



ARTÍCULO | ARTIGO

Fermentario V. 15, N° 1 (2021)

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,  
Universidad de la República. [www.fhuce.edu.uy](http://www.fhuce.edu.uy)  
Faculdade de Educação, UNICAMP. [www.fe.unicamp.br](http://www.fe.unicamp.br)

La privación de libertad: ¿Qué lugar para las prácticas espirituales?

*Privação de liberdade: Que lugar para as práticas espirituais?*

*Deprivation of liberty: What place for spiritual practices?*

*Ignacio Estrade Weikert<sup>1</sup>*

*ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6385-4842>*

**DOI:** <https://doi.org/10.47965/fermen.15.1.3>

**Recibido:** 10/06/2021

**Aceptado:** 07/08/2021

## Resumen

Nos proponemos aquí trabajar sobre distintas lecturas en torno a la tensión entre el cuidado de sí y la privación de libertad para la formación humana. Intentaremos plantear los puntos de conflicto, sus limitaciones y posibilidades, así como posibles formas de abordarlos. La filosofía antigua nos brinda herramientas para pensar al sujeto en tanto representación de uno mismo y en tanto práctica. Aquello que llevamos adelante para pensarnos y trazarnos un camino de vida, un arte de vivir. Los ejercicios espirituales estudiados por Hadot y Foucault guían las prácticas de sí de la filosofía antigua en sus

<sup>1</sup>Lic. en Ciencias de la Educación, FHCE, y estudiante avanzado de la Licenciatura en Ciencia Política, FCS, Universidad de la República. Ha trabajado como docente ayudante de Historia y filosofía de la educación de la FHCE, y como coordinador de un centro educativo de educación de jóvenes y adultos (ANEP). Participa de las líneas de investigación «Escuela y cárcel: igualdad y diferencia» y «Emociones, narraciones y ciudadanía». Investiga temas de biopolítica, filosofía de las emociones y educación.

diferentes épocas. La privación de libertad moderna, por el contrario, cuenta con una trayectoria bien distinta. Realizaremos un análisis sobre los contextos de encierro, intentando dar cuenta de sus lógicas de funcionamiento, de quienes los habitan y de cuáles son las dinámicas de poder que los atraviesan. A partir de autores de la criminología y de la genealogía de la prisión, veremos cuál es su lugar en la sociedad. Por último, nos detendremos sobre cuáles son los márgenes y transgresiones que se generan gracias al encuentro de ambas, donde cárcel y prácticas espirituales dialogan conflictivamente entre medio de vidas que intentan hacerse un lugar.

*Palabras clave:* sujeto, prácticas espirituales, privación de libertad, dolor, formación humana.

### **Abstract**

We intend here to work on different readings around the tension between self-care and the deprivation of freedom for human formation. We will try to address points of conflict, their limitations and possibilities, as well as possible ways to address them. Ancient philosophy gives us tools to think of the subject as a representation of oneself and as a practice. That which we carry forward to think about and to chart a path of life, an art of living. The spiritual exercises studied by Hadot and Foucault guide the self-practices of ancient philosophy in its different epochs. Modern deprivation of liberty, on the other hand, has a very different trajectory. We will carry out an analysis of the contexts of confinement, trying to give an account of their operating logic, of those who inhabit them and of what are the dynamics of power that cross them. From the authors of criminology and prison genealogy, we will see their place in society. Finally, we will focus on what are the margins and transgressions that are generated by the encounter of both, where prison and spiritual practices converse conflictively between half of lives that try to make a place for themselves.

*Keywords:* subject, spiritual practices, deprivation of liberty, pain, human formation

### **Resumo**

Propomo-nos aqui trabalhar sobre diversas leituras em torno da tensão entre o cuidado de si e a privação de liberdade para a formação humana. Procuraremos abordar os pontos de conflito, as suas limitações e possibilidades, bem como possíveis formas de os resolver. A filosofia antiga nos proporciona ferramentas para pensar ao sujeito em tanto representação de si mesmo e em tanto prática. Aquilo que levamos adiante para pensar e traçar um caminho de vida, uma arte de viver. Os exercícios espirituais estudados por Hadot e Foucault guiam as práticas de si mesmo da filosofia antiga em suas diferentes épocas. A privação da liberdade moderna, pelo contrário, tem um percurso bem diferente. Realizaremos uma análise sobre os contextos de fechamento, tentando dar conta de suas lógicas de

funcionamiento, de quem os habitam e de quais são as dinâmicas de poder que os atravessam. A partir de autores da criminologia e da genealogia da prisão, veremos qual é o seu lugar na sociedade. Finalmente, nos deteremos sobre quais são as margens e transgressões que se geram graças ao encontro de ambas, onde prisão e práticas espirituais dialogam conflitantemente entre meio de vidas que tentam fazer-se um lugar.

*Palavras-chave:* sujeito, práticas espirituais, privação de liberdade, dor, formação humana

## **Introducción**

Este trabajo se apoya, desde el punto de vista teórico, en la concepción de prácticas espirituales desarrolladas fundamentalmente por Pierre Hadot y Michel Foucault. Las haremos dialogar con la formación humana en contextos de privación de libertad. Dicho análisis implica cuestionar los alcances y límites del accionar humano en tal contexto, a sabiendas de que no hay resultados predeterminados del encierro. En ese sentido, la caracterización del espacio carcelario (Christie, 1988) y de su genealogía (Foucault, 2016) serán claves para acercarnos a lo educativo.

Fundamentamos dicho estudio sobre la privación de libertad en tanto ésta forma parte de nuestras sociedades, y las personas que viven y trabajan allí lo hacen en condiciones de extrema particularidad. La cárcel se plantea, en el seno de la sociedad moderna, como una institución que demarca conductas de quienes la habitan y quienes trabajan allí, reglando espacios, tiempos y cuerpos en dinámicas de dolor y sujeción, y son esas características el motivo del presente análisis. Nos planteamos aquí estudiarla a la luz de la filosofía antigua, de la idea de sujeto desarrollada por Foucault en *La Hermenéutica del Sujeto* y por Pierre Hadot en sus estudios sobre las prácticas espirituales.

El enfoque criminológico de este trabajo es tomado de autores como Nils Christie y Raul Zaffaroni, entre otros. Argumentaremos por qué entendemos a la cárcel como lugar de serias dificultades, pero no como espacio de imposibilidad. En diálogo con las teorías clásicas de la pena, los autores plantean que el espíritu de la cárcel no es otro que el de dar dolor a quienes se desvían de lo debido. Buena parte de entre ellos, las personas privadas de libertad, se integran a la lógica carcelaria durante una trayectoria de vida, dejando allí los años más potentes de sus vidas. Los espacios de formación humana de los operadores y de las personas privadas de libertad nos invitan a reflexionar sobre este punto y sobre los sentidos de pensar la reducción del dolor en la cárcel.

## Ejercicios espirituales y cuidado de sí

En este apartado realizaremos una introducción al estudio foucaultiano del sujeto y de las prácticas de subjetivación. Para ello, nos remontamos con su obra, a los griegos y la filosofía antigua, pilares fundamentales para poder comprender la formación humana hoy en día.

El «cuidado de sí», uno de los conceptos fundamentales de *La Hermenéutica del Sujeto* sobre el cual nos interesa detenernos, es la traducción de la noción griega *epimeleia heauton*, la cual designa al conjunto de prácticas orientadas al gobierno de sí a partir de una idea de virtud.

Foucault relaciona la noción griega (el precepto Delfico) «conócete a ti mismo», *gnoti seauton* con el «cuidado de sí». Al referirse al conocimiento de sí mismo no se refería al conocimiento de una «interioridad», sino al ejercicio previo a todo acto de conocimiento, el cual se dirigía al buen gobierno de sí mismo. El *epimeleia heautou* está estructurado con base en prácticas de sí tendientes a la verdad, no a dogmas (Foucault, 1982 [1999]). Más adelante, en lo que Foucault dio en llamar el momento cartesiano, como momento fundante de la modernidad, el cuidado de sí fue relegado por el conócete a ti mismo. Este último es un punto en el cual el filósofo Pierre Hadot, estudioso de las prácticas espirituales, y Foucault discreparon; Hadot consideró que la filosofía dejó de preocuparse por la transformación subjetiva en la edad media, cuando la filosofía, entendida hasta entonces como pura teoría, se vuelve auxiliar de la teología en tanto que conjunto de preceptos para la contemplación de Dios, mientras que para Foucault es con Descartes que se produjo esa ruptura.

A este respecto Foucault realizó un estudio exhaustivo. *Los cursos en el Collège de France* de los años 1981 y 1982, apoyados en el tercer volumen de *Historia de la Sexualidad*, estuvieron marcados por la preocupación sobre el cuidado de sí, publicados en *La hermenéutica del sujeto* (1981-82 [2002]). Éste fue un asunto al cual se dedicó hasta su muerte en 1984. El cuidado de sí (*epimeleia heautou* en griego, o *cura sui* en latín) y las prácticas de ese cuidado en occidente, apoyadas en distintas ideas de espiritualidad, de virtud y de verdad, fueron el eje central de la obra. Allí define a la espiritualidad como:

... el conjunto de esas búsquedas, prácticas y experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia, etcétera, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad (Foucault, 1981-82 [2002, p.33]).

En *La hermenéutica del sujeto* el autor pasó del análisis del poder y de los dispositivos de sujeción de la sociedad moderna al estudio de la espiritualidad y las prácticas de sí, llevando

adelante un cambio significativo en pos de su preocupación sobre la cuestión de la ética del sujeto y su relación con la verdad. Incursionó en un intento de historia de la subjetividad a través de la relación consigo mismo, desde el cuidado de sí como del gobierno de sí.

Distingue allí tres momentos: el momento socrático-platónico, cuya máxima «conócete a ti mismo» (la prescripción Déléfica *gnōti seauton*), se articula al cuidado de sí por la vía de la enseñanza de la filosofía a los discípulos, el segundo momento es el de los siglos I y II de nuestra era, donde identifica el auge del «cuidado de sí», alcanzando a ser una práctica cotidiana, y el tercer momento es el de los siglos IV y V, donde la filosofía es absorbida por la teología cristiana fundada en la renuncia de sí en beneficio de Dios. De los tres momentos desarrollamos aquí algunas características principales, simplemente para la comprensión general del tema.

El primer momento se encuentra marcado por la relación entre el cuerpo y el alma de la teoría socrática, donde la preocupación por el cultivo del hombre en la política, la pedagogía y el conocimiento de sí adquieren una importancia central. En Platón el cuidado de sí se subordina al conocimiento, y ambos dialogan entre ellos. Esto da forma al «alma» y al carácter divino, supra terrenal de la misma, según da cuenta Platón sobre Sócrates. Las prácticas del cuidado de sí estaban relacionadas con un arte de conocimiento, una *tekné*, orientada al gobierno de sí para poder, así, gobernar a los otros. El cuidado de sí se relaciona, entonces, con el autogobierno y el gobierno de la polis.

El segundo momento está marcado, fundamentalmente, por la orientación de dichas prácticas ya no respecto al gobierno de los otros sino en exclusiva al sujeto, donde sujeto y objeto son equivalentes, donde cada uno debe ocuparse de sí. La cultura helénica y el estoicismo romano son parte de este proceso, el cual estuvo marcado por prácticas de sí que se realizaban a lo largo de toda la vida, formando un «arte de vivir» (Hadot, 1987 [2006], p.26). Las prácticas espirituales consistían en diversos ejercicios que dirigían al sujeto rumbo a una transformación virtuosa de sí, bajo la guía de un maestro. Aquí de nuevo distinguimos una distancia entre el alma y el cuerpo. El cuerpo, sin embargo, era objeto del cuidado de sí al llevar adelante ejercicios espirituales vinculados a la medicina, la gimnasia y la alimentación. Notamos, en ese período, un acercamiento entre la enseñanza de la filosofía y la medicina, que se mantiene en algunas tradiciones filosóficas contemporáneas, al constatar que aprender la virtud es desaprender los vicios. Se ubica una noción que adquirió una importancia mayor, que es la de *therapeúein* (de la cual se derivan distintos significados; uno de ellos es *therapeúein heatón*, curarse, y otro ser sirviente de uno mismo en Epicuro y Marco Aurelio).

En el tercer momento, el cristianismo incorpora las prácticas de sí al poder pastoral. En los siglos que siguen, el III y el IV, se configura el modelo cristiano del cuidado de sí. En éste, el cuidado de sí pasará a estar ligado a la verdad como está expresada en los textos monásticos. El «conocimiento de sí», el conocimiento de la verdad y el «cuidado de sí» están ligados entre sí y cooperan para reconocer y disciplinar las tentaciones del alma, purificarse de las seducciones de las que se puede ser víctima (Agamben, 2014). Una de las diferencias sustantivas, según Hadot (1981 [2009]), es que el conocimiento de sí no persigue el volver hacia sí mismo, sino la renuncia a sí. Las prácticas de sujeción son el requisito para alcanzar la verdad y acceder a la salvación. La confesión y el examen de conciencia son dos de las principales, las cuales fueron utilizadas por el Estado luego para desplegar el sistema penal moderno. De modo que se pasó de ejercicios tendientes a la subjetivación a ejercicios subordinantes a la ley pastoral.

Nos detendremos en qué entendemos por «prácticas espirituales», y cómo se desarrollaron en la filosofía del segundo momento, en el cual los ejercicios espirituales centrados en el sujeto contaron con una importancia considerable para la filosofía y el arte de vivir, al margen del gobierno de los otros del primer período y del poder pastoral del tercero. El segundo momento es el que tiene, por tanto, más proximidad con la idea de formación humana centrada en el sujeto que nos interesa abordar. No obstante, podemos encontrar de forma clara, ejercicios espirituales dentro de las lógicas penitenciarias que se corresponden con los otros dos períodos. A modo de ejemplo, la idea de redención y el despliegue educativo de distintas religiones en el plano penitenciario se encuentra muy presente en nuestro país.

### **De las prácticas espirituales**

Como primer punto, nos proponemos aquí distinguir entre filosofía y espiritualidad, conceptos que se relacionan de forma estrecha pero que no significan lo mismo. La filosofía es, a grandes rasgos, la forma de pensamiento que determina las condiciones de acceso del sujeto a la verdad, y la espiritualidad consiste, según Foucault, en «la búsqueda, las prácticas, las experiencias por medio de las cuales el sujeto se modifica para tener acceso a la verdad» (Foucault, 1982 [1999]).

A partir del año 1977 el autor francés Pierre Hadot se interesó en la espiritualidad y desarrolló un profundo trabajo sobre el tema de los ejercicios espirituales que se realizaron, específicamente, en la filosofía antigua. Al trabajar sobre lo espiritual, se demarcó de lo psíquico, moral o intelectual. Lo espiritual es, según Hadot (2000), una forma de pensar, de

vivir, y un *ethos*. A partir de esto, entiende por «ejercicio espiritual», «una práctica voluntaria, personal, destinada a operar una transformación en el individuo, una transformación de sí» (Hadot, 1981 [2009], p.138). En su libro *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Hadot (1987 [2006]) entiende que la expresión «ejercicios espirituales» puede no ser bien vista en nuestra época, en esencia por el carácter religioso que se le adjudica al término «espiritual»; sin embargo, no es posible dejar de utilizar ese término, ya que otros como moral, éticos o intelectuales no abarcarían el significado que le han correspondido tradicionalmente. En este aspecto, se distinguen la reflexión filosófica y los ejercicios espirituales antiguos de los cristianos. Eso nos permitirá situarnos, para luego poder analizar rupturas y continuidades en el tema.

Hadot se dedicó a trabajar sobre los orígenes de los ejercicios espirituales en las sociedades antiguas, para los cuales el judaísmo y el cristianismo tuvieron un carácter secundario. Desde su perspectiva (Hadot, 1987 [2006]), fue Sócrates quien hizo más visibles los ejercicios espirituales mediante sus diálogos, los cuales implican dar cuenta de uno mismo. Sócrates acosaba a sus interlocutores con preguntas que obligan a cuidarse de sí mismo. Más tarde, en las escuelas helenísticas y romanas de filosofía se observa la práctica de ejercicios espirituales a partir de la noción de *askesis*, que, según señala Hadot (1981 [2009]), «es preciso entender no como ascetismo sino como práctica de un ejercicio espiritual» (Hadot, 1987 [2006], p.25). Por otro lado, según los estoicos la filosofía se encuentra ligada directamente a los ejercicios espirituales. Los estoicos la comprendían como una «terapia de las pasiones», un «arte de vivir», un «estilo de vida». Los tratados de Seneca recuerdan los ejercicios espirituales, y Epícteto sugería la obligación de prácticas como la escritura y la meditación como preceptos de existencia y prácticas de sí (Foucault, 1981-82 [2002]). Asimismo, los epicúreos le daban una importancia similar a ciertas prácticas concretas que no son otra cosa que ejercicios espirituales. Tanto para los epicúreos como para los estoicos la filosofía era una terapia de vida, un desligue del alma de las preocupaciones banales.

El viraje del cristianismo implicó, en los primeros siglos de expansión del mismo, un diálogo con el judaísmo y con el helenismo con base en algunos eventos lingüísticos. Efectivamente, la traducción de *Los setenta* del hebreo al griego, junto con otros textos, dos siglos antes de Cristo generaron un complejo intercambio y teorización del alma según el judaísmo y el helenismo que luego fue retomada por el cristianismo. Se fue forjando la teología cristiana y su transformación de la vida después de la muerte, así como las responsabilidades morales frente a un juez, Dios, rediscutiendo la espiritualidad y sus ejercicios respecto a la verdad.

Entre las técnicas del cuidado de sí [del primer y segundo período, es decir, anteriormente al crecimiento del cristianismo] encontramos: los ritos de purificación, las técnicas de concentración del alma, las técnicas de retiro (anachóresis), los ejercicios de resistencia. Estas prácticas existían en la civilización griega arcaica y fueron integrados en los movimientos religiosos, espirituales y filosóficos, en particular en el pitagorismo (Foucault, 1981-82 [2002, p.33]).

Varias de estas prácticas fueron introducidas en las lógicas penitenciarias a partir de transferencias del funcionamiento antaño religioso a los dispositivos carcelarios, entre las cuales encontramos las ideas de «encierro para la reflexión, dinámicas de supervivencia y retiro espiritual para purificar el alma». Dichos encuentros y desencuentros fueron estudiados en detalle por Foucault en su obra *La sociedad punitiva*, donde realiza una genealogía de la prisión y de las máximas morales que la sostienen en comparación con la moral religiosa de la época y con las penas antaño legítimas.

### **El encuadre penitenciario**

Aquí nos proponemos trabajar sobre la cárcel como institución temporalmente ubicada en la modernidad, socialmente sostenida y moralmente apoyada. En este apartado profundizaremos sobre por qué entendemos que pensar la cárcel, sus dispositivos y su población tiene que ver con el Estado, con las dinámicas económicas y más aún con la moral. Nos detendremos, asimismo, sobre los paralelismos entre cárcel y prácticas monásticas. Es un debate que, entendemos, la filosofía y la educación, al igual que la ciencia política, no pueden obviar.

Incluso más allá del sistema penal, en un sentido amplio, el castigo que las sociedades dan a los integrantes que transgreden una norma da cuenta del grado de violencia que la sociedad ejerce hacia sus integrantes. Son ejercicios que la gente lleva adelante en su vida cotidiana frente a aquello que se entiende que no se debe hacer. Estas prácticas permean la vida social e, independientemente de las cifras macro sociales, reflejan los marcos morales de las sociedades. Entendemos importante discutir sobre nuestros marcos, porque somos nosotros quienes los sostenemos, y es una discusión que los espacios filosóficos y educativos se deben. Más aún, aquellos que trabajamos con o en el sistema penitenciario somos una especie de veedores del mismo, un nexo con el afuera, y tenemos la responsabilidad de prestar atención a ello.

Christie, criminólogo y sociólogo noruego, al comenzar su capítulo «La modernidad y el control del comportamiento», de su libro *La industria del control del delito*, comenzó hablando del holocausto. Allí hace una breve introducción de las teorías que intentan explicar



qué pasó con la sociedad europea en los decenios 30 y 40 del siglo pasado, acerca de aquellos que han intentado comprender y explicar cómo la humanidad llegó hasta donde llegó. Nos preguntamos por qué, en un libro que trabaja sobre la prisión, encontramos tal enfoque, y para eso es necesario leerlo. Lo primero que surgió para comprender la masacre fueron teorías que se apoyaban en el carácter destructivo de los responsables de esas instituciones. Hitler y su cúpula, pero también los funcionarios de los campos. La segunda corriente se orientó a contextualizar la sociedad alemana de la época, las dinámicas históricas en que se vio envuelta, la forma de gobierno y de ejercicio del poder de las instituciones. La tercera se hace preguntas más generales, que nos atraviesan a todos, y plantea una óptica que integra la forma de funcionar de la sociedad moderna: las estructuras burocráticas, las cadenas de mando, el desecho de ciertos grupos de la sociedad, la racionalización, la maximización de beneficios y un diálogo sobrevalorado con la ciencia.

El autor dedica un pie de página al paralelismo con las formas de operar de la colonización europea, óptica que consideramos interesante, sobre la cual detenerse en futuros trabajos. El planteo es el siguiente: durante el siglo XIX y principios del XX la máxima del desarrollo y del mejoramiento de los sujetos racionales, correspondiente a los blancos y europeos, dio lugar a estructuras argumentales para el saqueo y la esclavitud que lograron un nivel de adhesión muy grande. Había civilizaciones prosperas y civilizaciones atrasadas, agonizantes, a las que se ayudaba para que terminaran de morir. Quizá lo que llamó la atención para la sociedad europea del siglo XX fue la cercanía del holocausto, vivirlo en la propia casa, la proximidad de las prácticas de exterminación masiva. Más allá de sus características, el holocausto puede ser tomado, una vez que forma parte de la historia, como una prueba de las capacidades de alcance de la sociedad moderna. En otras palabras, es una expresión extrema que ayuda a visualizar que la sociedad moderna no es una marcha hacia el «progreso» (Illich, 1978). Por el contrario, hemos aprendido a desarrollar una producción social de la indiferencia moral que reforzamos con los aparatos burocráticos. Los miles de trabajadores del exterminio, desde el grado más alto al más bajo, eran gente considerada normal. ¿Cómo pudo pasar? Con la división del trabajo industrial asistimos a una separación de las lógicas institucionales y los preceptos morales sin precedentes, donde quienes aplican lo que la burocracia establece, desde los más altos mandos a los más bajos, son gente «común».

Para algunos, la comparación entre un campo de exterminio y una cárcel moderna es disparatada. Y, en parte, lo es. La cárcel no lleva adelante la exterminación masiva y voluntaria de los que allí viven, no es ese su objetivo. Sí genera condiciones para tasas de

homicidios exponencialmente más altas que las de las sociedades en que están inmersas, para suicidios también muy sobre los de la sociedad, para una baja esperanza de vida y para condiciones de higiene, salud, alimentación, y seguridad inferiores al resto de la población. Son políticas que atraviesan a vidas cortas, sufridas y desechables. El objetivo de la cárcel es fundamentalmente organizativo, no individualizado. Lo que hace el sistema penitenciario no es una trayectoria institucional en pos de rehabilitar sujetos, sino identificar y organizar poblaciones peligrosas que son absorbidas por la institución.

No es una novedad, pero lo recordamos: buena parte de quienes pueblan las cárceles a nivel mundial son personas de clases pobres (Baratta, 1991; Christie, 1988; Foucault, 2016; Zaffaroni, 1998). Si bien casi todos en esta vida hemos llevado adelante acciones, premeditadas o no, plausibles de judicialización, que una parte considerable de la sociedad podría ser inculpada por delitos, sabemos que eso no sucede ni va a suceder.

A partir de esto, es válido preguntarse qué pasa con los límites al crecimiento del sistema penitenciario en la medida en que las clases pobres a nivel internacional continúan en aumento, junto con la concentración de la riqueza, sobre todo en contexto de pandemia. La industria de la cárcel se expande, como toda industria (Illich, 1978), y más aún cuando cuenta con un buen apoyo de economías privadas<sup>2</sup> que acompañan todo el proceso y condena de los sujetos adquiriendo ganancias, y de políticos dispuestos a hacer lo que se les demanda, a satisfacer el clamor general. La prisonización tiene una base moral muy sólida (Christie, 1993), y es muy difícil estar del otro lado del bien. ¿Quién no quiere proteger a la gente del crimen?. Distintos rubros de la economía, la esfera política y gubernamental, los profesionales de la psicología y de las ciencias sociales, los médicos, todos aúnan esfuerzos para terminar con la delincuencia. Notamos permanentes analogías médicas en la terminología del tratamiento, extirpar un mal al cuerpo social, intervenir, amputar la infección, y cada profesional que interviene en el proceso penal actúa desde su disciplina, en el ejercicio comprometido de su profesión. Los sectores peligrosos de la sociedad no son exterminados como en el holocausto, son obligados a vivir como objeto de las políticas de control y encierro más desgastantes de la sociedad durante buena parte de sus vidas activas, y esto sucede en el marco de la vigencia plena del Estado de derecho y sus instituciones.

Si miramos hacia atrás, encontramos en la historia de la sociedad occidental cuatro grandes formas de tácticas punitivas, como ejercicio de poder, desarrolladas por Foucault (2016) en

---

<sup>2</sup> Desde los medios de prensa hasta las cárceles privadas que, en el caso uruguayo, reciben considerables haberes por preso por día de parte del Estado.

*La sociedad punitiva*: excluir (exiliar, expulsar), organizar una indemnización (compensación), marcar (signo en el cuerpo), encerrar (paso del siglo XVIII a XIX, y sus efectos de saber). Para hacer el análisis de cada una de ellas en el marco de un sistema penal, hay que prestar atención a las luchas por el poder en la sociedad. En efecto, el encierro nunca fue, hasta fines del siglo XVIII, un castigo sistemático dentro del sistema penal. En el período de implementación y crecimiento exponencial del sistema penal moderno, en fines del siglo XVIII y durante el siglo XIX, éste se desarrolla en el marco de una guerra de ricos contra pobres, de propietarios contra quienes no poseen nada. Las leyes sociales son hechas por personas a quienes no están destinadas, para aplicarse a quienes no las han hecho (Foucault, 2016).

Foucault realiza un rastreo del origen de la prisión intentando identificar hasta qué punto se corresponde con las prácticas de penitencia religiosas. El término penitenciario es ambiguo debido a que el principio judicial plantea a la pena como una consecuencia de la infracción y una protección de la sociedad, y por otro lado el proceso moral de una pena es el proceso de penitencia a raíz de una falta. La confusión entre el crimen y el pecado tiene su lugar de posibilidad en la prisión. Así se produjo la culpabilización del crimen cuyos efectos se hicieron sentir en la criminología y la psicología. De la misma manera, en el proceso penal se introdujo el arte de la confesión proveniente de las prácticas religiosas, estudiado también por el autor en la obra *Obrar mal, decir la verdad* (2014). Sin embargo, según Foucault, más allá de las transmisiones, el encierro no es la laicización de una pena católica. La prisión no es el convento de la época industrial. En su origen, fue fundamentalmente la respuesta a la demanda de organización social de los aparatos de producción.

A partir del siglo XVIII el ascenso de núcleos de poder económico acompañó una universalización progresiva de la responsabilidad social del sujeto criminal. El crimen pasó a ser un asunto común, un asunto de Estado, no más una falta a una persona sino a la sociedad, al cometer un acto fuera de la ley se rompe el pacto social que une al individuo con los otros, ese sujeto es ahora el enemigo social, y por lo tanto la respuesta a ese crimen es una «contra guerra» (Foucault, 2016), ya no es la reparación de un daño causado a otro, sino una medida de protección de la sociedad. Nacen, de la mano, las psicopatologías de la desviación. La vagancia y la ociosidad son los enemigos centrales en este proceso. El gobierno del tiempo pasó a ser el motor del sistema capitalista y penal. Por primera vez en la historia de los sistemas penales no se castiga el cuerpo ni los bienes, sino el tiempo por vivir. La cárcel introduce, asimismo, el sistema salarial al sistema penal. La pena responde a la infracción en

cantidad de tiempo de libertad. Tiempo de libertad como precio de una infracción. Infracción, y por lo tanto pena, como deuda. Así, identificamos la tendencia a la organización penitenciaria en tanto fábrica, pero sin salario posible, dado que la persona privada de libertad cuenta con saldo negativo, tiene una deuda a pagar. Estas políticas se sostienen con el apoyo de una moral que vela por que los sujetos paguen con dolor. Las personas privadas de libertad no pueden complacerse de la cárcel. El disfrute de una pena de parte de un privado de libertad generaría un malestar en la opinión pública, sería necesario repensar la estrategia. Las cárceles se orientan a generar condiciones que desagraden para las personas privadas de libertad. Deben arrepentirse de sus actos, y si no se arrepienten al menos deben sentirse avergonzados por la situación que transcurren. En caso de que tampoco se avergüencen, por lo menos la privación de libertad les generará la tristeza suficiente por haber secuestrado tiempo de su vida en el encierro.

Las teorías clásicas de la pena intentan explicar esta máxima moral. Las teorías ejemplarizantes de la prisión, entre ellas, han sabido contar con un buen respaldo. Éstas cuentan con legitimidad sobre todo mediática, en el entendido de que toda política penal o penitenciaria es, potencialmente, ejemplarizante para el resto de la sociedad, o en particular para los que piensan en cometer un delito. Desde la actitud del funcionario policial a la ciudadanía hasta la pena de muerte pueden ser consideradas ejemplarizantes siempre y cuando se den a conocer. En suma, evaluar qué tan exitosas pueden ser las medidas ejemplarizantes es un problema que, por ahora, no encuentra solución, ya que no existe un sujeto de estudio específico ni variantes para medir los ejemplos.

Por otro lado, otro de los detalles del sistema penal que ha sido puesto en cuestión por el análisis comparado de las cifras entre países, es la correlación entre los delitos y las tasas de prisonización. Hay una relación, pero sabemos que a mayor cantidad de personas privadas de libertad no necesariamente hay menor cantidad de delitos. Podemos ver en la historia reciente situaciones en que los actos ilegales aumentan de forma sostenida junto con las tasas de prisonización. El nivel de castigo no repercute directamente sobre el nivel de delitos (Christie, 1988). En diálogo con otras corrientes de la criminología, podríamos incluso decir que a mayores tasas de prisonización mayores delitos, en tanto las cárceles se encargan de reproducir ciertos hábitos delictivos, pero prefiero dejar de lado dicha afirmación en el entendido de que hay varios otros factores que influyen sobre el aumento o la disminución de los delitos en una sociedad, sobre los cuales nos detendremos más adelante.

La cárcel forma parte de la sociedad industrial y, pese a que es muy costosa, encuentra sus resultados en términos de seguridad. Los resultados convivenciales sustantivos no se encuentran en términos penitenciarios, no se llevan adelante en ese plano. Las cárceles tienen límites de acción, y la educación en esos contextos los tiene más pequeños aún. Para llevar adelante reformas penitenciarias de larga proyección, es necesario acompañarlas con medidas que no pasan por la privación de libertad,

Nunca se ha emprendido una acción económica y social de tipo masivo. No se ha enriquecido a la gente pobre; no se han dado empleos de clase media a los trabajadores; no se ha ayudado a los jóvenes desarraigados a que realicen sus sueños ocultos; no se ha logrado dar nuevas relaciones sociales duraderas a la gente solitaria (Christie, 1988, p.33).

Por el contrario, la prisión trabaja sobre las poblaciones relegadas al olvido de una celda. Diversos estudios de caso demuestran que la población objetivo de la policía, del sistema de justicia y de la prisión cumple con los estereotipos que las sociedades tienen de los «grupos marginales», quienes cargan con el estigma de ser «asociales» o «bárbaros» (Estrade, 2019). El «currículum oculto» es un concepto de los estudios en educación que nos permite visualizar cómo funcionan las lógicas penitenciarias en la vida de los sujetos. Tanto funcionarios como personas privadas de libertad se adecúan a prácticas de relacionamiento, y de relacionarse con la administración, que enseñan a ser. Las personas que trabajan en contextos de privación de libertad cuentan con estrategias que dosifican el dolor recibido, mediante rutinas de trabajo (Goffman, 2001), de distancia respecto a las personas privadas de libertad, la división del trabajo a partir del cual cada uno forma parte de un servicio que lo trasciende (Christie, 1988).

La institución de secuestro tiene la función de fabricar lo social, una imagen de lo social, una norma. Las instituciones de secuestro, mediante la prohibición y la norma, son instituciones de normalización. Para ello el juicio ininterrumpido, con base en castigos y recompensas, y un discurso que busca capturar a los individuos desde el principio al final de sus vidas, valiéndose de los archivos y de la confesión, «siempre se describe al individuo en función de su distancia posible o real respecto de algo que se define, ya no como el bien, la perfección, la virtud, sino como la normalidad» (Foucault, 2016, p.252). Esa norma es una condición de ejercicio de aquella discursividad dentro de la cual se inscriben los individuos capturados.

Los sistemas penitenciarios que son herméticos, que no habilitan a sus funcionarios e instituciones ajenas un trabajo directo con las personas privadas de libertad, que no evitan los programas prefabricados en alguna oficina desconocida, se asemejan a regímenes autoritarios.

Los criterios burocráticamente establecidos por lo general dejan en el olvido la trayectoria personal de las personas privadas de libertad, y justifican su falta de adecuación con algoritmos racionales que, según una teoría, cumplen con reglas de utilidad. La sociedad del espectáculo criticada por Debord (1967) alcanza incluso a los movimientos contestatarios de dichas dinámicas. Hacer de los sujetos clientes es uno de los aspectos centrales de la política contemporánea para mantener un orden dado de cosas. Para ello, entre otras estrategias, darnos el lugar de consumidores es central. Los presos son clientes de las políticas penitenciarias del Estado, no se les da un lugar activo desde ningún punto de vista en su propia situación.

Ahora, si el delito no expresa naturalmente el castigo, es decir, si no son dos fenómenos correlacionados por un orden natural y previo a lo humano, tenemos como sociedad el derecho a elegir. Es decir, a sabiendas de que no esperamos del dolor resultados útiles, pero que como sociedad nos valemos de normas comunes, morales, que nos garantizan la supervivencia y la convivencia, nos preguntamos cómo medir la justa aplicación de dolor a quienes rompen la norma. Ésta no es una discusión de utilidad, sino de los parámetros éticos de la época.

No está bien cortar dedos como castigo, no actualmente. Nos pareció bien hasta 1815, cuando fue abolido del código penal. Para mí tampoco está bien tener a 2.500 personas en la cárcel. Somos libres de elegir el nivel de dolor que nos parece aceptable; no hay pautas establecidas, excepto en nuestros valores morales (Christie, 1993, p.190).

La cárcel es la institución central moderna en la materia. Cuenta con una relevancia central. La misma ha cambiado su terminología (en Uruguay, recientemente, desde la creación del Instituto Nacional de Rehabilitación) pero no su esencia. El castigo es, en su sentido, la imposición consciente de dolor. Entendemos imperioso tender a la disminución del dolor en la sociedad, ese es el enfoque desde el que se presenta este trabajo.

### **De las prácticas espirituales en privación de libertad**

Las prácticas espirituales de la filosofía antigua han sido retomadas no sólo por diversas religiones a lo largo de los siglos, sino por diversas escuelas de pensamiento que se han interesado por el cuidado de sí. El cuidado de sí, la preocupación del sujeto de pensarse a sí mismo y de llevar adelante prácticas en consecuencia, forma parte de la formación humana en un sentido amplio (Díaz, 2016). Lo encontramos en filósofos y educadores de diversos

tiempos. Uno muy importante entre ellos fue Michel de Montaigne, quien supo llevar una vida austera de reflexiones y lecturas en una torre durante muchos años.

Los contextos de privación de libertad plantean una dificultad mayúscula a los sujetos que allí trabajan y habitan para llevar adelante ejercicios espirituales que atiendan el bienestar y la reducción del dolor. Con la reforma carcelaria del año 2010 y la creación del Instituto Nacional de Rehabilitación (INR) y del Centro de Formación Penitenciaria (CEFOPEN), ha habido esfuerzos articulados en ese sentido. En las cárceles de adolescentes de nuestro país, gestionadas por el Instituto Nacional de Inclusión Social Adolescente, notamos también espacios institucionales que, entre un escenario de violencia institucional, sistémica, muy grande, han logrado llevar adelante espacios de formación de operadores y personas privadas de libertad que han contribuido en la misma línea<sup>3</sup>. En el INR hay al día de hoy programas institucionales y hay diversos proyectos llevados adelante por los funcionarios penitenciarios, así como por las personas privadas de libertad, que hacen de algunas realidades penitencias lugares con menos dolor.

El cultivo de ciertas expresiones artísticas va de la mano con la posibilidad de expresar emociones, habilidades, sentires que la privación de libertad esconde, que permiten, al decir de la definición de Foucault, tener acceso a la verdad del sujeto. Como señalábamos con el caso de los estoicos, hay un efecto curativo, una terapia del alma, en dichas prácticas. La formación humana en contextos de encierro se potencia con el trabajo artístico corporal, expresivo, incluso desde lo trágico, del sentir humano. Las prácticas espirituales que atienden lo emocional mediante lo artístico se encuentran, sin embargo, en una encrucijada cuando ciertas de ellas que tienen que ver con la fortaleza del alma, se mezclan con la carencia de derechos básicos. ¿Es, acaso, pasar una noche de invierno en una celda sin ventanas y sin abrigo un ejercicio de resistencia, como sostenían los pitagóricos? ¿No tener derecho a salir de la celda más de dos veces por semana garantiza meditación, reflexión sobre sí mismo, en el sentido en que lo señalaba Epícteto? No.

A pesar de las dinámicas institucionales, y de la paradójica ausencia de marco legal, el margen de acción de los operadores habilita procesos de fortalecimiento de las dinámicas convivenciales y subjetivas. La formación humana en contextos de privación de libertad sucede a pesar de la institución, pero gracias a los funcionarios y a las personas privadas de libertad que luchan por reducir el dolor. El fortalecimiento de los espacios educativos y de los

---

<sup>3</sup> Para profundizar, ver Estrade (2019) Las emociones y la privación de libertad como tratamiento.

proyectos culturales hace que las trayectorias subjetivas y colectivas encuentren un espacio. Asimismo, las organizaciones de personas privadas de libertad y los actores que, desde diversos lugares, se vinculan con la privación de libertad, garantizan un contralor que pone freno a la falta de garantías para una vida digna. Los antecedentes de organizaciones académicas y sociales que articulan con las realidades carcelarias dan cuenta de ello, como fue en el emblemático caso del GIP, el grupo de información sobre las prisiones.

Un método en boga de trabajo emocional es el de las comunidades de indagación. Éstas han sido desarrolladas sobre todo durante el siglo XX en la educación áulica a partir de planteos de autores como Dewey y Lipman, enfocándose en lo educativo como proceso social, que construye dialógicamente el saber y lleva adelante procesos de corrección interactivos. Mediante sesiones de expresión colectiva que se anclan en lo narrativo, se busca una puesta en cuestión de los sujetos desde lo grupal. Por otro lado, los métodos del buen vivir desarrollados por los estoicos de la Roma antigua, y retomados por algunos filósofos contemporáneos, nos enseñan a estudiar desde el hoy las prácticas espirituales de los mismos. Entre ellos, destacamos la obra de Sellars (2006) *Estoicismo, y Cómo ser un Estoico*, de Pigliucci (2017).

Por otro lado, la autora Szifris (2016) desarrolló recientemente un análisis sobre la resiliencia y la autorreflexión a partir de cursos de formación en filosofía en contextos de privación de libertad. Salvando las distancias entre su contexto y el de nuestro país –su estudio lo realizó en la Universidad de Cambridge-, su obra da cuenta de la importancia de dichos espacios para contribuir a que los sujetos incorporen un vocabulario de sí narrativamente más rico tendiente a estrechar los lazos con la sociedad. Otro proyecto a destacar en este sentido es BOECIO, enfocado en el pensamiento crítico y el gobierno de las pasiones, llevado adelante en cárceles de países como España, Brasil, Colombia, México y Argentina, entre otros.

## **Bibliografía**

- Agamben, G. (2014). *Altísima pobreza, reglas monásticas y formas de vida*. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Baratta, A. (1991). Resocialización o control social: Por un concepto crítico de reintegración social del condenado. En J. M. de Araujo Junior (Org.), *Sistema Penal para o tercer milenio*. Rio de Janeiro: Revan. Atos do Coloquio Marc Ancel, Secretaría de Estado de Justicia do Rio de Janeiro.
- Christie, N. (1993). *La industria del control del delito: ¿la nueva forma del holocausto?*. [Trad. Sara Costa]. Buenos Aires: Editores del Puerto SRL.
- Christie, N. (1988). *Los límites del dolor*. [Trad. Mariluz Caso]. México: Fondo de Cultura Económica.



- Díaz, A. (2016). *La formación humana desde una perspectiva filosófica, inquietud, cuidado de sí y de los otros, autoconocimiento*. Montevideo: Editorial Biblos.
- Estrade, L. (2019). Las emociones y la privación de libertad como tratamiento. *Cuadernos Del Claeh*, 38 (110), 345-364. <https://doi.org/10.29192/CLAEH.38.2.16>
- Foucault, M. (1981 [2014]). *Obrar mal, decir la verdad: La función de la confesión en la justicia*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1981-82 [2002]). *La hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1982 [1999]). *La Hermenéutica del sujeto*. En: M. Foucault, (1999), *Estética, ética y hermenéutica*. Obras esenciales. V. III. [Introducción, traducción y edición cargo de Ángel Gabilondo]. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (2016). *La sociedad punitiva: Curso en el Collège de France (1972-1973)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Goffman, E. (2001). *Internados: Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hadot, P. (1987 [2006]). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Siruela.
- Hadot, P. (2000). *¿Qué es la filosofía antigua?*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hadot, P. (1981 [2009]). *La filosofía como forma de vida: Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*. Barcelona: Ediciones Alpha Decay.
- Illich, I. (1978). *La convivencialidad*. México: Morelos.
- Zaffaroni, E. R. (1998). *En busca de las penas perdidas: Deslegitimación y dogmática jurídico penal*. Buenos Aires: Ediar Editora.