

**“MORIR AL ORGULLO”. CONFORMIDAD, INSUMISIONES Y  
GUBERNAMENTALIDAD EN EL DISPOSITIVO RELIGIOSO EVANGÉLICO  
PENTECOSTAL EN PRISIÓN. EL CASO DE LA PROVINCIA DE SANTA FE  
(ARGENTINA)**

Mauricio Manchado<sup>1</sup>

**Resumen**

*El presente artículo se propone indagar sobre los diferentes mecanismos de adaptación que ejercitan los detenidos que pertenecen al dispositivo religioso evangélico pentecostal (pabellones-iglesias) en las cárceles santafesinas. Para ello, nos preguntaremos cuáles son las diferentes formas en que emergen esas adaptaciones, cómo se articulan en clave de conformidades y su relación con las tácticas de interpelación y qué construcciones identitarias configuran. Partiendo de la hipótesis de que las adaptaciones oscilan entre una conformidad comprometida y las insumisiones carcelarias, intentaremos dar cuenta del papel que asumen los pabellones-iglesias en la configuración de tácticas de gubernamentalidad por parte del SP. Para ello, y a partir de un trabajo de campo centrado en tres Unidades Penitenciarias de dicha provincia, procuraremos dar cuenta de los procesos históricos que terminan por colocar al dispositivo religioso evangélico pentecostal como un engranaje central en el funcionamiento actual de las cárceles santafesinas, y de cómo en ese entramado se definen un conjunto de adaptaciones y resistencias que le imprimen a la dinámica carcelaria singularidades propias del funcionamiento un dispositivo como el religioso en un espacio de confinamiento con son las prisiones santafesinas.*

**Palabras claves:** Adaptación; Pentecostalismo; Cárcel; Identidad; Resistencias

**Abstract**

*The present article proposes to investigate the different mechanisms of adaptation that the arrested that belong to the evangelical Pentecostal religious device (church-pavilions) in Santa Fe prisons practice. For that, we will ask ourselves what are the different ways in which these adaptations emerge, how they are articulated in the key of conformities and their relation with the tactics of interpellation and what constructions identities configure. Starting from the hypothesis that the adaptations oscillate between a compromised compromise and the prison unsubmitive, we will try to give an account of the role assumed by the church-pavilions in the configuration of tactics of governmentality for the SP. To do this, and starting from a field work centered on three Penitentiary Units, we will try to give an account of the historical processes that end up placing the evangelical Pentecostal religious device as a central axis in the current functioning of the Santa Fe prisons and how in that framework define a set of*

---

<sup>1</sup> Investigador Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina (CONICET); Instituto de Investigaciones, Facultad de Ciencia Política y RRII, Universidad Nacional de Rosario (UNR-Argentina).

*adaptations and resistances that impart to the prison dynamics peculiarities of the operation a device such as the religious in a confinement space with are prisons Santa Fe.*

**Keywords:** *Adaptation, Pentecostalism, Prison, Identities, Resistances*

## **Introducción**

A contrapelo de los imaginarios contruidos sobre la prisión, fundamentalmente a partir de los siglos XVIII y XIX, la cárcel, su cotidianidad, las prácticas, discursos y sentidos desplegados por sus actores y actrices son móviles, dinámicos, fluctuantes, muchas veces, inclusive, indescifrables. Esto no impide establecer roles, funciones, clasificaciones, disposiciones sino más bien asumirlas con matices, como suele enunciarse a menudo para fenómenos sociales tan complejos como la prisionalización.

Partir de esa definición nos posibilita distanciarnos de los estudios sobre la cárcel que sólo la conciben desde su esquema disciplinario y bifronte en el que existe una estática diferenciación entre dominadores y dominados, configuración de polaridades (nosotros/ellos) distinguible más en las categorizaciones y análisis sobre la prisión que en su estricta cotidianidad. Lejos estamos de negar la existencia de esas separaciones, de hecho podríamos reforzar tal argumento sosteniendo que existen multiplicidades dualistas en el entramado de la prisión: guardias-presos, autoridades-guardias, profesionales-presos, docentes-actores externos, y así un sinfín de clasificaciones que exceden la escala normativa ubicando a unos en el dominio de los victimarios y a otros de la víctima. Afirmación que exige una nueva aclaración: la cárcel es una agencia penal del Estado que, en concupiscencia con la selectividad de un sistema penal enfocado en definir y apresar como delitos sólo aquellos vinculados a sectores populares (jóvenes, negros, habitantes de las periferias), a las ilegalidades cognoscibles (delitos contra la propiedad privada o callejeros) dejando por fuera un conjunto de actos más lesivos y complejos (fraudes a la administración pública, delitos ecológicos, económicos, etc.), refuerza las desigualdades construidas en el afuera y actúa como reproductor de un orden social desigual en términos económicos, políticos, culturales y sociales. Es así que el color de la cárcel en Latinoamérica es bien definido, es el de la raza, los no-blancos como marcas de una dominación colonial (SEGATO,

2007) –y cultural- que persiste hasta la actualidad. En Argentina “nuestros negros” (MARGULIS, 2011), aquellos que fueron objeto de las más feroces políticas de desmantelamiento y represión del Estado (desde la dictadura militar de 1976 hasta el retorno de gobiernos neo-liberales como el actual<sup>2</sup>), herederos de un proceso de aniquilamiento iniciado hace ya más de quinientos años (FERNANDEZ RETAMAR, 2004), son identificados como el sector social que merece morir y sobre los cuales la cárcel debe erigirse en clave de contención, no en términos de contemplación sino de depositación. Por tanto, el sistema penal en general y la cárcel en particular se enfocan en delimitar subjetividades peligrosas que terminan por ubicar a los presos como víctimas efectivas de una maquinaria opresiva, asfixiante, degradante.

Sin embargo, tales afirmaciones corren el riesgo de concebir la idea de una cárcel estática, con roles delimitados exclusivamente por el orden legal-normativo, de dualidades uniformes, sin matices, sin movimientos. Poner el peso en la categoría de víctima y reforzarla, muchas veces termina por afirmar la posición de sujeto-objeto librado a las decisiones que recaen sobre él, que en el escenario de imposibilidades configurado por la prisión no hacen más que conformarse, esperar y, en muchas ocasiones, colaborar con su propia opresión. Por el contrario, concebir a la víctima, entendida como tal porque la fuerza del Estado recae sobre él no sólo confinándolo sino privándolo de Derechos Humanos básicos, como un sujeto activo, habilita una lectura de la cotidianeidad carcelaria en clave de tácticas y estrategias, de prácticas y discursos desplegados en una trama de sentidos reconfigurados continuamente, muchas veces presentados como conformidad a secas y en otras como resistencias socavantes de una perversidad carcelaria fundada en su artificialidad. Desde allí partimos para poder comprender las singularidades que asume la dinámica del dispositivo religioso evangélico pentecostal (DREP) en las prisiones de la provincia de Santa Fe (Argentina). En ese sentido y desde dicha perspectiva, el presente artículo se propone indagar los diferentes mecanismos de adaptación implementados por detenidos pertenecientes al DREP (pabellones-iglesias) en cárceles santafesinas. Para ello, nos preguntaremos cuáles son las diferentes formas en que emergen esas adaptaciones, cómo se articulan las conformidades con las tácticas de resistencia y qué construcciones identitarias se definen a partir de ellas. Partiendo de la hipótesis de que las adaptaciones oscilan entre

---

<sup>2</sup> Nos referimos al actual gobierno nacional presidido por el Ing. Mauricio Macri (2015-2019) quien, en poco más de un año de gestión, ya ha tenido claras definiciones de políticas públicas de corte neo-liberal.

una conformidad comprometida y las insumisiones carcelarias, intentaremos dar cuenta de cómo los mecanismos de adaptación nos habilitan también una lectura del papel que asume el DREP como táctica de gubernamentalidad para el SP. A partir de un trabajo de campo centrado en tres Unidades Penitenciarias de la provincia de Santa Fe<sup>3</sup>, procuraremos dar cuenta brevemente de los procesos históricos del pentecostalismo en Santa Fe, de los diversos modos en que se articulan las relaciones entre los habitantes de los pabellones iglesias y de éstos con el servicio penitenciario, y cómo tales vínculos definen una trama de reciprocidades donde “morir al orgullo”, frase recurrente de los hermanitos -así se definen a los presos que habitan los pabellones-iglesias-, es la cristalización de los finos, sinuosos y porosos límites que se entrelazan entre las conformidades y las resistencias, entre la adaptación-aceptación y las insumisiones carcelarias. Indagaciones que nos exigen contemplar al DREP y sus efectos concretos tales como la pacificación interna y la configuración de espacios alternativos en la prisión para quienes pretenden evitar escenarios de violencia física directa (materializados en enfrentamientos cuyo horizonte posible es el aumento de sanciones intra-carcelarias, el traslado o la muerte). DREP que en la provincia de Santa Fe ha ido ganando terreno en la configuración integral de la cárcel, pasando de un inicial rechazo por parte del SP a claras instancias de cooperación que en términos de gestión penitenciaria se traducen en la asignación directa de pabellones a las iglesias externas, y en la dinámica interna en un conjunto de negociaciones, reciprocidades, transacciones que definen un juego de poderes, adaptaciones y resistencias habilitantes de una lectura del DREP en clave de gubernamentalidad.

---

<sup>3</sup> El trabajo de campo constó de observaciones participantes y entrevistas en profundidad con detenidos de los pabellones 2, 5 y 6 de la Unidad Penitenciaria (UP) No. 11, los pabellones 1 y 2 de la Unidad Penitenciaria No. 3 de la ciudad de Rosario y los pabellones 5 y 10 de la UP No 6, todos autodenominados “cristianos” o “iglesias”. Participamos de instancias rituales en los pabellones-iglesia, y los entrevistados fueron seleccionados a raíz de dos criterios centrales como tener una estadía mayor de 6 (seis) meses en la prisión y que superara los 2 (dos) meses en el pabellón “iglesia”. Sumado a esto, se realizaron entrevistas con distintos actores del entramado carcelario (Directores, profesionales y agentes del servicio penitenciario) y con el pastor evangélico Eduardo Rivello, señalado como uno de los responsables de insertar y consolidar el DREP en las cárceles de la provincia de Santa Fe. Los análisis se fundan en un trabajo de campo integral que lleva ya 8 años, con la realización de más de 40 entrevistas en profundidad, cientos de registros de campo y un análisis documental que forman parte de investigaciones desarrolladas en el marco de proyectos doctorales, post-doctorales y de Carrera del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina (CONICET).

## 1 ALGUNOS APUNTES SOBRE EL ORIGEN DEL PENTECOSTALISMO EN LAS CÁRCELES DE SANTA FE. RECHAZO, ACEPTACIÓN Y COLABORACIÓN

Para fenómenos tan complejos como el que abordamos en este artículo resultaría tan imprudente como necesario apelar a una serie de personajes, fechas y hechos que nos permitan entender el escenario presente. Recurrir pero no limitarnos a ellos daría cuenta, con mayor claridad, de las tensiones, avances y retrocesos, disputas y negociaciones que configuraron el pasado y articulan el presente del DREP en el Servicio Penitenciario Santafesino (SPS). Un vínculo, el de religión y encierro, que 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 surgió ya mucho antes y rastrearla excedería las intenciones de este trabajo. Lo que sí importa decir para el caso argentino es que el vínculo moderno entre prisión y religión estuvo signado por la preminencia del catolicismo y su estrecho lazo con la formación del Estado Moderno<sup>4</sup>; un catolicismo que, sin embargo, nunca logró tener una incidencia trascendente en la dinámica cotidiana de las prisiones<sup>5</sup>.

Ya con estas advertencias resulta pertinente dar cuenta de tres etapas que caracterizaron a la inserción del dispositivo religioso evangélico pentecostal en prisión: a) rechazo absoluto; b) aceptación relativa y c) cooperación/coordiación. Etapas que con los matices propios de cada servicio penitenciario también pueden reconocerse en los “orígenes” del pentecostalismo carcelario a nivel nacional (BRARDINELLI, 2013; ALGRANTI, 2012). En lo referido a la provincia de Santa Fe, se destacan algunos personajes y hechos señalados como ineludibles a la hora de emprender una reconstrucción histórica del DREP en el SPS. Por un lado, los nombres de Eduardo Rivello y Oscar Sensini<sup>6</sup>; ambos pertenecientes a iglesias pentecostales ubicadas en el

---

<sup>4</sup> En otros países latinoamericanos el vínculo religión y Estado adquirió formas y sentidos divergentes como, por ejemplo, en México donde en 1879 se decretó la prohibición de prácticas religiosas oficiales en las cárceles estatales. Definición que no estaría exenta de contradicciones y tensiones identificables, inclusive, hasta la actualidad (SIGUENZA VIDAL, 2016)

<sup>5</sup> Un catolicismo que en la transición democrática —y posteriormente también— será duramente cuestionado por el papel de sus capellanes en todo el sistema represivo desplegado por la dictadura.

<sup>6</sup> Eduardo Rivello, pastor de la iglesia interdenominacional “Cristo Vive” (sede Funes, a 25 km. de la ciudad de Rosario), se asienta actualmente en cuatro cárceles de la provincia de Santa Fe, las Unidades Penitenciarias n° 1 (Coronda), n° 2 (Las Flores), n° 6 y n° 16 (Rosario). Oscar Jesús Sensini, junto a su

Departamento Rosario (Santa Fe) que iniciaron sus tareas a mediados y finales de la década de 1980 en la Unidad Penitenciaria n° 1 de Coronda. De manera informal, asistemática, predicando los fines de semana en condición de visitas, a un reducido grupo de presos que se acercaban al patio general de la cárcel y soportando prácticas de hostigamiento por parte del SP, se dieron los primeros pasos a pesar de los gestos expulsivos del cuerpo general. Aquel rechazo inicial se fundaba, entre otras razones, por la distinción entre agentes del cuerpo y civiles sustentada por la Ley Orgánica del Servicio Penitenciario de 1978, disposición jurídica que crea la figura del “Estado Penitenciario” estableciendo una separación con pretensiones de autonomía que, años más tarde, se expresará en clave de silencios (DEL OLMO, 2001) y gestos centrípetos de una institución vuelta sobre sí misma, como en una suerte de ascetismo institucional (MANCHADO & NARCISO, 2011; 2014). Así, todo factor externo a la lógica penitenciaria sería visto y calificado como una molestia, un elemento a expulsar o simplemente a no dejar ingresar. Escenario inicial del retorno democrático en Argentina que poco a poco sería interpelado no sólo por una política penitenciaria que se orientaba hacia el fortalecimiento de un lenguaje de los Derechos en las cárceles (HATHAZY, 2015) sino por los propios efectos reconocidos al trabajo de los pastores pentecostales:

hubo resultados muy importantes que se sucedieron de gente que tomó el evangelio como un cambio de vida, como un nuevo estilo de vida [...] y esos resultados de alguna manera llamaron la atención porque muchos de ellos llegaron a trabajar adelante por la faz de confianza en los casinos, a salir a limpiar adelante donde está la Jefatura [...] eso llamó la atención entonces un día de uno de los Directores, en aquel momento de turno, me llama, sorpresivamente” (Rivello, pastor)

Rivello relata que desde aquel llamado del Director de turno, y ante el reconocimiento de los efectos positivos de su presencia durante los días de visita (Domingos de 10 a 12 hs), se le asignaría un día más (Sábado) para predicar en la sala de una de las escuelas. Gesto que expresaba un reconocimiento luego del rechazo inicial pero también una excepcionalidad, ya que la UP n° 1 disponía sólo un día para que todo credo religioso no católico ejerciese su práctica en un espacio y tiempo rigurosamente delimitados. En aquel entonces otra iglesia evangélica ya ocupaba ese lugar y ahora lo

---

esposa Maricarmen Sensini, lideran la iglesia “Redil de Cristo”. De denominación pentecostal, cuenta actualmente con más de 5000 miembros y su sede central está en la zona sur de la ciudad de Rosario. Actualmente posee pabellones-iglesias en las UP n° 1, n° 3 y n° 6.

**Dossiê Punição e Controle Social: degradações carcerárias em América Latina e Europa. V. 02, N. 2, Jul.-Dez., 2016.**

integraría también la de Rivello, generando esto que el DREP sea el único que predicase dos veces en la semana y con dos iglesias distintas.

La década de 1990 estará atravesada por un alto grado de conflictividad interna, con el aumento significativo de los niveles de violencia intramuros y la repercusión mediática de una serie de hechos calificados como motines y huelgas tanto a nivel nacional como provincial. En la UP n° 1 se sucedieron conflictos en los que, inclusive, se concretó la toma de rehenes de empleados del servicio penitenciario, dando cuenta de que el SPS atravesaba por una etapa crítica en lo referido a la regulación de sus conflictividades internas. En esa coyuntura negativa, se destacaron los presos que habían comenzado a vincularse con el pentecostalismo no sólo porque el SP reconocía en ellos un cambio en el avance de sus regímenes de progresividad sino porque ante los hechos conflictivos no se involucraban o lo hacían con intenciones de apaciguamiento: “Era bueno toda la parte digamos, estratégica, la parte logística, de decir bueno, vamos a conquistar nosotros esos lugares, así que todo fue un proceso hasta que pudimos entrar a un pabellón a evangelizar dentro” (Rivello, pastor). Lógica de una conquista territorial carcelaria que encontrará su máxima expresión cuando a comienzos del año 2001 se establezca el primer pabellón-iglesia de la UP n° 1. Para ser parte, era imprescindible aceptar las normas definidas e impuestas por el DREP, sustentadas en la recuperación de numerosas prohibiciones carcelarias; restricciones que lo diferencian de pabellones “mundanos”, tal como pasarían a calificarse los espacios que no adscribían a la “forma de vida” del DREP.

Aceptación relativa porque todavía perduraban los resabios de una institución que observó al pentecostalismo como externo a la esfera penitenciaria y religiosa promovida oficialmente, el catolicismo con sus capellanes y capillas a costas (ALGRANTI, 2012). Sin embargo, relativismo que sería fuertemente interpelado luego de uno de los sucesos más trascendentes de la historia penitenciaria de la provincia de Santa Fe: la “masacre de Coronda”<sup>7</sup>. Fue durante aquel episodio que los pabellones-iglesias tuvieron un papel significativo en la regulación del conflicto, fundamentalmente evitando un espiral de violencia colectivo que podría haber generalizado el motín a toda la cárcel. En los años subsiguientes a la “Masacre de Coronda” empieza a notarse un crecimiento de los pabellones iglesias en la UP n° 1 y luego en el resto de las cárceles

---

<sup>7</sup> En abril de 2005, internos de dos pabellones de la UP n° 1 se “enfrentaron” ocasionando la muerte de 14 detenidos, en la que fue conocida como la peor tragedia de la historia del SP santafesino.

santafesinas; gesto que puede leerse como la aceptación del SP ante los efectos pacificadores. Actualmente, los datos referidos a la cantidad de pabellones iglesias en las principales cárceles santafesinas dan cuenta de ello: más del 60 % de la población de la UP n° 1 adscribe a la religión evangélica pentecostal (sobre una población total que supera los 1100 presos); en la UP n° 3 dos de sus diez pabellones (que albergan a más de 80 detenidos en un total de 270) se definen como espacios religiosos; la UP n° 6 cuenta con un total de 7 pabellones (sobre un total de 11) definidos como iglesias, la UP n° 11 con dos de sus dieciséis pabellones y finalmente, la UP n° 16 con la mitad de sus espacios de confinamiento en esa condición (2 de 4 pabellones). Datos que empiezan a delinear lo que podríamos calificar la última etapa de esta breve reconstrucción histórica: la de la cooperación/coordinación. Para el SP, los efectos de pacificación y su consecuente crecimiento ya no es visto con el recelo de sus comienzos sino con cierta complacencia a punto de tal de haberse convertido, los pastores externos, en consultores informales de acciones políticas penales; y esto se refleja, fundamentalmente, en decisiones sobre cómo poblar una nueva prisión o asumir redefiniciones espaciales y habitacionales en las ya existentes; allí el DREP ocupa un lugar relevante:

A medida que fue inaugurándose ésta cárcel, la 16, y que tomaron la Alcaidia –UP n° 6-, fuimos ocupando esos lugares con la gente de las comisarías que teníamos evangelizadas ¿Por qué? Porque cuando se abrieron esas cárceles justamente un pedido de la Dirección General es que nosotros ocupáramos los espacios para las iglesias porque siempre saben que estando la iglesia, cero problema, no solamente adentro de la iglesia, hoy hasta afuera de la iglesia, tal es así que cuando se inauguró ahora la última –la U16-, el Director General nos consignó dos pabellones de los cuatro, dos pabellones, bajamos 120 de Coronda y otro grupo de comisaría para establecer dos sectores cristianos (Rivello, pastor)

Sumado al relato de Rivello sobre la U16 (última cárcel inaugurada en la provincia de Santa Fe), uno de los casos más significativos fue el sucedido en el año 2014 cuando el SP propuso *trasvasar* dos pabellones-iglesias completos de la UP n° 11 a la UP n° 6 (inaugurada como cárcel ese año), para que sus integrantes empezasen una minuciosa tarea de evangelización en los 11 pabellones que la componen. Decisión inconsulta con los detenidos pero efectiva en tanto la UP n° 6 cuenta actualmente con 7 pabellones-iglesia. Significativo crecimiento y avance del DREP en las prisiones santafesinas y marcado interés del SPS por potenciar aquellos espacios que, a fin de cuentas, logran que las novedades penitenciarias poco tengan que ver con los conflictos

internos. Avances que no dejan de ser mirados con recelo por aquella institución de pretensiones centrípetas pero objeto de modificaciones que la volvieron más porosa, interpelable. Movimientos que al tiempo que son destacados por sus efectos son revisados a los fines de que aquel avance no se traduzca en la pérdida absoluta del control; crecimiento de los pabellones-iglesias que nos llevan a interrogarnos sobre cómo se inscriben, en y a partir de él, mecanismos de adaptación en una institución cuyo funcionamiento se funda en el daño y la inseguridad.

## **2 CONFORMIDADES Y AJUSTES. MECANISMOS DE ADAPTACIÓN-ACEPTACIÓN DEL DREP EN PRISIÓN**

Antes de adentrarnos en las distintas formas que pueden asumir los mecanismos de adaptación del DREP en la dinámica prisional de las cárceles santafesinas, resulta pertinente una aclaración respecto a qué nos referimos con adaptaciones, o al menos dejar sentadas algunas aseveraciones que ya nos introducen, casi involuntariamente, en las distintas modalidades en que estas se inscriben. En instituciones de clausura como la cárcel las adaptaciones deben ser leídas en clave estratégica por dos motivos: a) la persona que las ejercita no desea estar en el lugar que habita, no está allí por su propia voluntad, está secuestrado, confinado, encerrado; b) no debemos perder de vista que quien es apresado y cercenada su libertad ambulatoria tiene como principal horizonte recuperarla lo antes posible. Esto implica que la conformidad, en tanto que mecanismo de adaptación a la prisión, pueda ser entendida como un acto voluntario pero condicionado, no sólo por el contexto en el que se inscribe (el encarcelamiento) sino por el deseo que lo impulsa. Señalado esto, resulta importante recurrir a una primera definición de adaptación que dé cuenta de las variantes que asumen en la cotidianeidad del DREP en prisión, en tanto se presentan como tácticas vitales en una institución cuyo funcionamiento inscribe la lógica del dejar morir:

...la experiencia del poder, y por tanto la naturaleza de la disidencia, raramente es homogénea. Si nosotros aceptamos que resistencia, y su contraparte, conformidad, está estructurada por las condiciones de las tecnologías de poder, esto implica que los prisioneros individuales resistirán y cumplirán en relación a los particulares modos de poder que direccionan sus valores, objetivos y expectativas. (CREWE, 2007: 265)

Lo que está definición de Crewe habilita es concebir la adaptación como un permanente juego entre la conformidad y las resistencias, entre la aceptación explícita y cooperativa de los detenidos con las autoridades penitenciarias, y las diversas modalidades de interpelación que van desde la agresión física directa hasta la producción de discursos ocultos (SCOTT, 2000), pasando por ejercicios de resistencia que emergen en la superficie misma de los enunciados sin ser contempladas como tales. Por tanto, la adaptación no implica sólo conformidad sino también disconformidad. La clave está en poder dar cuenta de cómo actúan las dos caras de una misma moneda cuyo único valor de cambio es la libertad ambulatoria. Resistencias que se revisten de conformidad, y viceversa; adaptaciones que reafirman y legitiman los sentidos de la cárcel al tiempo que los disputan. Tal mutabilidad es la que trataremos de abordar en este artículo, centrándonos en primer término, en cómo los mecanismos de adaptación pueden presentarse como conformidad a secas o, siguiendo la tipología propuesta por Crewe, como una conformidad comprometida (CREWE, 2007) que intentaremos actualizar en los tiempos, espacios y coyunturas (GROSSBERG, 2012) de las prisiones santafesinas.

## **2.1 Conformidad comprometida aparente. Desviación, autoridad y religiosidad**

Uno de los mecanismos de adaptación que ejercitan los integrantes del DREP en prisión es el de reconfigurar aquellas prácticas que realizaban en los ahora calificados “pabellones mundanos”. En un pabellón-iglesia no se puede fumar, consumir alcohol o estupefacientes, agredirse entre presos y con las autoridades, portar elementos corto-punzantes y mantener diálogos referidos a sus causas penales, entre las principales restricciones que se suman a las obligaciones propias de la iglesia como participar de las instancias litúrgicas<sup>8</sup> u ocuparse del mantenimiento del pabellón, dependiendo de qué lugar ocupa en una escala jerárquica-verticalista emparentada con

---

<sup>8</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

la estructura formal del SP (MANCHADO, 2015; 2016). Siervos, con-siervos, coordinadores, líderes, asistentes de líderes y ovejas componen un organigrama donde los primeros suelen presidir los actos religiosos y ocuparse de las gestiones del pabellón (ingresos, condiciones generales de habitabilidad, etc.), mientras los últimos son quienes acaban de ingresar y deben demostrar, mediante sus acciones (tareas de limpieza, cocina, asistencia perfecta a los actos religiosos, etc.), su incipiente adhesión a la “forma de vida” prescrita por las autoridades eclesiásticas externas e internas.

Tal reconfiguración se sustenta en el argumento de que transitar por un pabellón-iglesia implica comenzar el abandono de un viejo hombre ligado a los vicios (alcohol, drogas, promiscuidad, delitos) por el nacimiento de uno nuevo que se aleja, cada vez más, de las tentaciones terrenales; lógica de la conversión espiritual asimilada epistemológicamente a la resocialización carcelaria: transformación de un sujeto delincuente en un no-delincuente (SOZZO, 2009). En ese ensamble se inscriben una serie de prácticas y discursos que se condicen con lo que Crewe (2007) califica como “conformidades comprometidas”, donde esta es presentada más con un sentido de “reconstrucción personal o de hacer las paces, que una aquiescencia al régimen” (CREWE, 2007: 266). Los presos aplican mecanismos de adaptación a partir de una revisión personal donde la auto-inculpación juega un papel central, donde cada uno es responsable de sí-mismo porque ha decidido invertir en acciones vitales que lo llevaron a la cárcel. Lógica neo-liberal donde la grilla de inteligibilidad económica permea el campo penal logrando que una acción ilegal ya no se conciba principalmente bajo los parámetros del discurso jurídico (permitido/prohibido, promocionando lo primero y sancionado lo segundo) sino midiéndolo en términos de inversiones, pérdidas y ganancias que una acción vital puede provocar en el escenario de apuestas cotidianas. Ya abordamos este aspecto en otros trabajos (MANCHADO, 2015a; 2016a) pero queríamos recuperarlo brevemente para dar cuenta de como la auto-inculpación, el refuerzo de las responsabilidades individuales está claramente ligada a una concepción de sujeto como empresario de sí-mismo (FOUCAULT, 2007). Por tanto, si cada uno y sólo uno es responsable de tales destinos, la cárcel se presentará como un camino indefectible –y hasta necesario- si lo que se procura es remendar y corregir lo invertido; “pagar una condena”, tal como suelen definir y justificar los presos su tránsito por la prisión. Positivismo criminológico de la rehabilitación conjugado con un punitivismo neo-liberal de la responsabilidad que se entrelaza con una narrativa pentecostal

**Dossiê Punição e Controle Social: degradações carcerárias em América Latina e Europa. V. 02, N. 2, Jul.-Dez., 2016.**

sustentada en las prosperidades sanitarias, económicas y penales. Para los presos-hermanitos el encierro termina configurándose como aquello que debía sucederles en sus tránsitos vitales, como el golpe necesario para detener el derrotero de sus vidas, interpretado en clave de vicios y pecados terrenales.

Por tanto, lo que aquí se asume es la identidad que la prisión le asigna a todos los detenidos, la de sujetos desviados que deberá encauzar o, frente al sinceramiento de sus objetivos contemporáneos, sólo depositar. En ambos casos, la desviación es el centro de las acciones penitenciarias, es el argumento jurídico-psiquiátrico (FOUCAULT, 2008) que habilita la distinción entre normalidad/anormalidad y el sustento político que inscribe mecanismos racistas tras los cuales un determinado sector de la población (en los lares latinoamericanos identificados con la pobreza y la negritud) son calificados como merecedores de muerte. Ejercitación de una *bio* y una *tanato* política que se reconocen segregatorias bajo el argumento de que la eliminación de “unos” es la potenciación de “otros”, la de los malos sobre los buenos. En el entramado de la prisión, y a partir de la consolidación de los pabellones-iglesias en las prisiones santafesinas, empieza a generarse una subdivisión sobre esa categoría de malos encerrados. Los malos serán quienes habitan los pabellones comunes o “mundanos”, mientras que los presos-hermanitos serán (auto)calificados como buenos, sumisos, cooperadores, colaboracionistas; construcción identitaria sustentada en la idea de la conversión, repleta de matices en la cotidianidad de tales espacios pero que deberá mostrarse homogénea ante la mirada de los otros (directivos, guardias, profesionales, actores externos, etc.). Esa homogeneidad está dada por la conformidad y la expresión de un respeto que se sustenta en la “muerte al orgullo”, el abandono de las viejas prácticas penitenciarias que lo hacían transitar el encierro en condiciones de abandono, violencia, repleto de “berretines”<sup>9</sup> y con rechazo absoluto a todo lo que se concibiese como autoridad en el contexto penitenciario.

Ser preso hermanito implica una asignación identitaria que se diferencia de la mundana no sólo porque asume su anormalidad, ahora corregida –o en proceso de– por su participación en el DREP, sino también porque articula un conjunto de reciprocidades que pendulan entre la cooperación y la imposición (MANCHADO, 2015; 2016). Tales transacciones intracarcelarias (BRARDINELLI, 2013) entendidas

---

<sup>9</sup> Se definen como “berretines” a las prácticas de desaire, reclamo e insistencia realizadas por los presos frente a distintos actores carcelarios, y frecuentemente mediadas por la agresión física o verbal.

como los acuerdos que exceden el plano normativo-burocrático que organiza las relaciones en prisión (MIGUEZ, 2007), les permiten a los habitantes de los pabellones-iglesia gestionar esos espacios con cierta autonomía mientras que aseguren la pacificación interna, aportando así a la seguridad integral de la prisión. A cambio, los umbrales de control sobre dicha población se reducirán y los tratos cotidianos se entablarán en un registro de solicitudes (las autoridades suelen preguntarle a los siervos si pueden recepcionar detenidos que no pueden convivir en otros pabellones), órdenes y consensos. En ese devenir preso-hermanito existen una serie de pruebas puestas por Dios que se traducen en términos de aprendizaje y reafirmación de la conversión. Pruebas que ante el SP se presentan como una conformidad a secas ante cualquier medida adoptada, inclusive ante las arbitrariedades múltiples (golpes, insultos, abusos) que dan cuenta del peligroso revés discursivo que habilitan las reciprocidades entre el SP y el DREP (MANCHADO, 2015; 2016). La pacificación interna –que efectivamente se logra- está sustentada en mecanismos de adaptación anclados en una conformidad comprometida con la iglesia, pero aparente con el SP; porque a fin de cuentas lo que reconocemos en las prácticas y discursos de los hermanitos es una auto-inculpación de su desviación, una responsabilidad plena de los actos cometidos, pero un ejercicio de redención que no está promovido por la cárcel sino por una iglesia que, en este momento de sus trayectorias vitales, se encuentra espacialmente en la prisión. Expresión de respeto a las autoridades que es respeto a Dios, “muerte al orgullo” de preso rebelde, “cachivache” o revoltoso que es reafirmación espiritual de la muerte del viejo hombre por uno nuevo:

...acá adentro busco de Cristo pero allá afuera salgo y me atrapa el mundo, me atrapa de vuelta la delincuencia, vuelvo a la misma, y siempre me he volcado al cristianismo porque la salida del hombre está en el cristianismo porque me doy cuenta que lo único que puede cambiar a una persona es Dios [...] uno quiere cambiar se cansa...se cansa de la vida que lleva se cansa de andar en los demás pabellones donde se pelean, donde se chocan fierros, donde se pegan puñaladas, entendes, aunque también es...reconozco también que es un pabellón iglesia, estamos en la cárcel [...] vivimos todos delincuentes en una iglesia que buscamos un cambio, buscamos un cambio para nuestra familia y para la sociedade. (Maximiliano, pab. 2, UP n° 11)

Conformidad comprometida aparente porque la frase “estamos en la cárcel” viene a reforzar el argumento –anclarlo- de que es la iglesia la que habilita la conversión, y la cárcel no es más que ese contexto, la coyuntura en la que se inscribe un proceso de

transformación. Claro está que ante las similitudes existentes entre la estructura formal de la prisión y la iglesia estas distinciones se difuminan, volviéndose confusos los límites que nos permiten distinguir cuándo se acepta una prescripción normativa de la disciplina carcelaria y cuándo de la espiritual. Lo que sí podemos reconocer es una regularidad discursiva que distingue como “respeto” a las autoridades carcelarias el acatamiento a lo que debe hacerse y ser en un pabellón-iglesia, y su consecuente “muerte al orgullo”; y como “respeto” a las autoridades eclesiásticas –y en su proyección a Dios- al cambio suscitado en su tránsito por el encierro. La reforma, rehabilitación, resocialización o redención sólo es posible por su vínculo con la iglesia, con la religión, con el pentecostalismo, con aquella doctrina que se sustenta en la muerte del viejo hombre y el nacimiento de uno nuevo:

Hubo personas que no la cambió... a mí no me cambio ni mi mujer, ni mi hijita que cuando yo caí preso tenía tres meses, no me cambió nadie, ni mi familia, ni el dolor de mis hermanas, ni los llantos de mi esposa, ni mi bebé que en ese tiempo tenía tres meses, a mí me cambió Dios, no me cambió el hombre, no me cambiaron...porque me impusieron miedo, no me cambiaron...no me cambio un juez, no me cambio las lágrimas de mi señora ni de mis hijos, no me...no me cambio nada. (Hernán, pab. 5, UP n° 11)

Mutaciones que implican no sólo “morir al orgullo” por las nuevas formas de interacción con las autoridades carcelarias, sino también con las autoridades eclesiásticas intra (siervos) y extra carcelarias (pastores), y con los compañeros de pabellón que, muchas veces, deslizan prácticas disruptivas o disidentes de la normativa instituida en el pabellón-iglesia (fumar a escondidas, hablar de las causas penales, agredir verbalmente, entre las principales). De allí que para evitar lo que muchos de los hermanitos definen como la “teoría de la manzana podrida”, argumento que Rivello también recuperó para justificar la necesidad de aplicación estricta de las prescripciones en el pabellón-iglesia, se recurre al diálogo primero, a la sanción luego y finalmente a la expulsión. Abandono del espacio que de no ser voluntario será mediado por la fuerza física de la guardia armada<sup>10</sup>, quien prestará ayuda a los siervos para retirar al detenido del pabellón. “Muerte al orgullo” que instala prácticas ubicadas en las antípodas de las que se realizan en otros espacios, donde ese accionar no puede ser leído más que como traición, connivencia, “buchoneo” ante las autoridades. En la iglesia, esa práctica se

---

<sup>10</sup> Se denomina “guardia armada” al sector del cuerpo general que posee armas de fuego y que interviene en las instancias de requisa o ante algún conflicto entre internos o entre estos y guardia-cárceles.

interpreta como un gesto necesario para reforzar la convicción de estar por un “buen camino”, de cumplir con un “orden establecido”, que primero es el Dios y en consecuencia el de la prisión. “Morir al orgullo” es dejarse disciplinar, inclusive, a costa de aceptar que un preso le indique a los guardias-cárceles que otro preso tiene que ser retirado del pabellón, y que el destino inmediato será –de no encontrar rápida recepción en otra iglesia- una indeterminada estadía en los “buzones”<sup>11</sup>, bajo las condiciones denigrantes que revisten:

El morir en orgullo es el dejarse disciplinar, el dejarse andar por el siervo, el que venga el siervo y te diga hermano tenes que ir a orar, ahí le estás muriendo al orgullo [...] es cuando vos te doblas en rodillas y le decís a Dios que te ayude a cambiar, el morir en orgullo es morir al vocabulario mundano, a tu vieja vida, a tu viejo hombre. El morir al orgullo es también además a hacer lo que hacías antes y también la autoridad puesta acá, tenemos mucha honra hacía la autoridad porque [...] cuando una autoridad nos quiere faltar el respeto a nosotros como cristianos, nosotros tenemos más autoridad porque nosotros estamos con Dios, tenemos en Dios la autoridad, y ahí nomás se callan. (Maximiliano, pab. 2, UP n° 11)

“Morir al orgullo” condensa la conformidad comprometida a secas y la conformidad comprometida aparente, modalidades de los mecanismos de adaptación que no se presentan como resistencias si entendemos como tales la puesta crítica sobre el orden carcelario en su conjunto, pero que podemos tomar como punto de partida para comprender cómo a partir de ellas se inscriben insumisiones carcelarias cuyo mayor interpelación es la de poder dejar de ser aquello que se es, no sólo un preso hermanito sino un sujeto privado de su libertad ambulatoria que quiere recuperarla prontamente o, al menos, transitar el encierro de la manera menos gravosa posible. Transitar el proceso o la condena en un pabellón-iglesia es en sí mismo un mecanismo de adaptación a una lógica institucional carcelaria degradante, corrosiva, violenta y cínica, y dentro de dichos espacios también lo es al ejercitar una conformidad comprometida aparente, materializada no sólo en la aceptación de las normas institucionales –tanto de la prisión como de la iglesia- sino también en la utilización de máscaras condensadas en la expresión de “morir al orgullo”. Para la prisión, los presos que habitan los pabellones-

---

<sup>11</sup> Se denomina “buzones” a las celdas de castigo y/o disciplinamiento en las que se encierran a los detenidos durante periodos que van desde algunas horas hasta semanas completas. El espacio físico destinado para ello es de 2 x 2 mts y sólo cuenta con una hendidura cuál si buzón de cartas, a través de la cual se entrega la comida y algunos bienes de aseo personal. El detenido suele contar con 1 hora de las 24 hs diarias para salir de dicho espacio.

iglesias son los “cautivos auto-gobernados ideales” (CREWE, 2007: 266), motivo por el cual puede comprenderse, por ejemplo, la fuerte expansión que desde comienzos del 2000 han tenido las iglesias pentecostales en las cárceles santafesinas. Sin embargo, tal idealización no se expresa en la total autonomía de dichos espacios, a fin de cuentas las condiciones de inhabilitación, la deficiente atención de los profesionales, las arbitrariedades del SP siguen siendo una práctica habitual que también recae sobre los pabellones-iglesias. Espacios que no generan réplicas directas o interpelaciones ante esas condiciones porque de hacerlo estarían discutiendo la autoridad, inversión de un corolario ético del protestantismo que supone una proyección de éstas no sólo en las figuras religiosas sino en todo actor o actriz que revista la condición de tal (MANCHADO, 2015). Conformidad que reconoce en el pecado y la culpa de lo que fue -un delincuente- las condiciones de posibilidad para instalar un discurso superador, el de ser un preso-hermanito aferrado a un camino religioso no exento de sufrimientos y desaires, inclusive de aquellos ejercidos por el SP que lo pondrán a prueba a cada instante:

... ¿cómo...me entregué a Cristo y tengo...y estoy más peor que antes, por qué? Porque Satanás no quiere...el enemigo no quiere, vienen malos pensamientos y te dice vos no puedes, vos no puedes [...] te va a poner como que Dios es mentiroso, pero Dios no es mentiroso, Dios te está probando una prueba, te está mostrando que vos pasas esa prueba, porque después de esa prueba viene la bendición y Dios te enseña a caminar, te muestra los problemas que vas a tener cuando salgas. (Fernando, pab. 5, UP n° 11)

Paradójicamente el Diabolo también puede adoptar la figura de las autoridades que representa el servicio penitenciario, profesionales o jueces (por mencionar los principales) ya que esas pruebas a las que alude Fernando pueden remitir a la necesidad de soportar las condiciones y relaciones sociales que se entablan en prisión, generalmente marcadas por los abusos y las arbitrariedades, la deficitaria atención de los psicólogos, trabajadores sociales y terapeutas ocupacionales que no responden a sus demandas, o las reveses de una decisión judicial que provocan frustraciones “ventiladas con precaución y cortesía, o –que- simplemente fueron reprimidas” (CREWE, 2007: 267). De la misma manera, dicha represión se instala en las interacciones entre los presos y “morir al orgullo” es también morir a un modo de relacionarse en prisión, a aquel que la cárcel configura cotidianamente, aquel que no es exclusivo del encierro

sino de múltiples continuidades con el afuera que la prisión consolida e intensifica en sus decires y haceres cotidianos (SEGATO, 2003):

... –en referencia a una conversación con un preso en buzones- dice ‘eh amigo no tenes un cigarro’, entonces estaba...viste hay una puerta y hay un vidrio, y le digo no, ya Dios me cambió, ya Dios me hizo libre... ‘ah, vos sos el ortiva que fuiste a hablar por teléfono ayer, ándate a la...’ (se ríe) “Dios te bendiga” le digo, claro, ¿por qué? La prueba esa no la pasé –en referencia a una situación anterior donde le respondió al mismo preso con un insulto- pero ahora Dios me la hizo pasar de nuevo, es como que no rendí bien en Enero lo tengo que rendir en Marzo, y entonces entendí a Dios, y el proceso de Dios es así, hay una parábola que Dios es como una vasija, y mirando un video en youtube el alfarero a la vasija primero la hace por dentro, y después la hermosea por fuera, y entonces Dios te va haciendo por dentro, y Dios te va sacando cosas que es un día a día y así un montón de cosas. (Mauricio, pab. 5, UP n° 6)

Las pruebas son también un ejercicio de la disciplina religiosa que debe reasegurar la inexistencia de “manzanas” que pudran el cajón, de siervos ocupándose de ovejas descarriadas tras el ejercicio de un poder pastoral que las individualiza y masifica a la vez (FOUCAULT, 2007), porque son presos hermanitos con lugares designados en el organigrama pero también representantes de la voluntad de Dios sobre la cárcel, esa que le imprime a cada gesto, a cada “buen día jefe” o “Dios lo bendiga”, la emergencia de una conformidad comprometida que, siguiendo la clasificación propuesta por Goffman (2001), se presenta como un ajuste primario cuya *raison de etre* es cooperación estricta con la organización que preside. Cooperación que asegura cierta permanencia o estabilidad en un espacio donde rige el principio de la no-conflictividad pero en el que la incertidumbre y la precariedad del habitar son también su condición de ser; es que las pruebas son múltiples, constantes, multi-actorales, fundadas en la auto-inculcación, en la responsabilización de sí-mismos. Sin embargo, tal incertidumbre péndula y se contrapesa con el convencimiento de que la conformidad, en tanto modalidad de adaptación, puede ser el comienzo de un tránsito insumiso frente una institución que hace o dejar morir.

### 3 LAS INSUMISIONES CARCELARIAS. UNA ADAPTACIÓN RESISTENTE

Necesitamos, indefectiblemente, partir de una definición de insumisión carcelaria para entender por qué nos referiremos a ella como una de las modalidades en

**Dossiê Punição e Controle Social: degradações carcerárias em América Latina e Europa. V. 02, N. 2, Jul.-Dez., 2016.**

que se ejercen los mecanismos de adaptación en el ensamble práctico-discurso del DREP, esta vez en clave de resistencia y poder establecer, no con el ánimo de taxonomizar –aunque en repetidas ocasiones terminemos haciéndolo- sino de dar cuenta de la complejidad que asumen dichas resistencias por el doble –o triple- registro institucional en el que se mueven: prisión, iglesia y su convivencia en un mismo espacio-tiempo. En primer lugar, diremos que las insumisiones carcelarias son un conjunto de operaciones discursivas disidentes y ejercidas por los presos “en el interior de complejos sistemas institucionales de restricción” (FOUCAULT, 2004: 40) cuya figura más superficial y visible es el ritual de la interacción. El ritual define la cualificación de quienes hablan en una situación interactiva estableciendo gestos, comportamientos, circunstancias y un conjunto de signos que “deben acompañar al discurso” y configurar una puesta en escena que determina tanto las propiedades singulares como los papeles convencionales de los sujetos (FOUCAULT, 2004: 41). Las insumisiones son aquellos enunciados, gestos y prácticas que contradicen la lógica institucional a través de un mecanismo paradójico: el preso acepta las sumisiones institucionales (materializadas en clasificaciones, agresiones y arbitrariedades), porque en ese mismo gesto de aceptación (silencios, agachar la cabeza, cumplir órdenes) ejercita la insumisión (MANCHADO, 2015 b).

Las insumisiones carcelarias entonces deben ser leídas siempre en relación a un otro que construye y asigna una identidad a quienes, en este caso, habitan los pabellones iglesias. Esa identidad asignada será interpelada por las insumisiones en tanto ejercicio de resistencia que lejos de recurrir a las prácticas tradicionales como generar motines, huelgas de hambre, grandes conflictos o autolesiones, retomará y apropiará el principio de la no-conflictividad. Se asume la identidad prescripta o el concepto del actor (GOFFMAN, 2001) que tiene la institución sobre los detenidos porque al asumirlo el tránsito por la prisión puede resultar menos gravoso e, inclusive, prolongado. Así, las insumisiones instalan un juego que va del ser al parecer, o más precisamente se posiciona entre lo que la institución pretende que sea, lo que efectivamente es y lo que pretende dejar de ser. Por eso, habitar un pabellón-iglesia implica asumir una identidad a la que se les asignan ciertos atributos como el de ser obedientes, no conflictivos, respetuosos, colaborativos, en fin, sumisos. La prisión define que los “hermanitos” deberán reflejar en sus enunciados, gestos y prácticas la sumisión ante las autoridades si es que pretenden permanecer en dichos espacios, transitar el encierro con menor

conflictividad, y encontrar la salida lo antes posible. La religión refuerza dichas prescripciones al definir al preso como aquel que ha desviado su camino y necesita ser resocializado. Entre tanto, el detenido acepta su lugar de desviado al decir que la religión encauzó su vida. Por ello, debe “agachar la cabeza” o silenciarse ante cualquier agresión de la autoridad: “morir al orgullo”. La justificación de tal sumisión es que las autoridades penitenciarias son la expresión de la autoridad de Dios (autoridad suprema) y allí prima el respeto. Aceptar tales sumisiones, tanto de la prisión como de la religión, es asumir una identidad asignada cuyo punto de confluencia son la desviación y la obediencia, al tiempo que implica la posibilidad de inscribir puntos de fuga e insumisiones condensadas en el sintagma “hacer conducta”. “Morir al orgullo” y “hacer conducta” comienzan a ser un *tándem discursivo* inseparable en los pabellones-iglesias. Ser definido como “preso-hermanito” implica responder por la producción de una serie de enunciados, gestos, comportamientos, circunstancias y todo un conjunto de signos que deben acompañar al discurso —golpear o pedir permiso antes de entrar a ciertos espacios de la penitenciaría (guardia, sala de profesionales e, incluso, los propios pabellones), solicitar la inscripción a determinadas actividades o saludar amablemente a los directivos—. Se trata de enunciados con cierta eficacia, cierto “efecto sobre aquellos a los cuales se dirige” (FOUCAULT, 2004: 40-41).

Así, cuando el “preso-hermanito” que se dirige a las autoridades del establecimiento debe utilizar palabras o proposiciones que provoquen efectos esperados por la institución —por ejemplo, la mención del cargo al comienzo o al final de la proposición (celador, director, jefe), el agradecimiento formal (“muchas gracias, celador”) y la excusa por interactuar (“perdone que lo moleste, director”)— la insumisión carcelaria activa una *performance*, una “actividad total de un participante dado en una ocasión dada” (GOFFMAN, 1997: 27) que incorpora la perspectiva que los otros tienen de él; ejercita una suerte de péndulo que habilita una reafirmación del ser preso hermanito (con los atributos asignados) para dejar de ser preso y, en muchas ocasiones, también hermanito<sup>12</sup>. Así, la identidad, que es emergencia de una serie de procesos “dinámicos de inclusión y de exclusión de los diferentes actores que elaboran estrategias

---

<sup>12</sup> Existen importantes dificultades metodológicas para realizar estudios longitudinales sobre las trayectorias post-encierro de quienes transitaron los pabellones-iglesias. Sin embargo, en el transcurso de nuestro trabajo de campo hemos reconocido casos de detenidos que ya habían habitado pabellones-iglesias y estaban nuevamente encarcelados, como otros que siguieron vinculados a la iglesia externa o no incurrieron nuevamente en la realización de actos delictivos.

de designación y atribución de características identitarias reales o ficticias, recursos simbólicos movilizadas en detrimento de otros, provisoria o definitivamente desechados” (CANDAUI, 2001: 24), puede ser cuestionada a partir de su afirmación. Operación paradójica inscrita en la superficie misma de los discursos que se mina de aporías (DERRIDA, 1998) y juegos del lenguaje (WITTGENSTEIN, 2008) haciendo estallar los sentidos. Cuando Gustavo afirma que “por ahí te buscan la reacción ellos – los guardias- [...] ¿Uno que puede decir? No puede decir nada, por eso es importante de tener el respeto, de ser obediente...” (Gustavo, pab. 1, UP n° 3), reconocemos una insumisión, un ejercicio resistente que disloca los modos tradicionales de comprender las resistencias carcelarias porque por un lado, no se expresa en un enfrentamiento directo con la autoridad y por el otro, se producen en el misma escena interactiva, se inscriben en la superficie misma de los discursos cual si mecanismo de adaptación que podría clasificarse, *a priori*, como una conformidad comprometida pero que no es más que plano de emplazamiento sobre el que se generará un desplazamiento, leve, sutil, casi imperceptible, tan silencioso como estruendoso a la vez, un ejercicio insumiso a partir de la sumisión, una adaptación-resistencia que descoloca.

Lo que restaría por hacer es establecer ciertas distinciones respecto de las construcciones identitarias interpeladas en el ejercicio de las insumisiones porque, como dijimos, los presos hermanitos deben interactuar –lidiar- con dos instituciones en simultáneo, la cárcel y la iglesia. En un primer acercamiento a la problemática del DREP en prisión sostuvimos, en otros trabajos, que lo que su dinámica provocaba, lo que sus habitantes generaban en términos de la asignación identitaria por parte del SP, era una interpelación a esa prescripción aceptándola (MANCHADO, 2014). Argumentábamos que la insumisión se ejercía allí porque en la aceptación estaba implícita una negación, una contradicción a la lógica institucional que ante una agresión a los presos se esperaba de ellos una respuesta similar, una rebelión ante las arbitrariedades, un rechazo a las clasificaciones, en fin, reafirmar la imagen esencialista construida sobre ellos, la de ser sujetos peligrosos a los que la cárcel encierra para proteger a la sociedad (MANCHADO, 2014) y que no comprenden las bondades de una institución que los pretende corregir (GOFFMAN, 2001). Sin embargo, esa afirmación debe ser revisada y relativizada de acuerdo al lugar que cada uno ocupa en el entramado del DREP y de las diversas clasificaciones de la que son objetos quienes lo habitan. Porque inicialmente podemos referir tres: los “refugiados”, los “convencidos” y los

“convertidos”<sup>13</sup>. Si bien es una distinción producida mayormente por los propios habitantes del pabellón-iglesia sobre los otros y sobre cada uno de ellos, es una clasificación que -fundamentalmente la que distingue entre refugiados y convencidos- también está impuesta por el SP. Los “refugiados” son un problema concreto para el SP que debe reubicar a un detenido que no puede convivir en otro espacio de la cárcel y por tanto, las opciones se reducen a dos (o tres si contemplamos la posibilidad de ser trasladado a otra unidad penitenciaria): los buzones (o celdas de castigo) y los pabellones-iglesias. Por tanto, y para estos sujetos, sí vale la afirmación inicial según la cual la concepción que el SP tiene de ese actor es la de uno que intentará responder a una agresión con otra agresión, que buscará sacar ventaja de cualquier situación, que su rasgo de peligrosidad sigue intacto, porque está allí como “refugiado”. Pero, si este comienza, a partir de la estadía en aquel espacio, a producir gestos, prácticas y discursos que son posibles de ser leídos en clave de insumisiones como, por ejemplo, no responder con una agresión ante otra agresión, sí estará interpelando esa concepción del SP a partir de su aceptación. Pero no sucede de igual forma con quienes se definen como convencidos o convertidos; cualificación que se delimita, dentro de los difusos y ambiguos criterios que la establece, por las posiciones que cada uno ocupa en la pirámide de jerarquías eclesiásticas. Quienes llevan ya un tiempo prolongado habitando el pabellón iglesia, y al ser objeto de observación e información constante (FOUCAULT, 2004 a) por parte de los celadores (guardias) de los pabellones, empiezan a serlo también de una mutación en los conceptos de esos actores. Si bien aquella percepción “originaria” de sujetos peligrosos no se abandona, se van configurando unas nuevas a raíz de las cuales algunos hermanitos son concebidos como cooperadores y/o colaboradores de cierta dinámica institucional, de aquella que habilita reducir los umbrales de control sobre esos espacios, de la que dispensa el estricto reglamentarismo carcelario a las normativas dispuestas por la iglesia, de la que coadyuva a la regulación

---

<sup>13</sup> 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.

de ciertos conflictos intra-carcelarios, de la que permite posicionar a esos pabellones como una alternativa de alojamiento para detenidos que no pueden convivir en otros espacios, en fin, por la configuración de un entramado organizacional, vincular, afectivo que habilita pensar al DREP como una táctica de gubernamentalidad para gestionar la población encerrada. Entonces, de esos actores ya no se espera primordialmente la reacción sino la cooperación, empiezan a dejar de ser concebidos como los cachivaches/refugiados/chaperos que sólo buscan aprovecharse de su estadía en la iglesia para alcanzar otros fines sino que existen allí un conjunto de reciprocidades, transacciones, negociaciones (todo esto no exento de tensiones y considerando siempre la asimetría en que se inscriben esas relaciones de poder) que discuten aquel concepto del actor según el cual se esperaba del preso una reacción negativa, agresiva, disidente. Por tanto, la insumisión aquí parece desvanecerse, perder consistencia porque ¿qué identidad asignada se está negando allí? Podríamos decir que se está negando la del preso-cachivache, pero para aquellos que ocupan puestos jerárquicos en la iglesia eso es parte de un pasado referencial al cual no quieren volver y no tanto ya una concepción del SP. También podría funcionar la argumentación de que “morir al orgullo” es una práctica que exige una evaluación constante y de ser superada positivamente comenzará a definir su carácter de “convertido”. Asumirse como tal implica negar no sólo la identidad de preso sino también la de delincuente, la de haber logrado ese proceso de cambio, transformación, de un viejo a un nuevo hombre, de un delincuente a un no-delincuente. Pero en este caso también estaríamos frente a una operación discursiva de carácter *centrípeto*, tanto hacia su historia privada, singular, previa al encierro, como también colectiva contemplando su estadía en prisión pero no estrictamente frente a los conceptos construidos por el SP. Muy por el contrario, del convertido, como suelen (auto) definirse quienes ocupan puestos de siervo, con-siervo, coordinadores, y en alguna medida los líderes, se espera un gesto de colaboración, de acuerdos, de consensos. Allí tampoco existiría una insumisión carcelaria si contemplamos que una de sus características es negar la identidad asignada a partir de afirmarla, lo que aquí funcionaría es sólo la afirmación de una identidad asignada con matices, porque no desaparece por completo la concepción inicial de sujeto peligroso pero claramente se diferencia de aquella.

Ahora, si más que tratar de poner nuestros esfuerzos en un ejercicio taxonómico lo ponemos en pensar qué relaciones sociales expresan esos movimientos

**Dossiê Punição e Controle Social: degradações carcerárias em América Latina e Europa. V. 02, N. 2, Jul.-Dez., 2016.**

representacionales sobre la identidad de los hermanitos en la estrategia integral de gobernabilidad de la prisión, los resultados serán más interesantes. Y lo que expresan son un continuo movimiento insumisional entre las concepciones del actor que tienen el SP y los objetivos que expresa en sus prácticas cotidianas: las representaciones se modificaron pero esto se debe también a que prima, de parte del SP, el criterio de seguridad. Si los hermanitos están ahora bien conceptuados por la cárcel no lo es tanto porque levantan y sostienen la bandera de la resocialización, el eterno, viejo, olvidado, cuestionado, bastardeado, reactualizado (todo eso conviviendo en un mismo paradigma enunciativo) objetivo de la cárcel moderna, o porque sus narrativas sostengan la muerte de un viejo hombre ligado a los vicios y el nacimiento de uno nuevo vinculado a un orden moral bondadoso, normal, espiritual (en contraposición al terrenal), sino porque todo eso contribuye a la seguridad integral de la prisión, a que las novedades no tengan que ver más que con bombos y panderetas de un culto festivo, o las palmas procedentes a la oración colectiva que oficia de cierre a un pacto. Por tanto, y todos estos rodeos para justificar la siguiente afirmación: la insumisión se ejercita en los presos-hermanitos cuando lo que se está discutiendo, interpelando, cuestionando –al aceptarlo- es el objetivo depositario de la prisión, la lógica residual que se marca en algunas dinámicas prisionales como la de la UP n° 6 que no cuenta con instancias de educación formal (excepto los primeros tres años de escuela primaria), que posee escasas actividades de educación no formal, cuyos destinos laborales no alcanzan ni al 10% de la población total, que las condiciones de habitabilidad son infrahumanas. Porque si lo que los presos hermanitos hacen regularmente, con su accionar cotidiano, es interpelar el objetivo institucional de la depositación aceptándola<sup>14</sup>, desinstalando un enfrentamiento directo con las autoridades ante las condiciones descritas, o frente las agresiones verbales o físicas de las que son objeto por parte de los guardias, e inclusive reforzándolo tras la estricta aplicación de un conjunto de normas internas que al tiempo que se inscriben en la trama discursiva resocializadora no hacen más que fortalecer la securitaria, también

---

<sup>14</sup> Una aceptación que también es cambiante porque si bien podemos reforzar esta afirmación al ver que tanto las ovejas como los siervos suelen estar compelidos a permanecer en el pabellón excluyendo la posibilidad de participar de otras actividades como escuela, talleres o incluso trabajos (los primeros por atravesar un período de prueba que permita colocarlos en la clasificación de convencidos, y los segundos porque sus obligación en el pabellón le exige mayor presencia), también es cierto que los mandos medios del pabellón tienen la posibilidad de participar –y en muchos casos efectivamente lo hacen- de actividades como estudiar, trabajar, etc. Variaciones que dependen, muchas veces, de los grados de rigurosidad aplicados en cada pabellón, o de los lineamientos de cada iglesia externa.

despliegan allí un ejercicio de insumisión, una modalidad de resistencia habilitante de un tránsito por la prisión menos gravoso y prolongado<sup>15</sup>. Todo esto habilitado y habilitante de un conjunto de relaciones con el SP sustentadas en las reciprocidades – tanto negativas como positivas- que los actores establecen entre sí; reciprocidades de carácter móvil, cambiante, como el propio poder carcelario, como el ejercicio mismo de sus resistencias.

Lo que se acepta para rechazar es la identidad asignada de la quietud, de la inmovilidad subjetiva, de la lógica de la seguridad permeando la vitalidad de quienes están detenidos, de los agenciamientos individuales y colectivos que, movilizados por el deseo, “constituyen el lugar donde se refugia todo lo que queda vivo en el *socius* y desde donde todo puede volver a partir para construir otro mundo posible” (GUATTARI, 2013: 109), lo que es decir también –o igualmente- otras identidades y sentidos posibles de la prisión. El deseo de dejar de ser lo que se era, un preso cachivache, revoltoso, pero también de dejar de ser lo que se es, un preso, inclusive un preso-hermanito. Los efectos buscados se relacionan con la posibilidad de un tránsito menos conflictivo por el encierro (a costa inclusive de todos los apremios y sufrimientos que pueda acarrear) y una salida lo más próxima posible. Reafirmación aparente de la desviación, del discurso público resocializador pero constatación de su *pragmatismo securitario* en el ejercicio de una insumisión que trasciende los planos individuales para situarse en el colectivo; en un colectivo que a pesar de su carácter transitorio y situado genera efectos institucionales concretos. Reafirmación entonces de una identidad colectiva, la de los presos-hermanitos con sus cualificaciones a costas –aceptación de la desviación subjetiva y del colaboracionismo grupal a la seguridad integral-, que inscribe un rechazo, un desplazamiento, un mecanismo de adaptación que es insumisión, resistencia a la degradación promovida por la cárcel; estrategias de vida o una *bio-política invertida* que ante una agencia estatal que sólo deja morir intervendrá con estrategias que hacen vivir. El dispositivo religioso evangélico pentecostal lo logra, con todos sus mecanismos simbólicos opresivos a costas pero lo logra, ejerciendo una disciplina espiritual acrítica de los tránsitos pre, durante y pos encierro pero promoviendo una táctica vital que interpela el sentido destructivo de la cárcel, sin que

---

<sup>15</sup> No vamos a abordar aquí todas las prácticas negativas, ejercicios de violencias múltiples que se ejercen en el pabellón por la aplicación de dicha normativa para no desviar el eje de análisis, pero desde ya deben contemplarse en un análisis integral de la problemática, para ello ver ANDERSEN, 2012; DAROQUI, 2009; MANCHADO 2015, 2016.

ésta pueda hacer una lectura en clave disidente de dichos mecanismos de adaptación-resistencia.

Por tanto, las conformidades abordadas en el primer apartado de este artículo son, a fin de cuentas, un mecanismo de adaptación que es condición de posibilidad de las insumisiones carcelarias, es el revés individual del carácter colectivo que identificamos como ejercicios de resistencias al carácter degradante de la dinámica prisional santafesina, es encabalgamiento que no debemos abordar en contraposición sino en términos procesuales, de posiciones que van disputando una batalla en el campo prisional, de agentes que van disponiendo de tácticas y estrategias para enfrentar la cotidianeidad del encierro, de adaptaciones y resistencias que terminan por interpelar el sentido más brutal de una institución como la cárcel que encuentra en tal característica su recurrente legitimación y perpetuación.

### **A modo de conclusiones**

La gestión del encierro, la configuración de tácticas de gubernamentalidad entendidas como acciones que buscan “gobernar a alguien”, determinar su conducta a partir de un “conjunto de relaciones de poder” y de “las técnicas que permiten el ejercicio de éstas” (FOUCAULT, 2014: 255-256), resulta la preocupación primordial de un servicio penitenciario que, como el santafesino, atraviesa una etapa de retracción en referencia a una serie de políticas penitenciarias “progresistas” cuyo primer mojón significativo fue en el año 2003 bajo la gestión como Director General del Servicio Penitenciario del Dr. Fernando Rossúa, y luego la iniciada por el Dr. Mariano Buffarini en el 2008 con el impulso del denominado “*Documento Básico. Hacia una política penitenciaria progresista en la provincia de Santa Fe*”. Si bien el partido gobernante sigue siendo el mismo desde hace más de 9 años, las definiciones políticas de quienes ocuparon *a posteriori* la Dirección General del SP se alejaron cada vez más de la premisa asumida en aquel “*Documento...*” donde se afirmaba que la prisión causa, indefectiblemente, un daño sobre quien la habita y ante esto debían buscarse mecanismos de minimización. Por el contrario, las decisiones políticas actuales se acercan mucho más a un enfoque en el que se resalta la seguridad interna, se refuerzan los mecanismos selectivos internos basados en la progresividad (conducta y concepto) y se desfinancian actividades que podrían enmarcarse en la lógica de un modelo

**Dossiê Punição e Controle Social: degradações carcerárias em América Latina e Europa. V. 02, N. 2, Jul.-Dez., 2016.**

correctivo o de rehabilitación. Sin inmiscuirnos en detalles, sintetizar estas características del SPS actual nos permiten comprender por qué las dinámicas del dispositivo religioso evangélico pentecostal que describimos en este artículo pueden ser pensadas como tácticas de gubernamentalidad para el SP.

En esa coyuntura, los mecanismos de adaptación y resistencia que despliegan los presos-hermanitos son observados con tanta atención como recelo por parte del SP, porque si bien se destaca el papel que cumplen en la pacificación interna de la prisión eso no debe hacer perder de vista que la gestión del encierro está a cargo, principalmente, de las autoridades carcelarias. De allí que algunas preocupaciones del Director de la UP n° 11 tengan que ver con que los presos hermanitos “hacen un buen trabajo en el SP” pero no valida la expansión total de los pabellones-iglesias a toda la cárcel, o la afirmación del Director de la UP n° 1 al afirmar que una de las preocupaciones centrales es la pérdida de cierta autonomía respecto de lo sucedido en cada uno de los espacios gestionados por la iglesia. En ese *intermezzo*, entre la prisión y la iglesia, los presos que habitan el dispositivo religioso evangélico pentecostal despliegan adaptaciones, resistencias, conformidades e insumisiones que le permiten subsistir a una institución que deja morir, a una maquinaria opresiva y productiva de la que sólo resta poder salir lo antes posible o en caso de no poder hacerlo soportar, de la mejor manera, aquella dañosa experiencia de la vida en el encierro.

## **Referencias**

ALGRANTI, Joaquín. “Cuando ellos tengan dos mil años, hablamos!” Sociología de los capellanes en las cárceles bonaerenses. **Revista Question** n° 36, pp. 1-15. Recuperado de <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/1596>, 2012.

ANDERSEN, María Jimena. “Los pabellones evangelistas en las cárceles del Servicio Penitenciario Bonaerense. Antagonismos entre las perspectivas micro y macrosociológica en el estudio de la prisión”. En **Seminario de estudios comparados sobre las estrategias del gobierno de la cárcel neoliberal en Argentina y en Francia**, editado por el Grupo de Estudios sobre Derecho Penal y Derechos Humanos, 2012.

BRARDINELLI, Rodolfo; ALGRANTI, Joaquín. **La re-invencción religiosa del encierro: Hermanitos, refugiados y cachivaches en los penales bonaerenses**. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2013.

**Dossiê Punição e Controle Social: degradações carcerárias em América Latina e Europa. V. 02, N. 2, Jul.-Dez., 2016.**

- CANDAU, Joel. **Memoria e identidad**, Buenos Aires: Del Sol, 2001.
- CREWE, Ben. Power, adaptation and resistance in a late-modern men's prison, **British Journal of Criminology**, n° 47, 256–275. Recuperado de [http://www.ross.mayfirst.org/files/power-adaptation-resistance\\_0.pdf](http://www.ross.mayfirst.org/files/power-adaptation-resistance_0.pdf)., 2007
- DAROQUI, Alcira. “Dios agradece su obediencia”: la “tercerización” del gobierno intramuros en la cárcel de Olmos. **Ponencia presentada en el XXVII Congreso ALAS**, Buenos Aires, 2009.
- DEL OLMO, Rosa. “¿Por qué el actual silencio carcelario en América Latina?” En Briceño León, R. (comp.) **Violencia, sociedad y justicia en América Latina**. Buenos Aires: CLACSO. pp. 369-381, 2001.
- DERRIDA, Jacques. Aporías: **Morir-esperarse (en) los “límites de la verdad”**, Barcelona: Paidós, 1998.
- FERNANDEZ RETAMAR, Roberto. **Todo Calibán**, Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2004.
- FOUCAULT, Michel. **El orden del discurso**, Buenos Aires: Tusquets, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Vigilar y Castigar: El nacimiento de la prisión**, Buenos Aires: Siglo XXI, (2004 a).\_\_\_\_\_ **Nacimiento de la biopolítica**: curso en el Collège de France: 1978-1979, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007.
- \_\_\_\_\_. **El poder psiquiátrico**, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008
- \_\_\_\_\_. **Obrar mal, decir la verdad: Función de la confesión en la justicia**. Curso de Lovaina, 1981. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.
- GOFFMAN, Erving. **La presentación de la persona en la vida cotidiana**, Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales**, Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- GROSSBERG, Lawrence. **Estudios culturales en tiempo futuro: Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2012.
- GUATTARI, Felix. **Líneas de Fuga. Por otros mundos de posibles**. CABA: Cactus, 2013
- HATHAZY, Paul. 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, 2015.
- Dossiê Punição e Controle Social: degradações carcerárias em América Latina e Europa. V. 02, N. 2, Jul.-Dez., 2016.**

MANCHADO, Mauricio. “La insumisión de las sumisiones: el discurso religioso en presos que pasan por situaciones de egreso carcelario”, en **Revista Colombiana de Antropología**, vol. 50, n° 1, Bogotá, pp. 83-99, 2014.

\_\_\_\_\_. “Dispositivo religioso y encierro: sobre la gubernamentalidad carcelaria en Argentina”. En **Revista Mexicana de Sociología** 77, núm. 2 (abril-junio, 2015), México D.F., pp. 275-300, 2015.

\_\_\_\_\_. “El individuo peligroso como empresario de sí mismo. Un abordaje posible sobre las construcciones mediáticas de la figura del delincuente”, en **Revista Question**, vol 1, n° 47, La Plata, pp. 176-189, 2015 a.

\_\_\_\_\_. **Las insumisiones carcelarias: procesos comunicacionales y subjetivos en la prisión**, Rosario: Río Ancho Ediciones, 2015 b.

\_\_\_\_\_. “Reciprocidades y gubernamentalidad tras la inserción del dispositivo religioso en cárceles de mediana y máxima seguridad de la provincia de Santa Fe (Argentina)”, en **Revista de Antropología Social** 25(1), Madrid, pp. 35-60, 2016.

\_\_\_\_\_. “Las paradojas del Estado penal. ¿A quién y cómo castigar? Reflexiones sobre la construcción de subjetividades punibles desde una perspectiva neoliberal”, **Revista Estudios del ISHiR**, 15, Rosario, pp. 56-68, 2016.

MANCHADO, Mauricio; NARCISO, Lorena “De la ‘mística penitenciaria’ al progresismo penal: Continuidades y discontinuidades en la propuesta de una política penitenciaria progresista en la provincia de Santa Fe”, **Actas 11° Jornadas Rosarinas Antropología Sociocultural**, Rosario, 2011.

\_\_\_\_\_. “De derechos e identidades: Una mirada sobre los efectos identitarios del ‘Estado Penitenciario’ en agentes del servicio penitenciario de la provincia de Santa Fe”, **Revista de la Escuela de Antropología** n° 19. Rosario: Universidad Nacional de Rosario, 2014.

MARGULIS, Mario. “‘Nuestros negros’ en Las tramas del presente desde la sociología de la cultura”. En Mario Margulis; Marcelo Urresti; Hugo Lewin y otros, Buenos Aires: Biblos, 2011.

MIGUEZ, Daniel. “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, 2007.

SCOTT, James. **Los dominados y el arte de la resistencia**. México D. F.: Era, 2000.

SOZZO, Máximo. “Populismo punitivo, proyecto normalizador y ‘prisión depósito’ en Argentina”. En **Sistema Penal y Violencia** 1: 33-65, 2009.

SEGATO, Rita. “El sistema penal como pedagogía de la irresponsabilidad y el proyecto ‘habla preso: el Derecho Humano a la palabra en la cárcel’” [en línea] Recuperado de <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/cpa/spring03/culturaypaz/segato.pdf>, 2003.

\_\_\_\_\_. “El color de la cárcel en América Latina”, en **Revista Nueva Sociedad** n° 208, pp. 142-161, 2007.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigaciones filosóficas**, Barcelona: Crítica, 2008.