



Athenea Digital. Revista de Pensamiento e  
Investigación Social  
ISSN: 1578-8946  
r.atheneadigital@uab.es  
Universitat Autònoma de Barcelona  
España

Scheliga, Eva Lenita

"Y me visitaste cuando estuve preso" : Sobre la conversión religiosa en unidades penales de  
seguridad máxima

Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social, núm. 7, primavera, 2005, p. 0  
Universitat Autònoma de Barcelona  
Barcelona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53700738>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

## **“Y me visitaste cuando estuve preso”: Sobre la conversión religiosa en unidades penales de seguridad máxima**

---

**Eva Lenita Scheliga**

Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil  
[evascheliga@yahoo.com.br](mailto:evascheliga@yahoo.com.br)

### **Conversión religiosa: más allá de mentiras y verdades**

La conversión religiosa es, muchas veces, entendida como un acto individual, dado que se realiza a partir de diferentes motivaciones. Cuando se trata de la conversión religiosa de detenidos, frecuentemente se esgrimen dos hipótesis para explicar este fenómeno: o estos detenidos estarían “*verdaderamente arrepentidos*”, o estarían apenas simulando la conversión, buscando beneficios materiales y “*protección por detrás de la Biblia*”.

En otras palabras, habría en estos casos un significado adicional al término “salvación”. La conversión no se referiría apenas o exclusivamente a la “salvación del alma”, como se la entiende usualmente, sino que también podría significar la “salvación” del detenido en relación con los peligros producidos en esta situación de cohabitación forzada -tales como “*ajustes de cuentas*” entre detenidos, humillaciones, privaciones materiales y de la intimidad, abusos de autoridad por parte de funcionarios y de otros detenidos, etc.

Sin entrar en el mérito de la discusión sobre las diferentes motivaciones que impelerían a la búsqueda de “salvaciones” en este y/o en otro mundo, me parece interesante pensar que las conversiones religiosas constituyen acciones significativas. Para los fines de mi investigación no interesó el pragmatismo de la conversión; el hecho de que la misma fuera “*verdadera*” o “*falsa*” fue secundario y surgió durante la investigación apenas como uno de los puntos de vista sobre la conversión religiosa. Mi interés no fue el de validar uno u otro discurso producido en torno a la conversión, una vez constatado que ambos coexistían y atravesaban los diferentes grupos abordados en el transcurso de la investigación. De acuerdo con la tradición antropológica, traté de comprender por qué estos discursos y clasificaciones se producían y a qué se referían, observando siempre el contexto específico en el que se estaban produciendo: el interior de una institución total.

A lo largo del trabajo juzgué interesante demostrar cómo el fenómeno de la conversión religiosa, en especial a iglesias de orientación pentecostal, fue socialmente producido, obedeciendo, como escribe Bourdieu, al “sentido del juego”. De esta forma, la conversión puede ser “leída” como una acción calculada a partir de los bienes simbólicos y materiales disponibilizados durante y después de la operación de conversión, sin que sea necesariamente una acción deliberadamente consciente “*para engañar a los demás*”. El proceso de conversión religiosa al pentecostalismo no se fija, por tanto, en los dominios de lo religioso propiamente dicho, sino que significa también la aprehensión del mundo social por un nuevo prisma. Torna posible un cambio del *status religioso* y prisional del detenido a partir de las normas y valores del grupo religioso en el que se congrega, concediéndole una nueva visión de mundo y nuevas posibilidades de inserción en la institución penal y “en el mundo”. Las “salvaciones” posibles en este universo son efectos de este proceso estratégico que no se limita a los detenidos convertidos, es decir, a aquellos que se declaran como tales, **sino** que envuelve también a los no convertidos y a la propia institución penal.

A partir de estas premisas, organicé mi disertación en tres capítulos. En el primer capítulo tracé el itinerario de la investigación. Describí inicialmente la entrada en campo, destacando las negociaciones realizadas para efectuar el trabajo de campo en dos unidades de seguridad máxima del Departamento Penitenciario del Estado de Paraná, Brasil (en adelante DEPEN/PR), destinadas a hombres infractores. Todavía en este primer capítulo, presenté las unidades investigadas a partir de dos categorías centrales en el pensamiento de la institución: las nociones de seguridad y de igualdad de tratamiento. Concluí este capítulo realizando algunas consideraciones sobre la actividad de investigación con detenidos y sobre mis técnicas de levantamiento de datos: observación participativa, entrevistas abiertas y aplicación de cuestionarios.

En el segundo capítulo, discutí las representaciones sobre los convertidos y sobre el propio fenómeno de la conversión religiosa, elaboradas por funcionarios de diferentes posiciones en el cuadro técnico-administrativo (directores, psicólogos, asistentes sociales, abogados, médicos psiquiatras, agentes penitenciarios, sociólogos y pedagogos). En este capítulo también efectué un breve mapeamiento del campo religioso existente en estas unidades penales investigadas.

En el tercer capítulo, dejé de enfocar lo que denominé el discurso institucional y pasé a presentar y analizar los relatos sobre la conversión religiosa realizados por detenidos que se convirtieron y/o retomaron sus trayectorias religiosas durante el cumplimiento de sus penas. En este momento, concentré mis esfuerzos en la evaluación de la conversión como un proceso estratégico.

A continuación, paso a sintetizar las discusiones efectuadas sobre todo en los dos últimos capítulos de mi disertación.

## Los “convertidos a los ojos de los otros”

Los diferentes funcionarios del DEPEN/PR investigados por mí produjeron una clasificación dicotómica respecto del fenómeno de la conversión religiosa: para ellos existiría una “conversión verdadera” y una “falsa conversión”. Lo “verdadero” y lo “falso”, a su vez, se referían a los objetivos (sobre todo los conscientes) y motivaciones de los convertidos. Por ejemplo: si los detenidos simularan una conversión con el objetivo de obtener beneficios prácticos, estarían siendo “falsos” y “astutos”; si manifestaran un “verdadero arrepentimiento”, estarían realizando una “conversión verdadera” y “finalmente” supliendo algunas de sus “carencias”.

Se puede afirmar que hubo una cierta flexibilidad en lo que se refiere a la atribución de estas categorías a los detenidos y que las mismas fueron, siempre, definidas contextualmente. La desconfianza sobre la veracidad de la conversión anunciada por el detenido durante el cumplimiento de su pena convivió, por tanto, con las representaciones positivas sobre el convertido “creyente”. Una de estas representaciones es la que considera al convertido como un detenido responsable y capaz de “regeneración”, en la medida en que las diferentes denominaciones religiosas “sensibilizan” a los detenidos en el sentido de orientar una acción en el mundo. La “sensibilidad” queemergería durante la asistencia a los cultos religiosos y, principalmente, mediante la conversión religiosa estaría vinculada también a otros atributos, como fuerza, control, compromiso y responsabilidad –atributos que, por otra parte, diversos funcionarios utilizaron para caracterizar a los “creyentes” en general.

En este contexto, tornarse “sensible” significaba saber controlarse en la prisión. No involucrarse en “líos”, por ejemplo, no sería la señal apenas de “buen sentido” o de “buen comportamiento”, sino también de “sensibilidad” para percibir que las peleas, los “vicios” y traiciones componían un universo de acciones que dificultaría o incluso impediría la rehabilitación. Tornarse “sensible” también pareció significar dejar de “ser desconfiado” y actuar de manera “más solidaria”. El desarrollo y la ampliación de lazos sociales a través de la iglesia sería una excepción en un mundo caracterizado por la desconfianza.

Pero al mismo tiempo que se destacaron aspectos positivos de la conversión religiosa en el universo carcelario, la religión también fue entendida como un escudo protector. Esta protección asumiría diferentes significados, según el contexto y el detenido: podría ser una protección de carácter tanto emocional como físico. Es interesante notar que, aunque “falsa”, la conversión religiosa a cualquier denominación religiosa fue entendida como positiva cuando se la asociaba al disciplinamiento deseado por la institución penal. La presencia de diferentes credos religiosos en el sistema penitenciario, más allá de un derecho asegurado por los reglamentos de las instituciones penales, era entendida también como una actividad similar a la laborterapia y a la expresión artística.

De acuerdo con funcionarios de diferentes posiciones en el cuadro técnico-administrativo, al

dedicarse parcial o integralmente a los asuntos religiosos, los presos "se tornaban" -o al menos eran tratados como- más calmos y disciplinados. La conversión religiosa pasó a ser entendida como una forma de lidiar de manera diferenciada con la ociosidad por parte del detenido. Dicha ociosidad -que sería una de las características de la vida cotidiana en prisión y oportunidad para que el detenido "maquinara" planes de fuga- permitiría, de acuerdo con los funcionarios, que las reglas organizadoras de la institución no fueran respetadas, una vez que posibilitaría el planeamiento de acciones consideradas impropias. Por esta razón, cualquier vínculo con las actividades religiosas –o sea, la participación asidua o esporádica en los cultos, la conversión "verdadera" o "falsa", la fidelidad a una única iglesia o la participación simultánea en varias denominaciones religiosas–, así como el trabajo, evitarían que los integrantes de la institución mantuvieran la "cabeza vacía". Y como dice el dicho: "*la cabeza vacía es el taller del diablo*" [1](#) .

En una institución destinada a atender a una clientela del "*mundo del crimen*", el discurso sobre el trabajo fue enfatizado como un medio potencial de "*recuperar al preso*": el trabajo distinguiría a las "*personas honestas*" de los "*vagos*" y "*bandidos*". En el contexto investigado, estaban íntimamente asociados al trabajo principios éticos y valores morales muchas veces coincidentes con los anunciados por las diferentes denominaciones religiosas como, por ejemplo, responsabilidad, asiduidad, respeto y obediencia. Nótese también que el trabajo siempre fue un elemento definidor de la institución total, porque asegura la autosuficiencia del individuo en relación con el mundo exterior, una vez que el mismo puede y necesita mantenerse aislado (pues realiza en un mismo espacio físico todas las actividades necesarias para su mantenimiento).

El trabajo ocuparía al detenido, obligándolo a concentrarse en las tareas propuestas; la religión, por su parte, además de "ocupar [por sí sola] la mente" del detenido con obligaciones religiosas, atribuiría nuevos significados a las demás actividades, reforzando supuestamente la participación del mismo en los "*canteros de trabajo*" de la unidad. Así, la religión pasó a ser tratada por los diferentes agentes del cuadro técnico-administrativo como "*estabilizadora*", por los efectos que afirmaban que producía a través de las conversiones. Se aceptó el resultado "*benéfico*" que la pluralidad religiosa trajo a la institución total, al mismo tiempo que se limitó estratégicamente el campo de actuación religiosa a partir de clasificaciones compartidas sobre los diferentes grupos religiosos y sobre los límites y diferencias entre las diversas "*asistencias*" posibles a la "*masa carcelaria*".

Los agentes religiosos surgieron, en este contexto, como figuras-clave para el mantenimiento de la "*estabilidad*" del presidio. Y más que eso: se transformaron en "*auxiliares de la dirección*", "*una mano más, una luz más sobre la cabeza del preso*". Esto nos remite a la idea bastante común de que el presidio sería análogo a una olla a presión, que podría explotar en cualquier momento y podría (y necesitaría) ser controlada a partir de tres elementos: "*visitas, comida y abogados*" (o "*sexo, drogas y religião*", un desdoblamiento de las "*visitas*" igualmente conocido). Sin asistencia jurídica, una alimentación adecuada y comunicación con el mundo exterior, la seguridad y el funcionamiento de la institución estarían comprometidos.

De estas consideraciones acerca de la “verdadera” y la “falsa” conversión fui llevada a las representaciones elaboradas sobre los convertidos. Ellos eran vistos como detenidos que “daban menos trabajo”, sea por fingimiento o por convicción religiosa; se “portarían mejor” y serían más “calmos” y “equilibrados” y, por lo mismo, no se involucrarían en “líos”; en fin, serían más “solidarios” y “sensibles”. Así, la conversión religiosa pasó a ser entendida por los funcionarios, tanto como por los propios detenidos, como una segunda programación: al entrar en la unidad para el cumplimiento de su pena, el detenido era iniciado en las reglas de convivencia de la institución; al convertirse, él pasaba a adoptar –y se esperaba que lo hiciera– “reglas de convivencia” adicionales (y superpuestas) a aquellas prescritas por la institución penal.

Compartidas, estas representaciones atribuidas (por ellos mismos y/o por los “otros”) a los convertidos al pentecostalismo se inscribieron en un **habitus** sistemáticamente aprendido, internalizado y exteriorizado por el convertido durante su proceso de conversión en el interior compartido e internalizado de la prisión (entendida aquí como tiempo y espacio de reclusión). De esta forma, la conversión religiosa produjo, simultáneamente y por contraste, una identidad para el grupo de convertidos y de no convertidos, y una estrategia para la definición de las diferentes competencias y de los significados de las acciones (entre ellas, las competencias y acciones religiosas). Este sistema de disposiciones que configuraban la conversión como una acción estratégica es lo que presento a continuación.

## La conversión religiosa como proceso estratégico

La literatura que toma por objeto de análisis la conversión religiosa tiende a enfocar las etapas del proceso de conversión. Este ejercicio analítico es posible, pero parece reducir la conversión a una sucesión unilineal de “pasos” seguidos igualmente por diferentes convertidos. Esto se debe en parte a la propia dificultad que representa, para el investigador, entrar en contacto con la experiencia religiosa del “otro”. Lo que tenemos como material de estudio son, muchas veces, apenas los relatos de una conversión y no el seguimiento sistemático de cómo se produjo y se está produciendo la conversión.

Una posibilidad de escapar de estas limitaciones es “leer” los “testimonios” como relatos de un **proceso** de conversión que es **estratégico**. Para tanto, tomé la conversión como un proceso individualmente elaborado, que presenta arreglos muy particulares respecto de la secuencia de “etapas de conversión” recorridas y respecto de los significados atribuidos a cada una de ellas; no obstante tratarse de un proceso compartido, estructurado socialmente y de una forma peculiar en el universo prisional. La observación del proceso de conversión religiosa como una estrategia me dio la posibilidad de evitar reducir el fenómeno a una acción intencional del detenido, con vistas a la obtención de beneficios en el interior de la institución en la que se encontraba (como suponen muchos funcionarios del DEPEN e incluso algunos detenidos). Me permitió también explorar la gama de sentidos bastante específicos atribuidos

por el código de creencias y comunes a las experiencias religiosas y carcelarias.

Los detenidos investigados casi siempre iniciaron sus “*testimonios*” con el relato del momento crítico en el que el proceso de conversión religiosa se habría iniciado. La crisis estuvo marcada por situaciones consideradas por ellos como dolorosas. Al ser interpelados sobre cómo se sentían antes de la conversión, los detenidos utilizaron categorías que caracterizaban el “antes” como un período marcado por dificultades y angustias: “vacío”, “incompleto”, “solitario”, “inútil”, “un peso para la sociedad”, “atribulado”, “triste”, “péssimo”, “oprimido”, “angustiado”, “fracasado”, “frustrado”, “un trapo”, “inmundo”, “una basura”, “perdido”, “sin esperanza”, “sin ninguna perspectiva de vida”, “un muerto ambulante”. Vale notar en qué medida estas categorías estaban imbuidas de la idea de que no existía un sentido para sus vidas (de ahí la sensación recurrente de vacío interior); lo que, a su vez, explicaba el envolvimiento con drogas, bebidas y el crimen y la ausencia de perspectivas futuras. El después fue pintado con colores más alegres: la mayoría afirmó haber percibido cambios en su vida y respecto de su familia; algunos detenidos afirmaron inclusive que la convivencia con otros detenidos y con los funcionarios se había alterado para mejor.

La crisis también estaba relacionada de alguna forma con la idea de impureza. Fueron frecuentes los testimonios que asociaron el momento de la crisis no solo con el momento de la prisión sino sobre todo con las celdas. Las “*solitarias*” fueron descritas muchas veces como lugares sucios y oscuros, pero sobre todo como lugares donde los detenidos se separaron con la soledad y con la propia situación de degradación, social y moral. No era apenas el espacio físico el que estaba sucio; también el detenido, que se encontraba en ese espacio, estaba impuro y contaminado por el “*mundo del crimen*”. Sin embargo, la crisis no fue necesariamente el primer paso hacia la conversión religiosa. En algunos casos este momento crítico fue entendido como un momento en el que se sintió una “fuerza sobrenatural” -muchos ya habían tenido, en otros momentos, señales de la presencia divina. Todos los detenidos, en mayor o menor grado, experimentaron el contacto con lo divino, a través de visiones en sueños, voces y toda una gama de sensaciones –como calores, temblores, escalofríos- que, antropológicamente, podemos explicar como efectos de una operación simbólica que lo envuelve.

Otro aspecto presente en la trayectoria de los detenidos investigados es la comprensión de la conversión religiosa como un acontecimiento que se dio en un momento especial y definitivo, lo cual puede ser traducido en las expresiones nativas del “*aceptar a Jesús*” y del “*entregarse en las manos de Dios*”. Una situación observada que explicitó esta nueva postura frente al mundo y en este contexto específico que es la prisión fue la postura de los detenidos con relación al examen criminológico –evaluación realizada por diferentes especialistas que concede o niega beneficios jurídicos a los detenidos. Muchos convertidos afirmaron que habían “*puesto en las manos de Dios sus exámenes*”, entendiendo que fue esta actitud lo que hizo que tuvieran evaluaciones positivas y obtuvieran beneficios. De acuerdo con los convertidos, la conversión los llevaba a depositar su confianza en el plano divino y a buscar en la “*justicia de los cielos*” discernimiento para actuar en relación con la “*justicia de los*

hombres". Es interesante notar cómo la adopción de nuevos códigos de creencia llevó a los fieles a adoptar nuevas reglas de conducta respecto del plano divino y de la actuación del mismo en este mundo: el rendirse, aquí, implicó someterse a una voluntad divina que concedió nuevos significados a las reglas jurídicas.

La conversión religiosa de los presidiarios también estuvo marcada por la lógica de que "*Dios escribe recto por líneas torcidas*". "Aceptar a Jesús" no significó, por tanto, estar a salvo de cometer "deslices" y/o sufrir "caídas" en su trayectoria de convertido, dentro o fuera de los límites de la penitenciaría. Muchos detenidos afirmaron que los delitos por los cuales fueron acusados y detenidos sucedieron en un período corto en el que "*flaquearon en la fe*" y se alejaron de la "*vida cristiana*". Los informantes aun recordaron que así como existieron "barreras mundanas" que se interpusieron a la trayectoria de conversión "*afuera*" –en referencia al mundo extrapenal-, la "*batalla*" continuaba "*dentro*" de la unidad penal.

Todavía de acuerdo con los convertidos, en este plano divino en el que la prisión estaba inserta como tiempo y espacio de pruebas, descubrimiento del "verdadero camino" y fortalecimiento de la fe, la familia también estaba inscrita como un elemento de recuperación del detenido. La presencia de la familia en el proceso de conversión fue valorizada en diversos "*testimonios*": algunos detenidos afirmaron que la conversión religiosa –y/o la "reanudación" de la trayectoria religiosa– los reproximó a valores aprendidos en la infancia y la adolescencia en el seno de la familia. La conversión resultó, por tanto, en la construcción y consolidación de una vasta red de sociabilidades y lealtades. Cabe observar que esta red no se circunscribe a los límites del presidio ni se limita a las relaciones de parentesco. El establecimiento de vínculos sociales y afectivos entre los detenidos tampoco es algo exclusivo de los convertidos, sino que lo que parece central, en su caso, es cómo la religión atribuye un sentido a las relaciones producidas en el espacio específico de la prisión y, de una forma más amplia, "*en el mundo*".

Otro aspecto que pareció formar parte del proceso de conversión religiosa fueron las nociones de evangelización y misión, variantes de una misma práctica litúrgica: la "*predicación de la Palabra*". De acuerdo con la tradición protestante, todo fiel tiene la posibilidad de transformarse en un "*predicador*", o sea, ser un anunciador del discurso religioso. De esto parece derivarse la importancia concedida a los "*testimonios*" que se intercalan en las oraciones durante los cultos. Para los detenidos convertidos, la permanencia en el patio no tenía apenas el significado de descanso y socialización, como para los demás detenidos; para los diferentes grupos de detenidos de orientación pentecostal, la permanencia en el patio estaba asociada, fundamentalmente, a la predicación de los Evangelios, a los "*testimonios*" y a la "*reunión de un rebaño*" de nuevos fieles para sus iglesias.

Este sistema de disposiciones internalizadas tuvo efectos sobre los detenidos que compartían las mismas creencias. De acuerdo con los detenidos investigados, los cambios provocados en y a través de la conversión son visibles: al mismo tiempo que el cambio se refiere a "*actitudes*", se exterioriza en "*comportamientos*". Es algo que se tiene y que se ve. Al

solicitarles que se caracterizaran a sí mismos, los convertidos tendieron a apuntar diferentes aspectos que remitieron a la distinción trazada entre “*actitudes*” y “*comportamientos*”. El “*comportamiento*” se refería, en la lógica de estos convertidos, a acciones “mundanas”, a la visualización inmediata del “*creyente*”. Bajo este rótulo se reunían las manifestaciones exteriores de las “*actitudes*” que, no obstante, podían ser manipuladas durante la interacción entre los detenidos, así como entre estos y los funcionarios y familiares. Por esta razón, por más que afirmaran que el comportamiento del convertido era diferente del comportamiento de los demás detenidos, los propios detenidos admitieron que este no era un elemento suficiente para definirlos como “*convertidos*”.

Lo que los definiría como “*convertidos*” sería algo que estaría más allá de las “*apariencias*”. De acuerdo con los convertidos investigados, los comportamientos pueden ser transformados en rutinas, controlados por el detenido y por sus pares; las “*actitudes*” no. Cambios de actitudes, aún de acuerdo con esta lógica, solo podrían producirse a partir de la intervención de una fuerza divina. Estos cambios afectarían la “*personalidad*” del detenido. Los atributos que definían la “*personalidad*” (categoría émica cuyo significado posiblemente fue aprendido de los técnicos de la División de Asistencia Social, responsables por el seguimiento psicosocial de los detenidos) del convertido se reflejaban en las relaciones sociales en las que él se insertaba. En estas discusiones surgieron adjetivos que calificaban positivamente al detenido y resaltaban su capacidad de “*convivencia*”. Siguiendo con la clasificación nativa, tales atributos personales fueron internalizados a través de la conversión religiosa y con la convivencia con otros convertidos.

De lo que los detenidos destacaron como “*características*” de los pentecostales, fue posible deducir lo que ellos identificaron como cambios producidos en y por la conversión. De acuerdo con los convertidos, sus relaciones sociales estaban pautadas por la solidaridad y por el orden. En contraste, las relaciones sociales entre los detenidos no convertidos se caracterizarían por la desconfianza y por el desorden. Ser solidario, calmo, responsable y obediente son atributos que, como ya se dijo, habrían sido aprendidos en la convivencia con otros convertidos, y presuponían un control sobre la “*naturaleza*” humana y/o un embate con “*fuerzas maléficas*” que se presentan bajo diversas formas (por ejemplo, en los “*vicios*”, en las peleas con otros detenidos y en la “*precariedad*” de la estructura física y humana a servicio del sistema penitenciario).

Nótese cómo las características (auto)atribuidas al pentecostalismo por los convertidos o, mejor, la propia condición de convertido remite a una serie de valores que, de cierta forma, “neutraliza” las representaciones asociadas a la condición de “*bandido*” y de presidiario –o, por lo menos, parece amenizar el estigma de presidiario. La conversión al pentecostalismo se configura, así, en un elemento más para redefinir las fronteras simbólicas entre “*bandidos*” y “*trabajadores*”.

## Consideraciones finales

Las experiencias de conversión religiosa relatadas durante la investigación estuvieron estructuradas todas de manera semejante. Las diferencias que existen entre estas experiencias residen en los significados atribuidos de acuerdo con cada una de las filiaciones religiosas y en las interpretaciones subjetivas (pero socialmente producidas) dadas a cada una de las etapas o temáticas que caracterizan la conversión como un proceso estratégico. De esto derivan los énfasis, en algunos casos, en la revelación en el éxtasis; y en otros, en la práctica cotidiana de refuerzo del “*compromiso*”. Pero tanto en un caso como en otro, estas visiones particulares de lo que es la conversión religiosa reflejan una visión más amplia sobre el universo en que están insertos los detenidos.

No obstante, y sobre todo, lo que el análisis de estos diferentes “*testimonios*” revela es que tornarse pentecostal durante el cumplimiento de la pena podría entenderse como una posibilidad de atribuir nuevos significados a las relaciones sociales y prácticas en el interior de la unidad penal. Por el hecho de compartir un mismo *habitus*-internalizado y reproducido en el interior de la institución penal en la que el detenido se encuentra-, estos convertidos orientaron sus acciones de modo a tomar posiciones en el campo de relaciones de una manera estratégica respecto de los demás detenidos (los de otras confesiones religiosas o los no creyentes, que no disponían de los mismos capitales simbólicos que los detenidos de confesión pentecostal) y de los funcionarios. Y, por esta razón, redefinieron su inserción “en el mundo”; no porque fueran necesariamente “*inteligentes*”, “*manipuladores*” o “*utilitaristas*”, sino porque obedecían al juego inscrito en la institución a la que estaban vinculados.

En la lógica de los convertidos, la conversión religiosa determina cambios en sus “*actitudes*” y “*comportamientos*” e influye, indirectamente, en las evaluaciones que los “otros” hacen respecto de ellos. Esto sucede porque el proceso de conversión –como vimos, un camino repleto de “*deslices*”, “*tentaciones*” y recompensas– implica un pacto con Dios; pacto que prevé que el convertido obtendrá “ventajas” allí y en aquel momento (y no necesariamente en otros mundos y tiempos) desde que cumpla con determinadas condiciones, “*comportamientos*” y “*actitudes*”.

El “*buen comportamiento*”, la “*obediencia*”, la “*calma*” y prácticamente todos los demás atributos que caracterizarían a los detenidos convertidos (y a los pentecostales, en especial) están inscritos en esta lógica relacional descrita. La relación con lo divino y el circuito de intercambio de dones y contradones establecido entre el fiel y su Dios es lo que produce y da sentido a esta serie de acciones y representaciones sociales. Como efecto de esta relación de reciprocidad entre el convertido y lo sagrado se producen tales comportamientos. En este circuito de dones y contradones, la conversión religiosa no constituye apenas una nueva serie de obligaciones entre los convertidos y lo sagrado, sino que también interfiere en las relaciones entre los detenidos y el mundo, reforzando la representación de “*bien comportados*” y “*confiables*” y redefiniendo criterios de “*seguridad*” e “*igualdad*”. Lo que cabe resaltar, por último, es que tales representaciones sobre el convertido y sus relaciones con los demás detenidos y funcionarios obedecen a la lógica implícita en este contexto, que se

formula en la confluencia de dos universos específicos: el religioso y el carcelario.

1. Traducción literal de "*cabeça vazia é a oficina do diabo*", sin equivalente directo en español (N.T.).