

# La cárcel y sus espíritus guerreros: una aproximación a los imaginarios de la violencia\*

Yolanda Salas  
Fundación de Etnomusicología  
y Folklore (FUNDEF)  
Caracas - Venezuela

## Resumen

La autora, basándose en estudios previos realizados que abordan el tema de los imaginarios religiosos populares, se centra en esta ocasión en la dramatización social de un campo semántico imperante en ellos, el del cimarronaje-guerrero. Esta dramatización social del imaginario religioso por esos "Otros" espíritus guerreros que habitan las cárceles revela cómo el delincuente se percibe a sí mismo como guerrero y sus acciones se elevan al plano de lo heroico. El delito y el comportamiento criminal del transgresor toman de esta forma matices prepolíticos que buscan su expresión en símbolos al margen de la ley, validados por el grupo social inmediato que los rodea. Igualmente señala al horror carcelario convertido en espectáculo público y la presencia de una narrativa de este terror como estrategias posibles para diferenciarnos de ese "otro" bárbaro-primitivo que la modernización no ha podido absorber.

## Abstract

Taking into account previous studies done on popular religious images and representations, the author in this opportunity centers her attention on the social dramatizing of an important semantic field found in these images, that is the maroon-warrior. This social dramatization of these religious images by the prisoners shows how they have a perception of themselves as warriors, and their deeds are considered heroic ones. Guilt and criminality are therefore prepolitical actions expressed by out of law symbols. Also, the author points out how within the global society, the horror lived inside the prisons are converted in a public spectacle, as well there is a narrative of this horror that functions as a way to differentiate us from that primitive and barbarian "other".

**Palabras claves:** Violencia, Imaginarios, Narrativa Carcelaria.

\* Investigación en curso adscrita a la Fundación de Etnomusicología y Folklore (FUNDEF).

El tema de lo incivilizado y su consiguiente reflexión está nuevamente en la palestra, como antítesis de lo civilizado, ese paradigma ofrecido por la modernidad como ideal por alcanzar. El mundo moderno racionalizado, creyente fervoroso en el progreso, pretendió borrar al hombre bárbaro y primitivo; pensó igualmente que la violencia, concomitante a su estadio premoderno, era un asunto superable gracias a la ilustración y formación ciudadana. También el pensamiento moderno supuso que el desarrollo científico y tecnológico erradicaría el mundo de las supersticiones.

Una forma efectiva de reconducir la violencia en el siglo XIX fue el énfasis puesto en los derechos civiles: la justicia dejó de ser un asunto privado y pasó a desenvolverse en la esfera pública. Los duelos y los actos de venganza del honor ultrajado comenzaron a debatirse bajo el auxilio de los códigos penales. Mientras que las ejecuciones públicas con sus rituales atroces que exponían al condenado en el cadalso frente a una muchedumbre congregada a su alrededor en una suerte de saturnalia del castigo, poco a poco cedió paso al nacimiento de la prisión, como una forma de expiación y regeneración del transgresor más que una forma de castigo. El castigo adquirió, por lo menos en la normativa, un tratamiento donde se debatía la humanidad del condenado (Foucault 1995). La gran paradoja del proyecto civilizatorio occidental es que los caminos transitados por la ansiada democratización del poder y formación de ciudadanos, continúan plenos de historias e imágenes violentas, que

chocan con las aspiraciones pacifistas y el retorno a una ingobernable sociedad incivil cada vez pareciera hacerse más evidente.

La violencia forma ya parte de nuestros hábitos de habla y comunicación cotidianos. Al respecto, un filósofo de la violencia destaca el uso constante de palabras desacralizadoras e imágenes brutales que rutinariamente se aplican a cualquier persona o situación, sin mencionar el bombardeo de imágenes violentas a las que nos someten cotidianamente los medios de comunicación de masas como hechos noticiosos o forma de entretenimiento (Cotta 1985).

El significado antiguo de violencia, señala Keane, tal como era usado en el medioevo inglés tardío, describe el ejercicio de la fuerza física contra alguien que es interrumpido y perturbado ruda y brutalmente. En este contexto, se le desvincula de las nociones de miseria, alienación y represión. Violencia, así entendida, es la interferencia corporal no deseada, el daño físico, la violación del cuerpo (Keane 1996:66)

Una explicación más filosófica la propone Cotta, para quien violencia es aquella actividad contraria o en contra, ingobernable, sin coexistencia y no dialógica, pues el diálogo está ausente. Violencia es la incomprensión mutua, la negación de implicarse con el Otro, en consecuencia, es arbitraria y una forma de imposición absoluta. En ella existe una falta de medida que desborda en ingobernabilidad, que sería una de las estructuras fenomenológicas de la violencia (Cotta 1985: 66).

---

Posturas pesimistas ante la violencia apuntan que ésta ha existido siempre y es inherente al hombre. Tal vez lo nuevo, entonces, pareciera ser el envoltorio usado para disfrazarla: mediante su olvido hemos creado la ilusión de su erradicación.

Se ha señalado también la existencia de una dinámica constante y autodestructiva de la violencia. Civilización y barbarie yacen juntas en una espiral de violencia continua (Keane 1996: 36). La civilización moderna es la aliada de la barbarie y contiene en su seno las armas más potentes para destruir al hombre mismo en la guerra y en la exclusión de las mayorías pauperizadas que los centros del poder político y económico no consiguen absorber.

En su organización moderna, los estados soberanos se propusieron centralizar y monopolizar la violencia, sin embargo, en el seno de ésta se ha gestado otra, la sociedad incivil, armada y organizada también, no para tomar el sendero de la revolución política sino para imponer e instaurar el dominio del poder de la violencia. El auge de este tipo de poder, ejercido por organizaciones como los gangs, las bandas, los carteles, el sicariato, por ejemplo, lejos de acabar la violencia, terminan por instaurarla y por configurar un sentido nuevo de lo heroico y de lo guerrero, basado inclusive en principios autodestructivos que estudiaremos más adelante.

En este escenario, la sociedad (in)civil retoma la figura del guerrero, pero de la remodelación surge un héroe diferente al guerrero primitivo. El guerrero

primitivo dirige su acciones a la esfera de lo heroico durante la batalla, su fin último es la muerte misma. Lo heroico reside en la destrucción misma y en la gloria encontrada en el aniquilamiento. La vida deja de serle relevante para alcanzar el ideal y la trascendencia, su meta lo conduce a la muerte, por ello la suya es una muerte ritual que se dramatiza en el sacrificio.

Ahora ¿qué sucede cuando la noción de lo guerrero se mezcla con otros conceptos y otras prácticas como el crimen? Se flexibilizan las razones, se buscan los pretextos bajo ideales y causas que puedan asociarse de alguna forma a las suyas. En otras palabras, surge la ética de la violencia criminal, que es el discurrir cotidiano de quienes la practican y la padecen. En este sentido, es interesante señalar que en el lenguaje de la culpa de nuestra población carcelaria entrevistada, los argumentos que justifican el delito toman un matiz social y político<sup>1</sup>.

### **Los espíritus guerreros de la religiosidad popular**

Las bases históricas e ideológicas de producción de estas representaciones son variadas. En otros trabajos he señalado la presencia de una ideología popular que he llamado del cimarronaje, para englobar un campo semántico existente en la religiosidad popular, de corte espiritista, que gira en torno al Culto a María Lionza. Este culto de posesión, encabezado por María Lionza, espíritu y reina de alta luz, acoge en su seno un número de "cortes" o grupos de espíritus, que se reconocen

---

ya sea por su procedencia étnica (negros, africanos, indios, vikingos), por sus atributos mágicos curativos (médicos, curanderos, yerbateros), por su cercanía al santoral católico (corte celestial) y más recientemente por su ubicación en actuaciones que transitan el umbral de la transgresión, como por ejemplo, la corte "malandra" (bandidos sociales) y "los espíritus de baja luz", entre los cuales guerrilleros de los años sesenta dejan oír sus voces (1996, 1997, 1998).

Las etnicidades dentro de este campo de significación guerrera-cimarrona pierden sus especificidades. Africanos y vikingos se funden tanto en la identidad de lo primitivo exaltado, como en la filiación de lo bárbaro-guerrero-resistencia. Son ellos entidades violentas, que hablan lenguajes extranjeros y prueban su eficacia lacerando superficialmente el cuerpo del médium, y con "sangre que brota de su propia sangre", curan y ayudan a los creyentes. Todos ellos, divinidades y espíritus guerreros, médiums desarrollados espiritualmente y entrenados físicamente para recibirlos, más la

audiencia devota forman una hermandad. Los hermanos espirituales y los terrenales se reconocen a sí mismos y se identifican en imágenes de lucha y sobrevivencia, en gestos violentos y lacerantes, en la historia recontada desde un campo de significación que exalta la heroicidad de lo aguerrido.

Esta forma de representar la memoria, donde las experiencias y las historias de otros pueblos se cruzan en formatos nuevos ¿a qué situaciones están respondiendo? Paradójicamente, la memoria en este caso se presenta como la recreación de la desmemoria, como la reformulación de una memoria colectiva que había estado ausente, como la evocación de un pasado olvidado y, hasta cierto punto ignorado, desaparecido de los anales, presente tan solo para condenarlo.

Como señala Bourdieu (1977), se trata de grupos sociales en búsqueda de construir un hombre nuevo a través de un proceso de "deculturación" y "reculturación." Estos procesos de reestructuración de identidades vienen acompañados de una transformación de gestualidades, posturas y hábitos; de mutaciones

---

<sup>1</sup> Nuestro trabajo se realizó en el hoy demolido Reten de Catia, bajo el programa cultural llevado a cabo en el mencionado recinto por el Museo Jacobo Borges. Durante ocho meses se realizó un Taller de Historia Oral con el fin de construir una "biografía de los espíritus y divinidades religiosas" vinculados con las prácticas de posesión de cultos religiosos de corte afroamericano. En diferentes ocasiones se grabaron testimonios de personas recluidas en otros pabellones. En total se realizaron aproximadamente unas 15 horas de grabación magnetofónica, que fueron apoyadas y reforzadas, además por grabaciones de videos realizados por el cineasta Mario Crespo, quien también participó en el proyecto del Museo Borges. Transcripciones parciales y fichas de contenido extraídas de las grabaciones eran objeto de revisión y reflexión con la misma población penitenciaria involucrada en el Taller. Parte de las grabaciones se realizaron en interior de los pabellones a petición de los mismos integrantes. Esta situación permitió observar parcialmente la rutina de los reclusos.

en las representaciones de sí mismos y sus imaginarios. La memoria histórica, que no es una estructura tan estable y consolidada como en un principio se creyó, revela, en el caso que nos ocupa, un dinamismo que la moviliza al cambio de percepciones, liberando la irrupción de paradigmas culturales y arquetipos psicológicos que habían estado adormecidos.

El despertar de estos arquetipos aletargados postulan formas renovadas de modelaje que transforman los imaginarios del grupo social en nuevos patrones de comportamiento durante la posesión y en la escogencia de los espíritus imperantes. La memoria histórica se llena así de otras imágenes más cónsonas para reescribir y reformular su historia. Ahora cabe preguntarse ¿qué tipo de hombre nuevo buscan estos grupos sociales? ¿Qué tipo de relación se establece con esta concepción guerrera de las divinidades y espíritus tutelares?

De esta forma se articula la vida cotidiana con un campo semántico de la religiosidad popular, donde espíritus tutelares de naturaleza beligerante, como vikingos, africanos, guerrilleros de los años sesenta, junto a bandidos sociales tipo Robin Hood que integran la así llamada "Corte Malandra" y divinidades guerreras de la santería cubana protegen y fortifican a los devotos, reproducen y exorcizan los

comportamientos violentos que plenan las calles de las ciudades del país.

### **Esos "Otros" espíritus guerreros que habitan las cárceles. La dramatización social del imaginario religioso.**

En un intento de ahondar en las representaciones e imaginarios de la violencia, se realizó un trabajo de campo en el interior de unos de los recintos penitenciarios más denigrados por la colectividad urbana de la capital, el hasta hace unos meses conocido como Retén de Catia<sup>2</sup>. Se trabajó principalmente en dos pabellones, cada uno poblado por aproximadamente 170 presos, cumpliendo sentencia algunos, en estadio de proceso judicial la gran mayoría.

No olvido mi primer encuentro con la cárcel y sus presos. En medio de balaceras verbales y códigos de un mundo que pareciera ajeno, sus crónicas suelen unirse con las de los Otros ciudadanos, precisamente en el asalto, en el atraco, en el momento del robo. Es ese el tiempo y el escenario de la contienda, donde dos campos de batalla se enfrentan: la justicia por propia mano y los que poseen. En una suerte de reclamo, la lucha por la sobrevivencia y el derecho a matar cuando hay peligro están allí dándole la cara al Otro, a la sociedad culpable o culpada de ser la

---

<sup>2</sup> Esta prisión se construye en 1964 durante el gobierno democrático de Raúl Leoni y bajo un concepto revolucionario de ser un centro penitenciario de rehabilitación. Originalmente fue planificada para 372 internos, luego fue ampliada para 650. El crecimiento vertiginoso de la delincuencia rebasó la capacidad del penal, de modo que para 1986 el Retén de Catia albergaba 6.450 presos, es decir, 10 veces más de la población originalmente pensada.

raíz y causa de que la delincuencia se produzca.

Como guerrero<sup>3</sup> se percibe el preso dentro del recinto carcelario y como tal se comporta en su lucha por la sobrevivencia en el penal. Habitado a enfrentar la muerte día a día en la calle, el delincuente ha ido forjando su estilo temerario y, la mayoría de las veces, sobre su cuerpo lleva inscritas las cicatrices del combate y los tatuajes de su estirpe, que los elevan de rango. Son cuerpos que revelan el talante arrojado de aquellos espíritus guerreros. Son hombres poseídos por los mismos imaginarios gestados en el colectivo. Son personas insensibles al dolor, dispuestas a pelear con la muerte misma para preservar la vida.

Las historias son diversas y dolorosas. La contienda no es solo con los Otros habitantes de la sociedad, los que poseen, pues aún más terrible resulta la cadena de revanchas entabladas entre las bandas mismas de delincuentes. Entonces, la violencia se hace cotidianidad y se ritualiza, y el hombre que la escenifica se transforma en el guerrero de una lucha en espiral que la misma sociedad ha ido gestando en su seno.

La violencia carcelaria viene antecedida por la violencia delincuen- cial. En el hecho criminal, en el robo, en

el atraco a mano armada o en el homicidio se da un encuentro violento entre pares opuestos. Por ser violento, ya no se puede hablar de pares que se unen sino de enfrentamientos, donde una de las partes domina por la fuerza. En estos (des)encuentros las jerarquías sociales desaparecen, inclusive se invierten las esferas de dominación. Paradójicamente, pese a la norma enunciada por el "buen ladrón" de robar solamente donde existe abundancia, los límites no tienen sus fronteras claramente establecidas, pues en la realidad, la víctima puede ser tanto la que posee mucho como la que cuenta apenas con su salario de sobrevivencia.

Un discurso social emana de sus reclamos para justificar el delito y legitimar el crimen. "El progreso, dice uno de los presos, suena muy bonito, pero no es fácil para uno trabajar, estudiar, superarse.....porque la mayoría de nosotros, los jóvenes pobres, no tenemos la posibilidad de un desarrollo y progreso bueno. Entonces tenemos que recurrir a la delincuencia. Robar para sobrevivir, aunque no es la mejor forma, pero es lo más fácil, lo más rápido para uno ayudarse un poco". Otras voces se escuchan diciendo: "La delincuencia no nace se hace. La vida hace que uno se comporte así". "Delincuentes somos los pobres, pero

---

<sup>3</sup> Es importante señalar que la clasificación de guerrero para reclusos o pabellones que cuentan con un historial de enfrentamiento y muertes a su cargo fue una forma generalizada encontrada en el Retén de Catia, usada tanto por los miembros de la administración penitenciaria como por los mismos reclusos. Esta expresión la escuché también en boca de reclusos de otras prisiones entrevistados por los medios de comunicación. De modo que su uso es bastante generalizado. Al "guerrero" de la prisión se le opone el "paisa", que es el preso que de alguna forma se aviene a las normas disciplinarias y tiene un contacto más comunicativo con la oficialidad. "Paisa" es contracción de paisano que tiene como significados posibles campesino o el que no es militar.

los ricos no son delincuentes porque los ricos se visten bien, comen bien, como los políticos, los políticos son más delincuentes pero se les llama políticos.....Ellos nos han criado así, llevándose los reales de nosotros los pobres". "La sociedad es la que vive allá afuera, es la comunidad, esa es la sociedad. La que repudia que uno cometa un delito, pero no repudia en ningún momento a los que en realidad le quitan el pan de la boca a los niños que están pasando calamidades ahorita.....y si Bolívar existiera ellos serían los primeros que fueran a la guillotina".

Las voces se repiten justificando sus actos, mientras su juventud se desgasta en el ocio y la violencia carcelaria, con sus rituales y prácticas que demarcan las territorialidades y la distribución del poder dentro del recinto penitenciario. Mientras tanto, la corrupción y la complicidad establecen sus pactos entre el sector oficial con poder y los transgresores mismos: armas de fuego, droga y chuzos se introducen dentro de la cárcel para aumentar la rudeza y la barbarie.

Un entrenamiento constante para la defensa y el ataque moviliza la vida cotidiana de estos residentes de la prisión. Por un descuido acumulado durante décadas, las tareas y oficios dirigidos a la rehabilitación del recluso son inexistentes o ineficientes en la mayoría de los casos. La reeducación ha sido sustituida por ocupaciones

autogestionarias que incluyen, por ejemplo, suertes de juegos marciales que he denominado "danzas de la muerte," en las cuales, a modo de un torneo de esgrima, los chuzos fabricados ocultamente en el recinto carcelario mismo danzan junto a los cuerpos de los reclusos, para fomentar la agilidad y destreza en la defensa y en el ataque. Estos ejercicios practicados en cualquier refugio y momento oportuno que evada la mirada vigilante de las autoridades, permiten el entrenamiento del cuerpo del guerrero, bajo una concepción en donde el juego y la beligerancia se unen para adiestrarse en el batallar por la sobrevivencia y en el ataque como forma de dirimir las diferencias y venganzas pendientes<sup>4</sup>. La violencia se ritualiza en lo lúdico mientras el cuerpo se entrena para la defensa y la venganza. El combate se desenvuelve, entonces, en ese lado oscuro y censurable de la naturaleza humana. Lo marcial se transforma en belicosidad, y la lucha en riña. Lo guerrero se degrada en una autodestrucción sin ideales.

En el interior de este centro penitenciario se detectó la presencia de imaginarios que mitifican al delincuente como héroe de una suerte de bandidaje social. La "Corte Malandra", habitada por espíritus de "ladrones de épocas anteriores", asoma su perfil para justificar el delito y el crimen, a la sombra de un discurso social que preconiza una distribución de la riqueza, mediante la aplicación de la justicia por propia mano.

---

<sup>4</sup> "Culebras" es el nombre que recibe dentro la jerga delincencial las cuentas por saldar. Una persona "emproblemada" tiene varias "culebras" pendientes que le pueden ser ajustadas en cualquier momento.

---

Los espíritus de la "Corte Malandra"<sup>6</sup> pueblan la memoria de delincuentes que en vida robaban con bizarría, para repartir entre los pobres. Resulta importante señalar que existe ante este bandidaje social una postura mitificadora, pues así como se exalta a este tipo de transgresor, también se recrimina la descomposición vigente en el mismo medio, en donde se llega hasta matar por robar un par de zapatos. Guerrear es un batallar continuo, que no distingue los matices de la contienda. La lucha se transforma en desorden, en riña, en bronca, en reyerta, en motín. Las razones en sinrazones, la sobrevivencia en el fin único del malvivir.

En nuestro estudio basado en el lenguaje y las acciones que tipifican al delito y la violencia encontramos una sublimación heroica del delincuente, al equiparlo con el transgresor tipo Robin Hood, así como también una idealización del atraco y robo, al vincularlos con el desencuentro entre la riqueza y la pobreza, expresado en una injusticia social. Dentro del código aceptado que justifica al ofensor, está el derecho a eliminar a su víctima si la vida del agresor peligra en el momento de consumación del delito. El poder de decisión sobre la vida del otro es tan razonable, homicidio de por medio, si el peligro acecha, así como el derecho a robar. Igualmente permisible es el

derecho a la defensa y al exterminio durante los enfrentamientos entre bandas opuestas. Sin embargo, por razones de fondo vinculadas con la defensa procesal, el delito objeto de acusación es generalmente negado por el delincuente en prisión, pues la mayoría de la población penitenciaria se encuentra en espera de sentencia. Sorprende, sin embargo, aquellos casos frecuentes, que si bien no reconocen el delito por el que lo acusan, sí reconocen un tanto ingenuamente haber perpetrado infracciones semejantes en otras ocasiones.

Una causa generalmente señalada como germen y origen de la delincuencia amerita su revisión: en los testimonios de los entrevistados se destaca que tanto la vida ingobernable en los barrios como la actitud tolerante y flexible hacia el delito menor, propia del entorno en que crecieron, conduce a percibir el quebrantamiento de la norma como asunto no censurable.

Del mismo modo como se destaca una postura ética flexible ante el crimen y el robo, comúnmente compartida por el entorno marginal, se señala también que de alguna forma se está remedando la laxitud de la cultura oficial ante el delito cuello blanco y ante la corrupción política y social de los estamentos que detentan el poder. La gran ironía reside, precisamente,

---

<sup>6</sup> La "Corte Malandra" poblada de espíritus de bandidos sociales y delincuentes muertos en enfrentamientos violentos no es devoción exclusiva de la población activamente vinculada con el delito. Espíritus de esa corte son invocados en algunos centros religiosos por sus poderes admonitorios, y en algunas ocasiones familiares de jóvenes delincuentes llevan a sus familiares extraviados a estos centros para que reciban consejos que los alejen del mal camino. En estos casos, la voz de un espíritu de la Corte Malandra puede funcionar como preventiva.

---

cuando esta desviación se torna en contra del mismo sector marginal, al anotarse en sus propios espacios los índices de mortalidad más altos causados por la violencia criminal.

Eric Hobsbawm (1959), cita obligada en los estudios que versan sobre el bandidaje social, recurriendo al método comparativo, vincula la emergencia de bandidos sociales a condiciones sociales particulares. Para este autor, el bandido social es una forma de protesta prepolítica, vinculado a sociedades pastoriles, agrícolas y rurales, que basadas en la autoridad tradicional se perciben amenazadas de transformación.

Kooistra (1989) propone un análisis sociológico del asunto. ¿Si el bandidaje social es una reliquia del pasado y un fenómeno ajeno a la modernización? Entonces ¿por qué sigue surgiendo en la época actual? Para este autor resulta interesante analizar cómo un grupo de criminales no son condenados por toda la sociedad y se convierten, a la vez, en héroes de su época o en tiempos inmediatos.

El fenómeno no es nuevo, la cultura popular tradicional ha recurrido a la exaltación de este tipo de héroe transgresor en corridos, baladas y folletines, más recientemente los medios de comunicación masiva y la industria cinematográfica los ha incorporado en su producción.

Al preguntarse Kooistra cuál es el patrón que subyace en el fondo el fenómeno, encuentra que son personajes que han sido conducidos a esa clase de vida porque han sido víctimas de la injusticia o por cometer

un acto condenado por el Estado pero no necesariamente por la comunidad. Aunque violadores de la ley, ellos representan una justicia superior. Roban a los ricos corruptos, para repartir entre los pobres. Son seres también que dañan en propia defensa, no desafían la legitimidad del Estado sino las prácticas corruptas de los opresores de los pobres. Argumenta que este tipo de héroe es un producto cultural que surge en ciertas condiciones estructurales, tales como, la interrupción del sentido de orden y seguridad, especialmente debido a crisis económicas. Bastas porciones de la colectividad se sienten fuera de la ley porque ésta no representa un instrumento de justicia sino de opresión a favor de intereses especiales. La justicia social y la ley estatal están en contraposición, entonces, la gente se vuelca a crear representaciones simbólicas de justicia fuera del margen de la ley, tales como el criminal tipo Robin Hood.

### **El Bolívar guerrero de la lucha popular. La dramatización política del imaginario religioso**

A raíz del programa de humanización de la cárcel, puesto en marcha por el Museo Jacobo Borges en la ciudad de Caracas, particularmente en el Retén de Catia, se realizaron talleres de creación artística con la población reclusa. El pabellón numerado 3 Sur decidió pacificar su entorno para abrirle las puertas a la cultura. El método más eficaz al que ya habían recurrido los mismos presos, en primera instancia, fue eliminar a los que sobraban y

causaban problemas internos. "Eran unas nueve pistolas, había mucha pólvora, tuvo que correr mucha sangre, los demás tuvieron que irse a otros pabellones", esta sería la forma verbal que mejor resume la estrategia aplicada para eliminar y expulsar al máximo de desorden allí imperante. Las acciones no tienen sujeto, los verbos se despersonalizan para hacerse colectivos y anónimos, las cosas se convierten en los agentes. Así, entre el exterminio y el rechazo al margen del margen se impuso una forma de organización que proscibía el robo, la delincuencia y los abusos dentro de la población restante del pabellón. Ejerciendo una voluntad casi autónoma, la población de este pabellón decidió abrirse a la cultura, en particular la auspiciada por entidades ajenas al penal.

Si al discurrir de la violencia escondida de las instituciones disciplinarias como las prisiones se le agrega el hecho de sobrepoblación de delincuentes provenientes en su gran mayoría de zonas marginales, encontramos que el barrio y su forma de vida se traslada a los recintos penitenciarios. Aunque el barrio que se asienta en nuestras prisiones potencia al máximo y casi exclusivamente sus aspectos negativos, puesto que los valores positivos o dramáticos, como el amor y dolor de la madre, de los hijos y otras figuras femeninas que se acercan los días de visita, redimensionan el ambiente tan solo momentáneamente. Si alguna imagen pudiera servir para visualizar culturalmente el interior de una de nuestras prisiones, se podría decir

que esa escalera que tipifica nuestra representación de los barrios marginales como núcleo y corazón de los mismos se introduce en las prisiones para desembocar, sin ninguna discontinuidad, en los pabellones carcelarios. Al final de la boca del túnel, amontonados, reproduciendo en diminuto sus viviendas originales, se encuentra una población, mayoritariamente joven. Amontonados en densos conglomerados humanos, esta población carcelaria comparte indiscriminadamente la sentencia de una culpa hacinada, debido a la ausencia de recursos que discriminen a los transgresores en recintos diferentes, de acuerdo a la gravedad del delito cometido. Celdas y pasillos sirven de albergues y dormitorios comunitarios improvisados, y donde quede un resquicio libre se instalan hornillas, precariamente instaladas, para cocinar allí y evitar que los trasladen de sus guaridas al comedor, donde a menudo se saldan las cuentas pendientes con la muerte.

Tan importante como el resquicio para la hornilla es el rincón donde se erigen altares con los santos, divinidades y espíritus más solicitados. Allí la religiosidad católica convive armónicamente con la santería cubana y el culto a María Lionza: estos dos últimos compartiendo cada vez con mayor intimidad sus afinidades. En estos altares -individuales y personalizados- sobresalen estampas con las imágenes del Nazareno con la cruz a cuestas, del Cristo Crucificado, del Justo Juez y Jesús Cautivo, que con sus cuerpos llagados y lacerados, recuerdan visualmente el martirio que día a día

---

viven los reclusos en la prisión, llamada cotidianamente "infierno." Estampas de Santa Bárbara Guerrera y su contrapartida africana, Changó<sup>6</sup>, junto a las Vírgenes de las Mercedes<sup>7</sup>, de la Coromoto y de la Regla, comparten los espacios de identidad nacional y protección guerrera. También está allí el Santo Niño de Atocha, escondiendo bajo su capa piramidal a Elegguá, el primero de los cuatro orishas guerreros de la santería cubana. Ambos, el católico y el africano, representan protección del hogar y del espacio privado. La imagen de bulto situada detrás de la puerta de las celdas, generalmente sobre el suelo, impide la entrada del peligro, y con su presencia marca la frontera entre dos mundos: el interno de seguridad y el externo de peligro. Frecuentemente en estos pequeños altares están también las imágenes estampadas de las Tres Potencias, del Negro Primero y de algún Africano, alumbradas por velas, sin importar el peligro de incendio, agravado por la estrechez de espacio y el alto índice de materiales inflamables<sup>8</sup>. Forman parte de este imaginario religioso carcelario igualmente las

representaciones verbales de los espíritus vikingos y de Ochosi, orisha mayor, hijo de Yemayá y patrón de quienes tienen problemas con la justicia.

La lucha por establecerse en algún lugar, hace que las superficies se conviertan en territorios. Surge así la contienda por la "territorialidad" en la prisión que, a la vez, reproduce los enfretamientos entre bandas, propios de los barrios, imponiendo un ejercicio del poder sobre los espacios y en algunos casos, por el dominio del mercado o plaza de distribución de drogas. Lo que para otros es un "azote de barrios", muchas veces para el barrio residencia del "azote" resulta una forma de defensa. En medio del hacinamiento carcelario, el castigo a la culpa no reside en el aislamiento ni en la soledad del condenado, por el contrario, el exceso constante de ruido, voces y gritos resulta una de las características más atormentantes para el visitante. Nuestros prisioneros no están solos, la intemperancia se aviva en el conglomerado desproporcionado de ruidos y personas, al extremo que un

---

<sup>6</sup> Changó orisha mayor, Dios del fuego, del rayo, del trueno, de la guerra; patrón de los guerreros y de las tempestades, apareció frecuentemente en la iconografía carcelaria, al igual que estampas de africanos,

<sup>7</sup> Obatalá orisha mayor sincretiza, entre otros, con la Virgen de las Mercedes. Cuenta la leyenda católica que cuando España se encontraba sometida al yugo árabe, San Pedro Nolasco tuvo una aparición de la Virgen que le instó a instituir una orden religiosa que tuviera como fin redimir a los cristianos cautivos en las prisiones sarracenas. En 1218 se fundó la Orden de la Redención de los Cautivos, bajo la protección de la Virgen Santa María de Las Mercedes. Obatalá, por su lado, tiene varios caminos, algunos de ellos sincretizan con Jesús Nazareno y se muestra como macho primitivo, guerrero, intrépido y combativo como Changó.

<sup>8</sup> Es importante señalar aquí que para evitar la construcción de chuzos o armas de fabricación casera está prohibido mantener dentro del recinto penitenciario objetos de metal aparte de los estrictamente necesarios, por ello el plástico y sus derivados se convierten en el material preponderante. Lo cual en caso de incendio agrava la situación.

---

“roce de cuerpos” puede desatar la ira y la violencia.

Parte de esa transformación ordenadora o “pacificadora”, como los del pabellón 3 Sur la llamaron, se materializó simbólicamente en dos altares, erigidos uno frente al otro y ubicados en cada uno de los extremos de uno de los pasillos del pabellón. En el extremo sur estaba el altar a la Virgen de las Mercedes, patrona de los presos, con su cara de Obatalá escondida visualmente, pero reconocida verbalmente. Santos católicos, santos sincretizados de la santería cubana y las Tres Potencias (María Lionza, Negro Felipe e Indio Guaicaipuro) rodeaban la imagen de la Virgen de las Mercedes<sup>9</sup>. En el extremo norte se encontraba un mural sobre el cual quiero centrar la atención.

Este mural, suerte de altar cívico, es una excelente representación de los imaginarios y símbolos que estaban modelando o inspirando las transformaciones operadas en el comportamiento de la población penitenciaria allí recluida. Encabezando la pintura, un Bolívar guerrero acompañado de la figura del Che Guevara dejaban ver sus rostros en los extremos izquierdo y derecho. Debajo de cada uno corrían las siguientes inscripciones: “la libertad no se mendiga sino se conquista” y “es preferible ser pocos y

buenos que ser un ejército y no servir para nada”. En medio de ellos estaban símbolos patrios alusivos a la libertad, como dos brazos alzados rompiendo las cadenas que los ataban, al unísono de las estrofas del Himno Nacional “Gloria al Bravo Pueblo que el yugo rompió”. En la parte inferior se leía la divisa “Mas vale una libertad peligrosa que una esclavitud tranquila”<sup>10</sup>. Otros símbolos libertarios como la paloma y la famosa estatua de la Libertad del norte de la América añadida posteriormente, se juntaban en este mural como figuras emblemáticas de uno de los “pabellones guerreros”, como se les llamaba, a los sectores más violentos de esa conocida cárcel venezolana.

La elevación de la figura del Che Guevara a sitial de honor en compañía de Simón Bolívar, ubica la lectura del mural en el campo de la lucha revolucionaria. Bajo este enfoque mitificador de la contienda, ambos personajes convertidos en héroes paradigmáticos se transfieren entre sí sus atributos de combatientes-libertadores. El héroe por excelencia de las guerrillas latinoamericanas de la década de los sesenta es coronado por la memoria como inspiración y guía ejemplarizante. El crimen y el delito se impregnan de sus irradiaciones. Las consignas implícitas de lucha revolucionaria de los años sesenta y

---

<sup>9</sup> Este altar se construyó colectivamente para ser inaugurado un 24 de septiembre en un acto cultural al cual asistieron familiares de los reclusos y personalidades de la administración de la cárcel.

<sup>10</sup> Es importante destacar que esta divisa se encontraba como suerte de contraseña, escrita en grafitis sobre las paredes de celdas de otros presos en otros pabellones, que junto a escritos como “jálame calle”, aunaban el grito de libertad física con uno de protesta.

---

guerra libertadora de la independencia legitiman la transgresión, para darle un basamento ideológico de lucha social al quebrantamiento de la norma. Bajo la licencia del mito y una visión mágica de la historia se cobija el delinquir.

### **El holocausto de los guerreros**

La madrugada del 22 de octubre de 1996, veinticinco presos murieron calcinados dentro de una celda del pabellón cuatro de otra conocida prisión de la ciudad, La Planta. Hubo disparos, gritos de terror y de protesta. Hubo motín, incendio y holocausto. Afloraron el dolor, la ira y el desconcierto. Las imágenes de las televisoras mostraron escenas crudas y aterradoras de cadáveres hacinados. La sangre no corría entre ellos porque el fuego la había secado y en su lugar salía humo. Eran cuerpos amontonados que remedaban el hacinamiento y maltrato que les había tocado vivir desde que ingresaron allí como reos. Las cámaras de televisión que, por petición de los mismos reos y bajo amenaza de motín, ingresaron al túnel de la muerte aquel 22 de octubre, nos enseñaron una parte de ese rostro que no habíamos querido ver; también mostraron al mundo cómo se violaban los derechos humanos en este país. La indignación pronto dió paso al olvido donde se esconden las invisibilidades culturales, que son las vergüenzas certeras que molestan. Faltó percibir el olor a carne quemada y los gritos de terror y desesperación de los carbonizados. Las sensaciones penetran por los otros

sentidos mejor, pues los ojos han aprendido a engañarnos o, tal vez, a no distinguir entre ficción y realidad. Las imágenes ficcionales de terror que nos ofrece la televisión día a día se confunden con las reales. No hay mayor dilación entre unas y otras, de la invención pronto se pasa a lo cotidiano. No queda tiempo para reflexionar. El olfato, tal vez, podría conmover más intensamente las sensibilidades para que la memoria fuera más efectiva.

En la gran mayoría de nuestras prisiones está hacinada la pobreza, que busca sus pretextos para obtener mediante la estrategia del robo y del atraco una porción de los beneficios que genera la riqueza o bienestar que les resulta inaccesible. Pero ¿qué está pasando a nivel de la sociedad global cuando la violencia criminal se transforma en espectáculo público como ocurre en nuestras cárceles con sus motines y degollinas internas? ¿Estas representaciones públicas de la violencia se limitan a denunciar tan sólo la violación de los derechos humanos o subyace en el fondo un deseo de diferenciación y alejamiento de esa sociedad incivil y "bárbara" que no hemos podido urbanizar ni civilizar?. Cabe preguntarse qué sentimientos se avivan cuando la teleaudiencia observa a través de las cámaras tumultos de madres y mujeres atribuladas, situadas tras las rejas principales de la cárcel, esperando oír la lista de muertos. Ellas, todavía con un poco de esperanza atada a la vida del hijo o pariente preso, esperan su turno de visita. Allí se representa para algunos el castigo merecido, para otros el dolor familiar de

la transgresión. Ya sea la representación pública del castigo o del dolor como escarmiento, los efectos de la violencia carcelaria ha traspasado los límites de la privacidad, de lo que se mantenía oculto, para exponerla abiertamente como muestra de una sociedad que se cada día se torna más incivil.

La recurrencia de historias que relatan el horror, crueldad y masacres ocurridas en las cárceles venezolanas, respaldadas por imágenes verbales que remiten al infierno y documentales y noticias televisadas que enfocan el espanto de cadáveres calcinados, mutilados y degollados en los centros penitenciarios, nos permite afirmar que existe ya una narrativa y una tradición forjada alrededor de la atrocidad de la violencia carcelaria, que no es otra cosa que una magnificación de la escenificada en las calles de la ciudad, particularmente en los barrios densamente poblados y marginales. Es una narrativa que se difunde y se colectiviza mediante diferentes mecanismos. En un nivel más reducido, tenemos que estas historias carcelarias circulan dentro de la población de los diferentes penales del país ya que los presos son transferidos de una prisión a otra, además de que mantienen una comunicación constante entre ellos, debido a la visita rutinaria de familiares o amigos-colegas en libertad, que transfieren mensajes de un centro a otro. Pero el canal más importante de difusión son los medios de comunicación. La prensa, la radio y la televisión difunden las historias de terror en el resto de la sociedad. De esta forma, se ha ido gestando una narrativa del terror y la

violencia carcelaria, acompañada de una gestualidad rebelde semejante, protagonizada por los reclusos mismos.

Hemos visto claramente enfocados por las cámaras de televisión gestos magnificados de protesta, tales como huelgas de hambre, que para hacerlas más dramáticas e impactantes son reforzadas con tomas fotográficas de los labios cosidos de los manifestantes. El lente de la cámara centrado a veces en las supuraciones que emanan de los puntos que atraviesan esos hilos que cierran las bocas más detestadas por quienes han sido sus víctimas, dramatiza el dolor y la miseria de la barbarie. Chuzos desafiantemente manufacturados a escondidas del ojo del vigilante acompañan al delincuente para atacar y defenderse de sus mismos compañeros. Cuerpos abaleados por pistolas introducidas ilegalmente bajo la complicidad de los vigilantes cruzan fuego con las armas legales de la misma oficialidad vigilante. Las fronteras entre lo legal y lo ilegal se pierden debido a las complicidades que se han ido generando en los recintos carcelarios. Bajo los ojos de los encargados de la disciplina, la corrupción se transforma en violencia: el tráfico de droga, los negocios ilícitos, el cobro de comisiones, la venta de armas de fuego a los mismos reclusos se traduce en dinero. Como lo expresó un recluso mismo "los presos son un mercado que genera millones" de bolívares.

En síntesis, estas son algunas de las imágenes verbales y visuales que desde el interior de la cárcel hablan a la sociedad civil. Ahora ¿cuáles son los riesgos que ocurrencias semejantes se

conviertan en tema de narrativa cotidiana? Si las tradiciones forman parte de la identidad, se hace necesario el apego a una crítica radical que se proponga descubrir las invisibilidades y a develar lo oculto de lo que hemos convertido en rutina y práctica común.

El diario *El Globo* del 29 de agosto de 1997 difunde como noticia "una guerra por control del penal" en el Centro Agropecuario y Reeducción de El Dorado. Reporta 42 muertos y 22 heridos, aunque aclara que las cifras oficiales señalan 29 muertes confirmadas y 13 heridos de suma gravedad. Con un estilo donde la ficción y la realidad se confunden relata que "que durante siete horas la violencia abrió campo al manto de la muerte más atroz entre los internos del penal. Patios, pasillo y barracas se tiñeron en sangre. Chuzos de todos los tamaños *silbaban ferozmente* y sus *afiladas* hojas *tasajeaban* los cuerpos de numerosos infelices. De pronto aquel Pandemonium *gritaba sus miserias en la selva amazónica* (.....) Hombres envilecidos daban rienda suelta a su furia. Los *ojos enrojecidos*, la *musculatura tensa* salían al encuentro de la muerte blandiendo sus improvisadas armas. (.....) Enardecidos en el fragor de la reyerta presenciaron indiferentes como las cabezas de dos de los reos *saltaban al tajo del machete.*"<sup>11</sup> La historia de esta masacre, excelentemente narrada por Jesús Eduardo Brando, rebasa el plano

noticioso para introducirnos en la literatura ficcional. Entre imaginación y realidad, Brando, narra lo sucedido con un lenguaje que vivifica lo que no vio pero oyó. Su lenguaje supuestamente de reportero está lleno de imágenes que visualizan lo sucedido, a semejanza de hechos ocurridos en otros penales y cuyos resultados atroces la televisión ha mostrado en otras ocasiones. De esta forma, el repertorio sobre la violencia carcelaria, ya internalizado y convertido en tradición, le permite relatar la noticia con lujo de detalles literarios, como si el periodista hubiese estado presente en el momento de los sucesos, para observar los chuzos "silbando ferozmente" y las cabezas de los reos "saltando al tajo de los machetes". El lector promedio no se sorprende de la trampa cultural en la que está inmerso, pues él mismo participa de ese repertorio de imágenes violentas colectivizadas, con el agravante de que en esta oportunidad, por ser la selva amazónica el escenario geográfico de la degollina, el suceso se torna más ficcional, y sus protagonistas parecieran los habitantes de una barbarie ajena, que nada tiene que ver con la sociedad (in)civil en la cual está inmerso su día a día. Se refuerza así la noción del salvaje, de ese Otro bárbaro que habita en la ferocidad de la selva. A esta clara postura de diferenciación responden las voces de los espíritus guerreros del imaginario religioso: vikingos y africanos son también representaciones de lo

---

<sup>11</sup> Los subrayados son nuestros. Véase *El Globo*. Caracas, viernes 29 de agosto de 1997, pp.1, 12 y 13.

---

“primitivo” y lo “bárbaro”, son espíritus “rudos, sucios, que no les gusta bañarse”. En ellos, la naturaleza no domesticada es parte del hombre mismo: la piel del animal cazado se confunde con la del hombre. Lo animal es esencia de la humanidad. El vestido deja de ser ropaje y apariencia cultivada, ni siquiera es protección contra la intemperancia del clima. La piel que recubre al espíritu bárbaro de la religiosidad popular en su representación verbal y visual es el emblema de ese lado oscuro y sombrío que la modernidad ha querido ocultar y reprimir. La voz que ellos emiten es el reconocimiento y legitimación del bárbaro: no se le reprime, no se le oculta, por el contrario, se le venera y se le pide fuerza; se le tiene como modelo de guerrero y de hombre luchador.

Vida y muerte no son pares opuestos en este contexto, por el contrario, cada vez se aproximan más. El proyecto de vida es luchar para sobrevivir y guerrear para alejar la muerte, que apartan con la mano extendida y la pistola en la mano. El par oposicional vida-muerte adquiere una representación diferente, en esta cotidianidad, a la expresada en las mitologías indígenas y culturas antiguas. Allí la vida envejece y el vientre de la anciana, casi muerta, alumbró vida. El ciclo vital se cumple: nacimiento, vida, muerte, para transformarse y renacer. En la incivildad la violencia muta el

concepto de lo heroico: la vida no vale porque el ideal de trascendencia se ha perdido, priva, por el contrario, la lucha por la sobrevivencia en la inmediatez. El móvil y fin último de la acción es no morir en el momento. La valentía se centra en la defensa de lo efímero. La bizarría es intrépida, suicida, autodestructiva. A los espíritus bárbaros se les reconoce, se les habla, se les reza. Ellos modelan imaginarios, a la vez que entrenan el cuerpo para la lucha. A ellos se les pide protección para que la sangre de ellos mismos no corra en los enfrentamientos con sus enemigos.

En Venezuela como en muchos países de América Latina, desde sus cárceles se cuestionan las nociones de civilización y se señala el olvido de los principios del Contrato Social. La delincuencia y el crimen se muestran en las décadas actuales como las formas más evidentes de desestabilización del sistema, así como en los sesenta fue considerada la guerrilla. Esta, por esas trampas que la memoria también le hace a la historia, ha sido mitificada, y sus héroes son objeto de exaltación<sup>12</sup> o culto popular. Envuelto en ese culto, el delincuente se percibe a sí mismo como guerrero inmerso en un escenario que exalta la resistencia cimarrona, lo primitivo y la guerrilla, permitiéndose inclusive fusionar la acción política liberadora de Bolívar con sus propias

---

<sup>12</sup>En el sector popular, el culto a los guerrilleros como luchadores sociales no solo se hace presente en algunos centros religiosos de corte espiritista, en barrios como el 23 de Enero, se mantiene viva la costumbre de izar banderas para recordar la muerte de algunos de ellos. Cfr. *El Universal*, 21 de febrero de 1997. Cuerpo 4-2.

aspiraciones libertarias. Las fronteras se han borrado, entre revolución y delincuencia, hoy en día, son más las continuidades que los abismos. La lucha armada revolucionaria de los sesenta y su discurso social, apenas transcurridas dos décadas, están siendo mitificados para respaldar la balería del hampa que ha tomado las calles como su teatro de operaciones.

El discurso de la democracia, por otro lado, ha resultado inoperante. El comportamiento corrupto de muchos de sus dirigentes políticos, junto a la complicidad de una élite complaciente, la impunidad al peculado, la circulación alegre de sumas importantes de dinero provenientes de los ingresos petroleros y préstamos internacionales, han ido sentando las bases que legitiman el comportamiento transgresor y delictivo de un sector de la población que se siente excluido de la sociedad. Entre peculado y robo a mano armada se establecen continuidades y modelajes eficientes de conducta.

Una noción guerrera de la santidad y de lo heroico, en general, domina el elenco del imaginario de la religiosidad popular actual. Las formas de articulación y relación de los grupos sociales populares con sus imaginarios son variadas, en este trabajo se ha abordado las del grupo transgresor.

La elevación e idealización del criminal, sus razones y sus causas al plano de lo heroico tiene una matiz simbólico y político. Las leyendas e imaginarios que lo acompañan expresan lo que la gente quiere decir y creer. Su idealización tiene un valor político, porque las leyendas que lo subliman

fortifican y refuerzan una construcción social mitificada de personajes que encarnan la protesta y la rebelión. El delito se cubre de valores éticos y políticos, el crimen se justifica como una forma de redistribución de la riqueza, de esta forma se le recuerda a la sociedad las deudas sociales vencidas hace tiempo. Si bien es una rebeldía prepolítica que no conduce al cambio ni a la revolución por carecer de conciencia y formas de organización políticas, ciertamente está transformando conciencias, creando sensibilidades y sentimientos de movilización. El delincuente mitificado se convierte en un símbolo de protesta social al cobijarse bajo una ética del buen criminal, que, en teoría, ataca (roba) exclusivamente a la clase enemiga de los pobres.

Más recientemente, dentro de la población juvenil de los barrios de Caracas, el delincuente es imagen de la posibilidad del triunfo rápido que accede al consumo de objetos que le otorgan prestigio y categoría. Los atributos de un "malandro" suscitan admiración entre sus pares adolescentes y particularmente cautivan a las muchachas. El móvil de lo heroico se ubica en la adquisición y consumo ilegal de los bienes ofrecidos por el mercado. El discurso social reivindicativo se hace más complejo al incorporar otras razones enunciadas de forma más espontánea por la población carcelaria, como son las vinculadas con una necesidad de tener acceso al disfrute de las comodidades y lujo que la sociedad ha desarrollado para su satisfacción. Esta necesidad enunciada, la mayoría de las veces, bajo la palabra "envidia",

aunada a la disposición a adquirir ese confort de forma rápida, por la vía del robo, complejizan la situación. El discurso social del delincuente, generado en el seno de una sociedad de consumo y en el contexto del consumo accesible exclusivamente a una minoría, potencia las ya enormes desigualdades sociales existentes.

Si al robo con violencia como forma alternativa de subsistencia se le suman las variables de los delitos y crímenes suscitados alrededor del comercio<sup>13</sup>, consumo y mercado de la droga, las cárceles se nos presentan como las cloacas que la sociedad ha construido para represar sus desechos.

## Referencias

Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press. Cambridge.

Cotta, S. (1985). *Why Violence? A Philosophical Interpretation*. University of Florida Press. Gainesville.

Foucault, M. (1995). *Discipline and Punish. The birth of the prison*. New York Vintage Books. New York.

Hobsbawn, E. (1959). *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the Nineteenth and Twentieth Century*. Manchester University Press. Manchester.

Keane, J. (1996). *Reflections on Violence*. Verso. London-New York.

Kooistra, P. (1989). *Criminals as Heroes: Structures, Power and Identity*. Bowling Green State University Popular Press. Bowling Green, Ohio.

Salas, Y. (1998). "Nuevas subjetividades en el estudio de la memoria colectiva". En: *Primer simposio sobre Cultura Popular. Venezuela: Tradición en la modernidad*. Equinocio. Ediciones de la Universidad Simón Bolívar y Fundación Bigott. Caracas, pp.261-278.

(1997) "Una biografía de los espíritus en la 'historia' popular venezolana". *INTI. Revista de Literatura Hispánica* 45:163-174.

(1996) "Las desarticulaciones de una modernización en crisis: revueltas populares y la emergencia del caudillismo en Venezuela". *Montalbán*. 29:55-76.

---

<sup>13</sup> El consumo de drogas entre la población carcelaria es una práctica frecuente. La mayoría de ellos ingresa a la cárcel con acusaciones, entre otras, de estar vinculados con el consumo o tráfico de drogas. Su mercadeo dentro del penal que se inscribe en el campo de los secretos de la ilegalidad genera todo un código de normas que no puede ser revelado. Impera la ley del silencio y se paga con la muerte el incumplimiento de dicho código.

---