

[2021-2022]

Temática: Historia oral y espacio

## Memoria y vida cotidiana en las prisiones: Las prisioneras naxalitas de Bengala de Occidental (1967-1975)

Madhulagna Halder

McGill University

*\*Traducida del inglés al español por David Beorlegui*

---

### Recommended Citation

Halder, Madhulagna (2022). "Memoria y vida cotidiana en las prisiones: Las prisioneras naxalitas de Bengala de Occidental (1967-1975)," *Palabras y Silencios*, Vol. 10, Article 3. Available at: <https://www.ioha.org/es/journal/articles/memoria-y-vida-cotidiana-en-las-carceles/>

Palabras y Silencios es la Edición Digital de la Asociación [Internacional de Historia Oral](#). Incluye artículos de un rango variado de disciplinas y es una medio para que la comunidad profesional comparta proyectos y tendencias actuales en la historia oral alrededor del mundo.

Online ISSN 2222-4181

Este artículo ha sido presentado para su acceso gratuito y abierto en ioha.org; ha sido aceptado para su inclusión luego de un proceso de revisión por pares y editorialmente responsable.

## **Memoria y vida cotidiana en las prisiones: Las prisioneras naxalitas de Bengala de Occidental (1967-1975)**

Madhulagna Halder  
McGill University

### **Introducción**

El Movimiento Naxalbari se contempla como un hito en la larga historia del movimiento comunista de la India postcolonial. En la década de 1970, cuando el Partido Comunista de la India (Marxista Leninista) bajo el liderazgo de Charu Mazumdar, emprendió un giro a la radicalidad, un gran número de activistas fueron encarcelados en varias prisiones por su relación con las políticas del CPI(ML) (que eran una airada crítica del Estado indio de su tiempo). El Movimiento Naxalbari fue un levantamiento violento que tuvo lugar en 1968 y que continuó hasta mediados de la década de 1970. Enarboló la causa de los campesinos rurales pobres, que sufrían bajo el opresivo orden feudal de los *jotedars* (propietarios ausentes). Sumanta Banerjee plantea en su libro, *In the Wake of Naxalbari (El Despertar de Naxalbari)* que el movimiento representó un “punto de giro” en la larga historia de los movimientos comunistas de la India que tuvieron un impacto de largo recorrido en la fábrica social y política de la India post-independencia.

Este texto está situado en Bengala Occidental (que presenció la emergencia del movimiento y continuó siendo un lugar importante para su desarrollo) y discute en torno a las memorias de prisioneras Naxal durante los años cruciales de su encarcelamiento (1967-1977). En estudios de la prisión colonial india basados en documentos gubernamentales (como archivos policiales, manuales de prisión) los prisioneros eran definidos desde una mirada limitada, básicamente como objetos de la opresión y no sujetos en sí mismos.<sup>2</sup> En los estudios de la prisión colonial, la experiencia individual y colectiva de los prisioneros es a menudo ignorada, dando paso a un fértil estudio del aparato estructural. Sin embargo, en mi estudio etnográfico, las memorias de las prisioneras revelan a menudo que la prisión no era solamente un espacio de control y de opresiones, sino que en incluso, en algunas ocasiones, emergió como un espacio de aprendizaje y de afecto.

La historia de la vida cotidiana de la prisión se basa en varias “anécdotas” y recuerdos

revelados a través de historias orales y relatos autobiográficos. Al hacerlo, difiere de alguna manera de cómo se define la prisión como un “espacio punitivo normativo”. Este artículo rastrea la experiencia de una prisionera, tanto en lo individual como en lo colectivo, en el que ella asume un rol subjetivo, a través de su memoria y de sus recuerdos. De esta forma, la prisión es recordada como un espacio de aprendizaje y también como un espacio donde se forjaron lazos afectivos. Los entrevistados, que recuerdan la prisión como un lugar de afecto, contrarrestan el aparato de “reforma” y aportan una nueva óptica sobre la vida carcelaria. La experiencia lectora es un proceso de formación del sujeto. Joan Scott argumenta que si bien son los individuos quienes tienen experiencias, los sujetos se constituyen a través del proceso de experiencia. Además, los sujetos tienen una cierta agencia que se produce a través de las situaciones y los estatutos que se les confieren.

La “experiencia de la prisión”, en sí misma, puede producir múltiples subjetividades entre los prisioneros, tal y como demostraré en este texto. El artículo se divide en tres secciones, mientras que la primera sección discutirá las diferencias generizadas en el recuerdo de la vida en prisión, la segunda sección describe distintas prácticas de *adda*, de contar historias y jugar al aire libre, hechos que forjaron nuevos lazos de comunidad entre las prisioneras. La sección final analiza la idea de “cárcel como universidad”, un lugar de aprendizaje que emerge en numerosas ocasiones en los recuerdos de las prisioneras.

## Historia y Memoria

Desde el punto de vista metodológico, utilizo la historia oral para abordar las distintas preguntas de la investigación.<sup>1</sup> Este artículo se basa en varias entrevistas en profundidad con siete informantes realizadas en un período de dos años. A menudo, las conversaciones fueron no estructuradas y se centraron fundamentalmente en el tema de “recordar la vida de la cárcel”. Es solamente después de realizar las entrevistas cuando la narración temática fue extraída de las transcripciones. Al hacer esto, me he centrado fundamentalmente en el argumento de Alessandro Portelli de que el objetivo de la historia oral es desenterrar los eventos menos conocidos de la vida cotidiana de un cierto grupo social (en este caso, las prisioneras Naxal). Portelli defiende que la validez de las fuentes orales no reside en la “factualidad” de la narración, sino de manera más general, en el “significado del evento.” Las entrevistas y los testimonios revelan a menudo experiencias desconocidas de eventos conocidos, y se centran por tanto en las “áreas inexploradas de la vida cotidiana de los grupos no hegemónicos.” En mi análisis, los sujetos de la investigación no se constituyen acríticamente como “no-hegemónicos”, tal y como veremos con sus propios y sustanciales

---

<sup>1</sup> Este texto está basado fundamentalmente en entrevistas de historia oral con antiguas activistas del CPI(ML). Estas entrevistas son conversaciones en profundidad y fueron dirigidas durante el trabajo de campo para la obtención del Máster de Filosofía en 2017. Los nombres de las informantes se han cambiado por razones éticas y académicas. Ello se debe a la necesidad de mantener su identidad en el anonimato, en ocasiones por su propia petición, en otras por decisión propia. Todo el material en Bengali ha sido traducido y transcrito por la autora.

compromisos políticos durante su estancia en la prisión, pero a través de sus acciones, asumieron a menudo un cierto rol pedagógico con respecto al resto de prisioneras. Ellas consiguieron trasladar de modo consistente al resto de las prisioneras de que las autoridades de la prisión eran sus “enemigas”. Es por tanto la memoria histórica de Naxal la que se convierte en el medio de reconstrucción histórica, en este caso. Partimos de la escasez de los documentos de archivo (gubernamental), mientras que tanto el Movimiento Naxalbari y la prisión como espacios institucionales son investigados extensamente, el primero es normalmente analizado en función de sus objetivos políticos y sus efectivos. De modo similar, la mayoría de estudios sobre la prisión se han centrado en la prisión colonial.

### **El acto generizado del recuerdo**

Al utilizar testimonios orales junto a otras fuentes escritas, describo un “relato de la historia” que está basado en la “voz de la memoria histórica del superviviente”, tal y como plantea Kavita Panjabi. Al escribir sobre la veracidad de las narrativas autobiográficas Lipika Kamra plantea que aunque no son “declaraciones auto-evidentes de la verdad histórica” las autobiografías deben ser interpretadas de un modo que concentre no sólo al individuo aislado, sino más las “redes de identidades, relaciones y estructuras en los que se inscribe lo individual.”<sup>2</sup> La memoria del/la superviviente es de una importancia central aquí, tal y como explica James Young: “La memoria del sobreviviente incluye tanto experiencias de la historia como de la memoria: las formas en que la memoria ya se ha convertido en parte de la historia personal, las formas en que la incomprensión de los eventos y los silencios que vienen con la incomprensión fueron parte de los eventos mismos, en la medida en que se desplegaron entonces y parte de la memoria, en la medida en que se despliegan en el ahora.”<sup>3</sup> En este artículo, el sobreviviente no debe ser visto esencialmente como una mera “víctima”, sino como el sobreviviente de una experiencia pasada de encarcelamiento. La narración alterna constantemente entre las dos formas de memoria; en la memoria individual y en la memoria colectiva de la prisión, reivindicando, además, que el acto de recordar es un proceso subjetivo.

Este artículo está construido a partir de “anécdotas” o “pequeñas unidades”, (una herramienta predominante en la microhistoria) narradas por prisioneras Naxal basado en las interacciones cotidianas que tenían con otras reclusas.<sup>4</sup> Yo planteo que estas pequeñas

---

<sup>2</sup> Lipika Kamra, “Self-Making through Self-Writing: Non Sovereign Agency in Women’s Memoirs from the Naxalite Movement”, *South Asian Multidisciplinary Academic Journal (Ethics of Self-Making in Postcolonial India)*, Vol. 7, 2013. p: 3

<sup>3</sup> James Young, “Between History and Memory: The Uncanny Voices of Historian and Survivor”, *History and Memory*, Vol. 9, No. 1/2, (Passing into History: Nazism and the Holocaust beyond Memory — In Honor of Saul Friedlander on His Sixty-Fifth Birthday). Fall 1997 p: 53.

<sup>4</sup> Carlo Ginzburg’s theorisation of “microhistory” (1977) refers to writing history based on small units of analysis, such as events and individuals, the concept was further studied in several geopolitical contexts, the German historian Alf Ludtka, used it to study *Alltagsgeschichte* (history of everyday). In have borrowed, from these theoretical standpoints to further use anecdotes as a form of writing history.

unidades no menoscaban los “grandes detalles” de la vida en prisión; en cambio, son las ventanas de acceso a un análisis estructural detallado de la prisión. La prisionera que está usualmente devaluada en el registro histórico existente de las prisiones; puesta ahora en el centro del escenario, y es la voz de la prisionera la que asume la primacía en la comprensión de la prisión. Durante las conversaciones, mientras que las entrevistadas hablan de los espacios compartidos más que los hombres, cada una de esas memorias ofrecía una experiencia individual. Las mujeres recordaban a las prisioneras interactuando entre sí a través de elementos como la cocina o la lectura de cartas en voz alta. Ellas definían a menudo el pabellón carcelario como sus “hogares”. Los recuerdos de los prisioneros, por el contrario, permanecían en un tono más “oficial” y rara vez admitían lo personal. Además, las mujeres normalmente se abstienen de comentar los sufrimientos en general (esto es, la vida en la cárcel) y en vez de eso recordaban cómo esta “experiencia”, en definitiva, les había transformado desde un punto de vista personal. Ellas también insistían en ocasiones en que la vida en la prisión había “destruido un montón de nociones preconcebidas” Kishori Banerjee (que era una joven de clase media de Calcuta) explicó que su “estrechez mental” le había desalentado de interactuar con otras reclusas. Ella también sintió que había una “limitación de su ideología política (*rajniti*)”, que de algún modo provocó que no se abriera a la posibilidad de interactuar con aquellas que era culturalmente diferentes a ella. Ella recordó que inicialmente se sintió inhibida y alienada con respecto a las prisioneras comunes, porque ellas procedían mayoritariamente de una trayectoria profundamente distinta. Las otras reclusas eran normalmente mujeres rurales y tribales, en la Prisión Hoogly (donde ella fue encarcelada por primera vez), ella recuerda

No sé, de algún modo, me sentí inhibida al inicio. No me juntaba con ellas y me sentaba por mi cuenta. A veces cantaba por mi cuenta, otras veces incluso lloraba. Un día, una chica llamada Khunsun vino a mí y me preguntó por qué estaba llorando. Todas las demás solían sentarse en un círculo a diario y daban *adda*.<sup>5</sup> Ella me invitó a unirme a ellas y yo le dije que no quería porque usaban un lenguaje vulgar. Ella tomó mi mano y me dijo que las había juzgado mal, que no eran tan malas, y me llevó junto a las demás. Después de entablar amistad con ellas, me sorprendió que no fueran ni la mitad de malas.<sup>6</sup>

De modo similar, en su introducción a “Hermana, todavía estás ahí?”. Diario de una prisionera sindhi”, Mary Tyler remarcaba que la autora del diario, que era “una chica de ciudad con un perfil de clase media urbana”, se encontró inicialmente perdida en la prisión. Tyler observó que “como resultado de su encarcelamiento, ella fue arrojada a un contacto íntimo con mujeres de clases que difícilmente hubiera encontrado de otro modo”. Estas mujeres estaban al inicio, confrontadas con un “sentido de la alienación” de otras reclusas,

<sup>5</sup> Kishori Banerjee, entrevista, agosto de 2017, Kolkata

<sup>6</sup> Kishori Banerjee se unió al CPI(ML), cuando todavía estaba en la escuela. Kishori formó parte del programa rural del partido (esto es, ella trabajó mayoritariamente en los pueblos) y fue finalmente arrestada en 1970 y posteriormente encarcelada en la cárcel de Hoogly ( Bengala occidental, India). Kishori fue luego transferida a la cárcel presidencial de Kolkata y continuó viviendo allí hasta ser finalmente liberada en 1977, tras el fin de la Emergencia Nacional.

que sólo se vio superado con el tiempo. Por otro lado, los entrevistados varones refirieron constantemente a su vida en la prisión en relación a su participación políticas y las luchas que impulsaron contra las autoridades, ellos también elaboraron las charlas como una tarea prioritaria, en tanto que permitía diseminar sus ideas políticas entre otros prisioneros y, por tanto, atraerlos hacia su lado durante cualquier conflicto con las autoridades. Amit Bhattacharyya admitió en su autobiografía que esta interacción con los otros prisioneros estuvo guiada por una motivación política. Él también indicó que los prisioneros naxalitas asumieron un “rol pedagógico” con otros prisioneros y que trataron constantemente de adoctrinarlos políticamente. De modo similar, Bappa Sengupta recordaba en su entrevista,<sup>7</sup>

Después de interactuar con los ‘presos comunes’ me di cuenta de que tenían un cierto respeto por nosotros. Esto venía de la creencia de que su (*oder*) vida criminal era condenable, pero que el trabajo político que hacíamos nosotros (*amra*) tenía un lugar en esta sociedad. *Ellos* también nos respetaban, porque éramos personas educadas, mientras que, por otra parte, *ellos* no lo eran. [trans.]<sup>8</sup>

Esta sincera admisión de Bhattacharyya ofrece una ventana a la percepción general de los hombres presos con respecto al resto de la población reclusa. La descripción también ilustra que había un fuerte sentido del *nosotros* y el *ellos* (*ora/amra*) entre los prisioneros, que fue también destacado por la descripción ofrecida por Sengupta, ya que evidentemente los prisioneros naxalitas se percibían a sí mismos como una identidad colectiva, y que el resto de prisioneros era considerado como “menos privilegiado e ignorante”, en otras palabras, era considerado como el “otro.”

### **Interacciones e Intercambios entre prisioneras**

En ambas entrevistas Kishori mencionó repetidas veces sus interacciones con diferentes mujeres en la prisión. Estas mujeres eran todas “diferentes” a ella (en relación a su identidad socio-cultural) y, sin embargo, ella cree que fueron cruciales en “conformame [ella] como persona”. Conforme la entrevista avanzaba al tiempo en el que Kishori fue transferida a la prisión de Burdawan, donde conoció a *Mashi* (Aunty), que tenía alrededor de cincuenta años y había sido acusada de asesinato. Kishori recordaba, “*Mashi* era tan buena y compasiva, siempre pensando en las otras..... Ella solía acercarme a ella, y me ponía a dormir. Solía abrazarme mientras me dormía, como una madre. Me encantaba el olor dulce de su sudor. Ella me abrazaba y yo me quedaba dormida en su regazo.”<sup>9</sup> Estas interacciones contribuyeron a alimentar un creciente sentido de intimidad entre las reclusas que en última instancia ayudó a desarrollar una orientación más colectiva en el pabellón. El recuerdo que Kishori

---

<sup>7</sup> Bappa Sengupta fue encarcelada en la cárcel presidencial de Kolkata, durante el período 1973-1977. Él se involucró en las políticas del CPI(ML) siendo un estudiante de 19 años. Tras su salida de la cárcel Sengupta continuó su actividad política y se unió posteriormente al APDR (Association for People’s Democratic Rights), una organización de derechos civiles en Bengala Occidental.

<sup>8</sup> Bappa Sengupta, entrevistado, Kolkata, 3/10/2017.

<sup>9</sup> Kishori Banerjee, entrevistada, Kolkata, 8/9/2017.

tiene de *Mashi* como su figura maternal sustituta es emblemático de este creciente sentido de intimidad.

Las conversaciones casuales o *addas* con otras prisioneras fueron una parte intrínseca de la vida en la prisión, que es referida tanto por Geeta como por Kishori como el *Jailkhanar adda*. Las prisioneras se reunían para conversar por todas partes, mayormente ocultas de las autoridades del presidio. La práctica de leer en alto cartas personales o de llamarse por el apodo de sus mascotas puede interpretarse como una lenta erosión de cualquier sentido de privacidad entre prisioneras, tal y como Geeta menciona posteriormente de modo casual, “*Kono kichu personal chilo na*” (no había nada personal entre nosotras). Joya Mitra narra un ejemplo de *adda* en la cárcel de Behrampore, donde fue confinada en solitario debido a su prolongada enfermedad y tuvo pocas oportunidades de mantener esas conversaciones.<sup>10</sup> Sin embargo, en esta incidente de *adda*, ella recordó:

Fue una tarde memorable, alrededor de diez de nosotras nos quedamos en el hospital con *Baroda*. El resto se sentó frente a la puerta cerrada pasando su tarde hablando entre ellas. Yo partí el arroz hervido en un plato para las doce que estábamos. Shanta trajo su alijo oculto de aceite de mostaza. Ese aceite sabía mejor que la mejor mayonesa del mundo. Lo mezclé todo con el arroz y disfrutamos minuciosamente de nuestro picnic en una celda de la prisión. Habían estado en la cárcel más que yo, por lo que mis historias del mundo exterior de los dos últimos años les sonaban nuevas. Mientras escuchaban, ellas atravesaron su propio terreno de recuerdos.<sup>11</sup>

Dipesh Chakrabarty describe el *adda*, como una “práctica de amigos juntándose por un largo rato y conversaciones informales.”<sup>12</sup> Sin embargo, para la comunidad bengalí, el *adda* se asocia con un cierto “placer en el arte puro de la comunicación” y un debate que no llega necesariamente siempre a un “punto de término”. Por lo tanto, el *adda* en sí mismo es visto como una fuente de placer; el *Jailkhanar adda* es de muchas maneras un fenómeno distintivo aunque también guarda similitud con el típico *adda* bengalí descrito por Chakrabarty. Y aún así, tiene una forma distintiva. Especialmente teniendo en cuenta que tuvo lugar en el pabellón femenino, excediendo por tanto los límites históricos del *adda* como un “espacio íntimo masculino.” Chakrabarty plantea que históricamente las mujeres rara vez han participado en los foros de *adda* y que sólo en la década de 1960 algunas mujeres pudieron acudir a la Casa del Café en Calcutta para los “*addas* de medio día”. De acuerdo con Chakrabarty, la modernidad bengalí nunca trascendió la oposición entre el espacio doméstico y el *adda*. El *adda* tuvo un valor diferente para cada participante, para

<sup>10</sup> Joya Mitra, dejó su hogar para unirse al movimiento político del CPI(ML) en 1968, cuando tenía 18 años de edad. Su trabajo político la llevó a los pueblos durante los siguientes dos años, hasta que fue arrestada en Calcutta en septiembre de 1970. Ella fue encarcelada por cuatro años en espera de juicio, y en ese tiempo fue trasladada a la cárcel de Behrampore y a la cárcel presidencial.

<sup>11</sup> Joya Mitra, *Killing Days: Prison Memoirs*, New Delhi: Kali for Women, 2004. p: 35

<sup>12</sup> Dipesh Chakrabarty, “*Adda: A History of Sociality*” in *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000. p: 181

Joya Mitra, que estuvo confinada en una celda en solitario, el picnic de aquella tarde fue tanto memorable como rejuvenecedor.

Para Kishori y Geeta, que vivieron en los pabellones de mujeres de la Prisión Presidencial de Calcutta, el *adda* fue un asunto más regular. Sin embargo, aunque la naturaleza y el contenido del *adda* difería en cada una de ellas, era para todas una fuente de placer entre los rigores de la vida penitenciaria. *Jailkhanar adda* alcanzó siempre un punto terminal en términos de su intención de proveer un alivio a las prisioneras, juntándose en ese proceso. Es también importante destacar como el *adda* continuó resonando en la prisión como una cierta “cultura bengalí de clase media”, estableciendo una continuidad con ciertas prácticas culturales que estas mujeres traían a la prisión de sus mundos del exterior. Así, el *Jailkhanar Adda* es en gran medida un fenómeno distintivo, aunque también guarde relación con el *adda* bengalí descrito por Chakrabarty. Especialmente al tener lugar en el pabellón de las mujeres, excede así los límites históricos del *adda* como un “espacio íntimo masculino”, tal y como lo describe este autor.

Otra forma de interacción cotidiana entre prisioneras fue a través de la práctica de contar historias o interpretar papeles. Kishori recordaba que las prisioneras pasaban a menudo el tiempo jugando al “juego de contar historias” cada tarde, cuando solían cantar canciones o escribir historias. Krishna Bandopadhyay mencionó esta práctica inusual de juegos de rol o *shomporko patanor khela* (o, un juego de relaciones familiares), donde las internas aparentaban y actuaban como si fueran una unidad familiar. Ella contaba, “Estábamos todas, unidas en una pequeña familia dentro de la prisión. Eramos un grupo sin ningún patriarca o matriarca.”<sup>13</sup> En este contexto, el *shomporko-patanotor khela* no era solamente un dispositivo imaginativo, sino que reforzaba los lazos familiares entre las prisioneras. La metáfora de la ‘familia’ es importante aquí, en tanto que refleja que estas mujeres, que habían dejado sus casas a una edad temprana y habían sido repudiadas por sus familias en consecuencia, por causa de su trabajo político, reimaginaban la prisión como un lugar de afecto y de familia.<sup>14</sup> *We Were Making History (Estábamos Haciendo la Historia)*, un evocador texto histórico y feminista, reconstruía las vidas de las mujeres que habían participado en el Movimiento Telangana), plantea que a menudo la “metáfora de la familia era utilizada para describir el partido”, lo que debe interpretarse como un “refuerzo de las

<sup>13</sup> Krishna Bandopadhyay, “*Meenakshi tui kothaye?*” (Where are you Meenakshi?). pp: 285-286

<sup>14</sup> Krishna Bandopadhyay, se unió al CPI(ML) a los 18 años de edad en 1970. Bandopadhyay pertenecía a un hogar bengalí de clase media en Hoogly, Bengala Occidental, y afirma que se vio atraída hacia la poética (como promesa de cambio social) por la discriminación de la que era objeto en su casa. Ella comentó que sólo su madre apoyó su trabajo político, dado que sus tíos maternos (los de Krishna) habían estado involucrados en políticas comunistas con anterioridad. Sin embargo, sus tíos paternos (con los que compartía la casa) eran contrarios a su activismo político. Ella narró que su tío una vez le regala diciendo “esta chica pronto tendrá problemas”. Krishna dejó su hogar después de este incidente (cuando tenía 19 años) para trabajar poco después en pueblos, ella plantea que la decisión vino motivada por no “causas problemas para todos en la familia.” De modo similar a Meenakshi Sen, ella también dejó su hogar para emprender un trabajo político a una edad temprana. Ella formaba parte una familia de clase media urbana de Calcutta y siempre ha sido conocida en el entorno de las políticas de izquierda.

culturas feudales”, que querían adscribir roles particularmente generizados a las activistas que formaban parte del partido.<sup>15</sup>

Mientras que, un estudio del movimiento Naxalbari también señalaría prácticas similares en el interior del CPI(ML), en el espacio de la prisión, dada su naturaleza segregadora, permite que la metáfora de la familia sea interpretada como una instancia específica de “confrontación” por parte de estas mujeres. Lo cierto es que una no obtiene una comprensión clara de la representación exacta de la familia en este caso, sin embargo, el rechazo de “la estructura feudal y patriarcal de la familia” era también una extensión de su ideología política, al criticarla (sus estructuras normativas) como una fuente de opresión. La re-imaginación de la “prisión como el hogar” es de hecho reveladora, y la encontramos en muchas memorias de la cárcel. Este “sentimiento de hogar” emana de un sentido general de pérdida que ha experimentado el prisionero o la prisionera.

### Aprender y Desaprender

Sumanta Banerjee observó que a inicios de 1970 el liderazgo del CPI(ML) atrajo a secciones de jóvenes estudiantes para unirse a la lucha Naxalbari struggle. El identificó esta fase como el “recrudescimiento juvenil”, siguiendo la provocadora llamada de Charu Mazumder (el líder del partido).<sup>16</sup> Banerjee señala que el CPI(ML) “buscaba dotar de una dirección política a los... estudiantes de Calcutta, dotándoles de una justificación ideológica y canalizando en ocasiones su furia juvenil.”<sup>16</sup> A partir de entonces, un gran número de jóvenes se unieron al partido tras abandonar sus escuelas y colegios. La falta de educación formal, de algún modo, es sustituida para muchas de las personas entrevistadas por la “experiencia de la prisión”. Esa experiencia se demostró transformadora, y les introdujo a “nuevas ideas y realidades” que no habían podido experimentar en sus inicios como activistas políticas. La noción popular de “la cárcel como universidad” emergió en sus memorias. Joya Mitra contemplaba que para ella la cárcel había sido el equivalente de una “universidad real,” lo que le había enseñado valiosas lecciones en su vida. Ella decía, “No he ido a la universidad regular. L abandoné tras cuatro días de clase (en la Universidad de Calcutta) siguiendo las instrucciones del CPI(ML). Pero el verdadero proceso de aprendizaje tuvo lugar en la cárcel. Entendí lo que mi gente era, quienes eran en verdad.”<sup>17</sup>

De modo similar, Kishori y Geeta habían comenzado su actividad política a una edad temprana. Kishori mencionó que a sus 19 años de edad ella era “poco experimentada e ignorante acerca de la vida.” Cuando ella conoció a una mujer transgénero en la cárcel de Burdawan, Jamuna, ella se quedó muy asombrada. Ella recuerda haber preguntado a Jamuna, “*tomader moddhey bhalabashahoye?*” (¿tú haces el amor?), a lo que Jamuna había

<sup>15</sup> Stree Shakti Sanghatana, *‘We Were Making History’: Life Stories of Women in the Telangana People’s Struggle.*, New Delhi: Kali for Women, 1989. p: 269

<sup>16</sup> Sumanta Banerjee, *In the Wake of Naxalbari.* p: 225, cita que, Charu Mazumdar dijo, “me daría el mayor placer si vosotros (individuos entre 18 y 24 años) os sumergís plenamente aquí en la lucha revolucionaria, en vez de malgastar vuestra energía en pasar exámenes.”

<sup>17</sup> Ibid.

respondido con humor, llamándola “Naxal ignorante”. La especificidad de este recuento es que destaca la errónea denominación de amor conyugal’ como *bhalobasha* (amor romántico), revelando así la dificultad específica de Kishori a la hora de plantear preguntas relacionadas con la sexualidad, reforzada por la respuesta de Jamuna. También le resultaba indicativo de su “yo inconsciente e inexperimentado,” en la medida en que su trabajo político (el aparato del partido) le había fallado a la hora de introducir conceptos de sexualidad anti-heteronormativa, un hecho que sí había podido encarar en la prisión.

Mitra, que fue aislada en la cárcel de Behrampore, apenas tuvo la oportunidad de interactuar con las otras internas; sin embargo, sí que intentó observar a las otras prisioneras en todos los momentos que pudo. Ella detectó “la determinación y la fuerza de voluntad de sus compañeras” y recordaba especialmente el caso de Nazima Khatun, una mujer musulmana de setenta años de edad. Mitra recordaba: “Ella era una mujer muy grande, presa de por vida. Nunca le vi llorar, algunas veces se ponía muy triste y se sentaba en silencio, pero pasaba la práctica totalidad del día realizando tareas que se había inventado. Ella solía encender hojas secas (que había recogido durante el día” y hacía *chanabhujja* (un aperitivo frito). Esta tarea le llevaba a pasar horas, días en ocasiones, pero ella creaba su propio mundo de amor. Este poder del amor, este poder de tomar cualquier cosa y convertirla en una cuestión de amor, me enseñó posteriormente a resistir y a incluir más y más gente en mi propio mundo”<sup>18</sup>

Además, Kishori rememoró el tiempo en la cárcel de Hoogly, cuando ella estuvo enferma con una fiebre severa y menstruando durante ese período. Durante ese tiempo, una compañera llamada Champa la había cuidado e incluso lavado utilizando sus productos de higiene femenina. Kishori estaba abrumada y comentó, “No podía siquiera imaginar que ella haría eso.” Ella recordaba, “He visto tanto violencia en las cárceles, pero, nuevamente, tanto amor; las prisioneras eran tan compasivas las unas con las otras.”<sup>19</sup> Aparte de estas memorias en torno a su estancia, estas mujeres también mencionaron que su encarcelamiento tuvo un profundo efecto en su personalidad, que se vió alterada en consecuencia. La prisión les introdujo a unas personas que habían desafiado constantemente sus anteriores “nociones de clase media” en torno a la vida. Joya Mitra planteó que vivir en la prisión femenina le hizo entender las condiciones y las luchas de las mujeres. Ella comentó que le hizo ser más “sensible y receptiva” como persona; ella contempló su experiencia de la cárcel como más educativa que su entrenamiento político previo. Así, Joya recordaba:

La mayoría de las mujeres que ví, esa fue la lección real de mi pensamiento político. Antes de eso pensábamos desde una perspectiva teórica, pero en la cárcel llegué a pensar en las historias de las personas individuales y llegué a entender que esas historias no eran tan simples como habíamos pensado. Esa fue la primera vez que comencé a entender las políticas del amor y del no amor; ahora sigo creyendo que deberíamos entender estas políticas del amor mejor y de manera más profunda, ahora creí que debía entender Mostly it is the women I saw, that was the real lesson of my political thoughts. Before that we were thinking from a lens of theory, porque si

---

<sup>18</sup> Joya Mitra, *Killing Days: Prison Memoirs*, New Delhi: Kali for Women, 2004. p: 112-114.

<sup>19</sup> Kishori Banerjee, entrevistada, Kolkata, September, 2017.

tengo que referirme al poder, al poder entendido como la facultad de hacer algo constructivo, es al poder del amor, no el poder de la violencia, el odio, la división o la exclusión. Y esta lección comenzó en la cárcel.<sup>20</sup>

También para Kishori la función primaria de la prisión es castigar y torturar a las internas. Sin embargo, gracias al esfuerzo de sus compañeras la cárcel se transformó en una “universidad”, y la “experiencia de la prisión” se convirtió en un proceso de aprendizaje.

Las discusiones en torno al “amor” eran una parte especial de la vida cotidiana y están inscritas en la memoria de estas prisioneras. Rajashri Dasgupta, en el obituario que realizó para Meenakshi Sen, escribió:

Compartimos un lazo de respeto mutuo y amor, teníamos que conocer hasta el último detalle de cada una, especialmente en asuntos relativos a la ideología personal y las visiones políticas. La revolución no carece de Amor y de romance; pasábamos noches sin dormir en la cárcel discutiendo sobre el amor, sobre las variantes del amor, el primer amor, el amor en la escuela; sobre el amor que no podría prosperar bajo el control parental, y sobre nuestros sueños de futuro – aquellas historias de amor, tantísimas historias de amor.[trans.]<sup>21</sup>

El lazo intrínseco entre “amor y revolución” que Dasgupta señala en su relato es analizado por Srila Roy como una “imagination,” específica, evocada en las culturas comunistas. Roy plantea que durante el tiempo de Naxalbari, había una definitiva “subordinación del amor conyugal,” por la meta más amplia de la “revolución o liberación.” Lsa activistas eran impelidas a mostrar “amor desinteresado a la idea utópica de *biplop* (revolución),” lo que a menudo implicaba la pérdida de lo personal. Hay una cierta “politización del amor” en este caso.<sup>22</sup> Insertas en esta tradición, las prisioneras hablan en mi estudio de distintos tipos de amor en este contexto, el que podría ser categorizado como una extensión de la “politización del amor”, esto es, el amor por la “revolución” o el amor conyugal. Sin embargo, es también indicativo de un “amor personal íntimo” distinto al que emana de cohabitar en un espacio común (la prisión), que también prueba ser un elemento de emancipación.

La idea de las “políticas del poder del amor” que es repetida en numerosas ocasiones por las prisioneras revelan el “viaje emocional” que caracterizó a sus años de encarcelamiento. Estas experiencias, por tanto, son recordadas y evaluadas a la luz de esta “noción de compasión” que sus compañeras demostraron. Martha Nussbaum plantea que los seres humanos experimentan emociones que están tanto conformadas por historias individuales

---

<sup>20</sup> Joya Mitra, entrevistada por la Dra. Uma Chakravarti (transcripción y traducción de la autora).

<sup>21</sup> Rajarshri Dasgupta, "Meenakshi ke Mone Kore". (En recuerdo de Meenakshi), *Mukhayob (special edition, Meenakshi: Jibon, Kotha r Sristi)*, April-May, 2014. pp: 303-303.

<sup>22</sup> Srila Roy, "Bhalobasha, Biye, Biplop" (Amor, Matrimonio, Revolución), in *Remembering Revolution: Gender, Violence and Subjectivity in India's Naxalbari Movement*, New Delhi: Oxford University Press, 2012. pp: 99-119.

como por normas sociales, y a veces están además marcadas por diferencias de género.<sup>23</sup> Esta noción de las diferencias de las emociones en función del género es particularmente útil para comprender cómo las prisioneras, en este caso, tienden a referir y expresar ciertas emociones específicas de amor y de compasión que sintieron en prisión, en oposición a los hombres que forman parte de mi estudio.

## Conclusion

Los múltiples ejemplos de compartir y comunicar con los que trabajamos complican la imagen de la prisión como una mera institución de control. La imagen de la prisión como espacio punitivo es desafiada por estas narrativas de resistencia humana y también por experiencias humanizadoras. Para algunas prisioneras la prisión fue un nuevo espacio social que trascendió la segregación represiva para lograr forjar nuevas solidaridades. En cierto sentido, esto abre un espacio para reimaginar el escenario de la prisión, poniendo énfasis en las subjetividades de las prisioneras. Las prácticas del *adda*, de contar historias y jugar a juegos con los guardias ayudan a cimentar los lazos afectivos entre las prisioneras. La cultura predominantemente “Bengali de clase media” de las Naxals fue desafiada introduciendo una mayor carga de compartir y de coexistir en la prisión.

Finalmente, en la sección de “la cárcel como experiencia de aprendizaje”, comprendemos cómo estos sujetos no se limitan a recordar su vida pasada, sino cómo la vida cotidiana fue transformada y convertida en un legado de por vida. Un análisis de la vida cotidiana en la prisión rompe evidentemente la idea de la prisión como un espacio puramente represivo, indicando que había posibilidades de tener una experiencia mucho más rica, inexplorada y transformadora, cuando una presta atención a las historias de vida de los y de las reclusas. Desarrollando mecanismos, estrategias de solidaridad, y lecciones de por vida que proceden de formas de cooperación y salen a la luz para presentar un relato más rico de la vida en las prisiones de Bengala Occidental, India, en ese tiempo.

## Obras citadas

### Colección de entrevistas

Las entrevistas se desarrollaron en Kolkata y el distrito Hoogly district de West Bengal, India entre agosto de 2017 y septiembre de 2018 como parte del trabajo de Master en Filosofía de la autora. La autora también muestra su gratitud a la profesora Uma Chakravarti por conceder permiso para utilizar algunas de las entrevistas grabadas por la propia profesora Chakravarti herself. Todas las entrevistas se realizaron fundamentalmente en Bengali, siendo posteriormente transcritas y traducidas por la autora.

---

<sup>23</sup> Martha Nausbaum. *Upheavals of Thought: Intelligence of Emotions*, New York: Cambridge University Press, 2001. pp: 140-141.

Lista de personas entrevistadas:

1. Amitabho Kumar (seudónimo), entrevista, Hoogly (West Bengal), 22/09/2017
2. Bappa Sengupta (seudónimo), entrevista, Kolkata, 3/10/2017, 16/7/2018 and 17/7/2018
3. Kishori Banerjee (seudónimo), entrevista, Kolkata, 30/8/2017 and 8/9/2017
4. Geeta Ray, (seudónimo) entrevista, Kolkata, 11/09/2017 and 21/7/2018
5. Biren Sen, (seudónimo) interviewed , Kolkata, 28/09/2017
6. Mitali Sen,(seudónimo) entrevista realizada por Dra. Uma Chakravarti (sourced out from her)
8. Joya Mitra, entrevista realizada por Dra. Uma Chakravart

#### Autobiografías

Bhattacharya, Amit. *Karasmriti: Shottorer Moshal* (Prison Memories: A Torch of the Seventies), Kolkata: Setu Prakashani, 2014.

Dasgupta, Rajarshri. "Meenakshi ke Mone Kore". (In Remembering Meenakshi), *Mukhayob (special edition, Meenakshi: Jibon, Kotha r Sristi)*, April-May, 2014.

Mitra, Joya. *Killing Days: Prison Memoirs*, New Delhi: Kali for Women, 2004.

Tyler, Mary and Akhtar Baluch, "Sister are you still there? The dairy of a Sindhi woman prisoner", *Race & Class*, Vol. 18, 1977.

#### Fuentes secundarias

Bhattacharyya, Amit. *Storming the Gates of Heaven: Maoist Movement in India aCritical Study 1972-2014*, Kolkata: Setu Prakashani, 2016.

Banerjee, Sumata. *Wake of the Naxalbari: History of Naxalite Movement in India*, Calcutta: Subarnarekha, 1980.

Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press. 2000.

\_\_\_\_\_. "Remembered Villages: Representations of Hindu- Bengali Memories in Aftermath of Partition", in D. A. Low and Howard Brasted [eds]. *Freedom, Trauma, Continuities: Northern India and Independence*. New Delhi: Sage Publications. 1998.

Nausbaum, Martha. *Upheavals of Thought: Intelligence of Emotions*, New York: Cambridge University Press, 2001.

Panjabi, Kavita and Paromita Chakravarti. *Women Contesting Culture: Changing Frames of Gender Politics in India*. Kolkata: School of Women Studies, Jadavpur University (Stree), 2012.

Panjabi, Kavita. "Otitier Jed or Times of Revolution: Ila Mitra, the Santals and Tebhaga Movement", *Economic and Political Weekly*, Vol. 45, No. 33, (August 2010), pp: 53-59.

Perks, Robert and Alistair Thomson [eds]. *The Oral History Reader*, New York: Routledge, 1998.

Roy, Srila. *Remembering Revolution: Gender, Violence, and Subjectivity in India's Naxalbari Movement*, New Delhi: OUP, 2012.

Scott, Joan. "Evidence of Experience", *Critical Enquiry*, Vol. 17, No. 4, (Summer 1991), pp: 773-797.

Stree Shakti Shanghtana. '*We were making history...*' *Life Stories of Women in the Telegana People's Struggle*, New Delhi: Kali for Women, 1989.

Young, James. E. "Between History and Memory: Uncanny Voices of the Historian and the Survivor", *History and Memory*, Vol. 9, No.1/2, Indiana University Press, 1997, pp. 47-58.