

El papel de la educación religiosa en el desarrollo humano de las mujeres privadas de la libertad en un centro carcelario femenino de Colombia¹

The role of religious education in the human development of women deprived of their freedom in a female prison center in Colombia

DOI: <https://doi.org/10.32870/dse.v0i29.1437>

Martha Cecilia Rambal Simanca*
Carlos Arturo Sandoval Casilimas**
María del Carmen Amaris Macías***
Rita Aleksandra Sobczyk****

Resumen

El objetivo de este artículo es analizar el papel de la educación religiosa en el desarrollo humano de las mujeres privadas de la libertad en un centro carcelario femenino colombiano. Fue una investigación cualitativa desde la teoría fundamentada, basada teóricamente en los planteamientos de Foucault, Goffman y Max-Neef *et al.* Las técnicas empleadas fueron la entrevista en profundidad, la observación participante y el taller investigativo. Se identificó la centralidad de un dispositivo religioso como parte del proceso de resocialización. En esta institución se promueve un aleccionamiento religioso a partir del control; el diseño de los programas educativos están teñidos de una fuerte tradición religiosa que promueve la sumisión y la obediencia como valores principales en su modelo de enseñanza, lo que limita el desarrollo humano de las internas al obstaculizar el alcance de la libertad y, por ende, imposibilita el logro de su autonomía. Sin embargo, gracias a que el potencial del desarrollo humano está en cada persona, las participantes del estudio han logrado convertir estas limitaciones y obstáculos en oportunidades para su crecimiento personal.

Palabras clave: cárcel de mujeres – reclusión – tratamiento penitenciario – aleccionamiento religioso – dispositivo de control – institución total.

1 Este artículo se desarrolló en el marco de la tesis doctoral titulada “Desarrollo humano en contextos carcelarios femeninos: el caso de mujeres privadas de la libertad en un centro carcelario femenino colombiano”, del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad del Norte de Barranquilla, Colombia. Este proyecto de investigación está financiado por COLCIENCIAS, a través de la convocatoria 785 de 2017 – becas doctorados nacionales. No obstante, las opiniones expresadas en el artículo son propias, éstas no son una posición oficial de ninguna institución o del financiador.

*Doctora en Ciencias Sociales. Investigadora del Grupo de Educación Dialógica; Docente Asociada, Universidad Metropolitana de Barranquilla. Colombia. rambal.martha@unimetro.edu.co

**Doctor en Educación. Miembro del Grupo de Investigación Estudios Clínicos y Sociales en Psicología. Docente-investigador, Universidad de Antioquia. Colombia. carlos.sandoval@udea.edu.co

***Doctora en Psicología. Directora del Programa Univoluntarios. Docente-investigadora del Departamento de Psicología, Universidad del Norte Barranquilla. Colombia. mamaris@uninorte.edu.co

****Doctora en Sociología. Docente-investigadora, Universidad de Granada. España. rsobczyk@ugr.es

Abstract

The aim of this article is to analyze the role of religious education in the human development of women deprived of their freedom in a Colombian women's prison center. This qualitative research work is based on grounded theory, in particular on the approaches of Foucault, Goffman and Max-Neef et al. The techniques used were in-depth interview, participant observation, and investigative workshop. The centrality of a religious device was identified as part of the resocialization process. In this institution, religious instruction is promoted based on control and the designs of the educational programs are tinged with a strong religious tradition that promotes submission and obedience as main values within its teaching model, which limits the human development of the women interviewed since it hinders the achievement of their freedom, thus making it impossible for them to achieve their autonomy. However, thanks to the fact that the potential for human development lies in each person, the women participating in the study have managed to turn these limitations and obstacles into opportunities for their personal growth.

Keywords: women's prison – confinement – prison treatment – religious lecture – control device – institution total.

Aquí las mujeres estamos como en un convento, muchas pasan todo el día en la iglesia como en un convento y no digo que sea malo, pero a veces se pasan.

Entrevistada 8.

Introducción

El vínculo entre el orden de lo religioso y la institución carcelaria inicia con la irrupción del asunto religioso en el marco del confinamiento carcelario, como lo señala Manchado (2015: 275): “data más allá del nacimiento de la prisión moderna, a mediados del siglo XIX. Si bien fue entonces cuando programáticamente se incluyó a la religión como pilar fundamental del viejo –y siempre reactualizado– objetivo resocializador”.

En el contexto colombiano, Martínez (2012) ilustra el lugar dado a la religión en el ámbito penitenciario mediante el análisis de su función en la cárcel de Villahermosa, en la ciudad de Cali (Colombia). En su indagación pudo llevar a cabo un examen del fenómeno en cuestión a través de categorías como: individuo, conducta desviada, religiosidad y resocialización. Concluyó que, efectivamente, la religión es un dispositivo de control en ese centro carcelario, con el que se buscaba disminuir la frecuencia de conductas violentas e impulsivas; pero además, tanto los grupos religiosos como los propios reclusos lo emplean para obtener beneficios de distinto orden, incluida una mayor aceptación por parte de sus familias y de los miembros del cuerpo de guardia. Estos hallazgos coinciden con lo señalado por Restrepo y Moreno (2011), quienes en su estudio sobre cárceles masculinas sostienen que la religiosidad provee una serie de dividendos para el individuo privado de la libertad, que le ayudan a mejorar su experiencia en el interior del penal. Por este motivo, el recluso que denota religiosidad es visto con respeto, y su tolerancia no se

confunde con falta de virilidad sino, por el contrario, como una fortaleza y ejemplo a seguir por los demás reclusos.

Por otra parte, Manchado (2015), en el contexto de una cárcel en la ciudad de Buenos Aires (Argentina), mostró con su investigación que, en situación de encierro, el dispositivo religioso ponía en evidencia la manera en que la organización jerárquica de la iglesia pentecostal lograba reducir las conductas violentas en el interior de los pabellones bajo su administración. Para lo cual se tomaba como base un proceso de conversión fundamentado en la obediencia y el cambio de valores, animados por la promesa de una salvación espiritual y la expectativa de encontrar afuera un mundo distinto. El mismo autor, cuatro años más tarde, corroborará estas conclusiones en otra indagación (Manchado, 2019), pero esta vez mostrará que el dispositivo religioso-evangélico-pentecostal se torna en una táctica institucionalizada con miras a la gestión de la población encarcelada.

En línea con lo antes expuesto, la evaluación de la eficacia de la estrategia religiosa en la reducción del crimen, que de alguna manera justifica en términos pragmáticos el acudir a este recurso en los entornos carcelarios, encuentra un respaldo en el análisis realizado por Johnson y Jang (2010). Estos autores realizaron una revisión sistemática de 269 estudios publicados entre 1944 y 2010, con la que se identificó que en 91% de las investigaciones revisadas había una asociación entre el aumento de la religiosidad y un menor nivel de crimen y delincuencia. Además, afirman, haciendo una extrapolación, se podría decir que la inclusión de la religión como componente del proceso de rehabilitación social de los internos estaría justificada por su eficacia para prevenir la reincidencia en el crimen. Para concluir, Johnson (2013: 546) señala cómo en una línea de tiempo, "quizás la única relación constante entre las prisiones del siglo XXI y las del siglo XIX sea la religión. El papel prominente que la religión sigue desempeñando en los entornos penitenciarios contemporáneos no puede ser negado ni siquiera por los observadores más casuales".

Por ello, es pertinente destacar los aportes de Foucault (2009) sobre el origen de la prisión, ya que contribuyen a comprender el papel del dispositivo religioso en las instituciones carcelarias. En esa perspectiva, se identifica que la antigua relación Iglesia-Estado-prisión se expresa en la adopción del sistema disciplinar de origen monástico para el sometimiento del "alma y el cuerpo" (Foucault, 2009). En este sentido, el contexto histórico del surgimiento de la prisión se remonta a la Edad Media, caracterizada por tener un sistema monárquico en donde la sociedad estaba clasificada en la nobleza, el clero y los campesinos. Estas personas gozaban de libertad, pero debían obediencia al rey, soberano absoluto y regente para impartir las ordenes, la ley y la justicia. Por eso, cuando sus súbditos infringían sus leyes eran apresados de manera transitoria ya que se aplicaban castigos públicos sobre el cuerpo (hoguera, la horca, el patíbulo, el desmembramiento, entre otras formas de castigo corporal), con el fin de advertir a la colectividad sobre la suerte que le espera a quienes infringen la ley del rey (Foucault, 2009).

Este sistema monárquico también utilizó otros seres humanos para trabajos forzados y los sometió; a ese fenómeno social y económico se le denominó esclavitud, los esclavos no gozaban de derechos civiles, sociales y económicos dado que su libertad le pertenecía a su amo, quien era su propietario y decidía su suerte, por esto la prisión no era para los esclavos (Foucault, 2009). Entonces, la prisión surge como el espacio que alberga a los civiles que han infringido la ley Real, para privarlos de la libertad temporalmente mientras el rey decidía el castigo que a su parecer merecían, puesto que “el sobrepoder monárquico identifica el derecho de castigar con el poder personal de soberano” (Foucault, 2009: 93). La intención de los castigos era promover el dolor máximo en forma de suplicio al cuerpo, el ejercicio de poder infringido en el cuerpo del recluso es delegado por el rey al verdugo, quien tiene el deber de hacer sufrir lo más posible a la persona antes de morir. Posteriormente, en el siglo XVIII surge la tendencia a disminuir el suplicio del cuerpo, ya que el castigo lleva a la muerte inmediata mediante el uso sistemático de maquinaria especializada para tal fin (horca, guillotina); esto hace que el castigo no se reciba directamente de otra persona (verdugo), sin embargo, hasta ese momento el castigo sigue siendo público y ejemplarizante (Foucault, 2009).

Aun con menos suplicio, el salvajismo del castigo pareciera ser más grande que el del mismo delito; el colectivo terminaba identificándose con el criminal y equiparando al “verdugo con un criminal y los jueces con unos asesinos” (Foucault, 2009: 18). Por esta razón se va extinguiendo el carácter público de la pena (Foucault, 2009: 18): “El castigo tenderá, pues, a convertirse en la parte más oculta del proceso penal [...] libera a los magistrados de la fea misión de castigar” (Foucault, 2009: 18). Podría afirmarse que éste es el fin de la ceremonia de la pena o la economía del castigo y el inicio de la transformación de la cárcel como lugar permanente para cumplir la pena; no obstante, se sigue impartiendo allí el castigo de manera más sofisticada y el suplicio en el cuerpo a través de la rutina y el trabajo forzado, en términos foucaultianos: “la economía de los derechos suspendidos” (Foucault, 2009: 20).

Lo anterior plantea el ejercicio del poder sobre el cuerpo haciéndolo un cuerpo sometido, el castigo no sólo se dirige al cuerpo sino también a los efectos que las privaciones dejan en la mente del individuo que experimenta el dolor. Entonces, el recluso es visto como un sujeto patológico que necesita ser curado y sanado espiritualmente, pues es “el alma” la que se encuentra atormentada por la culpa producida por el delito (Foucault, 2009). Por ello, el castigo debe trascender el cuerpo y actuar sobre “el corazón, el pensamiento, la voluntad y las disposiciones” (Foucault, 2009: 26). Este principio aún sigue vigente tanto en el proceso de judicialización, que pretende conocer las circunstancias de la vida del individuo que comete el delito, como en el tratamiento penitenciario, donde el objetivo es controlar y modificar su comportamiento hasta “neutralizar su estado peligroso” (Foucault, 2009: 28). Surge aquí la premisa de que el delincuente es una persona enferma mentalmente, es una especie de abominación social, que lleva al aparato judicial a disminuir la gravedad del castigo al atribuirle la locura, modificando los códigos penales

e incluyendo técnicos como los psiquiatras y psicólogos. Estos profesionales ahora serían los encargados de determinar los grados de locura con los que el juez actuaría en consecuencia para determinar la pena del sujeto, es decir, que ya no sólo se evalúa y castiga el delito sino al sujeto que lo comete.

Por lo anterior, la tendencia a disminuir el suplicio continúa ya que no se infringe sobre el cuerpo sino sobre la conducta, sobre la voluntad, con el propósito de someter y hacer obedecer, de tal manera que el individuo sienta que ha perdido su libertad y que está sujeto a la voluntad de quienes lo someten y lo vigilan, como una forma de ejercer dolor no corpóreo. Bajo esta premisa se crea la falsa sensación de que es un sistema penal más humano, que empieza a diseñar una serie de técnicas objetivas basadas en lo científico, para tecnificar el uso del poder sobre los condenados “cuerpos dóciles” (Foucault, 2009: 157). Para generar cuerpos dóciles la cárcel toma el modelo disciplinario monástico, desarrollado inicialmente por las órdenes religiosas y posteriormente reproducido por el ejército, los hospitales y las escuelas. Según Foucault (2009), este modelo incluye una serie de estrategias, una de ellas es el arte de las distribuciones, es la división de los individuos en un lugar, y está integrado por las siguientes técnicas: la clausura o encierro, la división de zonas, los emplazamientos funcionales (evitar los agrupamientos y segmentar la población) y el rango, que es una forma de premiar el cuerpo dócil a través de distinciones honoríficas, así como también castigar a los desobedientes mediante herramientas de señalamiento negativo. El objetivo es lograr la vigilancia y el control de “los cuerpos y del alma [comportamiento]” manteniendo las actividades y el aparato de producción junto a los cuerpos, en un espacio determinado. Dentro de este sistema disciplinar se desindividualiza al sujeto convirtiéndolo en un objeto y se le obliga a ser una pieza del sistema productivo.

El control de la actividad es una pieza fundamental del aparato disciplinario. Esta estrategia incluye una organización minuciosa en el empleo del tiempo; tanto es el poder ejercido sobre el cuerpo que se condiciona a la marcación temporal del movimiento a partir de sonido, incluso, logra una correlación entre el cuerpo y el gesto y genera una articulación del cuerpo como objeto. Este cuerpo es sometido de forma exhaustiva y se le utiliza de manera rígida e intensa, por lo que el tiempo para el ocio es restringido, de lo que se infiere que el propósito es lograr el sometimiento esclavizante mediante la utilización de la capacidad máxima del cuerpo en el aparato productivo, para generar cansancio y agotamiento en el recluso como forma de castigo.

A fin de garantizar el control absoluto se realiza una organización por ciclo vital en segmentos (sexo, edad), para agruparlos según un objetivo específico; como herramienta se utiliza una prueba evaluativa que dará cuenta del nivel adecuado alcanzado por el sujeto, de la conformidad de su aprendizaje y de sus diferencias específicas, con las cuales se le asignarán actividades y ejercicios acordes con sus habilidades, que imprimen más control, vigilancia y productivismo al sistema, en el que el cuerpo es un elemento de alta eficiencia cuya potencia se equipara a la máquina; para ser más eficiente se debe tener un sistema preciso de mando que logre el movi-

miento de ese cuerpo-objeto productivo. De ahí que la infraestructura de los centros carcelarios también logre eficiencia en el arte de vigilar con el panoptismo (Manchado, 2015: 2019). Según Foucault (2009), en el principio del panóptico de Bentham la infraestructura circular en el centro tiene una torre de vigilancia. Este diseño permite ver y vigilar sin restricciones para controlar a los individuos, y así garantizar el sistema autónomo del poder, además, el sujeto es consciente de que se le vigila y, por ende, de su sometimiento (Foucault, 2009). El panóptico tiene su aplicación en escuelas, hospitales, ejército, fábricas y en las prisiones, como una infraestructura que facilita el sometimiento de los cuerpos a través de la vigilancia permanente y la restricción del movimiento.

En este nuevo sistema carcelario, la pena universal es la pérdida de la libertad dándole un tinte de “humanidad”, en donde la disciplina y la educación son el castigo más humano. Sin embargo, no se abandona el suplicio ya que con el poder ilimitado que ejerce la prisión sobre el cuerpo del individuo, su mente y su libertad, lo somete a cambiar de un individuo pervertido a uno social mediante una productividad excesiva y una disciplina constante. En este mismo sentido surge la prisión en Colombia, que según Martínez (2012) se remonta a la época de la Independencia, cuando aún existía la esclavitud; por tanto, la cárcel en Colombia surge con el reconocimiento de la libertad que se ejerce a través de la consolidación de la República y se desarrolla como estamentos carcelarios en la década de 1930, con el fortalecimiento del sistema capitalista. Para esa época, las cárceles en Colombia se basan en sistemas orientados a la resocialización, son regentados por la iglesia católica dado que existía hegemonía religiosa en concordancia con el Estado, por lo que Colombia toma como referente las normativas de España y Francia en materia carcelaria, sistemas penitenciarios que también poseen estas características.

Con el paso del tiempo, la iglesia católica ha ido perdiendo poder político debido a las condiciones de pobreza e injusticias promovidas desde el Estado, lo que llevó a que en el interior del catolicismo se dieran discusiones sobre su papel político y surgiera la tendencia de la teología de la liberación. Es así como el Estado colombiano permitió que se fortalecieran las sectas provenientes del protestantismo. Posteriormente, en la constitución de 1991, Colombia pasa a ser un Estado laico con libertad de culto y la iglesia católica pierde su hegemonía, incluidas las cárceles. En consecuencia, en 1993 se promulga la Ley 65, que regula el sistema penitenciario colombiano, que reconoce la resocialización del individuo, se respeta la libertad de culto y se promueve el trabajo, el estudio y el fomento de la espiritualidad. Su objetivo es la resocialización del recluso mediante la incorporación del sujeto en actividades educativas, terapéuticas y de trabajo personalizadas, de manera que al comparar la finalidad del tratamiento penitenciario en Colombia (Ley 65, 1993) con el origen de la prisión planteada por Foucault (2009), se encuentran similitudes. Una de ellas es la forma como se concibe el ser humano. Para el sistema penitenciario colombiano la persona es vista como un condenado y asocia sus acciones delictivas a conductas patológicas que deben ser estudiadas científicamente y requieren seguimientos

periódicos, por lo cual se infiere que el ser humano en este entorno es tratado como paciente desde una mirada clínica. No obstante, adoptar este enfoque integral, individual y clínico es imposible de llevar a cabo en la estructura y las instalaciones carcelarias del país, ya que la persona, al ser vista como paciente, requeriría de unas condiciones y un recurso humano con el que el sistema no cuenta, por lo que en muchas ocasiones las congregaciones religiosas tienden a suplir al Estado en la misión resocializadora. Tal como lo plantean Manchado (2015) y Martínez (2012), el Estado mantiene inicialmente una relación de concordato con la iglesia católica, y después con otras manifestaciones religiosas protestantes, como una forma de mantener la gobernanza en las prisiones mediante el poder absoluto sobre los reclusos.

Por todo lo anterior, es imprescindible analizar el proceso de educación en las prisiones colombianas, el cual está establecido en el Código Penitenciario y Carcelario, y es regulado por la Ley 65 de 1993, artículos 94, 95, 96 y 97, en los que se plantea que el trabajo y la educación son instrumentos fundamentales en el tratamiento penitenciario para alcanzar la resocialización; por tanto, en los centros penitenciarios, según la capacidad de la planta física y de personal, y con el apoyo de estamentos educativos y culturales, se desarrollan permanentemente programas educativos y de instrucción (alfabetización, básica primaria, secundaria, instrucción superior) basados en métodos pedagógicos propios. En estos programas educativos e instruccionales se enseñan aspectos relacionados con el conocimiento, pero también con valores, leyes y normas de convivencia ciudadana que estimulen el desarrollo del sentido moral. Por tanto, los centros penitenciarios deben tener bibliotecas y estimular el ejercicio de la lectura en toda la población privada de la libertad; además, las personas analfabetas deben asistir de forma obligatoria a los programas educativos de alfabetización. Cabe mencionar que las instituciones de educación superior de carácter público pueden realizar convenios para que los establecimientos penitenciarios sean centros regionales de educación superior abierta y a distancia, con el otorgamiento de títulos respectivo.

Asimismo, el sistema nacional penitenciario regulado por la Ley 65 de 1993, también reconoce el comportamiento delictivo como una conducta desviada, por lo cual establece un tratamiento clínico e individual al recluso/a, donde lo educativo es colocado en un segundo plano dentro del tratamiento penitenciario. Sin embargo, la realidad práctica del sistema de resocialización colombiano no es funcional pues al recluso/a no se le brinda la atención personalizada; esto es ocasionado por factores como: el hacinamiento, la falta de recursos estatales, la corrupción del sistema, la burocracia, la insuficiencia de personal idóneo e infraestructura para cumplir con lo expresado en ley (Hernández, 2017: 2018). Así como también se presentan vulneraciones a los derechos humanos y discriminación por razones de género.

Consciente de esta situación, el Congreso de la República de Colombia promulga la Ley 1709 de 2014 “por medio de la cual se reforman algunos artículos de la Ley 65 de 1993, de la Ley 599 de 2000, de la Ley 55 de 1985 y se dictan otras disposiciones”. Entre las novedades que aporta, se

puede destacar la adopción de programas y acciones desde el enfoque diferencial y de género con la población de mujeres privadas de la libertad; sin embargo, estas desigualdades y vulneraciones aún persisten (Mejía, 2014; Antony, 2007; Briceño, 2006; Del Pozo *et al.*, 2017; Salinas, 2014; Ballesteros, 2010). Dado que la Ley 1709 es reciente (2014), el panorama investigativo en torno a la educación social penitenciaria respecto a las mujeres aún es escaso y limitado. Se destaca la investigación de Osorio *et al.* (2015), denominada “Los programas socioeducativos para resocialización en el contexto penitenciario de la Universidad Externado de Colombia”, que no incorpora la perspectiva de género y se centra en las bondades de los programas socioeducativos en prisión desde un enfoque cognitivo-conductual. Así como también el capítulo del libro *Exclusión, mujeres y prisión en Colombia: un caso en la región Caribe*, titulado “La educación con mujeres reclusas en Colombia”, escrito por Añaños *et al.* (2017). Estos autores realizan un diagnóstico sobre el estado de la educación en un centro penitenciario femenino colombiano, mas no con la misma población ya que ésta fluctúa permanentemente.

En este mismo sentido, se encuentran algunas investigaciones, informes y diagnósticos sobre la caracterización de las mujeres privadas de la libertad y su perfil delincencial en Colombia (García *et al.*, 2017; Tablero Estadístico del Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario [INPEC]), que incluyen estadísticas sobre su nivel educativo. Igualmente, están los estudios relacionados con los derechos humanos de las mujeres privadas de la libertad en el país (Del Pozo *et al.*, 2017; Ariza, Ángel, 2015), que afirman que la educación es un derecho fundamental y es vulnerado permanente en el ámbito penitenciario femenino.

A partir del anterior análisis sobre las investigaciones e información del ámbito de la educación penitenciaria con mujeres en Colombia, se puede afirmar que el terreno es poco explorado y con escasez de información al respecto, de ahí que se debe recurrir a información de la región iberoamericana para complementar el análisis de la educación social penitenciaria. Principalmente, se encuentran referentes teóricos de autores españoles como: Añaños, Del Pozo, Yagüe, García, seguidos de algunos casos como el de Argentina, con las publicaciones de Redondo (2010). Esto no quiere decir que los otros países de la región no tengan información sobre el ámbito penitenciario femenino, sino que al parecer no se han interesado específicamente por el ámbito de la educación penitenciaria con mujeres. De modo que el presente artículo incluye referentes teóricos internacionales como los mencionados, que han trascendido el territorio español, desarrollando investigaciones en Colombia junto con investigadores colombianos como Polo y Aristizábal, *et al.*, que han ampliado el acervo teórico en nuestro país; un ejemplo de ello es la investigación realizada en un centro carcelario del Caribe colombiano, liderada por Del Pozo *et al.* (2017).

Por otra parte, Añaños (2013) analiza la educación social en prisiones partiendo de un recorrido histórico en la transformación del sistema penitenciario en España. Afirma que al inicio del milenio (2000) se establece un nuevo enfoque en el marco normativo español para el trata-

miento penitenciario, denominado Educación Social Penitenciaria, que incluye explícitamente su carácter participativo, social y comunitario. Surge con el objetivo de lograr una mejor reinserción e incluye dos tipos de programas socioeducativos, los primeros incluyen a todas las personas privadas de su libertad, y los segundos se llevan a cabo con los grupos de población carcelaria más vulnerable, por ejemplo: mujeres violentadas sexualmente, hombres gestores de violencia sexual, población adicta a sustancias psicoactivas o personas en situación de discapacidad. Estos programas han sido implementados de forma masiva en la mayoría de instituciones penitenciarias españolas y han obtenido una buena evaluación por parte de la población participante directa (reclusos/as) e indirecta (personal de guardia, familia, víctimas), así como de los expertos, que cada vez más se involucran en el estudio e investigación de la educación social penitenciaria y afirman que el sistema penitenciario español es uno de los más eficaces. Por lo que, tal como lo plantean Del Pozo y Añaños (2013), la educación social penitenciaria es posible, ya que la educación es derecho humano fundamental que no puede ser vulnerado por el Estado durante la reclusión.

Estos autores también señalan que en España hay una sustentación legal para garantizar el ejercicio del derecho a la educación de los y las reclusas mediante el artículo 25-2 de la carta magna “en este marco la Educación no es solamente un reto, es un derecho y un principio deontológico que debe buscar, siguiendo a Ayuso (2003), el desarrollo de la autonomía de cada persona internada a pesar de las barreras punitivas” (Del Pozo, Añaños, 2013: 48). Por ello, el modelo de educación social penitenciaria cobra especial relevancia en el contexto español. Se pasa de un tratamiento penitenciario centrado en los factores de riesgo a uno que se funda en los factores protectores, más personalizados y centrados en las habilidades de las personas y su capacidad de resiliencia. Estos autores proponen un modelo novedoso emergente, en el cual “se privilegia la confianza en la persona en sí, en las acciones a realizar y en las relaciones y la participación voluntaria y responsable” (Del Pozo, Añaños, 2013: 56).

Este modelo emergente aún no es frecuente en las prisiones españolas, no obstante, la mayoría de intervenciones socioeducativas tienen el enfoque de educación social, puesto que ésta es una condición respaldada por la carta magna de este país. Dada las características particulares del contexto legislativo y penitenciario colombiano, se podría afirmar que es viable la emulación de este modelo educativo si el país desarrollara cambios en las prácticas del sistema carcelario, específicamente en la manera como se realizan las acciones socioeducativas en el tratamiento.

En este sentido, en su cuerpo normativo general (Ley 65, 1993), Colombia contempla la resocialización como objetivo al ejecutar programas educativos, deportivos, culturales y de formación personal, dirigidos a la totalidad de la población privada de la libertad. Asimismo, incluye el “enfoque diferencial y de género” (Ley 1709, 2014, artículo 3A, p. 1), no obstante, aunque la ley adopta este enfoque, aún persisten diferencias e inequidades en el sistema penitenciario colombiano por razones de género (Añaños *et al.*, 2017).

La situación revelada por las investigaciones mencionadas y sus planteamientos teóricos, se identifica con los datos y hallazgos obtenidos en la tesis doctoral en la que se sustenta el presente artículo, pero además aporta un valor agregado toda vez que se centra en la población femenina y demuestra que la religión también es utilizada para controlar a esta población reclusa.

Método

La investigación a la que nos referimos es de orden cualitativo, desde la teoría fundamentada. Apuntó a comprender las experiencias que intervienen en el desarrollo humano de las mujeres privadas de la libertad, del centro carcelario femenino colombiano elegido como escenario de observación y análisis. A partir de este objetivo general, se encuadran los hallazgos que se expondrán en el presente artículo. Cabe señalar que no se indica el nombre y la localización del centro carcelario para proteger el anonimato de las participantes.

Durante la investigación y tras realizar los análisis inter e intratextuales de las entrevistas en profundidad mediante el método de la comparación constante, se identificó el desarrollo humano como categoría central del estudio y se tomó la decisión de examinar con cierto nivel de detalle la dimensión religiosa como una instancia organizadora de los procesos de desarrollo humano de las mujeres en su sitio de reclusión.

En virtud de lo antes señalado, se seleccionan a Max-Neef *et al.* (1986) como los referentes teóricos principales del estudio. Estos autores formulan la teoría del desarrollo a escala humana; afirman que este desarrollo es integral, humano y no material, y su objetivo principal es alcanzar la transcendencia. Por esto proponen un modelo de necesidades y satisfactores articulado a partir de las categorías existenciales: Ser, Estar, Tener, Hacer, como planos existenciales de un ser humano integral. Para estos autores, el número de necesidades humanas se puede reducir a sólo nueve, y las plasman en el siguiente sistema de codificación axiológica: subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad, libertad, que es necesario satisfacer para poder vivir. Asimismo, estos autores clasifican los satisfactores de la siguiente manera: 1) pseudo, 2) violador, 3) inhibidor, 4) sinérgico y 5) singular. Los tres primeros obstaculizan el alcance de las necesidades axiológicas y los dos últimos las potencian o las promueven. El objetivo central de este modelo es el de realizar una lectura integral del desarrollo humano.

El proceso de recolección de datos se llevó a cabo en un centro carcelario femenino, institución de orden territorial adscrita al sistema carcelario colombiano, administrada por una secretaría de gobierno distrital. Al momento de iniciar la investigación (febrero de 2019), la institución albergaba una población de 126 internas, con edades que oscilaban entre 18 y 60 años de edad, el delito cometido con mayor frecuencia era el tráfico de estupefacientes, seguido por la extorsión y, en menor medida, el homicidio.

La muestra estuvo constituida por 12 mujeres privadas de su libertad, por lo que el tipo de estudio fue el multicaso. Por su parte, el tipo de muestreo fue no probabilístico y la muestra

fue de tipo teórica, es decir, se analizaron los datos hasta saturar la información. Las técnicas empleadas para la recolección de la información fueron la entrevista en profundidad, la observación participante y el taller investigativo. De manera complementaria, previamente se realizó una revisión documental que permitió ampliar la contextualización de experiencias de las internas participantes directas en el estudio. La sistematización y análisis de la información obtenida se llevó a cabo con el apoyo del software ATLAS TI, 8.0.

Resultados

A continuación, se presentan los resultados obtenidos en el marco de las entrevistas realizadas, en consecuencia, se transcriben algunos extractos de los testimonios para ilustrar los hallazgos relacionados con el componente religioso en los procesos de disciplinamiento y rehabilitación identificados dentro del centro carcelario. De acuerdo con lo dicho anteriormente, se identificaron declaraciones de las mujeres participantes que confirman el planteamiento de Foucault (2009) sobre el suplicio:

No sé, dormía bastante [en el calabozo], oraba mucho, para allá no dejan pasar nada sólo una biblia para entretenerse uno, eso es como una piedra de 2 x 2, no hay cama, no hay sábanas, el baño queda al lado del calabozo y tenemos que llamar a la guardia. Nunca pensé que soportaría algo así, pero Dios es tan maravilloso que le da fuerzas a uno para todo. Salí de ese calabozo y me dije: Ya no voy más para allá. Me buscaban problemas, me ofrecían droga, pero me mantuve distanciada de eso para no volver a ese lugar porque tras de eso nos quitan las visitas, entramos en un disciplinario, no podemos llamar; entonces por mis hijos, porque aquí la buena disciplina la premian con beneficios. He cambiado, tengo un poco de meses que no voy al calabozo (Entrevistada 11).

Al examinar los fragmentos de entrevistas y lo recogido en las transcripciones de los casos, pueden identificarse varios elementos en común. Uno de ellos podría ser cómo el control de la existencia de las personas pasa a estar en manos de quienes dirigen la institución carcelaria y luego, una vez dóciles, las mujeres privadas de la libertad recurren a Dios para soportar el castigo infringido. Esta situación trasciende la privación de la libertad y revela el disciplinamiento aleccionador que moldea el comportamiento individual y colectivo, en donde emerge una práctica religiosa que va anclando un discurso religioso, que incluso justifica el ejercicio del sometimiento del cuerpo como única posibilidad para cambiar. Tal como lo expresa la entrevistada 1: “Los que desean seguir con la vida de desorden pelean siempre; esas restricciones son buenas porque ellas piensan que aquí pueden hacer y deshacer, llegar aquí es para resocializar y rehabilitarnos, con el personal y Dios”.

En ese contexto, la reclusión parece romantizarse al transformar su significado original de castigo en una “oportunidad”, ya que éste logra la docilidad del cuerpo y del espíritu a la cual

aludiera Foucault (2009) en sus reflexiones teóricas, cuando realmente se están obstaculizando las posibilidades de un desarrollo humano integral desde la perspectiva del desarrollo a escala humana (Max-Neef *et al.*, 1986), creando la ilusión de que tal trato es necesario para rehabilitarse.

Un elemento que permite corroborar la anterior afirmación es la instrumentación del dispositivo religioso, en aras de fortalecer el propósito de tornar dóciles los cuerpos y las voluntades de las mujeres privadas de la libertad, mediante el empleo de una estrategia de jerarquización que premia a quienes se alinean con las pautas de comportamiento definidas por quienes ejercen el poder en el establecimiento carcelario. Tal es el caso de la entrevistada 2, a quien la dirección de la cárcel invita a dar su testimonio como ejemplo de la docilidad que el resto debería emular “Yo doy mi testimonio cuando la doctora me llama, un día nos sacó a una iglesia a dar el testimonio”. Mientras que, por otro lado, se castiga a quienes se apartan o se niegan a seguir las normas, como en el caso antes expuesto de la entrevistada 11.

Estos extractos de entrevista revelan una postura de sumisión total, en la que el constreñimiento es una constante que se tiende a naturalizar sin cuestionamiento alguno. En varios casos, los derechos pasan a ocupar el lugar de dádivas que se reciben a cambio de exhibir los comportamientos exigidos por el establecimiento y sus diversos agentes. Tal es el caso de la entrevistada 5, quien manifiesta: “yo me he ganado por mi buen comportamiento los beneficios”.

En ese marco de comprensión, el control de la actividad se constituye en una pieza fundamental del aparato disciplinario, estrategia que incluye una organización minuciosa en el empleo del tiempo. Alineado con lo anterior, se encuentra lo que recogen los testimonios que se transcriben a continuación:

Nos levantamos a las 4:30 de la mañana, nos bañamos, a veces salimos y hay fila para el baño, hay llamado a lista a las 5:30 am, pitan y llaman a lista, yo me baño antes, pero algunas no lo hacen. Después del llamado a lista salimos a hacer el cómputo [...] A las 2:30 pm también hacen cómputo para mantener las áreas limpias, a las 5:30 hacen llamado a lista por seguridad, hay algunas que son pareja, entonces la guardia vigila que no estén en otro pabellón, no pueden estar en el pabellón de la otra [...] y luego se organizan para ir al colegio, o a la iglesia, o a curso, o a sentarnos a leer, se reparte uno [...] (Entrevistada 1).

Como se observa, el diario vivir de estas mujeres en el centro carcelario está pautado de manera detallada, en concordancia con el modelo monástico que inspira el sistema penitenciario colombiano, normado por la Ley 65 de 1993, en el que la resocialización pretendida se impulsa a través de la promoción del trabajo, el estudio y la espiritualidad. Tal como expresa en su artículo 10: “El tratamiento penitenciario tiene la finalidad de alcanzar la resocialización del infractor de la ley penal, mediante el examen de su personalidad y a través de la disciplina, el trabajo, el estudio, la formación espiritual, la cultura, el deporte y la recreación bajo un espíritu humano y solidario” (Ley 65 de 1993).

La información recabada evidencia un sistema de vigilancia y control operado a través de cámaras, rutinas y aleccionamientos religiosos que buscan dar la sensación de protección y respeto hacia la población reclusa, pero en la práctica pretende obediencia y sumisión para mantener el orden, en una dinámica que aniquila la libertad, la autonomía y el desarrollo humano de las internas, pues transgrede casi por completo la posibilidad de autodeterminarse, aún en los asuntos más íntimos, lo que empobrece sus posibilidades de desarrollo humano integral. Tal y como proponen Max-Neef *et al.* (1986), el Ser, Estar, Hacer y Tener de estas mujeres, en las condiciones impuestas, encuentra su frontera tanto en las autoridades carcelarias como en quienes ejercen micropoderes focalizados dentro del entorno carcelario, incluidos los representantes de las distintas vertientes religiosas con presencia en este establecimiento. Algunos ejemplos ilustrativos son los siguientes:

Está escrito que él pone el querer como el hacer, él pone el sentir el uno, para que él ponga la voluntad en uno para querer hacer las cosas, por eso para él es la gloria (Entrevistada 12)

Sí. Sí, ya hay muchas mujeres que al conocer la palabra como tal y conocer a Dios, cambian de su modo de ser, es como si reaccionaran, sí, sí ha cambiado mucha gente, a mí también, yo era malgeniada, igual también hay muchas cosas que yo desconocía, por medio de esto conocí la palabra [...] Dan certificado de los grados [discipulados y cursos religiosos] y cuando piden los papeles, los papeles, a mí por lo menos me los metieron ahí, porque eso es como rehabilitarse, o sea, se lo muestran al juez y él sabe qué hizo una, entonces, bien (Entrevistada 9).

En los segmentos anteriores se pone de manifiesto que el Ser y el Hacer de estas mujeres está determinado de manera común por elementos externos a ellas; no se observa ningún atisbo de autonomía o de autodirección fruto de un ejercicio reflexivo, lo que implica que su existencia tienda a depender de un tercero, humano o divino. A partir de lo señalado, es posible confirmar el planteamiento de Manchado (2015) sobre el comportamiento del recluso frente a la religiosidad que impera en los centros carcelarios, quien identifica que, según el grado de convicción, los internos asumen tres tipos de roles que proporcionan ganancias secundarias o beneficios que derivan de su filiación a una práctica religiosa. Ellos son “el compromiso extremo que en términos religiosos identifica al convertido, el compromiso moderado que define al convencido y, por último, el compromiso débil o nulo que, en términos religiosos-carcelarios, define al refugiado o ‘chapero’, es decir, a quien vive allí por conveniencia” (Manchado, 2015: 294).

Los registros siguientes muestran esas diferentes adscripciones.

yo me la paso leyendo la biblia y en rodilla allá en mi cuarto (Entrevistada 3).

Yo acá he buscado mucho de Dios, he cambiado mucho, pero no soy cristiana (Entrevistada 5)

Yo voy a la iglesia, pero no mucho (Entrevistada 4),

Aquí han entrado muchas iglesias, y me metí en la iglesia cristiana e hice el ministerio (Entrevistada 1).

Aquí hay de todo, esto es un arroz con mango, si las católicas vienen y van a regalar algo, todas son católicas y llegan a recoger lo que llevan; si llegan las cristianas, todas las católicas se vienen para donde las cristianas (Entrevistada 8).

Por último, en un escenario cuyo horizonte es la posible libertad, en las narrativas de las mujeres entrevistadas nuevamente afloran componentes ligados con expresiones provenientes del discurso religioso.

Tengo esperanzas de sacar a mis hijos adelante, comenzar una nueva vida, sé que con la ayuda del señor puedo (Entrevistada 1)

yo estoy hablando de lo que Dios me está dando y sembrando frutos, hoy me dijo una compañera, te estaba buscando para decirte que me han dado la libertad, Dios ya ha sacado a tres, ¿quieres que te diga algo? llevo 21 días de ayuno por las mujeres que están en este Centro (Entrevistada 3).

Asimismo, la práctica religiosa generalizada en el centro carcelario cambia también el componente relacional de las mujeres privadas de la libertad con la guardia, el equipo interdisciplinario, personal administrativo e incluso con sus compañeras, ya que disminuye las muestras de emociones y conductas violentas, pues al ser “cuerpos dóciles”, los conflictos se manejan de forma no violenta (Foucault, 2009). Por ello, la cárcel es una comunidad especial formada por individuos que tienen en común estar aislados de la sociedad por haber cometido un delito que se castiga con la pérdida de la libertad. En reclusión, los internos comparten un tiempo y un espacio donde experimentan una rutina que ha sido administrada e instrumentalizada previamente para someter la voluntad de los reclusos, como forma de sometimiento a la pena y castigo social, la cárcel es una institución con normas y regla inamovibles. En términos de Goffman (1961), es una institución total.

Este sistema normativo rige para los internos durante el tiempo que se encuentren formando parte de esta comunidad, por lo que el tiempo y las condiciones de reclusión determinan las formas de adaptación social intramural, construyendo una realidad intersubjetiva y alterna que ocurre de manera simultánea con la vida social externa (Restrepo, Moreno, 2011). Para lograr este sometimiento obligatorio se establece un sistema de controles, castigos, recompensas, rutinas, trabajo educativo y religioso, que tiene como finalidad lograr el cambio de conducta del individuo mediante la “insatisfacción ‘bio-psico-socio-espiritual’” (Restrepo, Moreno 2011: 241), llamado resocialización. En la resocialización, el individuo pierde las costumbres que tenía en libertad, pero también presenta una afectación en las relaciones personales y familiares, “pierde el sentido de la significación de lo propio y lo común, llegando en cierta manera a la pérdida de la autodeterminación” (Goffman, 1961 citado por Restrepo, Moreno, 2011: 241), que lleva a la pérdida, no sólo de la libertad sino de la autonomía. No obstante, las mujeres privadas de

la libertad, cuando entienden este sistema de reglas y las adoptan, viven mejor la experiencia intracarcelaria que las que no lo hacen. Tal como lo señala Goffman (1961, citado por Restrepo, Moreno, 2011: 245), es un “proceso mediante el cual se adquiere la actitud para vivir en un medio dado”.

En este panorama desolador de pérdida de sentido, entre otras pérdidas, lo religioso “le proporciona al individuo un alivio psicológico al relevarlo de tener que tomar constantemente decisiones acerca de lo que ha de hacer o de la definición y redefinición continuas de una situación [...] las instituciones no sólo regulan, sino que también controlan las actividades humanas, su capacidad de controlar es intrínseca” (Berger, Luckman citado en Restrepo, Moreno 2011: 250). Es decir, la persona alcanza un estado de pseudosatisfacción de las necesidades de desarrollo humano propuestas por Max-Neef *et al.* (1986): de Protección, Subsistencia y Afecto, que disminuye sus tensiones, preocupaciones y angustia, no sólo por su estado dentro del penal, sino también por la seguridad del bienestar de su familia, ya que la comunidad religiosa apoya a su núcleo familiar desde afuera y brinda a las mujeres reclusas seguridad, sentido de pertenencia, apoyo social y también bienes materiales.

Esta situación evidencia cómo la religiosidad es instrumentalizada dentro del tratamiento penitenciario a través de la educación religiosa, que sugiere un trueque (religioso es igual a buen recluso/a que recibe recompensas materiales y espirituales). Si bien asistir a la iglesia no genera disminución de la pena, sí representa ganancias secundarias que disminuyen tensiones, angustias y malestar, propios de la reclusión, y permite experimentar la esperanza de que su realidad cambiará en algún momento por voluntad divina, promoviendo la creencia religiosa de que:

La libertad que promete la conversión religiosa se comprende en tres niveles básicamente: a) liberar de la cotidianidad carcelaria con una serie de prácticas repetitivas que rompen con la rutina, b) hacer votos por el indulto, con la idea que Dios puede dar la anhelada libertad por medio de un cambio de veredicto del juez, c) creer que Jesucristo vendrá por su Iglesia dando la salvación (Restrepo, Moreno 2011: 252).

Este planteamiento se evidencia en el siguiente fragmento: “Salgo libre espiritual, yo se lo digo a mi hija, soy libre espiritual, aunque esté presa” (Entrevistada 2).

Por todo lo anterior, la relación entre tratamiento penitenciario y religiosidad pareciera ser un dispositivo de control para garantizar una resocialización basada en la sumisión del cuerpo: “cuerpo dócil”. En los textos consultados se observa que los principios religiosos se imponen (aleccionamiento) buscando un cambio de conducta para disminuir la peligrosidad del delincuente, quien es concebido como un enfermo social o mental de quien se espera esté preparado para la vida en sociedad una vez cumpla su condena. Por ello, con base en el análisis del surgimiento de la prisión y su relación con la religión (Foucault, 2009; Restrepo, Moreno, 2011;

Manchado, 2015, 2019; Martínez 2012), en este análisis multicaso con 12 mujeres participantes se puede comprender cómo en el tratamiento de este centro carcelario femenino se ha utilizado el aleccionamiento religioso como dispositivo de control.

No obstante, a pesar de lo expuesto, es difícil afirmar con algún grado de certeza que hay una promoción eficaz de una verdadera espiritualidad que dote de un sentido trascendente la vida de estas mujeres, pese a que algunas de ellas se reconocen como religiosas, *buenas reclusas*, que han perdonado y han cambiado. Por el contrario, lo que se infiere es la existencia de una manipulación de la religiosidad de las personas internas para lograr su obediencia y total sumisión, algo que lleva a poner en duda la pretendida rehabilitación tras el abandono de las rejas. Por esta razón, el modelo educativo carcelario que utiliza el aleccionamiento religioso como dispositivo de control, aliena en vez de liberar, e impide el desarrollo de la autonomía y la participación de las mujeres privadas de la libertad entrevistadas en el presente estudio, puesto que la educación intramural tiene doble intención: por un lado, habilita para el trabajo, y por el otro mantiene la sumisión. Es así como dentro de este centro carcelario, en términos de Max-Neef *et al.* (1986), el entendimiento actúa de forma contradictoria con la libertad, en el sentido de que la educación no está diseñada para promover el pensamiento crítico y autónomo, sino para lograr la docilidad del cuerpo (Foucault, 2009) y la gobernanza de la institución carcelaria (Manchado, 2015).

La estructura vertical de la prisión, donde el poder está centralizado en la dirección, mantiene los cuerpos sometidos a sus dictámenes, anula la participación, la democracia y, por ende, el ejercicio de la ciudadanía y la libertad; como sujetos de derecho, pasan a ser sujetos sujetos, donde prima la docilidad y el sometimiento (Foucault, 2009). Por consiguiente, el mismo sistema carcelario se contrapone con el objetivo de educar a los reclusos/as para ejercer ciudadanía, tal como lo expresa Caride y Gradaïlle (2013, citando a Caride (2010: 44): "A pesar de que el sistema educativo (en el que la disciplina pretende estar al servicio de la libertad) y el sistema penitenciario (en el que la libertad suele estar supeditada a la fuerza de la disciplina) tienden a ignorarse, ya que funcionan con lógicas diferentes, nada justifica que la educación dimita o se inhiba de sus responsabilidades cívicas".

No obstante, en el caso de este centro carcelario se evidencia que las mujeres que antes de su reclusión alcanzaron un nivel educativo medio o técnico, lograron niveles de autonomía, libertad y pensamiento crítico. En contraste, las mujeres que arribaron con niveles educativos bajos suelen ser más dependientes y, por tanto, no logran vivir la necesidad axiológica de libertad. Por ende, son más vulnerables al aleccionamiento religioso promovido intramuros, y suelen tener un pensamiento dogmático religioso que obstaculiza su desarrollo humano. Se podría afirmar que las mujeres privadas de la libertad que alcanzan mayor nivel de educación, logran vivir la necesidad de libertad a pesar de estar sometidas al régimen totalitario y al aleccionamiento religioso de esta prisión y, por este motivo, evidencian tener mayores oportunidades de elaborar esta experiencia para su crecimiento personal.

En este sentido, se ha identificado que, aunque todas las mujeres participantes vivan el entendimiento como un satisfactor sinérgico durante su estancia carcelaria, en las que están más aleccionadas religiosamente (entrevistadas 3 y 12) se observa que este aleccionamiento religioso actúa como pseudosatisfactor del entendimiento, ya que crea la sensación de sabiduría y crecimiento. Sin embargo, lo que genera es obediencia, docilidad y sumisión (Foucault, 2009) puesto que no identifican su nivel de entendimiento como un logro personal. En algunos casos se presenta dogmatismo religioso (Entrevistada 3), que afecta no sólo lo educativo sino su salud mental.

En sentido contrario, se identificó que las mujeres participantes que están menos aleccionadas o no aleccionadas (entrevistadas 8 y 9), reconocen haber alcanzado un nivel de formación en su estancia carcelaria debido a sus propios esfuerzos, denotando que identifican su responsabilidad como sujetos activos de su crecimiento personal, debido a que asumen como propios los niveles educativos alcanzados y reconocen que la educación recibida ha aumentado su entendimiento. Con estas mujeres se ha encontrado una relación con el sentido de vida y están en el camino hacia alcanzar la trascendencia. Esto podría deberse a que la educación promueve la libertad, la autonomía y el pensamiento crítico, y posibilita que las mujeres puedan plantearse sus proyectos de vida fuera de la actividad delictiva, donde la educación se constituye en un factor protector y principal vehículo del desarrollo humano (Max-Neef *et al.* 1986; Plan de las Naciones Unidas para el Desarrollo–PNUD, 2019).

A partir de lo anterior, se puede inferir que en las mujeres que no están aleccionadas religiosamente la educación ha actuado de forma liberadora y, por ende, han avanzado más en su proceso de desarrollo humano. Estas mujeres ven su periodo de estancia carcelaria como una oportunidad para elevar su conocimiento y dar importancia a otros aprendizajes que pudieran resultar más valiosos para su desarrollo a escala humana. Mientras que las mujeres aleccionadas religiosamente han exacerbado su dogmatismo religioso (entrevistadas 2 y 3), haciéndose más dependientes. Algunos testimonios que comprueban esta tesis son los de la entrevistada 3, que es una de las mujeres con pensamientos religiosos más dogmáticos, y cuando salga pretende dedicarse a la evangelización; en contraste, encontramos a la entrevistada 8, una de las mujeres con mayor pensamiento crítico, que aspira a aplicar lo aprendido cuando esté en libertad.

Es así como el aleccionamiento religioso se contradice con las necesidades axiológicas de entendimiento y trascendencia. No obstante, gracias a que el potencial del desarrollo humano está en cada persona (Max-Neef *et al.*, 1986), las mujeres entrevistadas han logrado convertir estas limitaciones y obstáculos producidos por el aleccionamiento religioso en oportunidades para su desarrollo humano. En todas ellas el entendimiento actúa como un satisfactor sinérgico de su desarrollo humano, ya que todas las mujeres han logrado alcanzar aprendizajes de vida durante el tiempo en prisión: “Al fin y al cabo, aunque no lo pretenda, la cárcel siempre educa” (Caride, Gradaille, 2013: 41). Un ejemplo con el que se demuestra esta tesis son algunos testimonios de la

entrevistada 2, quien reconoce sus aprendizajes a pesar de su manifiesto aleccionamiento religioso: “ya he recibido cinco grados con honores” y “aprendí a decir buenos días, como yo vestía mejor, veía a la gente por encima, aprendí la humildad”.

El testimonio anterior confirma lo dicho por Caride y Gradaille (2013) sobre la necesidad de cambiar el enfoque de la educación impartida intramuros, de uno conservador a otro progresista. Cabe resaltar que independientemente de los niveles educativo o de aleccionamiento religioso, e incluso de las barreras que les impone el sistema penitenciario nacional y las características específicas de ese centro carcelario, todas las mujeres entrevistadas han logrado vivir la necesidad axiológica de entendimiento, ya que el potencial de cambio es inherente al ser humano (Max-Neef *et al.*, 1986). En todos los casos, las mujeres reportan aprendizajes que han mejorado su calidad de vida y les permiten proyectarse fuera del penal como personas productivas, alejadas de la actividad delictiva y aplicando lo que aprendieron intramuros. No obstante, no hay seguridad de que estas mujeres puedan materializar su proyección fuera del penal, porque este sistema educativo carcelario no promueve un verdadero desarrollo humano integral, sino la obediencia y la sumisión momentánea, es decir, durante el tiempo de reclusión son unas buenas reclusas.

En este orden de ideas, la educación penitenciaria en Colombia y la del centro carcelario donde se realiza este estudio en particular, actúan de forma contraria a la propuesta de educación social penitenciaria formulada por Del Pozo y Añaños (2013). Se puede afirmar que es imperativo el cambio del modelo monástico que ha impulsado el aleccionamiento religioso implementado desde el surgimiento de la prisión (Foucault, 2009) –que es la base del tratamiento en este centro carcelario– por una educación social con perspectiva de género, a través de la implementación de un modelo para el empoderamiento y/o de género. Este modelo, mirado desde la perspectiva del desarrollo a escala humano, propende a la realización de las necesidades axiológicas de libertad, participación, autonomía, entendimiento, subsistencia, entre otras (Max-Neef *et al.*, 1986); por este motivo, su implementación contribuye al desarrollo humano de la población privada de la libertad.

Conclusiones

Los hallazgos de este estudio muestran una convergencia clara con los planteamientos teóricos de autores como Foucault (2009) y Goffman (1961, 2002). Sin embargo, se evidencia la necesidad de un abordaje más profundo de las realidades carcelarias con respecto al fenómeno religioso, lo que implicará un esfuerzo tendiente a deconstruir los significados que en torno al mismo han elaborado, no sólo las personas privadas de su libertad sino todos aquellos que configuran el entorno vital de dichas personas. Por otra parte, queda como pendiente importante indagar sobre cuál es el diferencial de la religión como satisfactor o no de las necesidades espirituales de las personas en un contexto tan complejo como la prisión, en el que grupos heterogéneos

de personas tienen que construir formas de adaptación intramural que deben conciliarse simultáneamente y en dimensiones y grados diversos con realidades familiares y sociales externas.

Los testimonios ofrecidos por las mujeres participantes en la investigación evidenciaron cómo la religiosidad es instrumentalizada en el tratamiento penitenciario mediante el aleccionamiento religioso, que pone en marcha una dinámica de trueque (religioso = buen recluso/a que recibe recompensas materiales y espirituales) y ganancias secundarias que disminuyen tensiones, angustias y malestar propios de la situación de reclusión, posicionando en su lugar la esperanza de que la realidad actual cambiará en algún momento gracias a la voluntad divina, y amparada en las creencias religiosas asumidas. Se identificaron algunos indicios de que ese dispositivo religioso ha permitido disminuir manifestaciones de conductas violentas y conflictos interpersonales. De igual manera, algunas entrevistadas han abandonado conductas de dependencia al alcohol y otras sustancias psicoactivas.

En una línea de ideas similar, tiende a confirmarse la tesis de que el enfoque de resocialización asumido, basado en la sumisión del cuerpo (cuerpo dócil) tiene coincidencias con lo expuesto tanto en los planteamientos teóricos como los hallazgos empíricos expuestos por Foucault (2009), Restrepo y Moreno (2011), Manchado (2015, 2019), Martínez (2012). Las consignas religiosas que se revelan en el discurso y las narrativas de la mayoría de las entrevistadas, dejan entrever la huella de los procesos de aleccionamiento desarrollados por los agentes de las distintas confesiones religiosas con presencia en el centro carcelario. En dichos relatos se enuncian, como ya se mencionó, cambios alineados con los ideales de conducta promovidos de manera convergente por la filosofía penitenciaria inspirada en esas doctrinas y credos religiosos. Por lo que se puede afirmar que la insistencia en la religión influye en que se dé menos protagonismo a las desigualdades socioeconómicas y entornos desfavorecidos a los que pertenecen estas mujeres.

Por otra parte, se identificó la centralidad de un dispositivo religioso como parte del proceso de resocialización en este centro carcelario. Dentro de esta institución se promueve un aleccionamiento religioso a partir del control, la sumisión y la obediencia del cuerpo (Foucault, 2009). Por esta razón, el diseño de los programas educativos está teñido de una fuerte tradición religiosa que promueve la sumisión y la obediencia como valores principales dentro de su modelo de enseñanza. Estos hallazgos muestran una convergencia con los planteamientos teóricos hechos por autores como Foucault (2009) y Goffman (1961, 2001). Sin embargo, gracias a que el potencial del desarrollo humano está en cada persona (Max-Neef *et al.*, 1986), las mujeres entrevistadas han logrado convertir estas limitaciones y obstáculos generados por el aleccionamiento religioso en oportunidades para su desarrollo humano.

Por ende, se observa la implementación de manera empírica de acciones socioeducativas, toda vez que las mujeres participan en la organización, gestión y capacitación de los programas de formación según sus intereses, que dan la sensación de participación y promueven el senti-

do de comunidad con enfoque diferencial, logrando un ambiente seguro y ordenado, en donde la guardia, los familiares y las víctimas se involucran en el tratamiento penitenciario. Sin embargo, a pesar de este logro que incide de manera positiva y sinérgica en la mayoría de mujeres privadas de la libertad, se identifica el aleccionamiento religioso promovido intramuros como dispositivo de control para mantener el orden, la vigilancia, la sumisión de las mujeres privadas de la libertad (Foucault, 2009) y la gobernabilidad del centro carcelario (Manchado, 2015), por lo que es posible afirmar que en la educación impartida en este centro carcelario femenino colombiano está la educación religiosa y ésta tiene como objetivo principal el aleccionamiento, ya que es un dispositivo de control que hace parte del tratamiento penitenciario (Foucault, 2009).

En conclusión, estos resultados también sirven para cuestionar la visión unidimensional de la religión como un mecanismo que permite reducir el crimen, por lo que las futuras investigaciones podrían indagar sobre cómo la participación de las entidades religiosas en la educación impartida en las cárceles repercute en los contenidos formales, pero sobre todo informales, que se desarrollan en los cursos. Además, se podría estudiar cómo incide la educación religiosa y el modelo de vigilancia y control heredado de la tradición monástica en los procesos de resocialización, abriendo posibilidades para repensar o transformar el modelo penitenciario en otro orientado al desarrollo humano, como es el modelo educativo de la educación social penitenciaria propuesto por Del Pozo y Añaños (2013).

Referencias

- Antony, C. (2007). Mujeres invisibles: las cárceles femeninas en América Latina. *Nueva Sociedad*, (208), 73-85. http://bdigital.binal.ac.pa/bdp/artpma/mujeres_delincuentes.pdf
- Añaños-Bedriñana, F. (2013). Formación educativa previa ante las discriminaciones: las mujeres en España. *Revista de Educación Social*, (360), 91-118. [https://www.google.com.co/books/edition/Formación_educativa_previa_ante_las_dis/brJCCQAAQBAJ?hl=es&gbpv=1&dq=inauthor:"Añaños-Bedriñana,+Fanny+T."&printsec=frontcover](https://www.google.com.co/books/edition/Formación_educativa_previa_ante_las_dis/brJCCQAAQBAJ?hl=es&gbpv=1&dq=inauthor:)
- Añaños, F.; M. Borjas; F. Gil; V. Narváez; G. Polo (2017). La educación con mujeres reclusas en Colombia. En Del Pozo, E. (comp.). *Exclusión, mujeres y prisión en Colombia: un caso en la Región Caribe*. Colombia: Editorial Universidad del Norte, 179-192.
- Ariza, L.; C. Ángel (2015). En el corazón del Buen Pastor. La apropiación del discurso de los derechos humanos en el contexto penitenciario colombiano. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (23), 45-64. <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/full/10.7440/antipoda23.2015.03>
- Asamblea Constituyente de la República de Colombia. *Constitución Política*. 1991. Bogotá, Colombia. http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/constitucion_politica_1991.html

- Ballesteros, A. (2010). *Cárceles y mujeres. Los centros penitenciarios en España: desigualdad y reproducción de roles de género*. Trabajo de máster. España: Universidad Jaume I. http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/117722/TFM_2010_ballesterosA.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Briceño-Donn, M. (2006). *Mujeres y prisión en Colombia: análisis desde una perspectiva de derechos humanos y género*. Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer – UNIFEM. <https://corteidh.or.cr/tablas/24314.pdf>
- Caride, J; R. Gradaïlle (2013). Educar en las cárceles: nuevos desafíos para la educación social en las instituciones penitenciarias. *Revista de Educación*, (360), 36-47. <https://www.educacionyfp.gob.es/revista-de-educacion/en/numeros-revista-educacion/numeros-anteriores/2013/re360/re360-03.html>
- Congreso de la República de Colombia (19 de agosto de 1993). *Ley 65 de 1993*. Código Penitenciario y Carcelario. http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0065_1993.html
- Congreso de la República de Colombia (20 de enero de 2014). *Ley 1709 de 2014*. http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1709_2014.html
- Del Pozo, F.; F. Añaños-Bedriñana (2013). La educación social penitenciaria ¿De dónde venimos y hacia dónde vamos? *Revista Complutense de Educación*, 24(1), 47-68. http://dx.doi.org/10.5209/rev_RCED.2013.v24.n1.41191
- Del Pozo, F. (comp.). (2017). *Exclusión, mujeres y prisión en Colombia: Un caso en la Región Caribe*. Colombia: Editorial Universidad del Norte.
- Del Pozo, F.; F. Gil; J. Martínez (2017). Estudio criminológico, derechos humanos y enfoque de género en el ámbito penitenciario. En Del Pozo, F. (comp.). *Exclusión, mujeres y prisión en Colombia: Un caso en la Región Caribe*. Colombia: Editorial Universidad del Norte, 95-110.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (2º ed.). Argentina: Siglo XXI Editores.
- García, M.; F. Añaños; M. Fernández (2017). Bienestar emocional en mujeres en centros penitenciarios españoles: la relevancia del historial adictivo y del país de origen. *Revista Española de Sanidad Penitenciaria*, (19), 80-88. <http://sanipe.es/OJS/index.php/RESP/article/download/465/993>
- Goffman, E. (1961). *Internados*. Argentina: Amorrortu. <http://www.inisa.gub.uy/images/llamapsic/goffman-erving-internados.pdf>
- Goffman, E. (2001). *Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. *Internados*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. <https://sociologiaycultura.files.wordpress.com/2014/02/goffmaninternados.pdf>
- Hernández, N. (2017). La resocialización como fin de la pena: una frustración en el sistema penitenciario y carcelario colombiano. *Caderno CRH, Salvador*. <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/q4M5S9dvhhcCSQtWrvCcGs/?lang=es&format=pdf>

- Hernández, N. (2018). El fracaso de la resocialización en Colombia. *Revista de Derecho*, (49), 1- 41. <http://www.scielo.org.co/pdf/dere/n49/0121-8697-dere-49-2.pdf>
- Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario (s/f). *Tableros estadísticos*. <https://www.inpec.gov.co/estadisticas-/tableros-estadisticos>
- Johnson, B. (2013). Addressing Religion and Spirituality in Correctional Settings: The Role of Faith-Based Prison Programs. *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality: An Applied Psychology of Religion and Spirituality*. (2), 543-559. <https://doi.org/10.1037/14046-028>
- Johnson, B.; S. Jang (2010). Crime and Religion: Assessing the Role of the Faith Factor [conferencia]. *Contemporary Issues in Criminological Theory and Research, the Role of Social Institutions*, CIUDAD, Estados Unidos. <https://www.semanticscholar.org/paper/Crime-and-Religion%3A-Assessing-the-Role-of-the-Faith-Johnson-Jang/bbbb38351edbcd18c9ccc5ad036728482990a333>
- Martínez, S. (2012). *Religión tras las rejas; Análisis de la función de la religión en la cárcel de Villahermosa de Cali*. Tesis pregrado. Colombia: Universidad del Valle. <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/5904/0418042-p.pdf?sequence=1>
- Manchado, M. (2015). Dispositivo religioso y encierro: sobre la gubernamentalidad carcelaria en Argentina. *Revista Mexicana de Sociología*, 77(2), 275-300. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032015000200004
- Manchado, M. (2019). La conquista religiosa del encierro. Pentecostalismo y estrategias de gobierno en el sistema carcelario argentino. *Polis*, (52), 1-18. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7022687>
- Max-Neef, M.; A. Elizalde; M. Hopenhayn (1986). *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro*. España: Centro de Alternativas de Desarrollo (CEPAUR). <http://habitat.aq.upm.es/deh/adeh.pdf>
- Mejía, S. (2014). Las barreras de acceso al derecho fundamental a la salud de la mujer embarazada recluida en Colombia en perspectiva de derechos. *Analecta Política*, 4(7), 319-343. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/analecta/article/view/2559>
- Osorio, N.; M. Salamanca; L. Rivera; C. Ávila (2015). Programas socioeducativos para la resocialización en el contexto penitenciario. *Política criminal y prevención*. Colombia: Universidad Externado, 1-20. <https://books.openedition.org/uec/1162?lang=es>
- Plan de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano. (2019). *Informe sobre desarrollo humano. Más allá del ingreso, más allá de los promedios, más allá del presente: Desigualdades del desarrollo humano en el siglo XXI*. PNUD, 1-46. https://hdr.undp.org/system/files/documents/hdr2019espdf_1.pdf
- Raymond, E. (2005). La teorización anclada (Grounded Theory) como método de investigación en ciencias sociales: en la encrucijada de dos paradigmas. *Cinta de Moebio*, (23),0. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10102307>

Restrepo, Á.; C. Moreno (2011). La conversión religiosa en los centros penitenciarios: El caso de "La Blanca" de Manizales. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, (13), 237-255. <https://revistasojs.ucaldas.edu.co/index.php/virajes/article/view/960>

Salinas, C. (2014). Las cárceles de mujeres en México: Espacios de opresión patriarcal. *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, (17), 1-27. http://ibero.mx/iberoforum/17/pdf/ESPANOL/1_CLAUDIA_SALINAS_NOTAS_PARA_ELDEBATE_NO17.pdf