

«Se puede esconder de nosotros, pero de Dios no».  
Narrativas de conversión religiosa en líderes de  
pabellones iglesia y producción del orden carcelario  
en Argentina

*«It can be hidden from us, but not from God».  
Narratives of religious conversion in church pavilions  
leaders and production of the prison order in Argentina*

Manchado, Mauricio

**Mauricio Manchado**

dr.mauriciomanchado@gmail.com

Universidad Nacional de Rosario, Argentina

**Delito y Sociedad**

Universidad Nacional del Litoral, Argentina

ISSN: 2362-3306

Periodicidad: Semestral

vol. 52, núm. 30, 2021

delitoysociedad@unl.edu.ar

Recepción: 17 Diciembre 2020

Aprobación: 18 Febrero 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/284/2842747002/index.html>

DOI: <https://doi.org/10.14409/dys.2021.52.e0039>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-  
NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

**Resumen:** La propuesta de este artículo es describir las dinámicas que asume el dispositivo religioso evangélico pentecostal (DREP) en la construcción del orden carcelario de las prisiones argentinas, a partir del análisis de las narrativas de líderes religiosos — nombrados como siervos— de los denominados «pabellones iglesia». Las narrativas serán abordadas a partir de dos de sus dimensiones constitutivas. Por una parte, las cosmovisiones espirituales que las componen y por otro, su dimensión pedagógica. Nuestra hipótesis es que la intersección de ambas construye una narrativa promotora de guiones de redención donde imperan dos sentidos aparentemente contradictorios, aunque complementarios para la cotidianeidad carcelaria: la salvación en términos individuales, y la redención como aporte colectivo a otros integrantes de la comunidad encerrada. Dicha intersección permite comprender cómo un conjunto de elementos heterogéneos se articula en el DREP aportando a la gestión cotidiana del encierro. Análisis resultantes de un trabajo de campo realizado durante más de siete años en cuatro cárceles de la provincia de Santa Fe (Argentina), construido desde un enfoque cualitativo y empíricamente sustentado en observaciones participantes y entrevistas en profundidad con detenidos de los pabellones autodenominados «cristianos» o «iglesias», Directivos y guardia cárceles avocados a la custodia de dichos espacios.

**Palabras clave:** religión, narrativas, conversión, orden carcelario.

**Abstract:** *The proposal of this article is to describe the dynamics that the Pentecostal Evangelical Religious Device (PERD) assumes in the construction of the prison order of Argentine prisons, based on the analysis of the narratives of religious leaders —named as servants— of the so-called «church pavilions». The narratives will be approached from two of its constitutive dimensions. On the one hand, the spiritual worldviews that compose them and on the other hand, their pedagogical dimension. Our hypothesis is that the intersection of both builds a narrative that promotes redemption scripts where two seemingly contradictory meanings*

*prevail, although complementary to prison everyday life: salvation in individual terms, and redemption as a collective contribution to other members of the locked community. This intersection allows us to understand how a set of heterogeneous elements are articulated in the PERD, contributing to the daily management of the confinement. Analysis resulting from field work carried out for more than seven years in four prisons in the province of Santa Fe (Argentina), built from a qualitative approach and empirically based on participant observations and in—depth interviews with prisoners from the self—styled «Christian» wards or «churches», Directors and prison guards committed to the custody of those spaces.*

**Keywords:** *religion, narratives, conversion, prison order, prison order.*

## Introducción

La frase que da título al presente artículo corresponde a un líder —siervo— de uno de los siete pabellones que en la Unidad Penitenciaria 6 de Rosario (UP 6) se encuentra organizado bajo los esquemas normativos, espirituales y morales de una iglesia evangélica pentecostal.<sup>1</sup> Estas palabras nos interesan en tanto punto de partida para el análisis de las narrativas de la conversión religiosa, desde la perspectiva de las posiciones de liderazgo de los denominados «pabellones iglesia». En ese sentido, dicho abordaje nos permitirá además una lectura sobre las razones por las cuáles un detenido decide habitar un pabellón iglesia y permanecer en él. Asimismo, nos posibilita reconocer algunas variables escasamente analizadas en los «guiones de redención» (Maruna, 2001) que consolidan tanto la producción de un orden carcelario específico —haciendo dialogar dimensiones terrenales y espirituales—, como también el despliegue de nuevas relaciones de poder en la trama interaccional de la prisión: la cosmología religiosa y la pedagogía. Dimensiones que interrogaremos a partir del análisis de las narrativas producidas por los siervos de los pabellones iglesia, ubicados estos en el vértice superior de la pirámide organizacional del dispositivo religioso evangélico pentecostal en prisión (DREP). Así, la frase que indica la posibilidad de esconderse de «nosotros» pero no de Dios, remite a una figura, los siervos, cuya potestad no se limita sólo a ser ejemplo del cambio sino también a promoverlo, por ser garantes de la gracia divina. Generar las condiciones de transformación implica entonces reforzar una pedagogía de la presencia que despliegue, en un mismo sintagma, las pretensiones de evangelizar, educar y controlar. Narrativas que, asimismo, no dejan de establecer un diálogo permanente —y en él, una negociación constante— con los elementos constitutivos de los modelos de encierro prevalentes en la realidad carcelaria argentina: entre el correccionalismo y la incapacitación, la salvación parece emerger como síntesis del juego dialéctico.

Por tanto, la propuesta de este artículo es describir las dinámicas que asume el DREP en la construcción del orden carcelario de las prisiones argentinas, a partir del análisis de las narrativas de líderes religiosos —nombrados como siervos— de los denominados «pabellones iglesia». Las narrativas serán abordadas a partir de dos de sus dimensiones constitutivas. Por una parte,

las cosmovisiones espirituales que las componen y por otro, su dimensión pedagógica. Nuestra hipótesis es que la intersección de ambas construye una narrativa promotora de guiones de redención donde imperan dos sentidos aparentemente contradictorios, aunque complementarios para la cotidianidad carcelaria: la salvación en términos individuales, y la redención como aporte colectivo a otros integrantes de la comunidad encerrada. Dicha intersección permite comprender, a fin de cuentas, como un conjunto de elementos heterogéneos se articulan en el DREP aportando a la gestión cotidiana del encierro.

Para ello, analizaremos desde una perspectiva cualitativa, tres entrevistas en profundidad realizadas a líderes religiosos de los pabellones iglesia —dos siervos y un coordinador—, concretadas en el marco de un trabajo de campo de más de 7 años en cuatro prisiones de la provincia de Santa Fe (Argentina), donde indagamos en torno a el papel del dispositivo religioso evangélico pentecostal —de gran crecimiento en las prisiones argentinas durante las últimas décadas— como táctica de gubernamentalidad para los servicios penitenciarios.<sup>2</sup> Dicho trabajo de campo, constó de la realización total de 18 entrevistas con personas privadas de su libertad que habitan los pabellones iglesia, de las cuáles 15 pertenecían, en la estructuración jerárquica de la iglesia, a los estamentos inferiores. De ese conjunto, dos fueron realizadas a detenidos que cumplían la función de siervos —líderes— y una a un coordinador de dichos espacios. Sumado a eso, en una segunda etapa, se concretó la entrevista a 8 agentes penitenciarios que cumplían la función de custodia en los pabellones iglesia, además de entrevistas a los Directores de dos de las unidades penitenciarias abordadas.

Así, en este artículo intentaremos también responder a algunos de los siguientes interrogantes: ¿cómo se configura la emergencia y proposición de habilitar, por parte de los siervos de los pabellones iglesia —líderes religiosos—, prosperidades y guiones de redención que hacen soportable el tránsito y la permanencia de los detenidos en dichos esos espacios?, ¿cuáles son los elementos que integran la cosmología evangélico pentecostal que dialogan con las pretensiones encauzadoras de la prisión? ¿y cuáles con sus prácticas incapacitantes?, ¿de qué forma la espiritualidad promovida por el DREP construye nuevas formas de interacción —y por tanto de relaciones— con los agentes penitenciarios, en la construcción del orden carcelario? Para ello, indagaremos cómo opera en las narrativas tanto una dimensión espiritual como pedagógica, y buscaremos comprender no sólo los procesos individuales en términos de salvación sino también las dimensiones generativistas (Maruna, 2001) y colectivas de la práctica. En ese sentido, analizaremos cómo se despliega, en la dimensión pedagógica de las narrativas religiosas, una economía de las moralidades que permite situar a los presos hermanitos como «portadores y transmisores del bien», y a partir de ello cómo dicha autopercepción —y la razón práctica que conlleva— aporta a la pacificación de distintos espacios en el encierro. La hipótesis subsidiaria que atravesará todo el trabajo es que las narrativas religiosas logran, en la intersección de los elementos espirituales y pedagógicos, que el DREP se consolide como táctica de conducción de las conductas de los otros (Foucault, 2014) tanto en los pabellones iglesia, como en otros espacios de la prisión —pabellones no iglesias, talleres laborales, espacios

educativos, etc—, promoviendo dinámicas que desalientan la conflictividad interpersonal.

Por último, es importante señalar que para examinar las dinámicas que asume el DREP y sus narrativas en la construcción del orden carcelario, resulta necesario comprenderlas en un ordenamiento social específico y en el despliegue de un conjunto de reciprocidades —formales e informales— entre el conjunto de actores que componen la trama prisional (directivos, guardias, profesionales y actores externos). Por ello, intentaremos abordar a las narrativas como parte constitutiva y transformadora de una trama vincular donde no sólo se disputan modalidades de supervivencia ante una institución que deja morir, sino diferentes formas de participación en la gestión del complejo y pluridimensional espacio prisional.

### **Los pabellones iglesia en Argentina y en Santa Fe. Expansión, consolidación y ordenamiento social**

La emergencia del dispositivo religioso evangélico pentecostal en las prisiones argentinas es reconocido a partir de la recuperación democrática en 1983 (Brardinelli, 2013). Luego de siete años de dictadura cívico—militar (1976—1983), el por entonces presidente Alfonsín (1983—1989) delineó una propuesta penitenciaria —convocando a juristas y expertos apartados durante el período dictatorial— para desmilitarizar las cárceles y expandir el estado de derecho (Hathazy, 2015); y aunque la implementación de estas propuestas no tuvo impacto inmediato en las prácticas cotidianas de los agentes penitenciarios (Sozzo, 2011), la incipiente apertura de la prisión generó un primer escenario de posibilidad para el ingreso del DREP.

Lo que siguió fueron políticas económicas y sociales de corte neoliberal que durante el gobierno de Carlos Menem (1989—1999) provocaron altas tasas de desocupación, empobrecimiento y descolectivización de los sectores populares. En ese contexto, el sistema carcelario tuvo un significativo aumento de su población y una alta conflictividad interna (enfrentamientos, motines, huelgas, etc.) (Motto, 2012), que se sumaban a las deficiencias históricas y estructurales —sobrepoblación y hacinamiento, entre las principales— (Caimari 2004; Míguez 2007; Sozzo 2009). En dicho escenario, El DREP venía a proponer una «solución» desplegando un «saber» que «promueve y logra establecer por consenso pautas de relación social alternativas a las predominantes en la cárcel», cuyo basamento está en los dispositivos culturales del pentecostalismo —narrativas, ritualidades, organización, entre otras— (Míguez en Brardinelli, 2013: 14—15). Propuestas inscriptas, a mediados de la década del 80 y los 90, en innovaciones tácticas del credo evangélico como la «ampliación de funciones». Estas implicaban, entre otros aspectos, el acercamiento a las cárceles para «contener la violencia entre los presos» (Wynarczyk, 2009: 150), dando cuenta de resultados concretos en lo referido a la pacificación —entendida esta como disminución de las agresiones interpersonales y su letalidad— de distintos espacios de la prisión (Brardinelli, 2013). Uno de los más significativos sucedió en el Servicio Penitenciario de la provincia de Santa Fe (SPS), en abril de 2005, cuando se produjo la denominada «Masacre de Coronda». Aquel conflicto, resultante del «enfrentamiento» de dos pabellones de la Unidad Penitenciaria

1 (Coronda, Santa Fe), devino en la muerte de 14 presos. Allí se destacó, entre otros aspectos, «el papel de los evangélicos como una fuerza que no se plegaba a la violencia» (Wynarczyk, 2009: 151) o la detenia.

Prisiones santafesinas con una estructura militarizada heredada del período dictatorial, pero con procesos de apertura —sobre todo en los períodos 2003/2005 y 2007/2009— (Narciso, 2018) que sostuvieron la necesidad de democratizar y abrir la prisión, promoviendo el ingreso y permanencia de actores externos, entre ellos las iglesias evangélicas.<sup>3</sup> Procesos con retracciones conservadoras desde el 2009 reflejadas —entre otras cosas— en el crecimiento sostenido de la población encarcelada con tasas que pasaron de 79 presos en 2011 a 143 cada 100 mil habitantes en 2017, una sobrepoblación oficial del 12% en 2020, deficientes condiciones de habitabilidad (Barukel, 2016; Taboga, 2016; Ferreccio, 2017), uso discrecional de los espacios de aislamiento (Ghiberto y Sozzo, 2017), y malas condiciones laborales para sus trabajadores (Claus 2016; Arce, 2018; Herrera, 2019). Elementos que dan cuenta de un escenario de precariedades a contemplar para analizar la consolidación de un dispositivo extra —carcelario como el religioso evangélico, y comprender tanto las trayectorias de las personas privadas de libertad durante su encarcelamiento como las distintas etapas del post—encierro (Bosio, 2017), a partir de los vínculos establecidos con el DREP en prisión.

Actualmente, el SPS está compuesto por diez cárceles —8 de varones y dos de mujeres— distribuidas en el norte, centro y sur del territorio, y con perfiles institucionales disímiles —desde una prisión de máxima seguridad como la UP 11 de Piñero a una colonia penal en la localidad de Recreo—. En ellas, alrededor de un 50 % de la población detenida habita los denominados «pabellones iglesia»;<sup>4</sup> espacios cuyo ordenamiento social está definido por una estructura jerárquica interna —de siervos a ovejas— y bajo normativas estrictamente vigiladas que van desde no insultar a las autoridades, a participar obligatoriamente en instancias litúrgicas evangélicas. Así, y ante lo descripto, una de las mayores potencialidades del DREP es ser concebido por el SPS como una táctica para la gestión del encierro y la producción del orden carcelario (Manchado, 2015, 2016, 2017, 2017 a, 2017b, 2018, 2019, 2019 a, 2019 b, 2020).

### **Sobre la cosmología religiosa evangélica pentecostal: cambio espiritual y transformación individual como indicadores de la progresividad terrenal**

La cosmología religiosa evangélica pentecostal se construye sobre la puesta en relación de algunos elementos que aquí nos interesan destacar: 1) el dualismo Iglesia— mundo, renovado por el pentecostalismo argentino contemporáneo, donde se asume un enfoque en el que las estructuras sociales, políticas, económicas, culturales y geográficas del mundo se permean con un discurso milenarista en términos positivos —dualidad que señala al mundo como un espacio social a ser conquistado por El Señor— (Carbonelli, 2010); 2) en dicha dualidad, el despliegue de un Guerra Espiritual contra las fuerzas del mal con el objetivo de «liberar, salvar y ganar almas y territorios para el Señor» (Carbonelli, 2010: 111), y 3) en el marco de dicha guerra emerge una

teología de la prosperidad cuyo núcleo central es que «los creyentes son hijos del Rey, y tienen derecho a recibir un tratamiento especial porque gozan de una relación especial con su Padre Celestial» (Wynarczyk, 2009: 139); relación que asimismo implica un *quid pro quo* —traducido en el diezmo, ofrendas, etc— entre el creyente y Dios. Tres dimensiones constituidas transversalmente por la unción del Espíritu Santo como elemento destacado de la trinidad, y sobre el cual se despliegan los marcos interpretativos del evangelismo pentecostal contemporáneo en Argentina (Spadafora, 1994; Wynarczyk, 2009).

De ese conjunto nos interesa centrarnos, en este trabajo, sobre dos que son constitutivos de los entramados narrativos de los líderes —nombrados como siervos en términos émicos— posicionados en el vértice de las jerarquías de los pabellones iglesia: la dualidad entre espiritualidad/mundanía, y la teología de la prosperidad.<sup>5</sup> Ambos elementos no sólo suelen identificarse con regularidad en los discursos producidos por los tres líderes religiosos entrevistados, sino que también permiten comprender una serie de argumentos por los que cierto conjunto de la población encarcelada habita y permanece en los pabellones iglesia. Los siervos suelen, además, poner ambos elementos en un plano axiológico que permite primero, distinguir las bondades de estar en un pabellón iglesia y luego, fundar las explicaciones por las que resulta necesario mantener el orden prescripto. Orden que en el conjunto de los pabellones iglesia contiene rasgos generales y compartidos pero que adquieren singularidades de acuerdo al perfil o «el carácter»<sup>6</sup> del siervo que lo lidera:

“Empieza por la cabeza, me entendés, el siervo, el líder del lugar, empieza por él, si vos ves que el pastor, el siervo que está piloteando... piloteando es una forma mala de expresarme pero... manejando la iglesia, está bien con Dios, una persona que hace la voluntad de Dios, que tiene amor por las personas, que quiere ayudar, que no permite ciertas cosas en la iglesia, entonces esas personas van a saber controlar todas las situaciones y todo el pabellón pero hay personas que no...que permiten ciertas cosas que otros no las permiten y entonces no... son todos lugares distintos en...en la cabeza, está todo en el siervo, en el pastor que está llevando adelante la iglesia, si él permite algo...la gente lo hace, me entendés, no todo, pero la mayoría, lo que está permitido lo hacen...” (Daniel, preso hermanito, pab. 6, UP 11)

El siervo es el equivalente al delegado en otros pabellones de las cárceles santafesinas, y se asemeja a la figura del «limpieza» en algunas cárceles bonaerenses<sup>7</sup> (Ojeda, 2016). Es quién establece, sobre las pautas generales de conducta, una serie de actividades y normativas específicas de acuerdo al perfil que asuma su gestión. Sólo a modo de ejemplo, podemos señalar que algunos siervos son más permisibles —y hasta alientan— a que los presos hermanitos participen de distintas actividades laborales y educativas en el penal, lo que implica no cumplir con todas las instancias litúrgicas programadas en el pabellón,<sup>8</sup> mientras que otros restringen esas actividades a determinados grupos, o directamente las prohíben por considerar que expresan una falta de compromiso con las tareas de la iglesia. En el escenario actual de las prisiones santafesinas, esta última posición se está convirtiendo, cada vez más, en la excepción y no la regla. Si bien no es posible determinar una única razón para comprenderlo es interesante notar cómo, desde la sanción del Decreto Provincial 4127/16 que, en el sistema carcelario de la provincia de Santa Fe, determina la distinción entre concepto y conducta<sup>9</sup> para la evaluación del detenido en los términos de su progresividad, se

registra un aumento de la participación de los presos hermanitos en actividades antes vedadas, prohibidas o restringidas por los siervos por ser calificadas como «terrenales» o «del mundo». En dicho contexto entonces, examinaremos cómo es posible reconocer la construcción, por parte de los líderes de los espacios religiosos, de «guiones de redención» en su doble condición: por un lado, en términos espirituales y salvacionales y por el otro, terrenales y encabalgados con las retóricas de la progresividad penal—tratamental.

### **Más allá y más acá del correccionalismo, la incapacitación y la mundanidad: el modelo de encierro salvacional**

Las prosperidades son un elemento central de las narrativas del dispositivo religioso evangélico pentecostal, en la prisión y fuera de ella. Su carácter más potente se funda en la idea de que el vínculo con Dios, con su sacralidad, posibilita mejoras en las condiciones terrenales de vida ligadas no sólo a las necesidades más urgentes —comer, alimentarse, etc.— sino también al alejamiento de las tentaciones ofrecidas por el Diablo, su figura antagónica por excelencia. El consumo problemático de sustancias, la prostitución, la «mala junta», son todos elementos de un inventario terrenal que coquetea con el mal y los pone en peligro; es la constante posibilidad de «caer en la tentación», esa que ruega evitarse en alabanzas y oraciones colectivas de los pabellones iglesia.

En las cárceles del sur de la provincia de Santa Fe pudimos reconocer la preeminencia de tres prosperidades en las narrativas de los detenidos que habitan los pabellones iglesia: sanitaria, económica y penal (Manchado, 2017). Sin adentrarnos aquí en el desarrollo de cada una de ellas, nos interesa resaltar que todas combinan dos dimensiones temporales: el aquí y ahora representado en el tránsito por el encierro, y una dimensión proyectiva ligada a las mejoras que vendrán en un futuro inmediato, fundamentalmente cuando recuperen la libertad ambulatoria.

—Estoy procesado, me querían dar 26 años, Dios fue acortando el tiempo, bajé a 24, apelé bajé a 19 y ahora estoy esperando ahí a la Corte Suprema para bajar un poco menos. Siempre le fui sincero con Dios, yo sé que estuve ahí, así que le pido a Dios misericordia aunque Dios hace como quiere, mi compañero se fue en libertad viste que es algo re loco (se ríe) me entendés, este Dios... pero yo...

E —¿Tu compañero estaba en una iglesia o no, el que se fue en libertad?

D —No, no... y así que espero que Dios acorte los tiempos, tenga misericordia, y me preparo para la salida también... (Diego, preso hermanito, coordinador, pab. 5, UP 6)

Despliegue entonces de una razón práctica que pondrá en diálogo variables contiguas para comprender la permanencia de los detenidos en dicho espacio: mejora de las condiciones de encarcelamiento, reducción de los daños provocados por el encierro —fundamentalmente los vinculados al daño físico directo— y por último, reducción del conjunto de incertidumbres inscriptas en la cotidianeidad carcelaria y más allá de ella. Allí, la definición de roles, rutinas, prescripciones, normativas y sanciones, aunque siempre con márgenes de discrecionalidad (Liebling, 2016), operan como un factor de mayor estabilidad a la otorgada por la mundanidad prevaeciente en otros espacios de confinamiento. Sin embargo, la teología de la prosperidad debe, necesariamente, ligarse a los parámetros

evaluativos de la mundanidad; porque lo que allí emerge no es cualquier tipo de prosperidad, sino dos —que luego replicarán en la penal— habilitadoras de un anclaje concreto en los tradicionales esquemas de la progresividad tratamental.

Un ejemplo de ello es que la prosperidad sanitaria implica no consumir estupefacientes permitiendo esto no sólo una mejora en las condiciones de salud del preso hermanito sino también el corrimiento de un elemento pasible de sanciones penitenciarias —por ejemplo, ante el secuestro de estupefacientes en las celdas—. Pero, además, implica ser objeto de una redefinición otorgada por los agentes del servicio penitenciario donde la reflexión es que «los presos hermanitos no se drogan porque corren riesgos de ser sancionados o expulsados por los siervos». Esto habilita entonces una reducción de los grados e intensidades del control sobre dichos espacios y sus habitantes. Así, los «guiones de redención» van adquiriendo consistencia en una doble vía: hacia los propios detenidos que regulan el funcionamiento de los pabellones iglesia —quienes evaluarán la conducta para determinar el ascenso en la escalas internas— y hacia el resto de los actores carcelarios, que cumplen funciones vinculadas a evaluar tanto la conducta como el concepto de los detenidos, variables centrales para determinar la progresividad en el campo penal. Si bien Maruna señala los siguientes aspectos para las narrativas de desistentes que ya han salido de la prisión —o están transitando morigeraciones de la pena—, aquí nos interesa resignificarlas para pensar la construcción de dichas narrativas en el tránsito por los pabellones iglesia. En ese sentido, Maruna reconoce tres aspectos temáticos que se destacan en los guiones de redención: 1) el establecimiento de un corazón de creencias que caracteriza a la persona como el verdadero sí; 2) una percepción optimista y 3) el deseo de ser productivo y devolver algo a la sociedad, particularmente a la próxima generación (Maruna, 2001).

En un primer momento, nos quedaremos con el análisis de los dos primeros puntos para comprender cómo el modelo de encierro salvacional —de la prosperidad— logra inscribir, en una grilla de inteligibilidad espiritual, elementos del correccionalismo cuyo anclaje se sostienen en un conjunto de creencias religiosas que autodefinen a los presos hermanitos como hombres de bien, no—delincuentes, sin berretines, no mundanos:

...fuimos entendiendo que los homicidas no... no son de Dios, el ladrón no es de Dios, que hay un infierno y hay un cielo, hago lo malo me voy al infierno, hago lo bueno ante los ojos de Dios y ante tus ojos, te ayudo, te predico que yo trato de que vos creas en Dios para que vos también puedas enseñarle a otro, mirá, yo era un delincuente más en la calle, un homicida más en la calle que acechaba a la ciudad de Villa Gobernador Gálvez y de Rosario (...) ¿pero sabes en donde empieza el cambio? Por casa, por uno, a ver quién tiene el valor de pararse enfrente del espejo y decir ahora el cambio empieza por mí, dejo de consumir esto, dejo de hacer esto para que el mundo empiece a cambiar... (Daniel, preso hermanito, pab. 6, UP 11)

El «verdadero» *sí* permite entonces establecer dos distinciones en simultáneo, una que separa al viejo hombre con el nuevo, donde el primero murió para darle lugar al renacimiento del segundo y por otro lado, el reconocimiento de un conjunto de creencias que le permite iniciar un cambio personal, individual, no sólo de (auto) percepción sino de acción, por el cual «morir al orgullo»<sup>10</sup> será sólo el primer paso de un conjunto de procedimientos subjetivos traducidos en datos objetivos: alejamiento de los consumos problemáticos, mejor convivencia

intramuros, reconstitución de los vínculos familiares, mejor evaluación de la conducta, en fin, avances en la progresividad penal—tratamental que le permitirán, al menos, no prolongar la estadía en prisión. Sin embargo, para que ese conjunto de creencias sea lo más sólido posible resulta imprescindible la participación activa y constante de los involucrados en las actividades litúrgicas. La falta de ello o una disminución en sus compromisos individuales puede ser pasible —sobre todo para los estamentos inferiores— de sanción primero y de expulsión del pabellón después; por lo que aquí la lógica del modelo correccional también se permea por una lógica incapacitante (Sozzo, 2009) que se hace presente circunscribiendo las prácticas de la progresividad a las de la espiritualidad, y viceversa. Sin embargo, el modelo de encierro salvacional —y de la prosperidad—, logra hacer conciliar estos aspectos en el marco de reciprocidades y transacciones intracarcelarias (Miguez, 2007; Brardinelli, 2013) que los siervos establecen con los agentes del servicio penitenciario (Manchado, 2016).

Así, en la dinámica concreta de los pabellones iglesia se dará una combinación materializada en la participación activa —cada vez más significativa en los últimos años— de presos hermanitos en distintas acciones del penal —laborales, educativas y culturales—, y la necesidad de que parte de ese conjunto permanezca el mayor tiempo posible en el pabellón participando y organizando las instancias litúrgicas. El criterio para participar de un grupo u otro estará dado no sólo por el perfil del siervo, sino también por cómo es evaluado el preso en función de la asimilación al corazón de creencias indispensables para habitar y permanecer en un pabellón iglesia. En el esquema clasificatorio interno, son los refugiados y los convencidos que recién inician el tránsito por el pabellón quienes serán objeto de dicha observación.<sup>11</sup> De este modo, el modelo de encierro salvacional inscribe una dialéctica negativa de la espiritualidad posibilitando una síntesis que no excluye la antítesis, sino que la incorpora bajo una nueva forma: la salvación individual. De esta manera, el modelo de encierro salvacional o de la prosperidad permite conjugar elementos del correccionalismo, la incapacitación y la espiritualidad, fundados en guiones de redención reproductores de pares dicotómicos donde conviven frágil pero sostenidamente lo terrenal/celestial; mundano/espiritual; cachivache/hermanito; viejo hombre/nuevo hombre; delincuente/no—delincuente; persistente/desistente.

E –Y ustedes como cabezas de la iglesia, si hubiese más actividades fuera del pabellón, ¿eso cómo lo manejan? ¿Es compatible participar de las actividades de afuera y al mismo tiempo...?

G –Sí, pero tampoco dejamos que se descuide, que dejen de orar, de hacer lo que tiene que hacer ahí adentro también.

P –El compromiso para con Dios...

G –El compromiso para con Dios, lo que ellos tienen que hacer, ponle tengo cinco líderes que salen afuera ¿quién le da los estudios a los chicos? Entonces... tengo gente con salida transitoria, gente que trabaja afuera de acá pero después cumple con lo que tiene que cumplir, con lo que está establecido, un pacto, oran, estudio, cumplen con todo, ellos cuando ya entran pa el pabellón ya tienen que cumplir con todo, después lo que hacen afuera también. Y también me interesa lo que hacen afuera porque adentro es una cosa, capaz una ovejita pero afuera es un lobo entendés, o anda fumando y da mal ejemplo a la iglesia y me entero (hace un gesto con las manos como que se va), a ese le tenemos que decir que se retire del pabellón.

E –¿Y eso, por ejemplo, cómo te enteras vos?

G –Y te enterás, Dios te muestra todo, Dios lo saca a luz tarde o temprano, cuando van a Tribunales también, si fumaron o no fumaron te enterás, se puede esconder de nosotros pero de Dios no se puede esconder, así que tarde o temprano Dios lo saca a luz y le decimos que bueno se tiene que retirar del lugar, lo podemos hablar una, dos, tres... (Gonzalo y Pedro, siervos pab. 10, UP 6)

“Y no... o sea, lo que pasa es que en la iglesia es distinto, en un pabellón mundano obvio que van a elegir quizás al más tumbero, ¿por qué? porque es la ley del más fuerte, me entendés, y se manejan por escritos, por esto, por lo otro, y acá también, pero nos manejamos en un orden, una obediencia, ponele. En un pabellón mundano... pero está desapareciendo eso, sea para la comida, huelga, bla, bla, bla, la iglesia no lo hace porque hay rebeldía, entendés, porque es rebeldía eso y entonces digamos no... qué sé yo hoy en día como que eso ya... está cambiando la cárcel. (Diego, preso hermanito coordinador, pab. 5, UP 6)

Sobre ese esquema combinatorio del correccionalismo y la incapacitación, o el encauzamiento y el quietismo, se posa el segundo eje que tiene como núcleo central el optimismo fundando en el resguardo de Dios como camino de la salvación, y será fundamental aquí que la emergencia de las prosperidades presentes y proyectuales tengan cada vez más presencia en las narrativas construidas intramuros. Allí, el discurso de los siervos es central para sostener el optimismo ocupándose de cada caso en particular, atendiendo las singularidades a partir de un esquema de mediaciones irrestricto entre él y las autoridades penitenciarias. A fin de cuentas, el optimismo se consolida en la correcta gestión de las condiciones de encierro por parte de quien lidera la iglesia:

Y el delegado —siervo—... que se hace sentir dentro del pabellón, no es que se hace sentir porque demuestra más que se pone en contra nuestra, sino que tiene que traer soluciones, todo tiene que tener soluciones de lo que te están pidiendo, nosotros acá más la solución que comunicarle a nuestro superior inmediato que es el oficial, comunicarle lo que nos están pidiendo, porque por ahí... hay cosas que no se solucionan... se lleva al superior nuestro y tiene que hablar con el jefe, gestionar, con el director. (Guardia cárcel, pabellón iglesia 7, UP 6)

Así, las condiciones generadas por el siervo son el basamento del optimismo que debe sostenerse en la cotidianeidad del pabellón iglesia, que permite ligar el conjunto de creencias con las prosperidades presentes, pero también entusiasmarse con las futuras. Estas últimas son centrales en las narrativas pentecostales en prisión porque permiten no sólo individualizar cada vez más la salvación —mientras más esfuerzo realice, más dedicación tenga a los ojos de Dios, más frutos cosechará— sino también introducir un elemento sustancial para su persistencia: el horizonte de la felicidad como una «técnica disciplinaria» (Ahmed, 2019: 31), que implica ser «un sujeto bueno» y «ligado a ser percibido como una causa—de—felicidad, como alguien que hace felices a otras personas» (Ahmed, 2019: 48). Y así la felicidad se vuelve una obligación para los siervos que no sólo deben garantizarla para su rebaño, sino también proyectarla tanto hacia el afuera —extra muros— como a quienes todavía no han sido alcanzados por la gracia divina intra muros. Aquí es donde se reconoce fuertemente la emergencia de las dos prosperidades restantes, la económica y penal, cuyo carácter proyectual es constitutivas de ellas. No es en el acceso a mejores condiciones laborales en la prisión donde ésta se reconoce, sino en las futuras habilitaciones que la iglesia podrá generar —producto de su capital social— para vincular al liberado a ciertos emprendimientos productivos o laborales. En un mismo sentido, la prosperidad penal da cuenta de cómo habitar el

pabellón iglesia permite estar cada vez más cerca de la libertad ambulatoria, ya sea porque «milagrosamente» se habilitan morigeraciones de la pena impensadas, o porque ciertas causas penales comienzan desaparecer de sus prontuarios o legajos judiciales (Manchado, 2017). Los efectos no son inmediatos, pero el carácter proyectivo, prometedor, promisorio, habilita un marco de creencias que deben ser sostenidas y reproducidas, entre otros, por el siervo de la iglesia.

Aquí, el discurso pedagógico entra en escena para explicar cómo opera aquella tercera dimensión de los guiones de redención de ser productivo y devolver algo a la sociedad, particularmente a la próxima generación; es decir, devolver algo a todos los presos que todavía siguen atrapados en la mundanidad y deben trascender dicha etapa si quieren lograr lo que podríamos conceptualizar como la «reintegración salvacional».

### **Entre la reintegración social y la salvacional. Dimensiones pedagógicas de los guiones de redención en prisión**

Que un conjunto de términos y definiciones del inventario lingüístico de los pabellones iglesia encuentren similitudes con el del propio servicio penitenciario no debería sorprender en lo referido a los orígenes de ambos dispositivos (Foucault, 2004), como tampoco los efectos formalmente buscados: corregir y encauzar son, tanto para la religiosidad como para la penalidad, dos máximas constitutivas de los objetivos modernos tanto de la iglesia como de la prisión. Sin embargo, aquellos objetivos tuvieron efectos divergentes que llevaron a una y otra a rellenar estratégicamente sus sobredeterminaciones funcionales (Foucault, 1985). De allí que, por ejemplo, la iglesia evangélica decidiese «ampliar sus funciones» (Wynarczyk, 2009) permeando instituciones y sectores poblacionales con los que no se había relacionado hasta entonces, como también la prisión debió reacomodar sus pretensiones resocializadoras a lógicas más depositarias e incapacitantes (Irwin, 2004; Garland, 2005; Sozzo, 2009). Así, términos como «aleccionar», «disciplinar», «corregir», «no desviar», se vuelven indistinguibles de un lado y del otro, aunque, cada vez más reconocible y frecuente en la cotidianeidad de los pabellones iglesia que en el resto de los espacios carcelarios. De este modo, el carácter pedagógico de los siervos en la construcción de las narrativas de la salvación y los guiones de redención, se vuelven frecuentes y orientados no sólo a incorporar un conjunto de comportamientos permitidos y prohibidos, sino también en fortalecer la dualidad espiritual / mundano como punto de partida para un régimen de progresividad que mixtura, fundamentalmente, elementos del correccionalismo penal y la salvación espiritual:

Nos damos cuenta nosotros, discernimos entre el bien y el mal, tenemos discernimiento (...) Vemos la actitud, vemos si hay cambios, si no hay cambios, cómo se maneja, cómo se expresa, observamos todo nosotros (...) Cómo está prolijamente, quizás venís todo pelo largo, todo sucio, todo barbudo, todo abandonado... después venís pelo corto, bien afeitado, prolijamente todos los días, tus cosas todas ordenadas, quizás antes tenías todo tirado, todo desordenado, y vemos el cambio. Y sino primero avanzamos nosotros, le lavamos nosotros, le limpiamos, le mostramos el orden, acá hay que vivir en lo limpio, la mugre habita todo lo malo, todo desorden. Si vos vas a estar acá tenemos que aprender a ser ordenado. (Gonzalo, preso siervo, pabellón 10, UP 6)

Entendimos algo, esto es un correccional —por el pabellón iglesia—, acá te van a corregir, gloria a Dios, acá te corregimos conforme a la palabra, en un pabellón mundano te corrigen, un término mundano... te achatan el gorro, te agarran a palazos, te agarran a fierrazos en la cabeza, te roban, te hacen cualquiera, te pegan, te mandan al hospital, te rompen la panza, quedas ciego... acá es conforme a la palabra, acá no se va a salir de contexto, acá se va a decir lo que nosotros decimos... no, no, no, siempre es Dios, acá es lo que dice Dios, si esta es la casa de Dios, esto es un correccional, te van a corregir, acá te corrigen de una manera, los hermanitos como quien dice, en el mundo, en un pabellón mundano te corrigen de otra manera, ahora escoges vos, de qué forma querés ser corregido, de qué forma querés vivir... (Pedro, preso siervo, pabellón 10, UP 6)

Las definiciones dadas por los dos siervos del pabellón 10 de la Unidad Penitenciaria 6 dan cuenta de la conjunción de objetivos como también de la confirmación de las divisiones o separaciones: espiritual / mundano; bueno / malo; limpio / sucio; no violento / violento; orden / desorden, por mencionar sólo algunas de las dicotomías que construyen una tecnología pedagógica centrada en la sanción interna de conductas no permitidas en los diseños formales de la institución carcelaria, pero implementadas efectivamente en las dinámicas de los pabellones iglesia. El orden se vuelve entonces eje articulador de guiones de redención que no sólo destacan las virtudes propias —de la salvación personal— sino que se ponen en escena a partir de la contraposición, lo que no se es, aquello que debe evitarse, lo que a fin de cuentas impide la realización de «buena conducta» dentro un pabellón; condiciones imprescindibles para avanzar en el régimen de progresividad de la pena.

Reintegración social y salvación se funden en un esquema de prácticas, discursos y narrativas que combinan elementos de la religiosidad —pureza, conmiseración, discernimiento, etc.— con los de la penalidad —corrección, disciplina, castigo, etc.—, y asumiendo formas pedagógicas clásicas en lo referido a los esquemas tutelares —el maestro que enseña al alumno; el padre que alecciona al hijo; el tutor que endereza al inmaduro—, pero bajo una grilla de inteligibilidad que otorga la religión como esquema de salvación, espiritual primero y material después. La posibilidad de corregir implica abandonar el viejo hombre mundano ligado al delito, los vicios, la prostitución, por uno que construye una nueva auto percepción, que se define a sí mismo puesto en valor, porque de ese modo es que podrá, como siervo encargado de esa tarea, enseñar a los otros cuál es el camino a seguir:

Nos aprendimos a valorar nosotros mismos como personas porque hoy podemos entender que cada uno de nosotros, como las personas, se merecen ser feliz, pero primeramente uno tiene que ser feliz para poder dar felicidad (...) Hoy amamos a los hermanos, los amamos, en el nombre de Jesús los amamos, los amamos y queremos el bien, por eso vamos y lo corregimos, esto no va más, esto que trajo acá no va más, y si algo que logramos es eso (Pedro, preso siervo, pab. 10, UP 6)

Para ello, resulta indispensable que operen dos dimensiones en simultáneo: el testimonio y la firmeza. En lo que refiere al primero de los conceptos, se trata de un discurso pedagógico asentado en la experiencia y no tanto en la formación o adquisición de un saber enciclopédico. Es aquí el relato de las trayectorias vitales pasadas lo que permite dar cuenta de una progresividad espiritual —pero también penal— inscrita en el pasaje reconocido entre ser un preso común —mundano— y un preso hermano —celestial—. El testimonio opera entonces como un

saber práctico construido sobre la base de un reconocimiento mutuo —ambos vivimos lo mismo— y una proposición de trascendencia que reconoce la asimetría interactiva: quien enuncia ya logró algo que el enunciario todavía debe intentar alcanzar o, al menos, sostener en el tiempo para efectivizar su comprobación.

El testimonio del siervo se inscribe en lo más profundo de la cosmovisión pentecostal, particularmente en las denominadas «dispensaciones de la humanidad» —del pecado, de la ley, y de la gracia— a partir de las cuales se supone que «tanto la creación como la caída, y la redención deben vivirse de manera individual en cada creyente» (Rodríguez Balam, 2005: 225). Es desde ese punto de partida que el siervo transmite su testimonio a quienes viven en un pabellón mundano o acaban de ingresar en un pabellón iglesia,<sup>12</sup> y lo que debe aparecer allí es un pasado ominoso, pecaminoso, sufriente, derruido, donde no resulta tan significativo encontrar un culpable humano, sino reconocer que la intervención del Diablo es la que no permitía trascender aquel plano de mundanidad. La espiritualidad es posible, siempre en términos individuales, cuando el encuentro con Dios se concreta y puede ser sostenido en el tiempo. Allí los relatos sobre apariciones divinas, glosalia —hablar otras lenguas— o señales reinterpretadas bajo el prisma pentecostal, son elementos constitutivos de los guiones de la redención transmitidos como elemento central del dispositivo pedagógico eclesiástico:

Nosotros logramos esto porque... vos imagináte que las celdas son individuales y acá vos no podés llevar acá el orden, sino que hoy lo que hay es por nuestro testimonio, nuestra firmeza, testimonio y firmeza, testimonio y firmeza, y hoy es lo que es por eso, porque lo que uno logró es ser estable, una persona confiable primeramente para Dios (Pedro, preso siervo, pab. 10, UP 6)

A mí me ha pasado —en relación a tener que soportar situaciones de agresión— y Dios me sacó, nunca me olvido de donde Dios me sacó. Uno tiene que pensar de otra manera, la mente y el corazón, uno tiene que cambiar de una vez por todas, mira si yo reacciono mal acá, ¿afuera que me van a decir?, voy a ser la misma mala persona... uno tiene que cambiar de por vida, y Dios no quiere la mitad de la persona, quiere todo, todo completo. Hoy yo lo puedo entender, con el tiempo, me costó mucho entenderlo, siempre siendo uno una mala persona, no mala persona sino haciendo lo malo... (Gonzalo, preso siervo, pab. 10, UP 6)

Dispositivo pedagógico que asume la singularidad de un pastor que debe hacerse cargo de todo el rebaño y ser responsable de cada oveja (Foucault, 1990), y que para sostener esa tarea individualiza la narrativa desde una experiencia personal en común con sus receptores, apelando a una «estructura de sentimiento» (Williams, 2003) compartida en las trayectorias previas y durante el encarcelamiento.<sup>13</sup> Así, la redención será posible a partir de un juego de identificación que escenifica una situación colectiva: personas privadas de su libertad que han sido objeto de vulneraciones múltiples antes de ingresar a prisión, que sufrieron los dolores del encarcelamiento (Sykes, 2017) bajo distintas modalidades e intensidades, y que proyectan un estadio pos encierro donde no se contempla el regreso a prisión. Los rituales del *reentry* (Maruna, 2011) aparecen aquí en su carácter indiciario y son los siervos quienes lo sostienen construyendo una narrativa pentecostal, asumiendo la peculiaridad no sólo del contexto latinoamericano —resignificando algunas de las doctrinas pentecostales de origen—, sino también inscribiéndole la singularidad del encierro. Así, el «verdadero yo» o el *real me* de las narrativas desistentes que

describe Maruna, pueden identificarse en los guiones de redención de los presos hermanitos, particularmente la de los siervos, ligado a «momentos puntuales de su vida» (Maruna, 2001: 88) como son las apariciones o manifestaciones religiosas en situaciones de extrema vulnerabilidad. Es el *it* que emerge como «producto de una fuerza intrusiva, misteriosa» (Maruna, 2001: 93), tanto para señalar las dispensaciones del pecado como de la gracia:

...me habían disparado un par de esas balas... no balas de goma, como las paintball, de pintura, pero con gas pimienta, bah, pimienta... de ahí tenía hematomas, entonces a través de eso constatan las lesiones y me traen acá a la Alcaldía —actual UP 6—. Antes de un tiempo... vos no podías bajar de cárcel a Alcaldía, era más fácil de acá a allá, y bueno, ahí empezó el proceso del 2 —pabellón—, el 4, hasta que en el 9 me determiné a buscar de Dios. Ya como que... ya estaba cansado de todo, es como que ya basta le digo a Dios, no quiero saber más nada, me cansé, y fue una palabra, fue una palabra que predicó, mira que venían los pastores de la calle y yo no podía estar en un culto afuera. Como era un lugar grande, el 9 es un lugar de 100 personas, viste, te metés en tu celda, no era una iglesia que estaba ya formada, era una iglesia recién arrancando, y bueno, a través de una palabra, Isaías 6, se encuentra la palabra, Isaías 6 versículo 7 y 8, del 1 al 8 si vos quieres después leer, y la palabra dice que Isaías tiene un encuentro con Dios y que Dios le dice que bueno, le pone un carbón encendido en la boca y que él le decía como podía, que él le decía cómo podría estar delante de él, delante de Dios, y que Dios le dijo que él quitaba tu culpa y limpio tu pecado, y eso fue lo que me pasó... (Diego, preso hermanito coordinador, pab. 5, UP 6)

Reconocimiento de una pedagogía de la presencia que, paradójicamente, remite tanto a su definición terrenal como espiritual, y combina así elementos del tradicionalismo —como ya hemos señalado— con los de ciertas pedagogías críticas. En cuanto a la definición terrenal, ésta emerge ligada a la recuperación de los saberes de la experiencia, el conocimiento y el dolor acumulado que se transmite desde los siervos y los líderes a quienes están convencidos pero deben ser convertidos; por otro, pedagogía basada en la presencia divina de un acontecimiento que irrumpe, una suerte de *turning point* (Sampson y Laub, 2016) mundano que deber ser transferido para mostrar un antes y un después, una escisión tajante, el proceso de conversión de mundano a espiritual, pero también de delincuente a no delincuente, basamento fundante del modelo de encierro correccional (Sozzo, 2009). Una pedagogía de la presencia que sin inscribir en ella pretensiones emancipadoras respecto de las estructuras sociales de dominación (Gomez Da Costa, 2004), incorpora en sus liturgias cotidianas —tanto las desarrolladas en el pabellón iglesia como las destinadas a los espacios mundanos— elementos de la misma: empatía, respeto, congruencia, confrontación, inmediatez y concreción (Gomez Da Costa, 2004). Estas dimensiones que Gomez Da Costa retoma para pensar cómo se construye la «relación de ayuda» entre el educador y educando, son pasibles de reconocimiento en la relación que construye el siervo con su rebaño. Así, la empatía, en tanto «capacidad de colocarse en el lugar del otro» (Gomez Da Costa, 2004: 98) se reconoce en la experiencia compartida por el encarcelamiento y las trayectorias previas ligadas a, en la reinterpretación cosmológica pentecostal, sus vínculos con los vicios terrenales. De un mismo modo, la «aceptación incondicional o respeto» que implica aceptar integralmente al otro, reconociendo la condición de quien todavía no encuentra la gracia de Dios y necesita la ayuda del siervo para que ese vínculo acontezca. El «respeto» sigue encontrando aquí el fundamento de lo velado, de

lo que el siervo puede ver y comprende que el otro todavía no; aspecto que será aceptado al inicio de la trayectoria de un detenido en un pabellón iglesia, pero continuamente reevaluado de acuerdo a un continuo proceso de adaptación que debe ser demostrado. También reconocemos que allí opera la «congruencia» en tanto la presencia del siervo se construye como la de un actor que se muestra de manera «auténtica y genuina» (Gomez Da Costa, 2004: 99), desplegando una intención de mejorar las condiciones de encarcelamiento para quienes quieren vincularse con el DREP: «...a predicar, a hablar, me entendés, se acerca el siervo y le predica también para que ellos se puedan despojar de esto —consumo de estupefacientes, cigarrillos, etc— me entendés» (Walter, preso hermanito, pab. 2, UP 11). Congruencia que, asimismo, será el aspecto más observable sobre los siervos ya que los presos hermanitos que deciden cambiarse de un pabellón iglesia a otro, aducen repetidamente que lo hacen porque «los siervos dicen una cosa pero hacen otra», no respetando así la palabra que predicán. Por tanto, la congruencia es un elemento dual que le permite al siervo, en sus narrativas cargadas de emoción (Algranti, 2008), generar los procesos empáticos necesarios, pero, al mismo tiempo, convertirse en el principal elemento de observación que recae sobre él por parte del resto de la comunidad religiosa.

Por otra parte, los elementos de «confrontación» entendidos como la posibilidad de percibir ciertas incoherencias en el otro y poder comunicárselas, está presente en una primera instancia, dando cuenta esto de ciertos márgenes de permisividad de los siervos al resto de los presos hermanitos, cuando alguno de estos comete la primera infracción a las normativas del pabellón iglesia:

el siervo mira todo, el encargado de la iglesia, el siervo está encargado de la iglesia, de llevar adelante la iglesia, es el que mira a las demás personas, a sus ovejas, y el que ve la madurez, ve la capacidad como ya poder ser líder. Y subir y llevar adelante él a las demás ovejas, entendes, y poder liderar una mesa, eso lo mira el siervo de la iglesia. (Walter, preso hermanito, pab. 2, UP 11)

Si en esa observación reconoce fallas, la advertencia operará como la figura del lenguaje que refuerza la cercanía y las distancias con el otro, y allí la confrontación asume un carácter variable que le permite consolidar su posición en las narrativas pero también regular la construcción de su poder intracarcelario. Por último, la “inmediaticidad” referida a la capacidad de trabajar sobre los sentimientos inmediatos del otro, es relevante en la narrativa del siervo ya que desde allí se promete un cambio absoluto y radical a las condiciones de existencia prevalecientes en la prisión, del mismo modo que la “concreticidad” será transversal a todos los elementos mencionados, ya que refiere a la capacidad que manifiesta el siervo de decodificar la experiencia confusa del otro en elementos objetivos y concretos para que pueda comprenderla:

Nosotros nos damos cuenta cuando una persona es orgullosa, y que nosotros estamos acá por orgullosos, por no pedir, y yo sé que el orgullo nos hace mal a nosotros, nació en el corazón de Satanás, fue él, ¿sabes cómo cayó del cielo? He visto caer a Satanás como un rayo, dice, y vemos que aquel es orgulloso porque siempre yo, yo, ¿ah sí? Como que dice, tenés que moldear la carne... (Pedro, preso siervo, pab. 10, UP 6)

La experiencia decodificada del orgullo, y la necesidad de que éste muera, se constituye en el corazón de las narrativas de la conversión que los siervos proponen a quienes todavía no se han vinculado —o lo han hecho recientemente

— al DREP. Reconocemos entonces en las narrativas analizadas elementos constitutivos de una pedagogía de la presencia que emergen con variaciones y adaptaciones propias de las cosmologías evangélicas y del contexto de encierro en el que se inscriben, donde se combina con elementos del tradicionalismo pedagógico fundado en las posiciones asimétricas y jerarquizadas de quienes participan del proceso de enseñanza—aprendizaje. En fin, paradoja constitutiva de las narrativas que los siervos despliegan en sus interacciones cotidianas con el resto de la comunidad encarcelada.

En ese sentido, y rearticulando dichos elementos en el discurso de salvación, los siervos logran reconfigurar estratégicamente la nueva crisis de las propias narrativas<sup>14</sup> (Maruna et al, 2006) transitada por aquellos detenidos que inicialmente habitan un pabellón iglesia, poniendo el eje sobre el común y lo diferente. Lo común para referirse a una experiencia compartida vinculada, fundamentalmente, a la dañosa experiencia del encarcelamiento; lo diferente, para indicar que todavía le queda un camino a construir si quiere alcanzar la gracia de Dios. Para ello, deberán transitarse múltiples pruebas que, en los pabellones iglesia, van desde aferrarse a las normativas dispuestas hasta soportar algunas discrecionalidades tanto de las autoridades definidas en el pabellón como de los propios agentes penitenciarios (Manchado, 2016). Por tanto, el camino a la conversión, que opera como una suerte de «función de gestión de la vergüenza» (Maruna et al, 2006: 174),<sup>15</sup> es promovida por los siervos a partir de una narrativa anclada en su carácter de generatividad, de poder transmitir a quienes no están todavía o recién ingresan al camino espiritual propuesto, las bondades y virtudes de transitarlo. De este modo, reconocemos la intersección de una narrativa anclada en la salvación individual —el cambio empieza por uno— y una dimensión comunitaria propia del pentecostalismo contemporáneo en América Latina, donde se consolida una idea de comunidad vinculada, en este caso, a una economía de las moralidades. Allí, los presos hermanitos son los «portadores y transmisores del bien», y el resto de la población encarcelada representa una mundanidad que todavía no puede o quiere reconocer las bondades del camino de Dios. A partir de ello, es posible distinguir también cómo dicha autopercepción que se va modificando en los siervos, en tanto convertidos, —y la razón práctica que conlleva— aportan a la pacificación de distintos espacios en el encierro; buscando luego extenderse a otros espacios de la prisión: desde visitas a pabellones comunes para «predicar la palabra», hasta la reorientación espiritual de discusiones paganas en espacios socio—educativos, o la modificación de rutinas laborales ajustándose a los rituales específicos de los pabellones iglesia (orar al comienzo y final de las jornadas de trabajo, replicar las jerarquías eclesíásticas en los espacios laborales, etc.):

Gracias a Dios se me abrieron las puertas para ir a predicar lo que Dios hizo conmigo en otros pabellones viste, y bueno, son cosas locas viste porque como es Dios también... esto fijate también porque (se ríe) es algo re loco, después te voy a contar bien lo de la causa, a mí cuando me llevan a tribunales me llevan con... cuarenta me llevan, el GOEP —Grupo Operaciones Especiales Penitenciarias—, que esto que lo otro, y yo me río porque como es Dios yo voy a predicar a otro pabellón y a veces... yo veo como Dios me abre las puertas, y bueno, para la sociedad soy una persona quizás peligrosa, un montón de cosas, pero acá entre gente que me conoce cómo era, o no me conoce... pero escucha lo que Dios hizo en mi vida, uff puedo hacer bendiciones cuando en un tiempo no me quería nadie, eso hablaba con mi mamá el Domingo

¿cómo es no? Porque el otro día fui al —pabellón— 10 y me reciben con una... las tacitas viste, esas de té porcelana, y acá adentro, bueno, se ve que uno tenía... y que loco pienso yo, pensar que no me quería nadie porque era así, no me habían recibido pero Dios cambia todo, viste, de blanco a negro, obvio que hay gente que me quiere y que no me quiere, pero bueno, cuando entiendan y vean lo que hizo en mi vida, pero en todo el mundo, a Jesús mismo hay gente que no lo quería. (Diego, preso hermanito coordinador, pab. 5, UP 6)

Las narrativas de los siervos y coordinadores de los pabellones iglesia se consolidan entonces sobre tres componentes secuenciales que nos permiten comprender no sólo la doble dimensión de lo individual y lo comunitario en la configuración de cierto tipo de subjetividad encerrada, sino también su potencialidad en términos de gestión del encierro, de táctica de gubernamentalidad para el servicio penitenciario; porque no sólo opera sobre la consolidación de normativas propias que conducen la conducta de los otros en el marco de reciprocidades, entre estamentos superiores del pabellón iglesia y SP —definidas por la delegación y complemento de las funciones de seguridad—, sino que también reintroducen viejas pretensiones al vetusto carácter aleccionador y pedagógico que supone el castigo moderno: no sólo se trata de corregir los cuerpos y las almas, sino también de imprimirle un moralidad, o una moral machinery —expresión que designa el trabajo ideológico de las iglesias— (Fassin, 2019) bajo nuevas figuras de emprendedores morales como son los siervos, permitiendo esto amplificar los espacios pacificados dentro de un penal. De este modo, la dimensión generativa de las narrativas pentecostales encuentra las condiciones de posibilidad brindadas por el servicio penitenciario no sólo para consolidar los espacios religiosos ya existentes sino también para conformar unos nuevos. Siempre, claro está, el límite es no obturar la última ratio del ejercicio del poder punitivo donde las definiciones sobre la organización y gestión del encierro debe pasar por los actores penitenciarios.

## A modo de conclusiones

Evangelizar, educar y controlar pueden ser funciones de tres dispositivos distintos —la iglesia, la escuela y la prisión— o, por el contrario y al mismo tiempo, dimensiones constitutivas de uno que logra articular y desplegar dichas prácticas bajo una misma delimitación tiempo—espacial. A la vista de lo examinado en el presente trabajo, podemos reconocer que el dispositivo religioso evangélico pentecostal (DREP) en prisión puede asumir, con distintas intensidades y matices, las tres dimensiones haciéndolas convivir —no sin tensiones— en las dinámicas cotidianas de los pabellones iglesia.

Observamos entonces que la confluencia de esas prácticas evangelizadoras y pedagógicas nos permiten comprender, tras el análisis de las narrativas de los líderes religiosos —fundamentalmente los siervos— cómo se inscriben allí dos dimensiones significativas de la vida en el encierro y la gestión del orden carcelario: la salvación individual y las estrategias comunitarias. Éstas posibilitan no sólo resignificar las propias narrativas y trayectorias en el encierro, sino también ampliar los márgenes de gobernabilidad de la prisión. En ese sentido, el carácter generativista que asumen los líderes religiosos en la prisión implica no sólo la construcción de un nuevo *self* espiritual y bondadoso, sino también

una pedagogía de la presencia que incorpora el despliegue de un repertorio de ayudas múltiples, posibilitadoras no sólo para soportar el encierro en condiciones menos inciertas (Crewe, 2007) y peligrosas, sino también nuevos marcos de interpretación para sus proyecciones extra—muros.

Así, y a pesar de que los estudios en torno a los procesos de desistimiento del delito sitúan sus análisis en las narrativas de quienes se encuentran próximos a salir de prisión o transitan distintas morigeraciones de la pena, aquí creemos importante situar el análisis en una etapa previa que permite comprender el inicio de dichos procesos en términos indiciarios. Por tanto, las conclusiones de este trabajo no buscan comprobar si las narrativas pueden ser definidas o no como desistentes (Maruna, 2012), sino más bien en reflexionar sobre cómo la construcción del discurso en dichos términos permite consolidar un tránsito por el encierro reduciendo sus daños posibles —haciendo confluir dimensiones temporales divergentes como el aquí—ahora y el futuro in-mediató — y, asimismo, aportando a la construcción de un orden carcelario mixto o, podríamos decir ahora, tripartito: correccional, incapacitante —sin novedades —, y salvacional. Así, a los estudios que hasta el momento han puesto la tensión en dos modelos de encierro para pensar las prisiones contemporáneas, podríamos sugerir un tercero que no se vale de elementos novedosos sino que rearticula los anteriores en una «nueva» grilla de inteligibilidad: la religiosidad evangélica pentecostal, en tanto dispositivo habilitador de nuevas narrativas, prácticas y moralidades que consolidan una forma de gestionar el encierro donde la reducción de las conflictividades interpersonales, la consolidación de un régimen de progresividad y la quietud prisional conviven —no armoniosa, pero sí equilibradamente— en su despliegue intra muros. Allí, las narrativas de sus líderes son un cristal a través del cual reconocer la inscripción de viejas pero reactualizadas formas de construir el orden carcelario, y gestionar el encierro en la compleja trama prisional; allí donde, paradójicamente, la salvación se convierte en la más razonable y perversa pretensión.

## Referencias

- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires, Caja Negra
- Algranti, J. (2008). Emoción, dramaturgia y política: los juegos de la experiencia religiosa en el neo—pentecostalismo. En Hervieu—Léger, D.; Baleine Du Laurens, F. (Comp.) *Modernidad, religión y memoria* (135 — 145). Buenos Aires: Colihue.
- Arce, M.P. (2018). «La Política Pública Penitenciaria de la Provincia de Santa Fe, y su influencia en el ejercicio profesional del Trabajo Social. Algunos apuntes para comprender por qué —y para qué— hacemos lo que hacemos». *Tesis de Maestría*. Universidad Nacional de La Plata. Inédito
- Barukel, G. (2016). El reingreso a la nada. El impacto del encierro en las personas liberadas. *Seminario del Centro de Estudios de Ejecución Penal*. Buenos Aires
- Bosio, G. (2017). Nuevas configuraciones del Estado: la religión en la gestión post—carcelaria. En *XXXI Congreso ALAS*, Montevideo, Uruguay.
- Brardinelli, R.; Algranti, J. (2013). *La re—invención religiosa del encierro: Hermanitos, refugiados y cachivaches en los penales bonaerenses*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes

- Caimari, L. (2004). *Apenas un delincuente: crimen, castigo y cultura en la Argentina, 1880—1955*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Carbonelli, M.; Mosqueira, M. (2010). 'Militantes del Señor': cosmología y praxis evangélica sobre el espacio público. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, XX, 32—33, 108—123.
- Claus, W. (2016). El trabajo penitenciario como 'trabajo sucio'. Justificaciones y normas ocupacionales. *Delito y Sociedad*, 40, 115—138.
- Crewe, B. (2007). Power, adaptation and resistance in a late—modern men's prison. *British Journal of Criminology*, 47, 256—275.
- Fassin, D. (2019). *Por una repolitización del mundo: las vidas descartables como desafío del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ferreccio, V. (2017). *La larga sombra de la prisión. Una etnografía de los efectos extendidos del encarcelamiento*. Buenos Aires: Prometeo.
- Foucault, M. (1985). *El discurso del poder*. Buenos Aires: Folios
- Foucault, M. (1990) Omnes et singulatim: hacia una crítica de la «razón política». En *Tecnologías del yo* (95—118), Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2004). *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France: 1978—1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Foucault, M. (2014). *Obrar mal, decir la verdad: función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina, 1981*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Garland, D. (2005). *La cultura del control. Crimen y orden social en la sociedad contemporánea*. Barcelona: Gedisa
- Ghiberto, L.; Sozzo, M. (2017). El encierro dentro del encierro. Formas y dinámicas del aislamiento individual en las prisiones de varones y mujeres. *Delito y Sociedad*, 41, 107—155.
- Gomez Da Costa, C. A. (2004). *Pedagogía de la presencia. Introducción al trabajo socio—educativo junto a adolescentes en dificultades*. Buenos Aires: Losada
- Hathazy, P. (2015). *Castigar en democracia: la reconstrucción de los consensos punitivos de la pos—transición en los campos carcelarios de Argentina y Chile*. Seminario Internacional Política y penalidad. Debates y perspectivas contemporáneas. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral – CLACSO.
- Herrera, E. (2019). *'Esto no te mata, pero te enloquece'. Modalidades y efectos de la violencia laboral en las cárceles de la provincia de Santa Fe durante el periodo 2008—2015. Un análisis de las normas y las prácticas*. Tesis de Maestría. Universidad Nacional de Rosario. Inédito
- Irwin, J. (2004). *The Warehouse Prison. Disposal of the New Dangerous Class*. Los Angeles, CA: Roxbury Publishing.
- Liebling, A. (2016). Penitenciaris, vigilancia y uso discrecional del poder. En Anitua, G.I. y Gual, R. *La privación de la libertad*. Buenos Aires: Didot
- Manchado, M. (2015). Dispositivo religioso y encierro: sobre la gubernamentalidad carcelaria en Argentina. *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 77, no 2, 275—300
- Manchado, M. (2016). Reciprocidades y gubernamentalidad tras la inserción del dispositivo religioso en cárceles de mediana y máxima seguridad de la provincia de Santa Fe (Argentina). *Revista de Antropología Social*, 25 (1), 35—60

- Manchado, M. (2017). Las Prosperidades Restauradoras: el Papel de las Narrativas Pentecostales en las Estrategias de Gobierno del Sistema Carcelario Argentino. *DADOS Revista de Ciências Sociais*, vol. 60, no 1, 173 a 208
- Manchado, M. (2017 a). Caretas y pecadores. Ajustes secundarios, gubernamentalidad y pentecostalismo en las cárceles santafesinas (Argentina). *Revista Sociedad y Religión*, vol. XXVII, 191—213
- Manchado, M. (2017 b). 'Morir al orgullo'. Conformidad, insumisiones y gubernamentalidad en el dispositivo religioso evangélico pentecostal en prisión. El caso de la provincia de Santa Fe (Argentina). *Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas*, vol. 2, 2, 60—88
- Manchado, M. (2018). 'Hacen un buen trabajo dentro del servicio'. Las ocupaciones estratégicas del dispositivo religioso pentecostal en las prisiones argentinas. *Revista Temas y Debates*, 35, 95—112.
- Manchado, M. (2019). 'No nos gusta que vengan a manejarnos ellos el pabellón'. Religiosidad, autonomías y desconfianza en la gestión del orden carcelario en la Argentina. *Revista Etnografías Contemporáneas*, 48, 13—34.
- Manchado, M. (2019 a). La conquista religiosa del encierro. Pentecostalismo y estrategias de gobierno en el sistema carcelario argentino. *Revista Polis*, 52, 140—153.
- Manchado, M. (2019 b). Gobernar y evangelizar. El papel del dispositivo religioso en la producción del orden carcelario en Argentina. *Revista Indret Criminología*, 4, 2—22.
- Manchado, M. (2020). Te quiero y te aborrezco. Las afectividades entre guardias y presos de pabellones iglesia y su relación con la gestión del encierro en prisiones argentinas. *Revista Trabajo y Sociedad*, 34, 455—479.
- Maruna, S. (2001). *Making Good: How ex – convicts reform and rebuilds their lives*. Washington: APA
- Maruna, S. (2011). Reentry as a rite of passage. *Punishment & Society*, 13 (1), 3—28.
- Maruna, S. (2012). After prison, what? The ex – prisoner 's struggle to desist from crime. In Jewkes Yvonne (Ed.) *Handbook on Prisons*, London: Routledge
- Maruna, S.; Wilson, L.; Curran, K. (2006). Why God Is Often Found Behind Bars: Prison Conversions and the Crisis of Self—Narrative. *Research in human development*, 3, 161—184.
- Miguez, D. (2007). Reciprocidad y poder en el sistema penal argentino. Del 'pitufeo' al motín de Sierra Chica. En Isla, A. (comp.) *En los márgenes de la ley: inseguridad y violencia en el Cono Sur*. Buenos Aires: Paidós
- Mosqueira, M.; Algranti, J. (2019). Pastor, ¿usted en qué cree? Sociología de los procesos de liderazgo e institucionalización en iglesias evangélicas de pequeña y mediana escala. *Revista Cultura y Religión*, XIII, 1, 85—103.
- Motto, C. (2012). Evolución y gestión de la población encarcelada, diferencias y articulaciones entre el SPF y el SPB. En GESPyDH (Comps.) *Seminario de estudios comparados sobre las estrategias del gobierno de la cárcel neoliberal en Argentina y en Francia*. Buenos Aires: UBA
- Narciso, L. (2018). *Política penitenciaria y progresismo: Orígenes, experiencias y efectos de políticas penitenciarias contemporáneas en Santa Fe*. Tesis doctoral. Inédito
- Navarro, L. (2020) *Religión y Cárcel: estrategias de construcción del orden en pabellones evangélicos de la cárcel de varones de la ciudad de Santa Fe*. Tesis de grado. Universidad Nacional del Litoral. Inédito

- Ojeda, N.; Angel, L.A.; Nogueira, G.(2016) *Discusiones acerca de la construcción del orden social carcelario. El caso del limpieza en un penal del Servicio Penitenciario Bonaerense Argentino*. En *Jornadas Crimen y Sociedad: diez años de estudios sobre Policía, Delito y Justicia en perspectiva histórica*, Bariloche.
- Rodriguez Balam, E. (2005). Pentecostalismo, teología y cosmovisión. *Revista Península*, I, 219—242
- Sampson, R.; Laub, J. (2016). Turning point and the future of life—course criminology: reflections on the Criminal Career Report. *Journal of research in crime and delinquency*, 53 (3), 321—335.
- Sozzo, M. (2009) Populismo punitivo, proyecto normalizador y ‘prisión depósito’ en Argentina. *Revista electrónica Sistema Penal y Violencia*, 1, Porto Alegre.
- Sozzo, M. (2011). “Transition to Democracy and Penal Policy. The Case of Argentina”. En *Straus institute working paper* 03/11.
- Spadafora, A. M. (1994). Creencias milenaristas e identidad religiosa pentecostal: el Ministerio Ondas de amor y paz. En Frigerio, A. (Comp.) *El pentecostalismo en Argentina*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Sykes, G. (2017). *La sociedad de los cautivos: estudio de una cárcel de máxima seguridad*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Taboga, J. (2016). Privaciones del encarcelamiento y trabajo carcelario: la mirada de los detenidos de la Unidad Penitenciaria 1 de la Provincia de Santa Fe. *Delito y Sociedad*, vol. 2, 77–102.
- Williams, R. (2003). *La larga revolución*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Wynarczyk, H. (2009). *Ciudadanos de dos mundos: el movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980—2001*. San Martín: Unsam Edita.

## Notas

- 1 En la Unidad Penitenciaria 6 de la ciudad de Rosario, donde se encuentran privados de su libertad 512 hombres, siete de sus once pabellones son considerados «iglesias». Allí intervienen tres iglesias evangélicas de denominación pentecostal (Redil de Cristo, Santuario de Fe y Puertas del Cielo), todas ubicadas en la zona sur de la provincia de Santa Fe.
- 2 Las Unidades Penitenciarias sobre las que se desarrolló el trabajo de campo fueron la Unidad Penitenciaria 11 de la localidad de Piñero (máxima seguridad), la UP 3 y 6 de la ciudad de Rosario (mediana seguridad), y la UP 1 de la localidad de Coronda (máxima seguridad). En las tres primeras —pertenecientes todas al sur de la provincia de Santa Fe— se realizaron la mayor de cantidad de entrevistas y observaciones, mientras que, en menor medida, en la UP 1, ubicada en el centro provincial. Las entrevistas en profundidad referenciadas en este artículo fueron realizadas en las UP 11 y 6 entre los años 2013 y 2019.
- 3 Proceso de inserción que reconocemos en tres etapas diferenciadas. Una primera de rechazo absoluto que puede ubicarse desde mediados de la década de 1980 hasta comienzos de los 90; una segunda de aceptación relativa que fue consolidándose durante las décadas posteriores y, finalmente, una de coordinación con el servicio penitenciario que se consolida a partir del 2011 y hasta la actualidad. Para más detalles, ver Manchado (2018; 2019)
- 4 Datos de elaboración propia.
- 5 Es importante destacar el trabajo reciente de Mosqueira y Algranti (2019), donde se proponen abordar las representaciones de pastores y líderes evangélicos en torno a su tarea cotidiana con la iglesia, abordando tres dimensiones dominantes en el ejercicio del liderazgo pastoral (modos de acceso a posiciones jerárquicas; construcción de iglesias como unidades religiosas—familiares y relaciones con la sociedad civil). Si bien es una

referencia ineludible para nuestro escrito, aquí nos proponemos una lectura de las construcciones narrativas de dichos líderes en relación a dos dimensiones (cosmológica y pedagógica) que nos permitan comprender algunas de las dinámicas singulares de los liderazgos de agentes religiosos que transitan una pena privativa de la libertad.

- 6 Categoría nativa que define el modo de gestionar el pabellón de acuerdo a las características personales y vinculares de cada siervo, dándole esto un aspecto singular de organización a cada pabellón bajo el marco general de las normativas de la iglesia.
- 7 Con esto no queremos señalar que sean figuras equivalentes en cuanto a sus características o roles específicos, pero sí en cuanto a que sus prácticas son constitutivas para la construcción y gestión del orden carcelario en los distintos espacios de confinamiento de la prisión.
- 8 Las tres instancias predominantes son los cultos, pactos y estudios bíblicos. 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 mini—prédicas 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.
- 9 En su fundamentación, el Decreto sostiene que «se ha considerado oportuno otorgar mayores herramientas para valorar la evolución del condenado, a través de una regulación más precisa del término ‘concepto’, entendido éste como un conjunto de parámetros objetivos que indicarían mayores o menores perspectivas de reinserción social. En el Decreto 598/11 vigente, se limitó a equiparar el ‘concepto’ a la ‘conducta’, entendida como ausencia de sanciones» (Decreto 4127, 2016: 1—2)
- 10 «Morir al orgullo», refiere a el abandono, por parte del detenido, de las viejas prácticas carcelarias que lo hacían transitar el encierro en condiciones de abandono, violencia, repleto de «berretines» —enfrentamientos— y con rechazo absoluto a todo lo que se concibiese como autoridad en el contexto penitenciario.
- 11 Los refugiados son quienes viven allí por tener conflictos con detenidos del resto de los pabellones y no poder habitar otro espacio, a excepción de los denominados «buzones» o «resguardo». A estos se les asigna también el mote de «chaperos» al ser considerados, por el resto de los presos (habitantes de pabellones comunes), como mentirosos o estar simulando una adscripción a la religión sólo por conveniencia. Por otro lado, están los «convencidos» que son quienes tienen una larga trayectoria en el encierro y han decidido transitar cierta etapa de la condena alejado de la conflictividad de los pabellones «comunes». Por último, nos encontramos con el «convertido», una de las figuras más difíciles de encuadrar. Estos son quienes no sólo practican la religión con compromiso y demostrando una fuerte raigambre en las creencias y fe pregonadas por las autoridades religiosas externas e internas sino quienes una vez alcanzada la libertad ambulatoria siguen practicando la religión y se alejan de la posibilidad de delinquir. A esta clasificación reconocida en el trabajo de campo en las cárceles del sur de la provincia de Santa Fe, podría sumarse también la distinguida por Navarro (2020) en las cárceles del centro provincial, al referirse a los «colaboradores» o «ayudantes» como aquella posición periférica de detenidos que, «que participan de la división de tareas y organización interna del pabellón que propone el pentecostalismo carcelario pero que tienen una relación más distante con el evangelismo y, por lo tanto, no se ven obligados a cumplir con las reglas más rigurosas de la iglesia» (Navarro, 2020: 57).
- 12 Los siervos realizan tareas de evangelización en los pabellones no iglesias, acercándose a dichos espacios para realizar predicas con los detenidos. De este modo, sus narrativas se construyen, fundamentalmente, tanto para los presos que recién ingresan a los espacios religiosos —refugiados, convencidos y colaboradores— como para quienes habitan los denominamos “pabellones mundanos” —de conducta, ingreso, etc.—.
- 13 Si bien Raymond Williams elabora el concepto de «estructura de sentimiento» para avanzar hacia una crítica social desde el campo cultural, resulta interesante aquí para poner de relevancia la dimensión de la experiencia vital compartida como constitutiva de las narrativas de los siervos. Para Williams, una estructura de sentimiento «...actúa

en las partes más delicadas y menos tangibles de nuestra actividad. En cierto sentido, esa estructura de sentimiento es la cultura de un periodo: el resultado vital específico de todos los elementos de la organización general» (Williams, 2003: 57). Ese resultado vital está dotado de experiencias, percepciones, apreciaciones que permiten constituir una «profunda comunidad que hace posible la comunicación» (Williams, 2003: 57).

- 14 Hablamos de la «nueva crisis» tomando como punto de partida que al momento del encarcelamiento se sufre la primera crisis sobre la narrativa de un mismo: «Esto es, si los adultos están motivados por encontrar sentido, construir coherencia, y generalmente ‘darle sentido’ en el camino de mantener la autoestima, el prisionero experimenta un particular desafío en ese sentido» (Maruna et al, 2006: 168).
- 15 La gestión de la vergüenza en los procesos de conversión se compone de cinco puntos: 1) crear una nueva identidad social que reemplace la etiqueta de prisionero o criminal; 2) imbuir la experiencia del encarcelamiento con un propósito y sentido. 3) empoderar al prisionero convirtiéndolo en un agente de Dios, 4) proveer al prisionero de un lenguaje o marco de perdón y 5) permitir un sentido control sobre su futuro incierto. (Maruna et al, 2006: 174).