

**“Cuando ellos tengan dos mil años, hablamos!”
SOCIOLOGÍA DE LOS CAPELLANES EN LAS CÁRCELES BONAERENSES**

Joaquín Algranti
Universidad de Buenos Aires (Argentina)

Introducción: los rangos de formalidad

Si la burocracia demanda acomodación a un conjunto de normas estatuidas que opacan la santidad de las tradiciones, el carisma, en cambio, solicita apropiación y sumisión a un estado de cosas no existente todavía.
(Aronson, 2007: 221).

Cualquier institución u organización social con cierto grado de permanencia en el tiempo logra producir tarde o temprano una síntesis entre los circuitos *formales*, es decir, pautados sobre la base de una normativa consensuada sobre el modo de proceder frente a temas específicos, y los canales o circuitos *informales*, en donde se habilitan, en la práctica, formas alternativas de intervención sobre las mismas cuestiones u otras nuevas que caen por fuera de los esquemas oficiales. En este sentido, la pregunta sociológica no apunta tanto a demostrar la existencia o no de estas dimensiones, sino a ver en todo caso de qué manera las burocracias públicas, pero también privadas, gestionan los modos de articulación y los umbrales entre ambos dominios de la vida institucional. Recordemos, tal como lo supo demostrar José Luis de Imaz (1977:46-52), en sus estudios pioneros sobre los grupos dirigentes en la Argentina, que los liderazgos informales pueden ocupar un lugar decisivo en la vida de las instituciones, contribuyendo al proceso de selección y consolidación de los “planos medios del poder”. Se trata de una clave sugestiva para leer la presencia del pentecostalismo carcelario y el accionar de sus líderes. Dentro del Sistema Penitenciario Bonaerense (SPB), la forma de asistencia religiosa propia del circuito formal es ejercida por un cuerpo de capellanes católicos sostenidos económicamente por la institución y abogados, pese a las dificultades de la tarea, al seguimiento espiritual de los internos. A su vez, el Servicio también admite, modela e impulsa, la creación de un circuito informal de intervenciones religiosas que tienen como principales protagonistas —aunque no exclusivamente si pensamos en los pabellones del Arte de Vivir— a las iglesias neopentecostales. Lejos de ser un fenómeno estrictamente local, procesos similares se replican, por ejemplo, en las cárceles brasileras (Ordóñez, 2005; Lenita Scheling, 2005; Boarccaech, 2009). Las iglesias llevan adelante estrategias de acoplamiento institucional. La lógica evangélica apunta a intervenir primero en el ambiente carcelario, reconvirtiendo en algún sentido la situación de los pabellones, sus reglas y sus procedimientos de juego, y, sobre la base de una definición alternativa de la realidad, reclamar entonces su institucionalización, o

sea, el reconocimiento formal del ejercicio religioso. Se trata, naturalmente, de una disputa por el prestigio y las oportunidades de institución que ocupan los representantes oficiales del catolicismo.

Existe, en el proceso de entramado del circuito informal, una posición destacada que nos interesa reconocer aquí: se trata de la figura de los capellanes “de oficio” del mundo evangélico. Ellos son pastores que operan —en parte, no totalmente— como seleccionadores o filtros de las iglesias externas que pretenden acceder al SPB y son, en teoría, responsables del funcionamiento religioso de los pabellones cristianos. Su nombramiento y su respaldo es informal en el sentido de que no reciben el mismo trato que los capellanes católicos, por ejemplo, su tarea no se encuentra legalmente convalidada, carecen de remuneración económica o pautas claras de reconocimiento espacial —oficinas, gabinetes etc.— y su presencia en las estructuras de poder del circuito formal tiende a ser débil. De ahí que sea relativamente sencillo destituirlos o reemplazarlos. En homología con los ayudantes de cátedra de la universidad, los capellanes de oficio o *ad honorem* enfrentan más responsabilidades de las que su cargo reconoce, pero esta acumulación representa, a su vez, una apuesta a la formalización futura en instituciones públicas. A continuación, vamos a explorar las perspectivas encontradas de los capellanes de ambas confesiones. Los perfiles así como los fragmentos de entrevistas seleccionados forman parte de una investigación en curso sobre el pentecostalismo carcelario que llevamos adelante junto con Rodolfo Brardinelli. Ella cuenta con un corpus de entrevistas en profundidad a miembros de los pabellones evangélicos del sistema penitenciario bonaerense, a exconvictos que hayan compartido estos espacios, directores, capellanes, trabajadores sociales y pastores.

La teoría de la sujeción religiosa

En materia de intervención carcelaria, la legislación argentina (Decreto N.º 18/1997) prevé —al menos en los papeles— la acción conjunta de cuatro figuras habilitadas a asistir a los internos durante el cumplimiento de la pena: se trata de médicos, miembros del personal superior, educadores y, cuando se los solicite, capellanes o representantes de otros cultos, siempre que estén reconocidos por el Estado. En sintonía con el espíritu de los juristas reformadores del siglo XVIII y principios del XIX, estudiados por Foucault (1999: 108-136), la legislación descompone las necesidades y los derechos de los presos en áreas que requieren del trabajo, o sea, del saber y la técnica, de especialistas que atiendan al cuerpo en materia de salud y control, y también al alma en lo que respecta a la instrucción educativa y el seguimiento espiritual. Los capellanes participan, desde un lugar subordinado, pero formalmente estable, de los elencos de gobierno de las cárceles; vale decir, son portadores, por trayectoria y mérito propio, de un rango eclesiástico que los habilita a ocupar posiciones institucionalizadas en los

dominios del Estado. En nuestro país, la dimensión religiosa de las cárceles, al igual que otras instituciones públicas como los hospitales, los cuarteles, las comisarías y los aeropuertos, cuenta con la presencia legítima de la iglesia católica en tanto institución anexa o, podríamos decir, acoplada al Servicio Penitenciario. En cierto modo, su acoplamiento estructural redundaría en mutuos beneficios. La cárcel recibe en principio la aprobación simbólica, que más allá de críticas o denuncias circunstanciales, otorga la presencia física de representantes de la iglesia dentro de una institución siempre sospechada de transgredir los derechos humanos. Por su parte, la iglesia ocupa posiciones estratégicas en los dominios públicos en donde cuenta con un reconocimiento económico por sus tareas, instala figuras, los capellanes, delimita espacio, genera actividades, habilita o dificulta intervenciones externas; en una palabra, habita, moldea y reproduce la institución que la contiene. Siguiendo esta línea es preciso comprender la visión que reconstruye las posiciones nucleares de la capellanía sobre el crecimiento evangélico en las cárceles.

Los Capellanes Mayores ocupan el vértice superior de lo que, siguiendo a Bourdieu (2007: 9-10), podríamos denominar como el espacio de los puntos de vista relativos al trabajo religioso en las cárceles. Aquí surge una lectura recurrente que nos permite exponer la perspectiva más crítica y suspicaz sobre este fenómeno a través del discurso del Capellán E. Un primer aspecto para tener en cuenta es el modo en que se reedita, de forma amplificadora en sus declaraciones, un conjunto más o menos articulado de significantes, llamémosles, comunes o habituales en la descalificación de este grupo religioso. La antigua idea del lavado de cerebro o el cambio de una adicción por otra, el utilitarismo de los refugiados en busca de comodidad, la funcionalidad política del sometimiento evangélico o la denuncia ya clásica del negocio subterráneo que se supone que emprende el neo-pentecostalismo en todo lo que hace. Siguiendo esta línea, la primera distinción que establece el entrevistado consiste en diferenciar a las iglesias históricas del mundo protestante (los bautistas, metodistas, anglicanos etc.) de las “iglesias de la globalización”, mayoritariamente pentecostales y neo-pentecostales, a las que asocia con un momento de expansión global del sistema capitalista. Esta circunscripción temporal —que le da el título a nuestro artículo— es clave en la economía del argumento esgrimido ya que funciona como una primera forma de descalificación basada en la antigüedad de las instituciones y el prestigio socialmente construido de la permanencia. “Yo creo que vamos a ver, de los Evangelistas hay que esperar un poco para hablar ¿no?, vamos, esto es muy nuevo, hay que esperar tiempo. Cuando ellos tengan dos mil años hablamos (risas)”. El humor desde donde se habilita una frase, tal vez, políticamente incorrecta, permite suavizar el alcance de una mirada que habla a través de sus excesos. Su argumento sigue en esta dirección al exponer las razones del cambio religioso en las cárceles y la legitimidad de este fenómeno.

Yo te entiendo que alguno [...] bueno debe estar, alguno convencido. Ahora yo creo que uno no puede ser tan tonto, conociendo el sistema, de pensar

que todos los que están ahí son evangelistas. Si no hagan una cosa: yo se lo he dicho mil veces a algunos pastores. Yo desafío a cualquier pastor en una cárcel que tenga un pabellón evangélico que baje a cualquiera de los que está ahí a un pabellón común, a ver cuánto dura, a ver si no hay una suerte de refugio, en algunos pabellones confesionales hay gente que no puede convivir con la población común. Si no que los bajen, que bajen la [...] uno que está en un pabellón evangélico con uno que está en un pabellón común. ¿Por qué esa diferencia? Nosotros el Estado, nosotros la Iglesia, deberíamos procurar que todos los pabellones estén bien, no el que se hace católico o evangélico.

La cárcel es obligación del Estado, entonces, ser católico, ser evangélico, la cárcel tiene que servir para evangelizar [incurre en un fallido], perdón para dignificar al hombre y resocializarlo en el caso en que no esté socializado. Pero no para dar catequesis, [...], no pueden utilizar la religión tan impunemente para someter al delincuente (Capellán E).

Las formas del cambio religioso, o sea, las razones de fondo que explican por qué un interno decide *motu proprio* habitar un pabellón evangélico, responden en esta lectura a la definición del “refugiado”: la persona que no podría sobrevivir en las cárceles si no fuera por la mediación religiosa. A su vez, la noción de refugio lejos de ser una conquista o una innovación positiva, conlleva, por el contrario, una forma de desigualdad en la que el Estado delega sus funciones en los evangélicos mientras estos hacen lo que la institución debería hacer, pero a cambio del sometimiento de los reclusos a un régimen estricto de conducta que impacta directamente sobre el alma, conformando una segunda cárcel dentro de la cárcel. Es interesante cómo los representantes de la iglesia católica de la Argentina, una de las instituciones con mayor presencia y superposición con los dominios públicos del Estado, reclaman de este un mayor umbral de laicidad, una reconquista de sus funciones, cuando se trata de otro grupo religioso disputando el territorio. Cabe destacar, que a grandes rasgos, este diagnóstico coincide casi punto por punto con la línea de estudios académicos del GESPyDH precedido por Alcira Daroqui dentro del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Ambas visiones, la de capellanes y estudiosos de los derechos humanos en contextos carcelarios, coinciden en destacar —con especial énfasis y en desmedro de otras dimensiones de investigación— la funcionalidad evangélica respecto del sistema penitenciario (Andersen y Suarez, 2009; Daroqui, Bouilly y Motta, 2009; Fortín, Machiavello y Paulucci, 2009). Este supuesto emerge en el discurso católico bajo la lógica del “negocio” relacionado, en primera instancia, con la privatización de las cárceles:

... nadie da puntada sin hilo. Esto va a terminar en una suerte de privatización de las cárceles hasta por grupos religiosos que habría que ver si no son corporaciones ocultas diríamos ¿no? Yo digo la cárcel puede ser un negocio si lo manejas como tal. Yo digo, me parece que sí le conviene una cárcel evangélica porque es un problema menos o por lo menos el Sistema Penitenciario pensó que era un problema menos. De hecho la

veinticinco [la Unidad 25], disciplinariamente, habría que ver cómo imponen disciplina. [...]. Por ley o por norma. Digamos por una mirada muy controladora de los jueces ¿no? Yo creo que hay una amenaza permanente (Capellán E).

La idea de una cárcel privada, de gestión religiosa dentro de una cárcel pública, se construye sobre un segundo supuesto que hace blanco en las consecuencias del régimen evangélico en la subjetividad de los reclusos, es decir, en las posibilidades objetivas de “rediseño biográfico” que señala Brardinelli (2007). Solo que en esta lectura, la posición del “refugiado”, que elige entrar a los pabellones por comodidad o por conveniencia, se prolonga luego, y gracias a la resocialización cristiana, en la posición sometida del “lavado de cerebro” producto de las sanciones, castigos y técnicas de intrusión que implementan los pastores.

Los Pastores católicos, debemos acompañar a nuestras ovejas que han delinquido, pero no podemos ser los dueños de casa ni ser funcional a un sistema. Nosotros no tenemos por qué quitarles la poca libertad que les queda o hacerlos rezar cinco horas de rodillas. Esto cualquier gente de Unidad, que sea honesto, te lo puede decir. Cualquiera. ¿Me entendés? Que vos vas a cualquier pabellón evangélico y están de rodillas cinco horas rezando y rezando las distintas oraciones porque si no lo hacen los sacan del pabellón. Yo no quiero que eso pase en los pabellones católicos, sino eso es subyugar a la gente, lavarle el cerebro. La gente, a veces, no tiene ganas de rezar.

Mirá yo estoy convencido de que un hombre en lo religioso puede hacer las mejores cosas o las peores. Cuando de repente a un tipo le sacamos la marihuana y le ponemos una dependencia a la Iglesia absoluta cambiamos de adicción [...]. No le tenemos que lavar la cabeza a nadie. Los lavados de cerebro no funcionan. Yo no creo en esas cosas. Yo no le lavo el cerebro a nadie (Capellán E).

Los pilares del argumento reconstruyen la idea de que las iglesias externas, culturalmente trasplantadas, de la globalización llevan adelante tareas intensivas de proselitismo dentro de un Servicio Penitenciario que abandona a los reclusos y se apoya en la funcionalidad de la propuesta evangélica con el objetivo de conservar pacificados un número suficientemente grande de pabellones como para continuar funcionando, sin introducir cambios estructurales en el sistema. Los pastores con sus iglesias montan en parte un negocio que se alimenta de los diezmos y las donaciones externas que puedan conseguir difundiendo su obra. Para los reclusos el régimen cristiano, que aparece primero como un modo utilitarista de escape de la violencia de los pabellones comunes, se convierte después ya no en un refugio, sino en una modalidad aun más cruenta de encierro —una segunda cárcel— en donde bajo la amenaza de expulsión se ven obligados a seguir un estilo de vida que atenta contra su alma, su personalidad. Los pabellones evangélicos estarían habitados por dos tipos de figuras sociales: el *refugiado*, que acepta cínicamente las reglas de juego sin sentir la fe que profesa, y el

convertido, que ignora que su cambio es el resultado de un lavado de cerebro. Denominamos a esta lectura y los lineamientos que la sostienen como la teoría de la sujeción religiosa.

Ahora bien, es necesario antes de concluir el apartado realizar dos observaciones complementarias que nos permiten redimensionar el argumento esgrimido por el Capellán E. La primera, refiere a la génesis de la estructura de este discurso en la Argentina que tiene al menos veinticinco años si tomados como punto de referencia, y siguiendo aquí a las investigaciones existentes (Frigerio y Carozzi, 1994; Soneira, 2005), la controversia en torno a las “sectas” y su prolongación en el Movimiento Anti Culto (MAC) de fines de la década del ochenta. No nos proponemos especificar las líneas de continuidad y de ruptura con esta formación discursiva, sino identificarla en tanto matriz de análisis y de comprensión del fenómeno carcelario. El peligro de la extranjerización, el accionar secreto de corporaciones globalizadas, el negocio oculto que las anima así como el lavado de cerebro, son tópicos antiguos, ya clásicos, que reaparecen focalizados ahora en las actividades evangélicas en las cárceles. Si la primera observación se limita a señalar que este discurso no es nuevo, la segunda remite a la extensión o, mejor dicho, a la presencia flotante de las líneas argumentativas presentadas en diferentes entrevistas. Especialistas religiosos —tanto católicos como protestantes—, creyentes y directivos del SPB suelen hacer uso de alguno de estos tópicos cuando intentan descalificar o dejar planteada una sospecha sobre el trabajo evangélico. El conjunto de prenociones que reúne la teoría de la sujeción religiosa, tienen anclaje en elementos reales del fenómeno —como puede ser la dimensión económica o las formas de coacción espiritual—, pero estos se encuentran sobredimensionados a tal punto que pierden su proporción exacta y terminan resignificando todo el objeto desde una de sus aristas y en desmedro de las otras. Queda pendiente explorar los circuitos de circulación de este discurso. Indagar si la iglesia católica, en sus espacios de formación y difusión, es productora de esta lectura o, por el contrario, la recibe desde el exterior, desde la prensa, la política, los feligreses, otros grupos religiosos o el mismo Estado. Lo cierto es que la teoría de la sujeción religiosa ronda con intensidad variable nuestro objeto de estudio y se expresa en su forma más compacta y articulada en el vértice superior del espacio de puntos de vista del trabajo religioso en las cárceles, es decir, en el pequeño gran mundo de los capellanes “de función”. Veamos ahora qué ocurre en las antípodas del circuito formal habitado por los pastores que ejercen informalmente tareas equivalentes a los capellanes.

La vocación como estrategia

La capellanía “informal” o de “oficio” presenta condiciones de trabajo objetivamente distintas de la capellanía de “función” propia del mundo católico. Podemos caracterizar esquemáticamente a esta última a través de tres rasgos: 1) una cierta ausencia de vocaciones carcelarias, o sea, de llamados y postulaciones de sacerdotes a desempeñarse en las cárceles, 2) el incentivo, a

veces peligroso, de la comodidad económica y la seguridad del puesto como principal motivo de postulación y 3) la capacidad restringida de acción que supone la escala y complejidad del fenómeno así como la dependencia institucional con una sola iglesia. Desde una perspectiva sociológica, la inacción o aparente comodidad de los capellanes de “función” no responde —en la mayoría de los casos— solo a cuestiones subjetivas, sino al peso social de un cargo que conduce, favorece, y eventualmente recompensa la ocupación prolongada por sobre la voluntad de cambio o invención en el ejercicio de las responsabilidades. La permanencia es un valor dentro de los circuitos formales de las capellanías católicas que por historia y tradición tiene mucho para cuidar y, por lo tanto, mucho para perder en lo que respecta a la construcción institucional dentro de las cárceles.

Por el contrario, dentro de la capellanía “informal” del culto evangélico abundan vocaciones de especialistas religiosos dispuestos a desempeñar de oficio las tareas propias de un capellán a sabiendas de las condiciones informales de trabajo. De hecho, la informalidad, que se expresa negativamente en la falta de remuneración y reconocimiento oficial, puede ser leída en términos positivos como un espacio más amplio de acción desde el momento en que no existe un vínculo contractual con el Servicio, y el pastor puede ser él mismo la máxima autoridad religiosa de la iglesia que representa. Aquí la dimensión de la apuesta es fundamental. “Para la mayoría..., señala el capellán F hablando del voluntariado, ese es el sueño, porque vos no sos nada, te llevan ahí, y ahí si empezás a crecer, es como una manera de ir ascendiendo”. Una experiencia exitosa en el ejercicio de este trabajo, les otorga a los pastores algo con que reclamar “hacia adentro” la institucionalización de su cargo y algo con que gestionar “hacia afuera”, por ejemplo, la obtención de donaciones internacionales o el prestigio local entre colegas e instituciones evangélicas. Asimismo, y pese a que la población carcelaria en tanto campo de intervención desborda las capacidades efectivas de las iglesias evangélicas, la sobreabundancia de voluntarios produce, a su vez, un estado de competencia constante por el acceso a las Unidades. En principio, y focalizándonos exclusivamente en la experiencia de la Unidad 25, es trabajo del capellán evangélico seleccionar las personas y las iglesias adecuadas para predicar en los pabellones, siguiendo la “recta doctrina” del pentecostalismo. Sin embargo, en la práctica la autonomía profesional de los capellanes se ve vulnerada por las intervenciones del director de la Unidad que puede autorizar el ingreso de iglesias que no concuerden directamente con la visión de los capellanes, ampliando el espacio de competencia religiosa.

En el área espiritual [...] [haciendo referencia a cómo debería ser el discurso de los directores]: mire yo, en la seguridad, yo soy el que sabe, pero en el área espiritual, todo lo que viene lo derivo a usted y usted.... Pero no siempre pasa eso. No siempre pasa eso cuando le llegan otros pastores con diferentes ofertas, ¿viste? Pero es entendible hasta un cierto punto, porque yo como soy un teólogo pastor evangélico sé lo que es y cómo debe

ser la norma de etiqueta y de respeto de un siervo de Dios, que debe honrar a otro que ya está trabajando y debe sumar. Pero al que no es evangélico, si sos director de una unidad...ah, bueno, sigue siendo unidad evangélica. Hay pastores, lo que cambia es el nombre y él tiene la autoridad para hacerlo (Capellán F).

En términos profesionales, la estructura informal del ejercicio de la capellanía evangélica en la Unidad 25 delimita un terreno de trabajo, por ahora, inestable, con reglas de juego cambiantes producto de una autonomía siempre en tensión con las autoridades del Penal. De ahí el sentimiento de incertidumbre de los actores sociales que se encuentran, por momentos, con un doble comando en materia de dirección espiritual debido a que los directores intervienen deliberadamente, habilitando iglesias o sustituyendo pastores sin consultar al capellán. Las *razones de institución*, o sea, los intereses creados de las organizaciones con su estructura y lógica interna, priman naturalmente sobre las *razones religiosas* en el SPB. Los directores hacen prevalecer un criterio de funcionalidad al Servicio o a su propio cargo, sobre las condiciones óptimas de competencia que demandan los capellanes evangélicos. Por esta razón, el pastor Rodolfo Couto de la *Federación Argentina de Iglesias Evangélicas* (FAIE) y presidente desde el 2005 de la Asociación Civil *Capellanes Evangélicos de Argentina*, trabaja en la institucionalización y en el reconocimiento de las tareas carcelarias. En San Luis, por ejemplo, lograron, gracias al apoyo político del gobernador, que la legislación contemple a los capellanes no católicos en el Servicio Penitenciario Provincial. Su objetivo apunta a la formalización de las capellanías evangélicas más allá de las cárceles, proyectándose hacia los “Hospitales, Geriátricos, Entidades Educativas, Fuerzas de Seguridad, Fuerzas Armadas, etc.”. Veamos un fragmento de la entrevista al pastor Couto realizada por la Lic. Vallejos en el marco de su investigación de posgrado sobre la Unidad 25. Aquí emerge con toda claridad la tensión propia de los circuitos informales en donde la facilidad de acceso y ausencia de legislaciones se expresa negativamente en la discrecionalidad de las autoridades para redefinir las reglas de juego.

Lo nuestro se inicia en virtud de la poca legalidad y juridicidad al trabajo protestante evangélico dentro de las cárceles. [...] yo estoy trabajando en la Federación [se refiere a la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas], desde hace ya más de diez años, entonces llegaban a la Federación quejas de hospitales, de falta de espacio de libertad o de trabajo de mucha discrecionalidad de jefes de Unidades con respecto a permitir la asistencia espiritual como corresponde a personas de nuestra confesión, o sea se trabajaba en una cárcel con mucha libertad, pero solo si el director quiere, no hay legislación fehaciente, digo en el momento en que iniciamos el proceso y es muy discrecional, todavía lo sigue siendo, lo que pasa es que ahora el tema evangélico dentro del Servicio Penitenciario está muy instalado, entonces, los réditos son muy importantes para el Estado, porque se logra pacificar las cárceles, se logra un ambiente creativo, se logra bajar mucho las tensiones.

La existencia objetiva de un voluntariado abundante dispuesto a trabajar gratuitamente en el ministerio carcelario, entendido como un espacio de oportunidades y de proyección religiosa, moldea una ética de la profesión diferente de la católica. El impulso vocacional no se asienta — como sí ocurre en el discurso de los sacerdotes— en la valorización del sufrimiento en tanto experiencia capacitadora, sino en un llamado a reconvertir ese “mundo del dolor”; actuar sobre las reglas de convivencia ofreciendo la mediación religiosa para producir un cambio que contemple las necesidades de los reclusos sin atacar los fundamentos de la institución carcelaria. El ethos evangélico, en toda su practicidad y su eficacia, constituye un modo de adecuarse activamente a las normas de estado, ofreciendo una definición alternativa de las mismas situaciones, o sea, de la “taxonomía tumbera”, siguiendo a Miguez (2008), que rige los pabellones de población general. Por eso, el sufrimiento, la violencia, los abusos, representan aquello que es preciso revertir o transformar interviniendo activamente en los pabellones. Si existe, entonces, una valorización del dolor es como puerta de entrada, canal de acceso de pastores y voluntarios cuyo objetivo consiste en instituir nuevos criterios de sociabilidad.

Pasemos ahora a uno de los aspectos de la relación de los capellanes informales con los directores de las unidades y el modo en que este vínculo es percibido por los internos: nos referimos al dilema de tener o no tener “gorra”. La gorra supone algún grado de complicidad con las autoridades de las cárceles, los directores y los guardias, con quienes comparten el ejercicio de un cargo así como una visión del mundo legitimante de la jerarquía institucional. La connivencia con las autoridades puede ir desde el intercambio efectivo de información, que los capellanes manejan por su cercanía con los reclusos, hasta la simple ocupación de un puesto por el cual reciben un sueldo del Servicio, sin cumplir con las expectativas de la población ni ganarse su respeto. En todo caso, la “gorra” tiene que ver con el modo en que los internos ven y califican a los capellanes, es decir, con una forma de etiquetamiento “plebeya”, no institucional, desde donde se clasifica informalmente el trabajo religioso.

El circuito informal de asistencia religiosa, cuenta al menos con dos ventajas objetivas que los reclusos suelen reconocer. La primera es el hecho irrefutable de no cobrar un sueldo de la penitenciaria por su trabajo; su actividad es enteramente *ad honorem* y es sostenida, en todo caso, por recursos propios o fondos de la iglesia. La segunda consiste en los resultados comprobables, visibles, del trabajo evangélico en las cárceles: la pacificación parcial de los pabellones, su capacidad de gestionar comida, medicamentos y ropa o los esfuerzos por reunir a los internos con sus familias. Ambas ventajas —el carácter gratuito y visible de su tarea— liberan a la posición objetiva de los capellanes evangélicos de la crítica esgrimida contra los funcionarios católicos a los cuales se los acusa de inacción y de recibir un sueldo ilegítimo del SPB. Según pudimos ver en nuestro trabajo de campo, la sospecha de complicidad de los pastores con las autoridades de la cárcel transita por otros caminos. Nos interesa focalizarnos brevemente en uno en particular. La “gorra” de la capellanía evangélica suele estar asociada a

la denuncia de un negocio compartido entre los pastores y el director del penal en la venta de espacios dentro de los pabellones cristianos. Estos últimos funcionarían como pabellones VIP para “refugiados” dispuestos a pagar por mejores condiciones de encierro. De esta manera, el circuito informal del trabajo religioso también es objeto de intrigas y de acusaciones cruzadas que ligan a los capellanes evangélicos con distintas formas de ilegalidad ocurridas no a pesar de la institución, sino gracias a ella.

Un último aspecto para tener en cuenta es el modo en que el capellán F se refiere a la presencia de la iglesia católica en las cárceles. Recordemos que su ubicación en el espacio de los puntos de vista del SPB, se encuentra en las antípodas de las posiciones consagradas de los sacerdotes, que son oficialmente nombrados y reconocidos en el ejercicio de la capellanía. Su lectura herética apunta a subvertir un equilibrio de fuerzas desigual, amplificando la sospecha generalizada que pesa sobre los capellanes católicos y se expresa en la crítica de la inacción.

Tampoco quiero ser conflictivo, porque soy el único capellán [evangélico] de la provincia de Buenos Aires. Porque hay mucho... la iglesia católica está muy, muy enojada por esto, ¿entendés? Está muy mal. Y claro porque, si vos no hacés nada, y hay otro trabajando ahí, en pabellones evangélicos que van creciendo, creciendo, creciendo... y ellos son hombres preparados y vos ves que estos negritos, morochos, que no tienen ni la secundaria, y van creciendo, aleluya y todo eso. Entonces empieza a hablar ¿Y los católicos que hacen? En general, siempre lo mismo, y cada vez son menos (Capellán F).

Vas a ver infinidad de capellanes que cobra un sueldo extraordinario. Y no tiene ninguna actividad, y encima molesta, la verdad es esa. Y yo soy capellán y no cobro un centavo. Ahora estoy luchando por la ley de libertad religiosa, me he encontrado con Cynthia Hotton. En dos semanas me he encontrado cuatro veces con ella, por uno u otro motivo. Pero, eh, digo, hasta que no cambie la Constitución Nacional, es muy difícil que cambie de raíz esto. La Republica sostiene culto apostólico romano. Sostiene en todo sentido (Capellán F).

La posición subalterna se hace fuerte en una crítica que es profesional y es política a la vez. Es profesional porque se pone en cuestión la misma tarea del cuerpo de sacerdotes en las cárceles, su alcance, eficacia y dedicación, desde la evidencia que ofrece el trabajo evangélico. Es interesante destacar que el cuestionamiento no es de orden religioso, es decir, no se fija en aspectos litúrgicos o rituales del catolicismo carcelario, no ataca tampoco los acentos teológicos y, sobre todo, eclesiásticos que los separan de los protestantes, ni siquiera hay referencias a la adoración de imágenes tan habitual en la descalificación evangélica del culto católico. La crítica es anterior a las formaciones simbólicas que los grupos defienden para sí mismos, se trata de una crítica al ejercicio y a las condiciones laborales de los sacerdotes sin ser merecedores, desde una lógica estrictamente económica de trabajo-retribución, del salario

que reciben. De esta forma, la interpelación, llamémosle liberal, del oficio religioso trastoca la legitimidad de los sacerdotes en tanto asalariados; los pone en duda, los cuestiona en sus tareas frente a la institución que los sostiene económicamente. La crítica económica redobla su apuesta en el terreno político y adopta la forma de una lucha por una nueva ley de libertad religiosa que ponga a todos los cultos en igualdad de condiciones ante el Estado. La diputada Cynthia Hotton, del partido evangélico “Valores para mi país”, es una de las principales referentes de esta contienda y es en este sentido que el capellán F la incorpora en su discurso a la hora de disputar los privilegios de la iglesia católica. Esta disputa no supone necesariamente la ampliación inclusiva de los umbrales públicos de laicidad. De hecho, siguiendo los estudios de Marcos Carbonelli y Mariela Mosqueira (2012), el proyecto de ley de la diputada Hotton apunta a una ampliación de los privilegios que incluya y jerarquice a las iglesias evangélicas, en desmedro de otros cultos. En última instancia, ambas críticas —la económica y la política— del ejercicio de la capellanía son formas de subvertir las estructuras de poder del catolicismo sin minar la legitimidad religiosa que subyace a la idea de que el encierro del cuerpo requiere de una asistencia especial, incluso equivalente, sobre las almas y que los especialistas de lo sagrado deben tener plena inserción institucional en las cárceles. Desde la perspectiva evangélica en cuestión, el accionar católico es siempre sospechado de producir obstáculos, frenar proyectos, inmiscuirse a través de presiones sobre la jefatura para detener o al menos circunscribir el crecimiento del neopentecostalismo carcelario. La iglesia en tanto factor de poder, con intereses creados y funciones permanentes, sobrevuela el argumento de los pastores como una fuerza invisible que aparece solo para interponerse en sus aspiraciones dirigidas a institucionalizar la situación evangélica en el SPB.

... en promedio [los evangélicos] son una tercera parte...una cosa increíble. Pero cuando hay un acto general ¿no es cierto?, cuando hay ascenso de egresados, siempre el que va a bendecir es el capellán católico. Y el capellán evangélico debe estar. No porque yo quiera estar [...] sino para ir institucionalizando lo que la realidad es. No puedes desconocer la realidad (Capellán F).

En su forma más sencilla, la economía del discurso evangélico sobre el catolicismo y sus especialistas, que actualiza el capellán F, se reduce en su estructura básica a los siguientes términos: 1) la denuncia de la inacción de los sacerdotes con el consecuente cobro de un sueldo ilegítimo; 2) la disputa institucional por la conservación de sus privilegios; 3) la obstaculización sistemática del trabajo pastoral a nivel de la jefatura y 4) la resistencia a reconocer legalmente, es decir, a institucionalizar, la presencia evangélica en las cárceles. Es posible convivir, desde la tolerancia o la resignación, con el avance del pentecostalismo dentro del circuito informal, los márgenes de la asistencia religiosa en el Servicio. Otra cosa es otorgarle un carácter permanente y legítimo a las pretensiones evangélicas de equipararse en

materia de derechos, conquistas y posiciones internas con la iglesia católica. En este contexto, “desconocer la realidad” significa circunscribir las intervenciones del pentecostalismo al circuito informal, no institucionalizado, de la vida carcelaria y amurallar los cargos de función de la capellanía católica y las tareas de alto impacto simbólico como la bendición del ascenso de egresados mencionada más arriba. La fuerza instituyente del pentecostalismo se plasma, por ahora, a nivel de las prácticas, el imaginario y la organización de los pabellones cristianos. Y es justamente desde esa plataforma que logra proyectarse hacia posiciones de autoridad y de reconocimiento del SPB. En este sentido, el ministerio carcelario de mayor impacto corresponde a la experiencia de la Unidad 25 de Olmos: la cárcel iglesia denominada “Cristo, la única esperanza”, entre los años 2002 y 2010 y de la cual participó en la última etapa el capellán F. La Unidad 25 fue recientemente reconvertida en un establecimiento de valetudinarios, o sea, para personas mayores de 60 y 70 años, perdiendo así una de las principales conquistas institucionales de los evangélicos desde que iniciaron su trabajo en las cárceles. En tanto constructos sociales, las fronteras móviles de la institucionalización religiosa entre el circuito formal e informal depende del equilibrio de fuerzas que estabilicen católicos y evangélicos, bajo el arbitrio estratégico de la conducción del sistema penitenciario.

Conclusiones

Las fuerzas revolucionarias de la historia

Retomemos, brevemente y para concluir el artículo, una de nuestras pregunta rectoras: ¿qué significa institucionalizar la realidad, en este caso, religiosa? La respuesta sociológica a nuestro interrogante tiene que ver con los márgenes de formalidad y de informalidad que las autoridades del Servicio Penitenciario no solo toleran, sino que habilitan, a veces potencian y siempre intentan conducir desde un criterio de gobernabilidad de las cárceles. Existe una “asincronía institucional” entre ambos circuitos, cuya génesis no obedece a un desarrollo económico, como planteaba Germani (1977:131), sino a un cambio religioso-cultural que las cárceles amplifican a través de sus poblaciones, conformando dos mundos más o menos diferenciados. Como nos propusimos demostrar, la realidad evangélica se encuentra semiinstitucionalizada en los circuitos informales del SPB, en donde pesa el voluntariado, el trabajo constante con los reclusos y la circulación de bienes tanto materiales como simbólicos. A partir de un acoplamiento institucional que va de abajo hacia arriba, las iglesias pentecostales intentan producir definiciones alternativas de la realidad carcelaria, colocando el “Evangelio” como instancia mediadora entre los presidiarios y la institución. Habitan, en principio, espacios débilmente institucionalizados, en donde encuentran una cierta libertad de acción y el reconocimiento de los reclusos, mientras la jefatura se limita al monitoreo y consecuente usufructo de su trabajo, sin oficializar legalmente —mediante cargos, sueldos, estatutos y visibilidad institucional— las tareas realizadas. El crecimiento evangélico tensiona

los umbrales de institucionalidad del Servicio que se ve obligado a responder frente a la lógica expansiva del circuito informal y sus esfuerzos por instituir los procesos religiosos emergentes. En tanto fuerza contraria, los capellanes católicos habitan los circuitos formalmente institucionalizados de la asistencia espiritual en las cárceles y su posición de privilegio se asienta en la exclusividad de ser los representantes del culto mayoritario de la Argentina. Su sentido de realidad —no emergente, sino ya instituida— descansa en la historia cultural de un país y una clase gobernante que supo ofrecer a la iglesia católica posiciones destacadas en las instituciones públicas. Es esperable que los capellanes no estén dispuestos a poner en juego sus conquistas institucionales ante un grupo subordinado, pero en ascenso y con pretensiones decididamente hegemónicas. Por eso, la estrategia de interrumpir, o al menos retrasar, la institucionalización de la realidad del pentecostalismo en las cárceles es acertada en un sentido, podríamos decir, weberiano del asunto. La fuerza revolucionaria del carisma, que transforma desde adentro a las personas e impacta luego en las instituciones, no tiene posibilidades de prolongarse en el tiempo sino logra afirmarse, esta vez, desde otra de las grandes fuerzas determinantes de la historia universal: nos referimos a la burocracia, a la legibilidad de un cuadro administrativo de funcionarios profesionalmente calificados. Perla Aronson (2007: 220-221) logra expresar, de forma sistemática y clara, la complejidad de ambas fuerzas: “La existencia de un poder capaz de comprender y detallar cuáles son las cuestiones que se sitúan más allá de la cotidianeidad, hace del carisma —en contraste con la racionalidad burocrática—, una fuerza transformadora que modifica desde adentro a los hombres, al estimular motivaciones psicológicas y pragmáticas que, ulteriormente, renuevan las cosas y las instituciones a partir de la asimilación, por parte de los individuos, de las ideas del portador del carisma”. Justamente, el proceso de rutinización del carisma contribuye a que una forma de autoridad volátil, o sea, de alto impacto pero baja duración, esté en condiciones de prolongarse más allá del ciclo vital del líder y sus seguidores. Es imprescindible que la dominación carismática pueda darse una forma específica de división del trabajo religioso, de trasmisión de saberes técnicos, con la consecuente enseñanza de prácticas y discursos institucionales, que pueda sostener y reproducir una jerarquía de rangos, carreras de ascenso y cuerpos colegiados. En una palabra, darle continuidad en el tiempo ordinario a los sucesos disruptivos que el carisma evoca y reclama para sí. De lo contrario, el acontecimiento, la situación extraordinaria, corre el riesgo de perder intensidad hasta apagarse lentamente. Los capellanes católicos parecen conocer la lección de Weber (1998: 197-201) sobre los ciclos del carisma. Por eso le responden a la efervescencia evangélica con la pausa y el hermetismo de un aparato burocrático dirigido a contener, desgastando, las pretensiones pentecostales de institucionalizar su realidad. “Cuando ellos tengan dos mil años, hablamos”, dijo riendo el Capellán E. Es sabido desde Freud en adelante que todo chiste dice más de lo que dice y tal vez aquí el sentimiento latente del sacerdote obedezca a la secreta confianza de que el tiempo,

la permanencia, representa el arma más poderosa de la iglesia católica ante el impulso revolucionario del carisma pentecostal. Cabe preguntarse si esta lucha por la institucionalización de la realidad en las cárceles no amplifica, en última instancia, la dinámica probablemente más diluida del conflicto religioso en la sociedad. En un sentido, el futuro de las estructuras católicas y evangélicas —en su versión pentecostal— depende de las capacidades respectivas para reinventarse carismáticamente en un caso y perpetuarse institucionalmente en el otro.

Bibliografía

- ANDERSEN María Jimena y Agustina SUÁREZ (2009), “El Espíritu Santo es el que gobierna: los pabellones evangélicos y la terciarización del gobierno carcelario”, en *V Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*, FCS, UBA, CD-ROM.
- ARONSON, Perla (2007), “Max Weber. El carácter revolucionario del cambio, la quimera de las revoluciones”, en ARONSON, P y WEIS, E (eds.) *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”*, Buenos Aires, Gorla, pp. 215-235.
- BOARCCAECHE, Alejandro (2009), *Os Eleitos do Cárcere*, San Pablo, Porto de Idéais.
- BOURDIEU, Pierre (2007), “El espacio de los puntos de vista”, en *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 9-10.
- BRARDINELLI, Rodolfo (2007), “Religión y Derechos Humanos en los penales bonaerenses”, en *XIV Jornadas de Alternativas Religiosas en América Latina*, ACSRM, septiembre, Buenos Aires, CD-ROM.
- CARBONELLI, Marcos y Mariela MOSQUEIRA (2012), “Evangélicos y política. Tensiones en torno a la libertad e igualdad religiosa en la Argentina”, *Revista científica Guillermo de Okham*, Volumen 10, n.º 1, pp. 41-55.
- DAROQUI, Alcira *et al.* (2009), “‘Dios agradece su obediencia’: la ‘Terciarización’ del gobierno intra muros en la cárcel de Olmos”, en *XXVII Congreso ALAS (Asociación Latinoamericana de Sociología)*, Buenos Aires, CD ROM.
- FORTÍN, Paula; Pablo MACHIAVELLO y Julieta PAULUCCI (2009), *La influencia del discurso evangélico en la Unidad 37 de Villa Caci que Bárker*, Tesis de Licenciatura en Comunicación Social, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata.
- FOUCAULT, Michel (1999), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI.

- FRIGERIO, Alejandro y María Julia CAROZZI (1994), “Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos”, en FRIGERIO, Alejandro y María Julia CAROZZI (comp.), *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*, Buenos Aires, CEAL, pp. 17-55.
- GERMANI, Gino (1977), “Análisis de la transición”, en *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Buenos Aires, Paidós, pp. 89-155.
- IMAZ, DE José Luis (1977), *Los que mandan*, Buenos Aires, El Coloquio.
- LENITA SCHELIGA, Eva (2005), “Trajectórias religiosas e experiências prisionais: a conversão em uma instituição penal”, en *Religiões e Prisões ISER N.º 61*, Río de Janeiro, pp. 75-86.
- MIGUEZ, Daniel (2008), *Delito y Cultura. Los códigos de la ilegalidad en la juventud marginal urbana*, Buenos Aires, Biblos.
- ORDÓÑEZ VARGAS, Laura (2005), “Religiosidade: mecanismos de sobrevivencia na penitenciária feminina do Distrito Federal”, en *Religiões e Prisões ISER N.º 61*, Río de Janeiro, pp. 30-40.
- SONEIRA Abelardo Jorge (2005), *Sociología de los Nuevos Movimientos Religiosos en Argentina*, Buenos Aires, Universidad del Salvador.
- WEBER, Max (1998), “La rutinización del carisma”, en *Economía y Sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 197-201.