

# Dispositivo religioso y encierro: sobre la gubernamentalidad carcelaria en Argentina

MAURICIO MANCHADO\*

*Resumen: El presente trabajo se propone indagar sobre el dispositivo religioso como táctica de gubernamentalidad del servicio penitenciario en Argentina. Para ello, examina el vínculo histórico entre dispositivo religioso y carcelario en el diseño de una penalidad moderna; describe la inserción de un nuevo dispositivo religioso en las cárceles nacionales —el evangélico pentecostal—; analiza el entramado discursivo que hace posible el surgimiento de tal dispositivo como táctica de gubernamentalidad en las cárceles argentinas, e indaga la configuración de las nuevas relaciones de poder (reciprocidades formales e informales) que el dispositivo religioso construye en la cotidianidad del encierro.*

*Abstract: This paper inquires about the religious apparatus as a governmentality tactic of the penitentiary service in Argentina. With that end, it examines the historical link between the religious and prison apparatuses in the design of a modern penal system; it describes the introduction of a new religious apparatus in the national prisons, Pentecostal evangelism; it analyzes the discursive framework that makes possible the emergency of that apparatus as a governmentality tactic in Argentine prisons; finally, it investigates the configuration of new power relations (formal and informal reciprocities) that the religious apparatus generates in the routine of confinement.*

*Palabras clave:* religión, cárceles, gubernamentalidad, poder.  
*Key words:* : religion, jails, governmentality, power.

El vínculo entre religión y encierro 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, la relación había surgido ya mucho antes. Sólo a modo de ejemplo podemos citar aquí un trabajo clásico en el campo de los *cultural studies*, el de Carlo Ginzburg (2008), que describe los avatares de un molinero del siglo XVI declarado hereje por la Santa Inquisición y condenado, en primera instancia, a dos años de prisión en la cárcel de Concordia. El vínculo religión-encierro antecede a la Modernidad, pero también

\* Doctor en Comunicación Social. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina. Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario. Temas de especialización: delito, control social e instituciones de encierro. Riobamba 250 Bis, 2000EKF, Rosario, Santa Fe, Argentina.

la precede al introducir variables religiosas, a razón del crecimiento de cada credo en la esfera mundial, latinoamericana y local, y carcelarias tras la implementación de políticas neoliberales en esos mismos niveles (Wacquant, 2004).

Sumado a ese vínculo existe otro que abordaremos en este trabajo: la relación entre religión, pastorado y razón de Estado, que en la actualidad puede ser rastreada en el funcionamiento de las agencias de la cadena punitiva (policía-justicia-cárcel). Nos centraremos en una de ellas, la cárcel, en tanto institución cuyo ejercicio de poder está destinado al “gobierno de los otros” (Foucault, 2011), y cuya gestión de la población encarcelada tendrá variaciones, en el caso argentino, a partir del ingreso en 1983 del dispositivo religioso evangélico pentecostal.

Por lo tanto, el objetivo central de este trabajo será analizar de qué manera el dispositivo religioso se presenta como táctica de gubernamentalidad del servicio penitenciario (SP) para gestionar la población encarcelada.<sup>1</sup> Asimismo, pretendemos encontrar una clave de lectura de las transformaciones de los modelos de encierro en Argentina desde 1976 hasta la actualidad. La referencia empírica serán las cárceles de la provincia de Santa Fe (Argentina), por centrar nuestro trabajo de campo en la Unidad Penitenciaria No. 11 de Piñero (UP No. 11), prisión que en sus orígenes responde al tipo-ideal de encierro incapacitante o jaula-depósito, modelo que junto al “correcional” predomina en las cárceles argentinas. Ya veremos que estas clasificaciones son algo obsoletas al indagar sobre dinámicas institucionales particulares y que valdría más bien hablar, en la cotidianidad del encierro, de una mixtura entre ambos modelos (Sozzo, 2009). Sin embargo, partiremos *a priori* de tal clasificación para observar cómo el dispositivo religioso adquiere tanto características del modelo correcional como del incapacitante. Por todo ello, estructuraremos este artículo en tres partes.

La primera estará destinada a rastrear el vínculo histórico entre dispositivo religioso y carcelario en el diseño de una penalidad moderna cuyo objetivo es resocializar al delincuente. En ese recorrido indagaremos la relación entre religión-pastorado-razón de Estado-cárcel tomando como

<sup>1</sup> Este artículo constituye un avance del proyecto de investigación posdoctoral “Cárceles, religión y subjetividad: el discurso religioso en la construcción subjetiva de la población encerrada que transita los umbrales de ingreso y egreso de la prisión. Los casos de la Unidad Penitenciaria No. 11 y la Unidad Penitenciaria No. 3 de la provincia de Santa Fe”, realizado con financiamiento del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina (Conicet).

referencia la realidad carcelaria argentina de los siglos XIX y XX. En la segunda parte del artículo abordaremos la inserción de un nuevo dispositivo religioso en las prisiones nacionales, el evangélico pentecostal, y las características que asume en la actualidad (formas de organización; prohibiciones, deberes y obligaciones; disposiciones normativas, etcétera). Por último, examinaremos el entramado discursivo que hace posible la emergencia del dispositivo religioso evangélico como táctica de gubernamentalidad y la configuración de nuevas relaciones de poder (reciprocidades formales e informales) en la cotidianidad del encierro.

En ese sentido, realizamos una exhaustiva revisión bibliográfica sobre el decurso de la institución carcelaria y un trabajo de campo basado en observaciones participantes y entrevistas en profundidad con detenidos de los pabellones 2, 5 y 6 de la UP No. 11, autodenominados “cristianos” y pertenecientes a la iglesia —externa— Santuario de Fe. Esta iglesia fue establecida en 1975 por la pareja pastoral Norberto y Tani Carlini —desde entonces es presidida por ambos— y dirigida a nivel local (Rosario) por el pastor Osvaldo Nusso. Su sede central está en la zona oeste de la ciudad de Rosario, es de pertenencia evangélica pentecostal y cuenta con alrededor de 5 000 miembros. Las observaciones consistieron en participar en instancias rituales como cultos, pactos y estudios bíblicos<sup>2</sup> mientras que los entrevistados fueron seleccionados a partir de tres criterios centrales: 1) tener una estadía mayor de seis meses en la prisión; 2) tener una estadía mayor a dos meses en el pabellón-iglesia, y 3) no ser el “siervo” o líder principal del pabellón en cuestión.<sup>3</sup> Los entrevistados son hombres de entre 25 y 50 años, habitantes de la ciudad de Rosario y con residencia en los denominados “barrios periféricos” de dicha localidad. Si bien tomaremos aquí la referencia de algunas entrevistas concretadas

<sup>2</sup> Los cultos, pactos y estudios bíblicos son parte de la liturgia evangelista pentecostal. El primero es la ceremonia colectiva más importante; allí se realizan prédicas y alabanzas, y cada integrante de la iglesia ocupa un rol definido ya sea liderando la ceremonia, cantando o agitando banderas con un carácter fuertemente festivo. El pacto es una oración colectiva compuesta por prédicas y minipredicas en las que se ruega a Dios, entre otras cosas, por sanidad, liberación y prosperidad, tanto propia como de la familia, con la particularidad de que en prisión se solicita también por la resolución de causas penales. Por último, los estudios bíblicos son reuniones de pequeños grupos en que los líderes seleccionan fragmentos de la Biblia para ser enseñados y analizados.

<sup>3</sup> Si bien el líder puede constituirse en un informante clave para nuestra investigación, escuchamos primero a quienes cumplen roles o funciones de menor “responsabilidad” dentro de los pabellones-iglesias, por entender que allí podemos reconocer con mayor intensidad el carácter transversal de la gubernamentalidad.

durante la estadía en el campo, el cuerpo empírico del trabajo consta de más de 40 entrevistas en profundidad y cientos de observaciones realizadas durante seis años en las dos cárceles más importantes del sur santafesino, la UP No. 3 y la UP No. 11. Primero, como parte de una investigación doctoral enfocada en las insumisiones discursivas en situaciones de egreso carcelario en la UP No. 3 —reconociendo allí un importante papel de la religión— y luego indagando, en el marco de nuestro trabajo posdoctoral (2013-2015), el discurso religioso como constitutivo de la subjetividad encerrada. En la UP No. 11 realizamos, en el momento de escribir este artículo, 12 entrevistas en profundidad con detenidos que habitan los pabellones-iglesia, con el director general del establecimiento y con profesionales encargadas del acompañamiento de los detenidos, sumadas a las observaciones efectuadas en reiteradas visitas al penal.

#### RELIGIÓN Y PRISIÓN MODERNA

La cárcel como disposición espacial de encierro, castigo y confinamiento era una opción más dentro de la oferta de penalidades que desde el siglo XVI existían junto a las *workhouses*, las *houses of correction* o los Rasp-Huis (Melossi y Pavarini, 1980). A partir de mediados del siglo XIX la cárcel será la institución predilecta para el abordaje del par encierro-corrección, y se extenderá asimismo como herramienta de normalización y eliminación social. La prisión moderna, aquella que bregó por los preceptos correccionalistas, se consolida a mediados del siglo XIX (Foucault, 2004) y define para su organización interna mecanismos de conducción, disciplinamiento y regulación de las conductas que pueden rastrearse ya en las tecnologías de poder del cristianismo de los siglos XV y XVI (Foucault, 1996b, 2007b). Siglos más tarde, este poder pastoral se enrocará con un poder de signo contrario, el Estado (Foucault, 1996b).

El pastorado es una de las técnicas de poder orientadas a dirigir a los individuos de manera continua y permanente (Foucault, 1996b), cuyos antecedentes se rastrean ya en el Oriente precristiano y cristiano, particularmente en los hebreos. Sobre la concepción hebraica, el cristianismo occidental introducirá variables que le darán su propia impronta: 1) el pastor debe dar cuenta de cada oveja pero también de sus acciones; 2) el vínculo pastor-oveja se caracteriza por la reciprocidad de las acciones, el pastor es responsable y afectado por los buenos y malos actos de sus ovejas; 3) la relación entre el pastor y sus ovejas es de dependencia

individual y completa, un lazo de sumisión personal por el cual las ovejas deben someterse siempre a la voluntad del pastor; 4) supone una forma de conocimiento del pastor hacia sus ovejas que es individualizante, un conocimiento tanto sobre las necesidades materiales como espirituales (del alma), y 5) los instrumentos esenciales para tal conocimiento son la dirección de conciencia y el examen; el primero implica un lazo permanente entre pastor y oveja en el que esta última se deja guiar, mientras que el examen refiere a la posibilidad de que la conciencia de las ovejas se abriese a su pastor y les revelase las profundidades del alma (Foucault, 1996b).

Todas estas técnicas cristianas del examen, la confesión, la dirección de conciencia y la obediencia, tienen como objetivo conducir a los individuos para que contribuyan a su mortificación, que no es la muerte pero sí la renuncia a este mundo y a uno mismo; una “muerte cotidiana” que, en el discurso cristiano, “proporciona la vida en otro mundo” (Foucault, 1996b: 191). No resulta difícil pensar en un salto discursivo entre aquel diagrama de poder propuesto por el cristianismo y el de las instituciones de encierro; bastaría con poner en un mismo plano de inteligibilidad el enunciado de la mortificación y la muerte cotidiana para darnos cuenta de que en la prisión funciona una lógica similar, aunque con una promesa significativamente distinta, ya que al final del camino no hay otro mundo o, en términos estrictos, lo hay pero se presenta mucho menos deseable que los imaginados por el cristianismo. Sin embargo, una traslación de este tipo no aporta claves significativas para entender cómo tales ideas y técnicas cristianas se enrocaron con la figura del Estado moderno, ni cómo se inscriben en la dinámica cotidiana de instituciones que apuntan al control individual (Foucault, 1996b). Para ello, es preciso resaltar que el Estado moderno propone el complemento del control individual inscrito en el pastoreo: la mirada totalizadora. Vemos entonces que la paradoja del Estado caracterizó al pastoreo durante más de quince siglos: *Ommes et Singulatim*, todos y cada uno. El pastor debe observar e individualizar a las ovejas —porque es responsable de cada una de ellas— y al mismo tiempo cuidar de todo el rebaño.

En el Estado moderno, sobre todo a partir del siglo XIX, se inscribe una tecnología de poder que considera a la población como nuevo objeto de observación e intervención, pero con un cambio de escala. Se trata de individualizar a los cuerpos con el ejercicio de un poder disciplinario y de totalizar sus efectos ocupándose de fenómenos poblacionales como la natalidad, la mortalidad, las epidemias, entre otros. La “biopolítica” o

el “biopoder” es una nueva tecnología de poder dirigida a “la multiplicidad de hombres, pero no en tanto ésta se resuelve en cuerpos, sino en tanto constituye una masa global, recubierta por procesos de conjunto que son específicos de la vida” (Foucault, 1996a: 196), a partir de la cual podemos señalar el plano de continuidades-discontinuidades entre el poder pastoral y la construcción del Estado moderno. El pastorado es uno de los vectores de la “gubernamentalización” del Estado, y éste inscribe, introduciendo variables, mecanismos del poder pastoral. Una de esas variables es el funcionamiento de instituciones estatales cuyos objetivos son conducir la vida de los hombres. La escuela, el hospital, los cuarteles militares o la cárcel, todos y cada uno de ellos, conducirán la vida tras la enseñanza, el cuidado de la salud, la instrucción o el castigo, este último revestido de una lógica terapéutica-pedagógica; en esa conducción está la posibilidad de aumentar las fuerzas del Estado cuyo enroque con el poder pastoral no se encuentra exento de tensiones en el plano institucional. Basta con pensar que la Iglesia fue “una institución con pretensiones de gobierno de los hombres en su vida cotidiana [...] y esto a escala no sólo de un grupo definido, no sólo de una ciudad o un Estado, sino de la humanidad en su conjunto” (Foucault, 2007b: 177), para reconocer dichas tensiones. La Iglesia logró formar un dispositivo de poder sin paralelo que siguió desarrollándose hasta el siglo XVIII y cuyos efectos persisten hasta la actualidad en instituciones que, como la cárcel, tratan del control individual (Foucault, 2007b).

Lo que vemos aparecer desde mediados del siglo XIX es la explicitación del enroque religión-Estado-cárceles tras los lineamientos básicos del modelo de encierro correccional. Repasemos brevemente esos lineamientos y veamos cómo en Argentina dicho ensamble no generó grandes tensiones, dado el vínculo existente entre Iglesia y Estado nacional; lineamientos que no surgen todos al unísono sino engarzándose en contextos particulares. Siguiendo una descripción de “tipo-ideal” propuesta por Máximo Sozzo (2009), el modelo correccional dispone como elementos centrales para su función: a) aislamiento; b) trabajo; c) religión; d) educación; e) familia; f) reglamentación, vigilancia y sanción; g) observación, clasificación y tratamiento, y h) flexibilización del encierro. De todos esos principios, nos interesa profundizar sobre el religioso. La práctica de la religión fue históricamente asociada con el objetivo de la corrección y conectada con “el rol de los religiosos como parte del personal especializado en la corrección del criminal”. Su “edad de oro” fue el primer siglo de historia de la cárcel moderna, a punto tal que, en

distintos contextos y situaciones, los religiosos llegaron “a transformarse en los encargados de la administración o el gobierno” (Sozzo, 2009: 35) de las instituciones de encierro.

En el momento de analizar los efectos de los preceptos religiosos-correccionales en la realidad carcelaria argentina hay que tomar recaudos concernientes al vínculo histórico entre Iglesia y Estado nacional, comenzando por el artículo 2 de la Constitución Nacional de 1853, que sostiene para el gobierno federal el culto católico apostólico romano, y siguiendo con la ley 340 del Código Civil, que le otorga a la Iglesia católica el estatus de persona jurídica de carácter público (Wynarczyk, 2009). Dicho estatus incide directamente en el funcionamiento de las prisiones, por ser la Iglesia católica la única legitimada por el Estado para la creación de capellanías (Algranti, 2012).<sup>4</sup> Sin embargo, no existen estudios ni investigaciones en los que se examine sistemáticamente el papel que la Iglesia católica ejerció en instituciones carcelarias, aunque pueda inferirse y conjeturarse, a partir de trabajos como los de Lila Caimari (2004) o Claudia Cesaroni (2013), que la Iglesia católica tuvo mayor participación en la creación, el desarrollo y el fortalecimiento de las fuerzas penitenciarias —en todos sus estamentos y jerarquías— que en el vínculo con los sujetos detenidos.<sup>5</sup> Si bien las parroquias o espacios destinados para rituales religiosos (misas, rezos, confesiones) existen desde antaño en las penitenciarías, la relación del preso con la Iglesia católica estuvo —y está— más vinculada con una práctica silenciosa y privada. Esa falta de ligazón, seguimos especulando, impidió generar nuevos espacios católicos en las cárceles, dando lugar así al surgimiento de otras religiones, como el evangelismo pentecostal.

## PENTECOSTALISMO Y CÁRCEL

Entrada ya la mitad del siglo XX, las discusiones en materia penitenciaria girarán en torno de un concepto central: la seguridad. No es una categoría innovadora en lo que se refiere a instituciones carcelarias, pero sí lo será su enroque con el modelo incapacitante en el que irán abandonándose, paulatinamente, los discursos sobre el virtuosismo del objetivo

<sup>4</sup> Las iglesias evangélicas llevan adelante una larga lucha para que se les otorgue la legitimidad de la que goza la Iglesia católica en las cárceles.

<sup>5</sup> Reconocemos la labor de asistencia —espiritual y material— de la pastoral penitenciaria pero tal tarea no tiene la magnitud lograda por el evangelismo pentecostal.

resocializador, e introduciéndose una nueva lógica de gestión, el depósito. Muchos autores han abordado esas transformaciones (Garland, 2005; Wacquant, 2004; Bauman, 2008; Chantraine, 2012), pero retomaremos aquí algunos planteamientos vernáculos para leer las particularidades del discurso incapacitante en la realidad carcelaria argentina. Uno de ellos es el de Alcira Daroqui (2012), quien sostiene que la política de aislamiento durante 23 y 24 horas en una misma celda sin ningún tipo de asistencia rompe, en tanto práctica institucional, con la lógica de justificación del tratamiento resocializador, lo que causa que la cárcel sea sólo un lugar de castigo, de producción de violencia y sufrimiento (Daroqui, 2012) con fines estrictamente incapacitantes.

Así, el modelo correccional fue cediendo terreno a las innovaciones carcelarias estadounidenses, injustificables ya bajo el lema de la resocialización aunque todavía inscritas bajo esa formalidad. En términos estrictos, los modelos deben ser pensados como “tipos ideales” que se mixturán en la realidad carcelaria argentina (Sozzo, 2009), más allá de que algunos preceptos incapacitantes sean reproducidos con cierta fidelidad, como las disposiciones arquitectónicas. A modo de ilustración, diremos que la UP No. 11 es una cárcel diseñada en ese sentido. Está compuesta por cuatro minipenales que, a pesar de estar bajo el mando de un director general, funcionan casi autónomamente. Esto configura un escenario segmentado en el que los equipos interdisciplinarios elaboran estrategias de intervención disímiles y las actividades educativas —tanto formales como no formales— son discontinuas.

La UP No. 11, última prisión construida en suelo santafesino, calificada de máxima seguridad y ubicada aproximadamente a 25 km de la ciudad de Rosario, en la localidad rural de Piñero, expresa, en materia penitenciaria, los principios neoliberales del modelo incapacitante. Sozzo refiere sintéticamente esos principios en 12 puntos que delimitan la nueva funcionalidad de las cárceles.<sup>6</sup> De esos 12 nos interesa uno en particular: la realización de prisiones “austeras” o “sin adornos” que reducen y hasta hacen desaparecer “los ensambles discursivos y prácticos vinculados con el ideal de la corrección del criminal” (Sozzo, 2009: 38).

<sup>6</sup> Sozzo señala que el objetivo de la prisión jaula-depósito es la incapacitación o neutralización del preso durante un tiempo prolongado, y de allí que enunciamos a este modelo como “incapacitante” para diferenciarlo del “correccional”. Tal objetivo se logra concibiendo una prisión que no se preocupa por el trabajo, la educación, la religión y la familia sino sólo del encierro, el aislamiento, la reglamentación, la vigilancia y la sanción para obtener una prisión segura (Sozzo, 2009).



A partir de las observaciones en campo comprobamos que esa caracterización no se aleja, a grandes rasgos, de la cotidianidad de la UP No. 11. Dos muros perimetrales con garitas de guardias rodean los cuatro módulos (A, B, C, D); al ingresar a cada uno de ellos<sup>7</sup> nos encontramos con la primera guardia y a su izquierda un espacio de 10 celdas destinadas a la autodisciplina o al tránsito de detenidos. Al avanzar contamos cuatro pabellones por módulo (del 1 al 16), con 40 celdas individuales cada uno. Para entrar debemos solicitar permiso a los jefes de módulo y luego de pasar dos puertas enrejadas estaremos dentro. Al caminar por los pasillos el silencio es moneda corriente; a lo lejos puede escucharse uno que otro reproductor de música (con cumbias); podemos cruzarnos con detenidos esposados rumbo a las salas de talleres o el gimnasio. La circulación es escasa y sumamente segmentada, ya que nunca vemos más de dos presos en situación de traslado.

Las actividades del penal están desarticuladas y delimitadas por módulos. Los talleres, al igual que los equipos de acompañamiento (psicólogos, trabajadores sociales, terapeutas ocupacionales), trabajan de manera fragmentaria en dos grandes bloques que la disposición espacial de la cárcel denomina coloquialmente “adelante” y “atrás”, es decir, módulos A y B (adelante), y módulos C y D (atrás). Por ejemplo, los talleres de arte y teatro funcionan cada 15 días en cada bloque. En un sentido similar lo hacen la escuela primaria y la secundaria. La sensación es que todo resulta inalcanzable e inaccesible, pero en nuestro recorrido algo nos sorprende. Al llegar a los pabellones-iglesia el silencio se convierte en ruido de bombos, aplausos y cánticos. Al mirar hacia dentro se distinguen adornos (banderas, guirnaldas, estampitas). Nos invitan a entrar al pabellón para participar de las actividades de la iglesia. Cuando finalmente ingresamos a los pabellones 2 (módulo A), 5 y 6 (módulo B), confirmamos que el paisaje era distinto al del resto de la cárcel. Una cárcel que cuenta además, por módulo, con 20 celdas de disciplina-castigo<sup>8</sup> a las que llegan los cánticos, alabanzas y rezos que día a día traspasan los muros de los pabellones-iglesia.

<sup>7</sup> El único que tiene algunas diferencias es el módulo D que, por ejemplo, no cuenta con el sector de celdas de autodisciplina.

<sup>8</sup> Celdas denominadas “buzones” por tener la forma de un buzón de cartas con una hendidura por la que se introducen alimentos. No tienen iluminación solar y los detenidos están encerrados allí 23 de las 24 horas del día.

*Los pabellones-iglesia: organización, deberes y prohibiciones*

El evangelismo se inserta en las prisiones argentinas a fines de 1983, con el ingreso del pastor Juan Zuccarelli a la UP No. 1 de Olmos (Buenos Aires). Zuccarelli era agente del servicio penitenciario y pastor evangélico, condición que en diciembre de 1983 le permitió acceder por primera vez, y desde entonces se ha convertido en uno de los principales referentes de las iglesias evangélicas en contextos de encierro: “Si hemos cosechado algún éxito es porque entendimos que, más allá de la Biblia, el culto y la alabanza, el preso no necesita otra institución, el preso lo que necesita es que uno se le siente adelante y lo escuche”, declaró Zuccarelli a un medio gráfico nacional.<sup>9</sup>

En un primer análisis de la declaración reconocemos viejas consignas de la Reforma del siglo XVI, pero contextualizándola cinco siglos después vemos que la referencia no está destinada a la Iglesia católica sino a la cárcel. El preso no necesita otra institución porque ya tiene una que lo encierra y lo castiga o, en términos formales, lo encierra y resocializa, objetivo fracasado desde el nacimiento de la prisión moderna pero reacomodado permanentemente (Foucault, 1996b), en la mayoría de los casos desligándose de gran parte de sus funciones menos de una, la vigilancia, y en otros delegando inclusive —en cierta medida— aquella función de control. La declaración de Zuccarelli debe entonces ser recontextualizada en el marco de consolidación de los pabellones-iglesias cuyo ordenamiento social (organización, actividades, derechos, obligaciones, etcétera) nos interesa describir tomando el caso de la UP No. 11, que cuenta con cuatro pabellones cristianos, tres de ellos pertenecientes a la iglesia Santuario de Fe.

Lo primero que cabe señalar sobre su organización es que existe más de una similitud con la prisión respecto de su estructura de mando. Tal como sucede en el SP, el orden jerárquico y verticalista es clave en su funcionamiento. Si bien posee variaciones de acuerdo con el pabellón-iglesia donde se habite —más o menos estricto en el seguimiento de las normas internas—, todos se organizan tras las figuras del siervo, consiervo, líderes (de mesas), asistentes de líderes y ovejas. En lo alto de la pirámide están los siervos, que tienen a su cargo la totalidad del pabellón-iglesia. Deben velar por la integridad de todas sus ovejas y vigilar que las normas de

<sup>9</sup> “El Cristo de los presos”, nota publicada en el diario *Página/12*, 14 de marzo de 2004. Disponible en <[www.pagina-12.com.ar](http://www.pagina-12.com.ar)> [última consulta: 10 de enero de 2014].

convivencia sean aplicadas. Dentro de las funciones del siervo está la de dialogar con las autoridades del SP y con cada detenido que pretende ir —o es destinado— a un pabellón-iglesia. Asimismo, el siervo se encarga de presidir los rituales religiosos, función que en caso de ausencia se designa a los estamentos inferiores, sobre todo a los consiervos. Precisamente, luego nos encontramos con la figura de los consiervos y los líderes (de mesa), que asisten al siervo y quedan a cargo del pabellón en los momentos en que éste no está presente. Cumplen la función de vigilar a la población y el seguimiento de las actividades, y están calificados para “instruir en la palabra” a los integrantes de cada grupo compuesto por ocho “ovejas”.<sup>10</sup>

Siguiendo un ordenamiento jerárquico, nos encontramos con los asistentes de los líderes, cuya función es mediar entre los líderes y las ovejas, asistiendo a los primeros en todo lo que necesitan y haciéndose cargo de los grupos cuando éstos no están en el pabellón o en la prisión. Por último, las ovejas son quienes acaban de ingresar o llevan poco tiempo en el pabellón, y están encargadas de ejecutar las actividades de limpieza, cocina y culto, entre otras. Las ovejas responden al estamento más bajo y controlado; son estrictamente vigiladas y evaluadas para saber si pueden o no ser ascendidas en los cargos.<sup>11</sup>

En esta descripción hay dos aspectos que *a priori* pueden parecer contradictorios: 1) tal como sucede con el servicio penitenciario, los pabellones-iglesias responden, en términos de organización, a estructuras militarizadas, y 2) los modos de ascender en tales estructuras poseen el doble carácter de ser indefinidos y accesibles. Allí está una de las claves para comprender la convivencia y connivencia entre cárcel e iglesia: estructuras organizacionales similares aunque terminológicamente diferentes, rasgos militarizados y reglamentistas que inscriben a sangre las nociones de obediencia, orden, mando y respeto a las jerarquías (Cesaroni, 2013). La particularidad de los pabellones-iglesia es que, a pesar de

<sup>10</sup> La cantidad de integrantes de los grupos varía de acuerdo con la población total del pabellón. Se organizan a partir de la disposición de cinco mesas con ocho lugares cada una, ubicadas en el patio central del pabellón. Cuando está completo (40 personas), los grupos son de ocho personas cada uno; cuando varía el número total, varía también el número de cada grupo.

<sup>11</sup> Todos los estamentos responden en primera y última instancia al pastor, figura que está fuera de la prisión y líder principal de la iglesia pentecostal. La principal tarea del pastor es la de “dialogar” con las autoridades carcelarias para mantener o aumentar “beneficios” (visitas especiales, tenencia de artefactos como instrumentos musicales, etcétera) para los habitantes de los pabellones-iglesia.

responder a estructuras verticalistas y jerarquizadas, poseen un régimen lábil de ascensos dado por la indeterminación de sus criterios:<sup>12</sup>

Sí, obviamente la participación en el grupo tiene mucho que ver. Vos si participás mucho en tu grupo a donde vos vas a estudio, vas a ser exaltado porque tenés ese ánimo pronto de poder ayudar a las personas de querer cambiar algo, pero si vos sos el que está siempre calladito, no hacés nada, nunca hablás, nunca opinás, obviamente te van a tener ahí como que nunca opinaste, no tenés aliento a nada, ¿me entendés? Pero si vos te interiorizás, ayudás, obviamente Dios te va a exaltar porque hay un cambio, hay un cambio de actitud (Daniel, pabellón 5).

Tenés que ir comprometiéndote más con Dios o con la iglesia, vos te comprometés con Dios a medida de que vos vas haciendo. Todas las autoridades son puestas por Dios, todos los roles te los da Dios, no te lo da el hombre, sino cuando uno va perfeccionando su corazón [...]. Dios sabe cuál es el pensamiento de cada uno y el sentimiento de cada uno, si realmente es buscarlo de corazón o estar perdiendo tiempo, porque si no lo buscás, más que chapearla sería perder el tiempo (Pablo, pabellón 6).

El compromiso es señalado como participación activa en las actividades de la iglesia, asumir las disposiciones y prescripciones, alejarse del “mundo”,<sup>13</sup> cumplir con el rol asignado de acuerdo con el lugar que se ocupa en la estructura del dispositivo religioso. En un breve repaso podemos ver que las prohibiciones son: no agredir a las autoridades ni a los otros detenidos, no portar elementos punzocortantes,<sup>14</sup> no fumar, no consumir estupefacientes, no insultar, no portar teléfonos móviles y

<sup>12</sup> A partir de aquí introduciremos declaraciones de tres presos, Daniel, Hernán y Pablo, que nos permitirán observar las distintas implicaciones y trayectorias de los detenidos en el dispositivo religioso evangélico pentecostal. Daniel es reincidente, y a partir de su segunda condena, de la cual ya transitó cuatro años, reside en el pabellón 5 de la UP No. 11, donde es líder. Por su parte, Hernán fue detenido por segunda vez en 2008, y desde 2010 está en la UP No. 11; allí estuvo en el pabellón No. 2 primero y actualmente es líder en el No. 5, ambos administrados por la iglesia Santuario de Fe. Pablo ingresó por primera vez a un pabellón-iglesia luego de habitar pabellones comunes por más de un año y medio.

<sup>13</sup> En la cosmovisión evangelista, lo “mundano” remite a lo pecaminoso y lo “celestial” a lo bondadoso, dualidad que funciona permanentemente en el discurso religioso de los detenidos pero se inscribe en las prácticas concretas con matices y desplazamientos (Spadafora en Frigerio, 1994).

<sup>14</sup> Nos referimos a las facas, instrumentos confeccionados con puntas filosas y utilizadas como arma blanca en los enfrentamientos entre detenidos.

no escuchar música “mundana” (principalmente cumbia).<sup>15</sup> En cuanto a los deberes, el listado resulta menor aunque varía de acuerdo con el lugar que se ocupa: participar activamente en las ceremonias religiosas, mantener limpias las celdas y el pabellón, cocinar, entrevistar a los detenidos que quieren ingresar (esto lo realiza solamente el siervo) y almacenar mercadería en *freezers* comunes.<sup>16</sup> Todo esto bajo la disposición de que cada acción debe tener la venia de los superiores: siervo-consiervo-líder-asistente-oveja. El siervo posee mayor poder de decisión y sanción ante quienes no respeten las normativas, deberes y obligaciones. Su aplicabilidad depende del carácter del siervo, cuyo parámetro define los matices de rigurosidad de los pabellones-iglesia. En cuanto a los castigos, suelen variar entre dos o tres horas de oración en la celda o ser expulsado ante la reiteración de faltas, en algunos pabellones ante la primera y en otros tras la tercera advertencia. Muchas veces esa expulsión implica que, a la espera de una reasignación de pabellón, el detenido permanezca varios días en una celda de castigo.

Definida entonces una cartografía de los pabellones-iglesia, podemos pensar en las articulaciones existentes entre éstos y el servicio penitenciario, en tanto que el dispositivo religioso se constituye como táctica de gubernamentalidad.

## EL DISPOSITIVO RELIGIOSO COMO TÁCTICA DE GUBERNAMENTALIDAD

La pregunta que resta por responder es qué entramado discursivo hace posible el surgimiento del dispositivo religioso evangélico pentecostal en prisión. Indagar cuáles son las “superficies primeras de su emergencia” (Foucault, 2007a: 58) nos interroga sobre la red de intelegibilidad en la que aparecen el conjunto de prácticas y discursos religiosos en el dispositivo carcelario, y sobre algunas condiciones históricas que facilitan su aparición. Examinar tales entramados, superficies y condiciones exige un abordaje pendular en el que se consideren modificaciones estructurales

<sup>15</sup> La mayor parte de estas prohibiciones están definidas como sanciones en la normativa carcelaria, pero en la cotidianidad de la cárcel su transgresión es asumida como “normal”, incluso para el SP.

<sup>16</sup> Cada detenido, luego de las visitas familiares de los fines de semana, debe poner en los *freezers* todos los alimentos traídos por la familia (salvo los utilizados durante esas jornadas). De esta forma, quienes no tuvieron visitas pueden acceder a esos alimentos. Cada pabellón va rotando al encargado del *freezer* (son los líderes de mesa), pero la última palabra sobre qué puede o no tomarse la tiene el siervo del pabellón.

en materia de políticas sociales, económicas y penales; nuevas formas de vinculación de las iglesias evangélicas con el Estado nacional —y la sociedad civil en su conjunto—, y el surgimiento de un nuevo dispositivo de poder en la cotidianidad del encierro.

### *Del Estado benefactor al Estado castigador*

Muchos autores han abordado las implicaciones de las políticas neoliberales en el campo penal a nivel global (Bauman, 2008; Castel, 2008; Garland, 2005; Wacquant, 2004; Chantraine, 2012; Pavarini, 2006) y local (Daroqui, 2012; Cesaroni, 2013; Pegoraro, 2001; Sozzo, 2009). En algo coinciden todos los análisis: el deterioro del *Welfare State* o Estado benefactor implicó el retorno y la reactualización del *laissez faire* liberal de los siglos XVII y XVIII.

En el caso argentino, la particularidad es que dicho retorno se presenta bajo el ropaje de una dictadura cívico-militar, con políticas tendientes a destruir la industria nacional y el mercado interno, inscribir la lógica del oscurantismo en el sistema educativo y cimentar la cultura del miedo y el individualismo. Todo sostenido por una feroz represión coordinada entre las fuerzas de seguridad (militar, policial y penitenciaria); las cárceles funcionaron como una vidriera “legal”.<sup>17</sup> Allí convivían presos políticos con presos “comunes” y las técnicas de amedrentamiento, intimidación, disciplinamiento y represión serían para todos por igual. Prácticas como el submarino, el submarino seco, las golpizas, el encierro extendido, la privación de luz, agua, alimentos y visitas, o la aplicación de sanciones arbitrarias, junto con la corrupción y el maltrato a familiares, eran ejercidas sobre presos comunes y sus familias (Cesaroni, 2013).

Las Fuerzas Armadas actuaron con la complicidad de un sector de la sociedad civil que ofreció sus “competencias individuales” para el manejo de la “cosa pública” (Quiroga, 1994). El proyecto cívico-militar era conseguir, mediante una feroz represión, “la reorganización de la base material, de la estructura institucional” y “la creación de un nuevo orden sociopolítico” (Garretón, 1985: 194). En términos penales, esto se tradujo en un aumento de la población encarcelada y la exacerbación del dispositivo disciplinario (De Ipola, 2005). Los controles eran estrictos y

<sup>17</sup> En las cárceles se alojaban los presos a disposición del Poder Ejecutivo Nacional (PEN). Asimismo, algunos sectores de las cárceles se utilizaron como centros clandestinos de detención, tortura y muerte.

las normas —desde la apariencia física hasta la comunicación interpersonal— definían deberes y prohibiciones que abarcaban la totalidad de la vida del detenido.

Ese régimen empezará a resquebrajarse al compás de la caída de la dictadura militar en 1983. En el periodo 1983-1989, los reclamos por mayor respeto a los derechos humanos y mejores condiciones de vida en prisión fueron parte de un marco general de protestas caracterizadas por despertares sociales, políticos y culturales.<sup>18</sup> Las prisiones vuelven a estar en el centro de la discusión, por la enorme cantidad de presos políticos en cárceles federales; los reclamos perduraron hasta los albores de la década de los años noventa.<sup>19</sup> Empieza entonces a definirse un escenario donde el gobierno de la cárcel es disputado por los presos, a partir del cual el servicio penitenciario evaluará que ha perdido —¿o cedido?— terreno. Luego, a mediados de los años noventa, el SP da un giro con el objetivo de recuperar el control del régimen penitenciario; para ello resultó indispensable recurrir a medidas de confinamiento más estrictas, una práctica que el SP supo ejercer desde antaño:

La conflictividad comienza a ser evaluada en términos de enfrentamiento, de agentes que tienen un papel activo de liderazgo y deben ser incapacitados, se está reflexionando sobre las redes en que se sostienen los movimientos de protesta y en los modos de desarticularlas, en el manejo diferencial de grupos, en definitiva en la gestión de poblaciones en términos de seguridad y no de tratamiento (Motto, 2012: 41).

Por lo tanto, el resquebrajamiento del régimen disciplinario tras la recuperación democrática tendrá como respuesta, poco más de una década después, el retorno y el fortalecimiento disciplinar, justificados bajo otro objetivo: ya no enderezar o corregir cuerpos y almas, sino regular el dispositivo de seguridad. Las disciplinas se entrecruzan ahora con la seguridad, lo que genera nuevas configuraciones en el gobierno de la cárcel; esta etapa coincide con uno de los periodos de mayor crecimiento de las iglesias evangélicas dentro de las prisiones. Esto ha sido posibilitado, entre otras cosas, por una extensión de funciones de las iglesias

<sup>18</sup> Reclamos que además cuestionaban el régimen militarizado del servicio penitenciario.

<sup>19</sup> Los reclamos eran, fundamentalmente, por las condiciones de sobrepoblación y hacinamiento pero también porque el indulto a los militares del entonces presidente Carlos Menem, en 1989, colocaba el horizonte de reclamos sobre las penas en un plano de discusión inédito hasta ese momento (Motto, 2012).

evangélicas hacia el campo de la asistencia, la educación y la sanidad, en el marco de nuevas relaciones con la sociedad civil y el Estado nacional (Wynarczyk, 2009).

Los principales rasgos del dispositivo de seguridad son, primeramente, el ejercicio del *laissez faire* (Foucault, 2007b), un “dejar hacer” habilitante de ciertas prácticas “soportables” para la lógica penitenciaria, por no interferir éstas con la seguridad interna del penal, y en ese marco de habilitaciones podemos pensar en el crecimiento del dispositivo religioso evangélico pentecostal. Un *laissez faire* no exento de desconfianzas en sus comienzos pero que poco a poco fue cediendo terreno hasta definirse como táctica de gubernamentalidad para el SP. Eterna obsesión de la prisión: ¿cómo gestionar tanta población reunida en un mismo tiempo y espacio? La respuesta de la rehabilitación no fue más que una justificación de corta duración; la de la incapacitación parecía dar mejores resultados pero con claras deficiencias, por los altos niveles de reincidencia, reclamos, huelgas, motines o fugas masivas.

Indagar sobre la gubernamentalidad en tanto “manera de conducir la conducta de los hombres” (Foucault, 2007b: 218), en la que intervienen un “conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población” (Foucault, 2007b: 136), es un camino para responder aquel interrogante sobre la gestión poblacional y analizar las relaciones de poder en la cárcel de hoy.

### *Delegación de funciones y reorganización interna: el caso Piñero*

Situémonos otra vez en el caso de la UP No. 11, cárcel inaugurada en 2006, compuesta de cuatro minipenales, calificada de máxima seguridad, con un total de 690 presos y señalada por los detenidos como la cárcel más “dura” del SP santafesino por la escasez de actividades laborales, educativas y recreativas, los malos tratos del SP y el alto grado de conflictividad en los pabellones “comunes”. En ese contexto institucional se insertó, en 2009, la iglesia Santuario de Fe, que hoy cuenta con la administración de tres de los 16 pabellones de la cárcel.

Dijimos ya que el ordenamiento social de los pabellones-iglesia daba indicios de una organización similar a la del SP. El orden jerárquico y verticalista prevalece en los pabellones-iglesia y es justificado por los



detenidos al proyectar sus vidas en libertad. La autoridad es, en todas sus variantes, la expresión de Dios en la Tierra y debe ser respetada sin importar las consecuencias. Debe ser aceptado lo que dice el siervo en el pabellón, el pastor en la iglesia externa y los guardias en la prisión, y si existen abusos de autoridad, deben ser contemplados y superados:

Esto es una sujeción [...]. Está Padre, Hijo, Espíritu Santo, nosotros. Está Jesús, me entendés, Carlini [pastor de iglesia externa] está sujeto bajo Dios, los siervos de acá están sujetos bajo Carlini, ¿entendés?, y toda una autoridad. Después están los siervos, acá nosotros estamos sujetos, yo soy líder, estoy sujeto bajo los siervos de acá, él es líder, está sujeto bajo los siervos de acá, y así vamos ascendiendo (Hernán, pabellón 5).

Si vos estás confiando en Dios y realmente amás a Dios y tenés amor por las personas, te la aguantás [...]. Vos imagináte cuando Cristo fue a la cruz del Calvario le pegaban, lo escupían, lo cortaron, lo reverduguearon, hermano [...]. Y si Cristo superó todo eso, ¿yo no voy a superar un insulto? ¿No voy a superar una cachetada? [...] Si él lo superó yo también lo voy a superar, entonces tenés que callarte la boca y Dios lo bendiga, encargado (Daniel, pabellón 5).

Por una parte, aferrarse a la autoridad es el camino que la iglesia dispone como señal de crecimiento espiritual. Por otra, el riesgo es el carácter abusivo de una sumisión que va desde el maltrato verbal hasta la arbitrariedad penitenciaria (golpizas, maltratos o insultos). A la disciplina estricta que impide responder con una agresión otra agresión se le suma la lógica de arbitrariedad que amplía el abanico de abusos, particularmente de parte del SP. No sólo se aceptan las violencias, sino que se las justifica con base en un discurso religioso que reactualiza los preceptos correccionales: quien habita un pabellón-iglesia ha desviado su camino y necesita un pastor que lo guíe, lo enderece. Para ello son indispensables la disciplina más estricta, la exacerbación ascética, la demostración de un *self* (Goffmann, 1997) completamente comprometido con el objetivo de la iglesia:

Dios te quiere cambiar de camino y hasta que chocás con una pared y venís a parar a estos lugares (Hernán, pabellón 5).

[...] aparte de la paz que Dios da, de lo que Dios te ama, de lo que Dios te enseña cómo ser un esposo, un padre, un hijo, alguien de la sociedad, ¿me entendés?, un ciudadano. En el mundo no te lo enseñan eso (Daniel, pabellón 5).

Asumir que han sido ovejas descarriadas, que perdieron el curso de la normalidad y que la religión viene a subsanar la desviación, es reafirmar el objetivo correccional y reconocer la capacidad resocializadora de la religión. Se le señala como la única opción que, en toda la trayectoria de encierro, ha logrado lo que no han podido conseguir la cárcel ni la familia (madres, esposas, hijos). “A mí no me cambió ni mi mujer, ni mi hijita [...]. No me cambió nadie, ni mi familia, ni el dolor de mis hermanas, ni los llantos de mi esposa, ni mi bebé [...]. A mí me cambió Dios, no me cambió el hombre”, sostiene Hernán; en esa voluntad sujeta se cuela un transitar menos conflictivo en prisión. La enseñanza de los “buenos” valores de la sociedad imprime sus marcas en cuerpo y alma del detenido, porque estar convertido en términos religiosos es estar resocializado en términos carcelarios.

Ser o estar “convertido” es parte de la clasificación de los individuos que habitan los pabellones-iglesia, clasificación que, asimismo, da cuenta de los motivos y las motivaciones por los que se ingresa a dicho espacio. Además del convertido nos encontramos, por un lado, con los refugiados que viven allí por problemas de convivencia con detenidos de pabellones comunes, y por otro, con los convencidos que, luego de una extensa trayectoria en el encierro, han decidido pasar sus condenas alejados de la conflictividad persistente en pabellones comunes (peleas, muertes, etcétera). Sus motivaciones para acceder a un pabellón-iglesia van desde el hartazgo de la cotidianidad de los pabellones comunes hasta un fuerte interés personal por lograr una buena evaluación de conducta —posibilitada por la baja conflictividad del pabellón— que les permita acceder a las libertades (transitorias, condicionales o definitivas) sin inconvenientes. En ese tránsito, los convencidos se involucran con las prácticas religiosas de forma voluntaria, sin implicar esto una estancia permanente, ya que en repetidas ocasiones el preso decide abandonar el pabellón-iglesia por no soportar la disciplina interna o estar en desacuerdo con las prácticas de los siervos, entre los principales motivos. Por último, los convertidos son quienes, una vez alcanzada la libertad ambulatoria, siguen practicando la religión, alejándose así de la posibilidad de delinquir nuevamente y volver a ser encarcelados. Esta última figura es enunciada y asumida en la cotidianidad del encierro para dar cuenta de un férreo compromiso con la iglesia, pero en términos estrictos sólo puede ser comprobada una vez que el detenido recupera su libertad.

La contracara de ejercer esa conversión en la cárcel es el alejamiento de las actividades que romperían, precisamente, con la lógica de

una prisión depósito o *quiet prison*. Los registros de campo tomados en conversaciones informales con los siervos de cada pabellón indican que entre siete u ocho presos —de un total de 40— participan en actividades laborales fuera del pabellón. De acuerdo con el informe de la Comisión Evaluadora de Destinos Laborales de la UP No. 11 con fecha de noviembre de 2013, 12 presos del pabellón 6, ocho del 5 y cuatro del 2 trabajaban tanto en actividades extramuros como intramuros fuera del pabellón. Si tomamos los números sin asignarles el contexto en el que se inscriben podemos incurrir en graves errores, porque si pensamos que sólo entre 10% y 25% de los presos —variando el porcentaje de acuerdo con el pabellón— participa en actividades laborales, sería fácil deducir y decir que las autoridades religiosas de los pabellones desalientan la realización de trabajos ofrecidos por el penal. Sin embargo, si contemplamos que en las cárceles provinciales 80% de los detenidos ofician de cuartereros y reciben un ingreso económico (peculio) por limpiar sus celdas y el pabellón, veremos que aquel porcentaje no responde a una excepcionalidad sino más bien a una regla.

Más interesante resulta indagar en los discursos de los detenidos que sostienen que la iglesia no prohíbe participar en actividades realizadas fuera del pabellón, pero indican que estar presente de forma activa en los pactos, estudios y cultos es condición para crecer en la estructura de la iglesia. Si consideramos que los pactos se realizan a las 7:00, 9:00, 11:00, 14:00 y 17:00 hrs, los estudios tres veces por semana en horario matutino, y los cultos todos los días a las 19:00 hrs, podemos deducir que participar en actividades fuera del pabellón y tener un compromiso activo con la iglesia no van de la mano. Si consideramos además que no tener un compromiso activo con la iglesia puede calificar al detenido como “chapero”, es decir, que permanece allí sólo por conveniencia y no por convicción, los riesgos finales pueden ser el aislamiento interno y/o la expulsión:

[...] antes de ir a la escuela prefiero tener una comunión con Dios y quizá pierdo tiempo en la escuela, entonces me quedo teniendo comunión con Dios, el tiempo que estoy acá lo dedico para él, lo dedico para Dios (Hernán, pabellón 5).

El compromiso extremo reactualiza la lógica de una *quiet prison*, aunque en el total de la población de estos pabellones se identifican variables que impiden afirmar que todos profesen un compromiso extremo. Re-

sulta interesante hacer una distinción entre el compromiso extremo que en términos religiosos califica 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.<sup>20</sup> Asimismo, es imposible generalizar la relación pabellones-iglesia-*quiet prison* porque, al observar las actividades de la iglesia, nos encontramos con que todos están tomados de la mano formando un círculo y rezando oraciones colectivas; que ocupan roles definidos ya sea predicando, alabando, cantando, tocando instrumentos o intercediendo;<sup>21</sup> que las palmas, bombos y panderetas son melodía constante cada dos horas; que los desayunos, almuerzos y cenas son colectivos; que todo el tiempo suenan radios y televisores con prédicas y congregaciones. Tomando en cuenta esa descripción, resulta difícil afirmar que responda a un modelo de *quiet prison*. Por ello, la aporía es el motor que hace funcionar a todo el pabellón-iglesia. La aporía es un camino sin salida en el que nos encaminamos hacia la posibilidad de lo imposible (Derrida, 1998), una contradicción que viabiliza la pacificación de los pabellones al evitar en extremo el contacto con el “mundo” —alejándose de todo tipo de actividades fuera del pabellón—, permitiendo a los pabellones-iglesia la ejecución del ideal resocializador al tiempo que justifica una lógica incapacitante. Si contemplamos que esa no-participación tiene como reverso cierta contención —en términos de contenedor, no de consideración— de los presos en sus respectivos pabellones, y que esa contención se traduce en una reducción de conflictividades a su mínima expresión —y, por lo tanto, en refuerzo de la seguridad interna—, el servicio penitenciario no puede estar más que conforme con dicho papel.

El dispositivo religioso evangélico pentecostal es una táctica de gubernamentalidad del SP, un arte de gobernar definido por relaciones de poder en las que existen los que dirigen y los dirigidos, y donde la movilidad es propiedad inmanente de las relaciones. Es una táctica de reacomodamientos por parte del SP, en la que el dispositivo de seguridad

<sup>20</sup> Los motivos de vivir por conveniencia son múltiples pero hay dos que se reconocen como los más frecuentes: a) porque no pueden convivir en otros pabellones, y b) no pueden “hacer conducta” en otra parte salvo en un pabellón-iglesia.

<sup>21</sup> Los intercesores son dos presos ubicados al final del pabellón que van rotando cada 15 minutos durante la celebración del culto. Orando en voz alta y levantando los brazos, cumplen la función de interceder ante los malos espíritus que quieren hacerse presentes en el transcurso de las ceremonias.

—encabalgado al disciplinario— “no deja hacer todo, claro, pero hay un nivel en el cual la permisividad es indispensable” (Foucault, 2007b: 67). Ese *laissez faire* implica, en este caso, la posibilidad de delegar funciones logrando una reconfiguración gubernamental para reforzar la seguridad y la vigilancia de los sectores más conflictivos. Reducir los umbrales de la disciplina en los pabellones-iglesia implica endurecerlos en otros sectores, porque mientras la autonomía de los espacios religiosos se refuerza en el discurso de la corrección y la rehabilitación, el SP dispone nuevas estrategias de gobierno para el resto de la cárcel, donde las normas de control, vigilancia e incapacitación se intensifican. Es una dinámica de co-gobierno entre presos y agentes del SP que conlleva también nuevas relaciones de reciprocidad:

[...] los vínculos en la comunidad carcelaria no se manejan exclusivamente por una estructuración jerárquica [...] operan también complejos mecanismos de reciprocidad que generan alternancia entre sus formas positivas —en las que todas las partes involucradas en la transacción reciben un beneficio— y sus formas negativas —en las que la parte dominante impone por intereses a cambio de no gestar un perjuicio mayor a los dominados— [...] (Miguez, 2007: 31)

Respecto de las relaciones de reciprocidad informales, podemos encontrar nuevos modos de interacción introduciendo la lógica del respeto. El preso ahora se dirige al guardia en términos de solicitud y ya no de exigencia, de bendición o agradecimiento, y ya no con insultos y enfrentamientos. Por su parte, el guardia tratará con deferencia a los habitantes de esos pabellones, particularmente a los siervos y consiervos. La fragilidad de esta reciprocidad en los procesos interactivos instala la amenaza constante del abuso por parte del SP. Por ello, reconocemos estos parámetros informales en las modalidades discursivas contemplando siempre la asimetría de poder de las partes intervinientes (presos-guardias). Como formales están las tareas de selectividad y distribución delegadas en los siervos de los pabellones-iglesia. Éstos son utilizados como filtros para configurar la composición de la población y decidir quién ingresa y permanece allí. Esta última reconfiguración no es exclusiva de los pabellones-iglesia, sino que funciona en la totalidad de la cárcel, ya que en los pabellones “comunes” los jefes penitenciarios de cada módulo consultan a los presos-delegados sobre posibles ingresos. En todo caso, esta reconfiguración es propia de una dinámica carcelaria en la que se reparte el gobierno de

la cárcel y la organización interna de los pabellones no depende exclusivamente del SP.<sup>22</sup>

Lo que diferencia al pabellón-iglesia respecto de los otros es que el SP está seguro de la elección y el filtro ejercido por el siervo. Dicha elección garantiza la pacificación del pabellón porque la estructura de la iglesia dispone, para todos sus ingresantes, un estricto cumplimiento de las normas internas. En un pabellón común esta condición de pacificación no está asegurada y la tranquilidad de esos espacios suele depender de quien lo lidera. Cuando ese líder deje de estar allí, los conflictos volverán a aparecer y las disputas a recrudecer. Contrariamente, la rigidez de los pabellones-iglesia, con toda su estructura de mando, ascensos y descensos, hace posible que la pacificación responda más a un orden causal y no casual. En fin, el dispositivo religioso es una reconfiguración de las relaciones de poder, de las tácticas de gubernamentalidad y, sobre todo, de la cotidianidad de una prisión de máxima seguridad.

#### A MODO DE CONCLUSIÓN: CLAVES RELIGIOSAS PARA PENSAR EL ENCIERRO

El ingreso del dispositivo religioso evangélico pentecostal significó sobre todo una reconfiguración de las relaciones de poder dentro de la prisión, reconfiguración cuya novedad no era la incorporación del campo religioso en contextos de encierro, sino un “retorno” de la religión como táctica de gubernamentalidad. En Argentina dicha injerencia estuvo a cargo, primeramente, de la Iglesia católica, credo legitimado ante todas las instituciones estatales y con fuerte participación en la instrucción de las fuerzas de seguridad. La novedad, a partir de la recuperación democrática en 1983, fue el paulatino crecimiento del dispositivo religioso evangélico pentecostal en la realidad carcelaria argentina tras una minuciosa y persistente tarea de los pastores, y en un contexto que durante la década de los años ochenta marcaría el mayor crecimiento del evangelismo a nivel nacional. Dicho dispositivo se expandirá entonces a todos los servicios penitenciarios —tanto federales como provinciales—,

<sup>22</sup> En términos estrictos, esta reciprocidad también es informal ya que, de regimos por las normas disciplinarias que definen a la prisión, el rol consultivo que adquieren los presos líderes o delegados escapa a las normativas institucionales. Sin embargo, por su naturalización y normalización en la cotidianidad carcelaria es que las calificamos como formales.

hasta consolidarse hoy como una de sus principales tácticas de gubernamentalidad.

Las condiciones de surgimiento de ese conjunto de elementos heterogéneos que es el pentecostalismo en las cárceles fueron las de un periodo de transición entre un modelo fuertemente disciplinario, represivo y verticalista, el implementado por la dictadura militar, a otro caracterizado por cierto despertar colectivo en lo referido al respeto por los derechos humanos y por la incorporación de nuevos lineamientos en materia penal, donde el lema correccionalista se desvanece para dar paso al del sujeto-residuo. Ahora “el propósito esencial y tal vez único de las cárceles no es tan sólo cualquier clase de eliminación de residuos humanos, sino una destrucción final y definitiva de los mismos” (Bauman, 2008: 113-114). Este objetivo está cristalizado en la lógica del dejar hacer por parte del SP; un dejar hacer que habilita nuevas disputas por el poder de la cárcel, por su gobernabilidad. En ese escenario se fue consolidando el dispositivo religioso evangélico pentecostal por un lado, reciclando los mejores elementos del modelo correccional, como la concepción de un sujeto desviado a causa de la intervención del diablo —materializado en vicios, excesos, malas compañías, etcétera—, la estructuración orgánica, verticalista y jerárquica, el despliegue de un dispositivo disciplinario con múltiples prescripciones y prohibiciones, y la reintroducción de una lógica del poder pastoral tras la sumisión de las ovejas al siervo del pabellón-iglesia. Por otro lado, hubo un refuerzo de los lineamientos del modelo depósito ante una fuerte separación “del mundo”, con las actividades que ofrecen la penitenciaría y los actores externos —trabajo, educación formal y no formal, entre otros—, cimentando así una voluntad sujeta con cierta pérdida de autonomía en la toma de decisiones personales. Estos elementos se entrecruzan y conviven de manera diferenciada de acuerdo con las formas de involucramiento del preso con la religión y las prácticas ejercidas en los pabellones-iglesia.

Por todo ello, describir el funcionamiento y las dinámicas particulares de los pabellones-iglesia, desde sus condiciones de surgimiento hasta su ordenamiento social, pasando por el análisis de sus prácticas y discursos en el contexto penitenciario actual, nos brinda la cartografía de un fenómeno que sigue curso creciente, y una suerte de “tipo-ideal” para comprender las mutaciones de los modelos de encierro en la Argentina de ayer y de hoy.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALGRANTI, Joaquín (2012). “La realidad carcelaria y sus variaciones religiosas. Un estudio sobre las formas de habitar los pabellones evangélicos”. *Revista de Ciencias Sociales* 22: 27-43.
- BAUMAN, Zygmunt (2008). *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós.
- CAIMARI, Lila (2004). *Apenas un delincuente: crimen, castigo y cultura en la Argentina, 1880-1955*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- CASTEL, Robert (2008). *La inseguridad social: ¿qué es estar protegido?* Buenos Aires: Manantial.
- CESARONI, Claudia (2013). *Masacre en el pabellón séptimo*. Temperley: Tren en Movimiento.
- CHANTRAINE, Gilles (2012). “Prisión y gubernamentalidad: el caso francés”. En *GESPYDH. Seminario de estudios comparados sobre las estrategias del gobierno de la cárcel neoliberal en Argentina y en Francia*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- DAROQUI, Alcira (2012). “Palabras de presentación”. En *GESPYDH. Seminario de estudios comparados sobre las estrategias del gobierno de la cárcel neoliberal en Argentina y en Francia*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- DE IPOLA, Emilio (2005). *La bamba: acerca del rumor carcelario y otros ensayos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- DERRIDA, Jacques (1998). *Aporías: morir-esperarse (en) los “límites de la verdad”*. Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, Michel (1996a). *Genealogía del racismo*. La Plata: Altamira.
- FOUCAULT, Michel (1996b). *La vida de los hombres infames*. La Plata: Altamira.
- FOUCAULT, Michel (2004). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, Michel (2007a). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.



- FOUCAULT, Michel (2007b). *Seguridad, territorio, población: curso en el Collège de France: 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel (2011). *El gobierno de sí y de los otros: curso en el Collège de France: 1982-1983*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FRIGERIO, Alejandro (editor) (1994). *El pentecostalismo en la Argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- GARLAND, David (2005). *La cultura del control*. Barcelona: Gedisa.
- GARRETÓN, Manuel (1985). “Proyecto, trayectoria y fracaso de los regímenes militares del Cono Sur. Un balance”. En *Crisis y transformación de los regímenes autoritarios*, editado por Isidoro Cheresky y Jacques Chonchol. Buenos Aires: Eudeba.
- GINZBURG, Carlo (2008). *El queso y los gusanos: el cosmos según un molinero del siglo XVI*. México: Océano.
- GOFFMAN, Erving (1997). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- MELOSSI, Darío, y Massimo Pavarini (1980). *Cárcel y fábrica: los orígenes del sistema penitenciario (siglos XVI-XIX)*. México: Siglo XXI Editores.
- MIGUEZ, Daniel (2007). “Reciprocidad y poder en el sistema penal argentino. Del ‘pitufeo’ al motín de Sierra Chica”. En *En los márgenes de la ley: inseguridad y violencia en el Cono Sur*, compilado por Alejandro Isla. Buenos Aires: Paidós.
- MOTTO, Carlos (2012). “Evolución y gestión de la población encerrada. Diferencias y articulaciones entre el SPF y el SPB”. En *GESPYDH. Seminario de estudios comparados sobre las estrategias del gobierno de la cárcel neoliberal en Argentina y en Francia*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- PAVARINI, Massimo (2006). *Un arte abyecto. Ensayo sobre el gobierno de la penalidad*. Buenos Aires: Ad-Hoc.
- PEGORARO, Juan (2001). “Derecha criminológica, neoliberalismo y política penal”. *Delito y Sociedad* 15/16.
- QUIROGA, Hugo (1994). *El tiempo del “proceso”: conflictos y coincidencias entre políticos y militares, 1976-1983*. Rosario: Fundación Ross.

- SOZZO, Máximo (2009). “Populismo punitivo, proyecto normalizador y ‘prisión depósito’ en Argentina”. *Sistema Penal y Violencia* 1: 33-65.
- WACQUANT, Loïc (2004). *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires: Manantial.
- WYNARCZYK, Hilario (2009). *Ciudadanos de dos mundos: el movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. San Martín: Universidad Nacional de General San Martín.

Recibido: 28 de febrero de 2014

Aceptado: 26 de febrero de 2015