), México: CEMCA.

Hernández Castillo, Rosalva Aída (coord.) (2015). *Bajo la sombra del guamúchil. Historias de vida de mujeres indígenas y campesinas en prisión*. México: CIESAS.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía INEGI (2017). *Encuesta Nacional de Población privada de la Libertad*. En línea: http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/boletines/2017/enpol/enpol2017_07.pdf (Consultado 20 de noviembre de 2017).

Kleinman Sherryl y Martha Copp (1993). *Emotions and fieldwork*. California USA: A Sage University Paper.

Klimpel, Felicitas (1945). *La mujer, el delito y la sociedad*. Buenos Aires: El Ateneo.

Lagarde, Marcela (1990). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.

Le Breton, David (1999) (1998). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC.

- Lugones, María (julio-diciembre 2011). “Hacia un feminismo descolonial”, en *La manzana de la discordia*, 6(2).
- Makowski Muchnik, Sara (1996). “Identidad y subjetividad en cárceles de mujeres”, en *Estudios Sociológicos*, Vol. XIV (40), enero-abril, pp. 53 - 73.
- Makowski Muchnik, Sara (2010). *Las flores del mal. Identidad y resistencia en cárceles de mujeres*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.
- Martínez, P; Carabaza, R. y A. Hernández. (2008). “Factores de riesgo predisponentes a la delincuencia en una población penal femenina”, en *Revista enseñanza e investigación en psicología*, Vol. 13 (2), julio-diciembre, pp. 301-318. En línea: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=29213207> (consultado el 16 de diciembre de 2014).
- Matza, David (1981). *El proceso de desviación*. Madrid: Taurus.
- Medina Martín, Rocío (2013). “Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar”, en *Revista Internacional de Pensamiento Político*, (8), 53-79.
- Medina, María Clara (1994). “Juan Bruna: el personaje como documento histórico”, en *Juan Bruna. Calichero, poeta y campesino*, C. Foresti (ed.). Göteborg: Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo.
- Medina, María Clara (1997). *Autobiografía e historia: individuo, experiencia y relato testimonial*. Departamento de Historia. Universidad de Gotemburgo.
- Medina, María Clara (1998). “Danza y contradanza de los discursos y las prácticas: oralidad femenina y trabajo rural en Argentina”, en *América Latina: ¿y las mujeres qué?*, María Clara

- Medina (ed.) Serie Haina I. Gotemburgo: Red Haina/Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo.
- Merleau-Ponty, Maurice (1985)(1945). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Miles, M.B. & Huberman, A.M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded Sourcebook* (2a Ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Moreno Coello, Vanessa, M. (2013). “La escasez de recursos en las cárceles de San Cristóbal de Las Casas durante el porfiriato”, en Claps Arenas, María Eugenia y Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz (coords.). *Formación y gestión del estado en Chiapas. Algunas aproximaciones históricas*. México: Unicach/Cesmeca.
- Ojeda, Natalia Soledad (2013). “Cárcel de mujeres. Una mirada etnográfica sobre las relaciones afectivas en un establecimiento carcelario de mediana seguridad en Argentina”, en *Sociedad y Economía*, (25), 237-254, Cali: Universidad del Valle.
- Paredes, Julieta (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: Cooperativa El Rebozo.
- Quijano, A. (otoño- verano de 2000). “Colonialidad del poder y clasificación social”, *Journal of World System Research*, XI (2), 342-386.
- Ricoeur, Paul (1955) (2015). *Historia y verdad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Ricoeur, Paul (1975) (2001). *La metáfora viva*. Madrid: Trotta/ Ediciones Cristiandad
- Ricoeur, Paul (1990) (2011). *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI editores
- Ricoeur, Paul (2004a) (2011). *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Madrid: Amorrortu editores.

- Ricoeur, Paul (2004b). *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Trotta.
- Rodríguez Blanco, Eugenia (2015). *Diagnóstico de la Situación de las Mujeres Privadas de Libertad en Panamá: Desde un enfoque de género y derechos*. Panamá: UNODC-SECOA.
- Rorty, R. (1996). *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Paidós.
- Rosillo Martínez, A. (2014). “Filosofía de la liberación, pluralidad cultural y derechos humanos”, en *XXXVII Jornadas Argentinas de Filosofía Jurídica y Social. Multiculturalismo, Interculturalidad y Derecho*. Buenos Aires: Sistema Argentino de Información Jurídica/ Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Presidencia de la Nación.
- Ryan, G.W. & Bernard, H.R. (2003). “Data management and analysis methods”, N.K. Denzin and Y.S. Lincoln (eds.). *Collecting and interpreting qualitative materials* (2a ed.). pp. 259-309. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Salinas Boldo, Claudia (2014). “Las cárceles de mujeres en México: Espacios de opresión patriarcal”, en *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*. Año IX (117), Enero-junio, 1-27. México: UIA.
- Sartre, Jean Paul (1939) (2005). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza editorial.
- Sartre, Jean Paul (1943) (2008). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada, S.A.
- Sartre, Jean Paul (1946) (1999). *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Edhasa
- Sartre, Jean Paul (1976) (2005). *Lo imaginario: psicología fenomenológica de la Imaginación*. Buenos Aires: Losada, S.A.
- Schütz, Alfred (1932) (1993). *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Madrid: Paidós ibérica

- Schütz, Alfred (1962) (2003). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Schütz, Alfred (1964) (1974). *Estudio sobre teoría social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Schütz, Alfred y Thomas Luckmann (1973) (1977). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Scribano, A. (2004). “Conocimiento socialmente disponible y construcción de conocimiento sociológico desde América Latina”, en *Revista Investigaciones Sociales*, VIII (12), 289-311.
- Scribano, A. y De Sena, A. (2009). “Construcción de Conocimiento en Latinoamérica: Algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación”, *Cinta Moebio* 34:1-15 En línea: www.moebio.uchile.cl/34/scribano.html.
- Segato, Rita Laura (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes editorial.
- Segato, Rita Laura (2005). “El sistema penal como pedagogía de la irresponsabilidad y el proyecto ‘habla preso: el derecho humano a la palabra en la cárcel’”, en Allende Serra, Mónica (ed.): *Diversidade Cultural e Desenvolvimento Urbano, Iluminuras*. Sao Paulo: Associação Arte sem Fronteiras.
- Segato, Rita Laura (2007). “El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la decolonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción”, en *Revista Nueva Sociedad*, (Ejemplar dedicado a: ¿Sin salida? Las cárceles en América Latina), (208) marzo-abril de 2007. En línea www.nuso.org (Consultada el 28 de marzo de 2018).
- Segato, Rita Laura (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficante de sueños.

- SEGOB/OADPRS (2016). *Cuaderno mensual de información estadística penitenciaria nacional, junio de 2016*. México.
- Simmel, George (1986). *Sociología I. Estudios sobre las formas de socialización*. España: Alianza Universidad.
- Sisto, Vicente (2015). “Bajtín y lo social: Hacia la actividad dialógica heteroglósica”, en *Athenea Digital, Revista de pensamiento e Investigación social*, 15(1): 3-29 (marzo 2015). Universidad Autónoma de Barcelona. En línea: <http://atheneadigital.net/article/viewFile/v15-n1-sisto/957-pdf-es> (Consultado el 31 de agosto de 2017).
- Smith, Adam (1759) (2004). *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Ed. Alianza.
- Strauss, Anselm y Juliet Corbin (1998) (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Colombia: Universidad de Antioquía.
- Suárez Terán, A. (2011). *La prisión en México. Del Cuauhtli a Lecumberri Origen y Evolución de la Prisión en México*. Morelia, Michoacán: Ediciones Michoacanas.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2016). *Supervisión Penitenciaria 2016*. En línea: http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/sistemas/DNSP/DNSP_2016.pdf (Consultado el 16 de septiembre de 2017).
- Wacquant, Loic (2004). *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires: Manantial.
- Walsh, Catherine. (2002). “Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. entrevista a Walter Mignolo”, en C. e. Walsh, *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: Abya Yala
- Walsh, Catherine (2005). “Interculturalidad, conocimiento y decolonialidad”, en *Signo y pensamiento*, enero-junio, XXIV(46).

World Prison Brief (2017). *Online database*, En línea: <http://www.prisonstudies.org/search/node/mexico> (Consultado 22 de diciembre de 2017).

RELATOS DE VIDA

Andrea (2014) Pláticas en el penal con diario de campo. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Confidencial (2017). Entrevista corta. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Domitila (2017). Relatos de vida. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Grupal (2017). Diálogo colectivo. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Leticia (2017) Relatos de vida. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Lupita (2016) Relatos de vida. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Martha (2017) Pláticas con diario de campo. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Nayeli (2016). Relatos de vida. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Royari (2015) Relatos de vida. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Rosa (2016). Relatos de vida. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Yadira (2017) Relatos de vida. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

ENTREVISTAS

Aracil Santos, Patricia (2016), Entrevista a profundidad. San Cristóbal de Las Casas, México. 4 de mayo de 2016 (tiempo 02:15:25)

Aracil Santos, Patricia (2017) Entrevista a profundidad. San Cristóbal de Las Casas, México. 8 de julio de 2017 (tiempo 01:09:12)

Comandante (2017). Entrevista a profundidad. Toluca, México. 10 de noviembre de 2017 (tiempo 03:12:20)

ANEXOS

Anexo 1. Los reclusorios municipales, estatales y federal en Chiapas.

Centro Estatal Preventivo No. 1 Chiapa de Corzo (El Canelo)	Chiapa de Corzo, Chiapas
Cárcel Distrital Simojovel	Simojovel, Chiapas
Cárcel Distrital Bochil	Bochil, Chiapas
Cárcel Distrital Venustiano Carranza	Venustiano Carranza, Chiapas
Cárcel Distrital Salto de Agua	Salto de Agua, Chiapas
Cárcel Municipal Benemérito de las Américas	Benemérito de las Américas, Chiapas
CERESO No. 3 Tapachula Varonil	Tapachula, Chiapas
CERESO No. 4 Femenil Tapachula	Tapachula, Chiapas
CERESS No. 5 San Cristóbal de Las Casas	San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
CERESO No. 7 Huixtla	Huixtla, Chiapas
CERESO No. 8 Villa Flores	Villa Flores, Chiapas
CERESO No. 9 Acapetahua	Acapetahua, Chiapas
CERESO No. 10 Comitán de Domínguez	Comitán de Domínguez, Chiapas
CERESO No. 11 Pichucalco	Pichucalco, Chiapas
CERESO No. 12 Yajalón	Yajalón, Chiapas
CERESO No. 13 Tonalá	Tonalá, Chiapas
CERESO No. 14 El Ámate	Cintalapa, Chiapas
CERESO No. 16 Ocosingo (El Encino)	Ocosingo, Chiapas
CERESO No. 17 Playas de Catazajá (El Bambú)	Catazajá, Chiapas
CEFERESO No.15 Villa Comaltitlán, Chiapas	Villa Comaltitlán, Chiapas

Fuente: Elaboración propia con base en la información de la Secretaría de Gobernación y el OADPRS (2016).

Anexo 2. Rubros de evaluación en los informes anuales de la CNDH.

- I. Integridad personal del interno. Capacidad de alojamiento y población existente, distribución y separación de personas privadas de la libertad en caso de centros mixtos, servicios para la atención y mantenimiento de la salud, supervisión por parte del responsable del Centro, prevención y atención de incidentes violentos, de tortura y/o maltrato.
- II. Estancia digna. Existencia de instalaciones, capacidad de las mismas, condiciones materiales y de higiene, así como alimentación suficiente y de calidad.
- III. Condiciones de gobernabilidad. Normatividad que rige al Centro, personal de seguridad y custodia, sanciones disciplinarias, autogobierno, actividades ilícitas, extorsión y sobornos, así como capacitación del personal penitenciario.
- IV. Reinserción social del interno. Integración del expediente jurídico-técnico; clasificación, funcionamiento del Comité Técnico; actividades laborales, de capacitación para el trabajo, educativas y deportivas; beneficios de libertad anticipada y vinculación de la persona privada de la libertad con la sociedad, y
- V. Atención a internos con requerimientos específicos. Mujeres, personas adultas mayores, indígenas, con discapacidad, con VIH/SIDA o con adicciones (CNDH, 2017:3 y 4)

Anexo 3. Recomendaciones de la CNDH para el Ceress 5 de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Informe.

Las recomendaciones por rubro fueron las siguientes:

Rubro I. Aspectos que garantizan la integridad personal del interno:

- Se observó hacinamiento y sobrepoblación
- Falta de servicios para mantener la salud de las personas privadas de la libertad.
- Insuficiencia en los programas para la prevención y atención de incidentes violentos.
- Es necesario trabajar sobre la prevención de violaciones a derechos humanos y la atención en caso de detección
- Insuficiencia en los procedimientos para la remisión de quejas de probables violaciones a los derechos humanos.
- Hace falta la atención a personas en condiciones de aislamiento (sancionado y/o sujeto a protección).

Rubro II. Aspectos que garantizan una estancia digna

- Inexistencia o insuficiencia de instalaciones necesarias para el funcionamiento del Centro.
- Faltan condiciones materiales e higiene de las instalaciones para alojar a las personas privadas de la libertad (ingreso y dormitorios).
- Faltan condiciones materiales, equipamiento e higiene del área médica.
- Faltan condiciones materiales, equipamiento e higiene de las cocinas y comedores.
- Existen deficiencias en la alimentación.

Rubro III. Condiciones de gobernabilidad:

- Falta una normatividad que rija al Centro (reglamento, manuales de procedimientos y difusión de los mismos).
- Insuficiencia de personal de seguridad y custodia.
- Deficiencias en el proceso para la imposición de las sanciones disciplinarias.
- Presencia de actividades ilícitas.

- Falta de capacitación del personal penitenciario.

Rubro IV. Reinserción social del interno

- Falta una clasificación entre procesados y sentenciados.
- Faltan actividades laborales y de capacitación.
- Faltan actividades deportivas.
- Es necesario integrar acciones relacionadas con los beneficios de libertad anticipada.

Rubro V. Grupos de internos con requerimientos específicos

- Falta de atención a personas indígenas.
- Falta de atención a personas con discapacidad física y/o psicosocial.
- Falta atención a personas privadas de la libertad que viven con VIH/SIDA.
- Falta atención a personas de la diversidad sexual. (CNDH, 2017: 65,66)

Anexo 4. Técnicas e instrumentos de investigación.

Los instrumentos

Guía de entrevista para historias de vida

Si bien las narrativas de los relatos de vida fueron libres se hizo necesario elaborar una guía con los tópicos que posteriormente integraron las categorías generales de las que derivaron las categorías específicas.

Tópicos
Infancia
Adolescencia
Escolaridad
Matrimonio
Trabajo
Culpabilidad
Cárcel

La propuesta inicial para los relatos fue: “Cuéntame tu vida desde que tienes memoria”. Cada narración fue diferente: En los dos casos de los relatos de las mujeres indígenas el ruido semántico fue mayor, su español resultaba un poco complicado para mí y una de mis debilidades es que no hablo tsotsil ni tseltal, así que tuve que acudir a Patricia Aracil Santos para aclarar algunas ideas y parte de las historias. En el caso de Royari y las otras mujeres acudí a la aclaración de los conceptos que muchas veces salían de mi comprensión.

Infancia

¿Cómo eras de niña? ¿Vivías con tus papás? ¿Cómo te trataban? ¿Cuántos hermanos tienes?

Adolescencia

Y ¿Cuándo creciste? ¿Qué hacías? ¿Tuviste novio?

Escolaridad

¿Estudiaste?

Matrimonio y maternidad

¿Cómo conociste a tu marido? ¿Era bueno contigo? ¿Tus hijos?

Trabajo

¿Qué hacías? ¿En qué trabajabas?

Culpabilidad

¿De qué te acusaron? ¿Te sientes culpable? ¿Qué sentiste?

La Cárcel

¿Cómo te apresaron? ¿Qué sentiste al llegar la cárcel? ¿Qué recuerdas cuando llegaste a la

cárcel? ¿Cómo te trataron? ¿Tuviste algún problema en la cárcel? ¿Te hicieron daño? ¿Tu

familia te visitaba? ¿Tu pareja te visitaba? ¿Veías a tus hijos? ¿Tuviste otra pareja en la cárcel?

¿Cómo se conocieron? ¿En qué trabajabas? ¿Cómo saliste? ¿Qué sentiste al salir?

Las categorías

Categorías generales

1. La vida antes de la cárcel
2. La vida en la cárcel
3. La vida después de la cárcel

Categorías específicas

1. Familia
2. Pareja(s)
3. Vivir en la cárcel
4. Violencia
5. Culpa
6. Resiliencia

Códigos

1. **Familia**
 - Códigos verbales

Figura materna

Figura paterna

Familia política

Hijos

Amor/ desamor

Abandono

- Códigos kinésicos

Modulación de la voz

Mirada

Actitud

Risa

Postura corporal

2. Pareja(s)

- Códigos verbales

Amor/desamor

Abandono

Antes de la cárcel

En la cárcel

Después de la cárcel

- Códigos kinésicos

Modulación de la voz

Mirada

Actitud

Risa

Postura corporal

3. Vivir en la cárcel

- Códigos verbales

El ingreso

Las relaciones sociales

Las actividades

La pareja

- Códigos kinésicos

Modulación de la voz

Mirada

Actitud

Risa

Postura corporal

4. **Violencia**

- Códigos verbales

En la infancia

En el matrimonio

En la cárcel

Fuera de la cárcel

- Códigos kinésicos

Modulación de la voz

Mirada

Actitud

Risa

Postura corporal

5. **Culpa**

- Códigos verbales

Vinculada al delito

Vinculada a la familia

Vinculada a los hijos

Vinculada a la situación

- Códigos kinésicos

Modulación de la voz

Mirada

Actitud

Risa

Postura corporal

6. **Resiliencia**

- Códigos verbales

Ser inocente

La solidaridad

La colectiva Cereza

La esperanza

- Códigos kinésicos

Modulación de la voz

Mirada

Actitud

Risa

Postura corporal