



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Mulieri, Sebastian

El cambio sacralizado. Un estudio sobre las prácticas de yoga en contexto de encierro



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

þ Mulieri, S. (2025). El cambio sacralizado. Un estudio sobre las prácticas (Trabajo final integrador). Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/5855>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

El “cambio” sacralizado. Un estudio sobre las prácticas de yoga en contexto de encierro

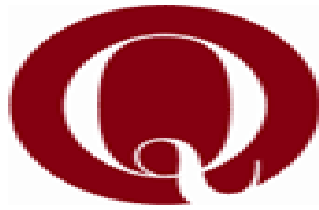
Trabajo final integrador

Sebastián Mulieri

mulierisebastian@gmail.com

Resumen

El objetivo general de este TIF es comprender cómo la práctica del yoga armoniza y se tensiona con las diversas expresiones religiosas y narrativas existentes. De este objetivo se desprenden los específicos. En primer lugar, conocer los sentidos atribuidos y vehiculizados por las materialidades presentes en los pabellones; en segundo lugar, relevar las pinturas murales, dibujos, estatuillas de santos, amuletos, posters, estampitas, libros, sustancias, proclamas y símbolos que involucran la cultura visual y las materialidades presentes en dos pabellones de yoga y, en tercer lugar, identificar cómo las relaciones sociales dentro de los espacios de yoga interactúan con las dinámicas de poder existentes en el contexto carcelario.



**Universidad
Nacional
de Quilmes**

**Especialización en Ciencias Sociales y Humanidades
Orientación Sociología**

TRABAJO INTEGRADOR FINAL

El “cambio” sacralizado.

Un estudio sobre las prácticas de yoga en contexto de encierro

Mulieri Sebastián

2024

Director: Dr. Algranti, Joaquín

Contenido

Introducción	3
Marco conceptual y antecedentes	8
Capítulo 1	16
Consideraciones generales sobre el yoga, la unidad 46 y los pabellones	16
El yoga intramuros	16
Morfología de la unida penal y los pabellones	21
Principios generales de las clases de yoga	26
Capítulo 2	31
Posturas, mantras y “resonancias” en la producción de espacios sacralizados	31
El territorio liminar como producción de un “centro” y encuentro	37
Capítulo 3	42
Tatuajes y vibraciones energéticas: <i>materialidad e inmaterialidad de las creencias</i>	42
Marcando territorio. <i>La estampita como vehículo de identidad y protección</i> 46	
Distinciones débiles. <i>El post humanismo como estrategia para captar lo sagrado</i>	49
Reflexiones finales	54
Anexo de imágenes	57
Glosario	62
Bibliografía	65

Introducción

Este Trabajo Integrador Final (en adelante TIF) está centrado en un estudio de caso sobre las prácticas de yoga en general y particularmente, en el sentido que ocupan las materialidades y los espacios vinculados a la práctica del yoga en la unidad penal 46 de la provincia de Buenos Aires. Desde julio del año 2023, he venido realizando labores de campo en dos pabellones de varones en donde se llevan a cabo talleres de yoga del Proyecto Moksha. Durante este tiempo, he notado la relevancia de diversos elementos, objetos y experiencias estéticas que contribuyen a la experiencia holística que las instructoras de los talleres procuran construir en los pabellones. Como dije, el análisis estará centrado en las prácticas de yoga y en analizar el rol que los objetos, mantras, oraciones, posturas, “intenciones”, vibraciones y aromas desempeñan en la creación de una experiencia sacralizada. En base a esto, en nuestro problema de investigación, pueden identificarse puntos clave como lo son, la diversidad religiosa en cárceles, es decir, la coexistencia conflictiva de diversas creencias religiosas y espirituales dentro de una misma institución pública. En esta coexistencia, puede identificarse al yoga como una mediación para acreditar procesos de “cambio” personal y social dentro del ambiente carcelario. El segundo punto clave en este trabajo es el hecho de que el yoga se constituye en una *zona gris* —sui generis— de contacto interclasista, donde los penados y las yoguis intentan apropiarse de *tecnologías del yo* (Foucault, 2008), recursos lingüísticos y culturales para “cambiar”, que generalmente están circunscriptos a determinados grupos sociales. En más de un sentido, la *doxa* del yoga junto con los *conocimientos expertos* (Giddens, 1997) penitenciarios, simbolizarían un tipo de lucha por imponer una visión legítima del mundo, del sentido de la pena y de la justicia.

A partir de esta breve lectura, nuestro problema principal de investigación es cómo el yoga se articula y se tensiona con las diversas creencias religiosas y narrativas existentes, y qué papel juega esta práctica en la construcción de roles y relaciones sociales. Para abordar esta problemática central, pueden formularse subpreguntas que nos permitan un análisis más detallado a largo del TIF. Desde un punto de vista intersubjetivo cabe preguntarnos ¿Cómo el yoga opera en las experiencias que los penados tienen de su prisionización y “bienestar”? y ¿De qué manera el yoga se relaciona con sus creencias preexistentes o con la búsqueda de nuevos marcos de sentido? Incluso ¿Cómo las relaciones sociales dentro de los espacios de yoga interactúan con las dinámicas de poder existentes en el contexto carcelario?

De manera complementaria, esta investigación pondrá especial énfasis analítico en las dimensiones materiales y por ello, es importante preguntarnos ¿Cómo se expresan las creencias a través de estampitas, altares, instrumentos musicales y espacios dentro de los pabellones y los que son utilizados en las prácticas del yoga? Este problema de investigación no puede pasar por alto el rol que ocupan las personas que enseñan yoga, por eso nos preguntarnos, ¿Qué tipo de narrativas se construyen en torno a la cárcel? ¿Cómo se refiguran las ideas Nueva Era en el ámbito específico de la enseñanza del yoga en la cárcel?

El objetivo general de este TIF es comprender cómo la práctica del yoga armoniza y se tensiona con las diversas expresiones religiosas y narrativas existentes. De este objetivo se desprenden los específicos. En primer lugar, conocer los sentidos atribuidos y vehiculizados por las materialidades presentes en los pabellones; en segundo lugar, relevar las pinturas-murales, dibujos, estatuillas de santos, amuletos, posters, estampitas, libros, sustancias, proclamas y símbolos que involucran la cultura visual y las materialidades presentes en dos pabellones de yoga y, en tercer lugar, identificar cómo las relaciones sociales dentro de los espacios de yoga interactúan con las dinámicas de poder existentes en el contexto carcelario.

Respecto de la metodología de este trabajo, el mismo está realizado mediante un proceso inductivo, partiendo desde el trabajo de campo hacia proposiciones teóricas más generales y en diálogo con los especialistas en la temática. Puntualmente, este TIF se sustenta en un *diseño flexible* (Marradi et al. 2007) y para alcanzar los objetivos, las principales técnicas de recolección, indagación y análisis son cualitativas para indagar las prácticas, contenidos y puntos de vista de los actores de acuerdo a los objetivos y actividades de este TIF.

En cada pabellón se alojan 50 internos y los que participan de los talleres de yoga son en promedio 20 internos en cada uno de los pabellones. Por ello, la población objetivo es el total aproximado de 40 internos que asisten a las clases de yoga. Los internos que fueron entrevistados pertenecen a pabellones distintos, uno de ellos es “referente” y el otro lo fue hace un año atrás, en el 2023. Por ende, se realizaron cinco entrevistas en profundidad a internos y se realizaron observaciones participantes y no participantes, junto con registros de campo escritos, visuales y audiovisuales durante las prácticas, en dos tramos: uno en el 2023 y el otro en el 2024. La estrategia empleada para hacer entrevistas en profundidad con los interlocutores fueron las aplicaciones Meet y video llamadas, ya que fue el medio más dúctil para quienes estaban alojados en los pabellones. Estas entrevistas en profundidad ayudaron a identificar e interpretar los usos y los significados que

las materialidades y las creencias tienen para los participantes. Para indagar sobre las narrativas que las yoguis construyen en torno a la cárcel y cómo se refiguran las ideas Nueva Era en este contexto, realizamos dos entrevistas en profundidad a sus fundadoras, una virtual y la otra de forma presencial.

Además, se utilizaron cuestionarios (con preguntas cerradas y abiertas) realizados por las directoras del proyecto como fuentes secundarias, que me permitieron tener información más amplia sobre los sentidos y valoraciones de la práctica para los actores. Este *diseño flexible* nos permitió conocer no solo las prácticas de yoga sino las religiosidades dentro de los pabellones y cómo todo esto se convierte en *recursos* (Giddens, 1995) para afrontar los procesos de reclusión penal. No está demás aclarar que las estrategias cuantitativas y cualitativas no son paradigmas rivales e inconmensurables (Scribano, 2000), pero nuestra elección por lo cualitativo estuvo basada en la convicción de que el trabajo de campo etnográfico (Guber, 2011) posibilita establecer un *rapport* con las personas interlocutoras, a través de los repetidos contactos y *conversaciones ordinarias* (Devillard et al. 2012) efectuadas a lo largo del tiempo, en los momentos previos y posteriores a las clases. Con la observación no estructurada (participante y no participante) en las sesiones de yoga logramos pesquisar el uso común, situado y comparado de los objetos y símbolos, como también los sentidos atribuidos a la práctica. Para lograr relevar las pinturas-murales, dibujos, estatuillas de santos, amuletos, posters, estampitas, libros, proclamas y símbolos que involucran la cultura visual y las materialidades del entorno, realizamos registros fotográficos y audiovisuales. En consecuencia, toda esta dinámica y relación observacional me facilitó el acceso y comparación de las experiencias y perspectivas de los actores, siendo la técnica que más me ayudó a describir la conformación del grupo e inferir reglas y valores implícitos.

Conociendo las problemáticas que conllevan la observación participante y la etnografía dentro de las prisiones bonaerenses (Kalinsky, 2003; 2004 y 2011; Liberatori y Villareal 2019; Lombraña y Ojeda, 2019 y Quintero y Domenech, 2019) hemos elegido el *diseño flexible* mejor adaptado a las posibilidades y constreñimientos de la unidad 46. Consideramos que los pabellones de yoga de varones fueron un espacio privilegiado para entablar conversaciones, tomar registros fotográficos y audiovisuales de un mundo poco explorado en la sociología de las prisiones. Pero también, el acceso a estos pabellones me permitió visualizar, desde otro lugar, las principales problemáticas que caracterizan al sistema penitenciario de nuestro país. Tomando distancia de esa experiencia del yoga, nos sumamos a la fila de investigadores/as y organismos que sostienen que

el problema de la sobrepoblación en el sistema carcelario argentino se encuentra irresuelto, exigiéndose la revisión de las políticas públicas en materia penitenciaria y de seguridad, así como de la actuación de la administración de justicia (Monclús Masó, 2023)¹. La pena carcelaria implica una privación de libertad que se extiende más allá del mero encierro. Los reclusos experimentan una restricción de derechos fundamentales como el acceso a una vida digna, la integridad física, la salud adecuada y una educación de calidad. En consecuencia, el sufrimiento carcelario trasciende la simple privación de libertad, abarcando una amplia gama de carencias y vulneraciones.

La reflexividad ha sido un pilar en el análisis crítico de este TIF. La relación compleja entre distanciamiento y compromiso fue un desafío durante el trabajo de campo y luego en la escritura. Al tomar “distancia” para analizar las problemáticas del sistema penitenciario, advertía cierto riesgo de deshumanizar a los participantes pero también corría el riesgo contrario de romantizarlos, por ello, el desafío consistió en equilibrar —dinámicamente— la necesidad de un análisis inductivo (no ingenuo) con la empatía.

A lo largo de la investigación, enfrentamos el desafío de conciliar la participación activa en las prácticas de yoga con el registro detallado de las mismas. Si bien al inicio esto resultó complejo, con el tiempo desarrollamos una metodología que combinaba la observación participante con el uso de recursos audiovisuales y fotográficos. Esta evolución metodológica nos permitió superar las limitaciones iniciales y obtener una comprensión más profunda de la experiencia del yoga dentro de la cárcel, donde la corporalidad del analista emergió como un instrumento clave para la producción de conocimiento.

Dada la naturaleza interpretativa de este estudio, las experiencias personales del observador-analista se vinculan con los hallazgos de la investigación. Por un lado, tuve que abordar de lleno las emociones y sensaciones producidas por el hecho de ingresar a los pabellones, ya que tenía prenociones negativas sobre la inseguridad y los riesgos. Pero, con el tiempo, comencé a evidenciar el compromiso de los internos por entablar relaciones de respeto y cordialidad conmigo y con las voluntarias. Esta relación de respeto estabiliza las interacciones y construye marcos de referencia. Con el trabajo de campo prolongado logré no solo ordenar mis tareas para registrar las

¹ Comité contra la tortura de la Comisión Provincial por la Memoria. *Informe Anual 2024. El sistema de la crueldad XVIII*. <https://www.comisionporlamemoria.org/project/informes-anales/>

interacciones, también prestar atención a cómo el entorno físico del pabellón habilitaba y condicionaba las prácticas y cómo estas lo hacían de forma recursiva.

Antes reconocimos el privilegio de acceder a un espacio restringido como un pabellón de yoga, pero, ¿Qué implica este privilegio? ¿Cómo afecta la relación con los internos? y ¿Qué responsabilidades conlleva? El privilegio de acceder a un espacio restringido como un pabellón de yoga implica un reconocimiento de la autoridad que otorgan los permisos para realizar la investigación. Este acceso me otorgó una posición única para observar y documentar prácticas y dinámicas sociales que de otro modo serían inaccesibles. Sin embargo, este privilegio también conlleva una responsabilidad ética, dado que dicho acceso afecta profundamente la relación con los internos. Por un lado, genera una dinámica de poder desigual, donde el investigador tiene un mayor control sobre la información y los resultados de su investigación. Por otro lado, este privilegio también puede generar confianza y permitir establecer relaciones más cercanas y significativas con los practicantes. Sin embargo, la desconfianza también es una reacción común y comprensible en situaciones asimétricas como estas, ya que los practicantes pueden temer que la información que comparten sea utilizada en su contra por el SPB o que la investigación sirva para justificar prácticas que los perjudiquen judicialmente. Por eso, hemos dedicado tiempo a establecer relaciones basadas en el respeto mutuo y la confianza, escuchando activamente a los participantes, demostrando un interés genuino en sus vidas y enfatizando la importancia de sus *conocimientos locales* (Vessuri, 2004) que los hacen *expertos por experiencia* (Collins y Evans, 2007), para contribuir a la comprensión y visibilización de las realidades carcelarias y potencialmente, abogar por cambios que mejoren sus condiciones de vida.

El Ingreso y permanencia en el campo fue muy fluido gracias a la articulación entre Moksha y el Servicio penitenciario. En base a estas experiencias es preciso mencionar que el complejo penitenciario, en comparación a otros penales en donde tuve oportunidad de hacer trabajo de campo, es un modelo de gestión pública que exhibe múltiples potencialidades a ser replicadas. Las voluntarias de Moksha demostraron en todo momento una gran amabilidad, atención y disposición para el diálogo, permitiéndome participar en sus clases sin restricción alguna.

Este TIF consta de tres capítulos, el primero repone las características morfológicas de la unidad penitenciaria, la organización de los pabellones de yoga y la estructura del proyecto Moksha y la de sus clases. El mismo, se detiene en los sentidos que las profesoras de yoga le atribuyen al encuentro con las personas detenidas como al entrar y salir de la cárcel, en tanto

proceso ritual. También se muestran y analizan los sentidos que los practicantes le atribuyen a las clases, en el marco de un conjunto de expectativas recíprocas. El capítulo 2 por su parte, analiza e interpreta los sentidos y sensibilidades que se producen en relación a las posturas y los mantras como estrategias de cambio y bienestar dentro del proceso de reclusión. Explora la forma en que la práctica del yoga se convierte en un recurso dúctil para la construcción de un orden social micro dentro del mundo carcelario a través de la interacción entre individuos, objetos y prácticas rituales. El capítulo 3 aborda la interrelación entre la materialidad y la dimensión simbólica en el marco de la religiosidad popular y en el yoga. A través de un enfoque multidimensional, examina cómo los objetos y espacios adquieren significado y valor social, y cómo estos, también, moldean las creencias y las experiencias religiosas de las personas detenidas. Particularmente, se detiene en la construcción social del significado en torno a los objetos religiosos, mediante el supuesto de que estos no son meros objetos, sino que son agentes en los procesos de producción de sentido.

En función de estos capítulos, en las reflexiones finales se propone que las prácticas de yoga apuntalan narrativas de “cambio”, basadas en enunciar y purgar las actitudes, valores y emociones que rodean la mala vida delictiva. Se construye así, un espacio moral de impugnación a los vicios y los riesgos de la “mala vida”, opuestos a las virtudes del “buen vivir”. Así, dentro del penal, el cuerpo es un lugar no solo de experiencia espiritual y devocional con fuerzas sobrehumanas, sino un espacio inmanente y sacralizado. La sacralidad del cuerpo puede interpretarse como un baluarte que protege la integridad moral del interno a lo largo de su reclusión.

Marco conceptual y antecedentes

Este TIF parte de los supuestos de la perspectiva fenomenológica (Schütz, 1974) para comprender la experiencia social del yoga desde la perspectiva de los individuos, enfatizando la estructuración intersubjetiva de la realidad. También se recuperan aportes del interaccionismo simbólico de Goffman (2006, 2012) y de la Teoría social de Giddens (1995, 1997). El análisis nos ofrecerá una ventana a la experiencia de los reclusos y cómo construyen significados a partir de la interacción social, los objetos y prácticas corporales. De este modo, el yoga y la meditación en el contexto carcelario son mucho más que un conjunto de creencias y acciones, son una forma de construir sentido, de tener conciencia de sí mismo, de relacionarse con el mundo y con los demás,

y de encontrar un espacio en un entorno hostil. La materialidad de los objetos religiosos, el cuerpo como lugar de experiencia y la construcción social de la realidad son elementos clave en esta práctica holística. Las clases son un fenómeno social complejo y dinámico que no se estabiliza nunca, porque se construye y reconstruye continuamente en el contexto de las relaciones cara a cara, de las interacciones sociales y los imponderables de la vida carcelaria. Al analizar el yoga desde la cárcel, podemos apreciar la capacidad de los seres humanos para crear significado y construir comunidades, incluso en los entornos más adversos.

Epistemológicamente, trataremos de ir un poco más allá de los paradigmas constructivistas y fenomenológicos, dado que nuestra comprensión del yoga en los pabellones se orienta y se conforma por las cosas. Por ende, proponemos un marco teórico ecléctico para intentar alcanzar una interpretación más completa. En este sentido, los objetos sagrados impulsan acciones y retroacciones que enriquecen la perspectiva sociológica sobre el paisaje religioso de la cárcel y nos informan también sobre la inestabilidad contemporánea de la oposición entre naturaleza y cultura. El interés por pensar las cosas no ha surgido únicamente de los límites de la antropología y la sociología. El “giro material” en antropología (Appadurai, 1991; Miller, 2005; Gell, 2016), puede complementarse con la filosofía de los *nuevos materialismos* y del *posthumanismo* (Latour, 2017, 1993; Ludueña, 2013; Bennett, 2022; Iovino y Oppermann, 2018) ya que son importantes contribuciones. Recuperando algunos conceptos de estos autores, trataré de ponerlos en relación con la religiosidad popular y la espiritualidad, a partir de la idea fuerza de que en estos sistemas de creencias, bajo determinadas circunstancias, la distinciones entre lo humano con lo no humano, lo verbal con lo iconográfico, lo material con lo inmaterial se vuelven difusas².

Para profundizar lo que se viene argumentado, es importante operacionalizar algunas reflexiones filosóficas sobre el *post humanismo* realizadas por Ludueña (2013). Esta es una perspectiva de la realidad según la cual lo humano y lo no humano son percibidos como confluentes, co-emergentes y se definen mutuamente. El autor argentino señala “el rechazo a dar por sentada la distinción entre lo “humano” y lo “no humano”. Más precisamente, una perspectiva *post humanista* cuestiona la escisión tajante entre lo humano y lo no humano, enfatizando sus hibridaciones, sus configuraciones “co-operativas” y sus “intra-acciones”. Si lo humano y lo no humano se hallan “constitutivamente entrelazados”, el resultado de dicho entrelazamiento es un

² La operacionalización de estos conceptos, además de su valor intrínseco, cumple con el requisito del artículo 41 del Reglamento, al integrar conocimientos y contenidos adquiridos en los seminarios de la especialización.

espacio post humano. Esto dialoga con los planteos de Latour (2017) quien afirma la constitución inestable de la naturaleza, denunciando la falsa dicotomía que hemos creado entre “cultura” y “naturaleza”, poniéndolas siempre por separado y haciendo que los humanos nos mantengamos alejados de ella, como si la primera fuese nuestra construcción y la segunda algo extraño sobre lo que no tenemos control. En *Nunca fuimos modernos* (1993), Latour sostiene que los objetos pueden humanizarse y los humanos cosificarse a la hora de estudiar los actores de un determinado *sistema*. La modernidad criticada por Latour es la que surge de la colaboración entre la humanidad, la no-humanidad y un dios suprimido, un nacimiento conjunto que luego se oculta y donde cada una de estas entidades se piensa como esferas individuales. El autor pretende romper con la ontología occidental que separa el objeto del sujeto, lo humanos de lo no-humanos como realidad obvia y transparente. “El sistema” —al que hace referencia Latour— no está compuesto únicamente por elementos humanos o sociales, sino que incluyen una amplia gama de actores, tanto humanos como no humanos. Estos actores se encuentran en constante interacción y co-construyen el mundo social. En base a lo que desarrollaremos en los capítulos siguientes, la morfología de la unidad penal y de los pabellones, para nosotros es ese “sistema” al que refiere el autor, pero además está cargado de negociaciones, sumisiones y minado de tensiones.

Es importante precisar los aportes filosóficos de Iovino y Oppermann (2012) acerca de los *nuevos materialismos*. El *enfoque materialista* está emergiendo como un paradigma significativo en el campo de las humanidades, como un contrapeso al desprestigio sufrido por el “giro lingüístico”, bajo el supuesto de que el lenguaje construye la realidad. Uno de los aspectos fundamentales de este “giro materialista” radica en su marcada reacción contra ciertas corrientes radicales del pensamiento posmoderno y postestructuralista, las cuales “desmaterializaron” el mundo en favor de construcciones lingüísticas y sociales. La nueva atención prestada a la materia subraya la necesidad de volver a considerar la “concreta” naturaleza de los dominios existenciales, tomando en cuenta tanto la dimensión corporal como las relaciones no binarias entre objeto y sujeto. En dialogo relativamente cercano con estas premisas, destacamos las investigaciones recientes realizadas en sociología y antropología argentina sobre la dimensión material y estética del fenómeno religioso que destacan el poder de las imágenes, objetos y espacios en las relaciones sociales, como si las materialidades fueran la continuidad natural de las ideas religiosas y los sentimientos colectivos (Algranti, Ruffa y Monjeau Castro, 2020; Puglisi, 2018; Irisarri y Viotti, 2020; Monjeau Castro, Cueto y Eiman 2020; entre otros). Recuperando los aportes de Menezes

(2017:46), en lo que resta de este TIF, es preciso acercarse a las manifestaciones materiales que dan forma a emociones, entidades y cosmovisiones, con el fin de comprender los vínculos más profundos desarrollados en torno a elementos de la cultura material, pero tratando de ampliar nuestra consideración epistemológica. Es decir, tomar las relaciones entre personas, cosas y entorno como un objeto híbrido, como entidades complejas que no pertenecen completamente a ninguna de las categorías tradicionales.

Respecto de los antecedentes directos de este TIF, en Argentina, el artículo —en clave reflexiva— seminal y más estrechamente relacionado con los estudios sobre yoga y espiritualidad holista en cárceles es el de Viotti (2021). El autor parte de la premisa de que la presencia significativa de diversas prácticas religiosas y espirituales en dispositivos de encierro ha puesto en cuestión el sentido común secular o católico-secular, que imagina instituciones laicas o con prioridad del catolicismo como un actor central³. En su planteo, puede identificarse una ampliación de la experiencia de la espiritualidad holística contemporánea en las tramas más capilares de la vida social argentina que se ha extendido hasta los contextos de encierro, bajo la difusión y consolidación de *tecnologías* de “cuidado de uno mismo”, de “desarrollo personal” y de “trabajo con el mundo interior”. Esta extensión hacia el mundo carcelario, es entendida como parte de un proceso más amplio y complejo entre espiritualidad, instituciones de encierro y esfera pública. En este sentido, “la espiritualidad se ha convertido en un factor emergente, sin duda minoritario pero no por ello menos significativo, de las instituciones gubernamentales” (Viotti, 2021: 517-518). Cabe destacar que al autor hizo trabajo de campo en la unidad 48 (de varones) de San Martín, la cual forma parte del complejo penitenciario donde realizamos nuestro trabajo de campo, cuestión que convierte a sus reflexiones en valiosos insumos para nuestra investigación. Respecto de la presencia del catolicismo y su relación con la Fundación Espartanos, Viotti sostiene que puede leerse “como una presencia más capilar del catolicismo frente a los esquemas burocratizados de las capellanías” [...] “el paisaje religioso carcelario está marcado por otras prácticas que no necesariamente se relacionan con el catolicismo y, aun cuando lo hacen, suponen moralidades y modos de vínculo religioso que se alejan de las definiciones eclesiales”.

³ A esto, nosotros agregamos el dato de que las capellanías católicas están presentes desde el origen del sistema penitenciario nacional y el reformismo penitenciario nació ligado a la noción religiosa de conversión. A diferencia del discurso criminológico positivista, secularizador y anticlerical, los “penitenciaristas pragmáticos” tomaban a la religión como una “fuente de estabilidad moral que podía ser funcional a la misión regenerativa de los talleres y escuelas” (Caimari, 2004: 105-106).

Coincidimos con su planteo, cuando sostiene que “existen tres modos de religiosidad que emergen a simple vista en la vida carcelaria y que son los que organizan las formas en que los propios internos se vinculan con la sacralidad” (ibídem, pág., 520). En primer lugar, el “catolicismo espiritualizado”, acotado a experiencias singulares y al entorno de los dispositivos difundidos por la Fundación Espartanos en torno al deporte. En segundo lugar, “el pentecostalismo con su centralidad en el Espíritu Santo” y en tercer lugar, la relación con entidades no humanas como los santos. Paralelamente, sin indagar demasiado en este punto, el autor sostiene que el “pabellón de yoga” y las prácticas semanales de esas técnicas “ayudan a la reducción de la violencia y al perfeccionamiento de la pacificación”, tema crucial de la gestión carcelaria, para las “voluntarias” ese argumento es complementado por la vocación humanitaria y la misión transformadora de llevarle a una población vulnerable un saber y una tecnología de sí que idealmente les permitirá conocerse a sí mismos, manifestar sus emociones, adquirir una disciplina corporal, encontrar un sentido a la vida y constituirse como personas autónomas con un “proyecto de vida” (ibídem., pág. 527). Esto dialoga ampliamente con nuestro planteo a partir del trabajo de campo desarrollado en la unidad 46. A modo de hipótesis, plantea que “estas técnicas y éticas de cuidado de uno mismo suponen modos de autonomización a partir de recursos físico-mental-espirituales que consiguen dialogar con modos previos ya presentes en la población carcelaria” (ibídem., pág. 528). Esta hipótesis de trabajo se subsume a una indagación más amplia que viene realizando el autor sobre los espacios de fricción entre espiritualidad, religión y secularismo en la esfera pública, una agenda de investigación que tiene vínculos directos con los planteos que vamos a ver a continuación y que se relacionan íntimamente con nuestro problema de investigación.

Por otra parte, nuestra investigación dialoga estrechamente con los estudios internacionales sobre yoga, meditación y diversidad religiosa en cárceles, como los de Griera (2017), Griera y Clot-Garrell, (2015a, 2015b). Para estas autoras españolas hay tres líneas de investigación sobre el rol y sentido psicológico del yoga en el contexto penitenciario, principalmente el inglés y francés. La primera, de corte psicológica cognitivo-conductual, sostiene que el yoga y la meditación ayudan a mejorar los niveles de depresión y ansiedad apuntalando la autoestima personal de los reclusos. La segunda línea se centra en el estudio de los efectos del yoga y la meditación en los casos de toxicomanías y adicciones. El yoga comprendido como un tipo de terapia fomenta comportamientos no adictivos y facilitan los procesos de desintoxicación en el contexto penitenciario. Finalmente, la tercera línea de investigación, pone el acento en comprender

el rol del yoga y la meditación en favorecer el desistimiento o el abandono de la carrera delictiva. Las sociólogas españolas marcan la ausencia de enfoques que permitan conocer la emergencia y consecuencias sociales del yoga y la meditación en contextos de encierro. Por ello, se proponen poner en dialogo la dimensión individual y la colectiva-institucional para pensar dicha problemática en cárceles de Cataluña. En este sentido, sostienen que las actividades holísticas permiten a los varones invertir los “territorios del yo” y ofrecer herramientas para reconstruirlos mediante entornos que promueven la intimidad y relativa autonomía. Esto importante, dado que en la cárcel la falta de intimidad y espacio personal puede ser vivida muy negativamente y puede afectar notablemente a la autoestima personal y la capacidad de rehabilitación futura. Si bien las autoras mencionan la importancia de las dimensiones material y estética de las prácticas holísticas “para contribuir a una experiencia sensorial altamente gratificante” (Griera et al, 2014: 54), no ahondan demasiado en dichas dimensiones. Por ello, nuestro TIF no solo amplía y complementa los estudios socio antropológicos sobre esta problemática sino que cubre un vacío en el análisis de lo estético y de las agencias materiales.

Es importante destacar el antecedente de Griera (2021) que busca comprender cómo las prácticas de yoga van ganando terreno entre las poblaciones masculinas encarceladas y la manera en que impacta el yoga en las concepciones de masculinidad. Para la autora, “el cuerpo físico y el trabajo sobre el cuerpo son los medios principales a través de los cuales el yoga se vuelve significativo y se convierte en una práctica legítima ante los ojos de los reclusos” (ibídem., pág. 13). Así, la práctica regular supone la adquisición de nuevos lenguajes relacionados con el cuidado de uno mismo y de los demás, con un énfasis puesto en las emociones, lo cual “cuestiona los modelos tradicionales de masculinidad hegemónica”.

El yoga se describe como una práctica secular sin relación con la religión sino con la espiritualidad y se articula con un discurso terapéutico, lo cual permite la aceptación de las autoridades penitenciarias. Sostenemos que resaltar la afinidad entre la importancia que adquiere la dimensión terapéutica en los nuevos dispositivos de rehabilitación penitenciarios es clave para comprender no solo la creciente hegemonía de los discursos terapéuticos en el mundo occidental (Illouz, 2008) sino también los procesos de cambio en los conocimientos expertos penitenciarios. Griera sostiene que los promotores del yoga en la cárcel pueden movilizar un marco no religioso para justificar su presencia en estas instituciones públicas, y tienen éxito en hacerlo porque la espiritualidad holística está inscrita en la normatividad secular y está ganando hegemonía como

una tecnología “secular” del yo (Foucault, 2008). Es decir, la espiritualidad aparece inscrita en el ámbito de lo secular y no como un área fuertemente separada. De todos sus planteos, lo que me resulta una herramienta valiosa es la afirmación de que “el yoga les da [a los internos] acceso a un conjunto particular de conocimientos basados en espiritualidades orientales, psicología positiva y elementos sincréticos que les ofrecen recursos para adaptar la presentación de sus biografías a las concepciones hegemónicas contemporáneas sobre el yo rehabilitado” (Griera, 2021: 29). Esto es importante para que nosotros podamos reflexionar sobre cómo la práctica del yoga se articula y se tensiona con las diversas expresiones religiosas presentes en los pabellones, y cómo estas coexistencias generan nuevas narrativas de “cambio” utilizadas por parte de las/os practicantes.

Las *narrativas de cambio* son dimensiones de análisis que aparecen fuertemente en el campo por parte de nuestros interlocutores como también por parte de los discursos penitenciarios, profesionales y escolares forman parte de supuestos culturales compartidos. Siguiendo a Becci (2015), para el caso Suizo, las organizaciones penitenciarias proporcionan todo un vocabulario en sus tratamientos, para expresar el cambio y la mejora del comportamiento del recluso. Según la autora, una forma frecuente de mostrar que algo ha cambiado, es hablar del “orden”, de “llevar una vida ordenada”, por eso, los principios de orden y rehabilitación se solapan en este tipo de narraciones. En este sentido, el sentido del encierro se vuelve no solo una pena, sino también la oportunidad para alejarse de su vida delictiva. En este orden de cosas, “los cambios se describen como fruto de la cultura o las artes, en particular la lectura, la pintura o la escritura” (Becci, 2015: 169)⁴. El cristianismo y la espiritualidad cumplen un rol en estas narrativas o “lenguajes del cambio”, que implican un juego de contrastes entre al antes y el después, típico de los procesos de conversión. Pero a su vez, la autora sostiene que hay continuidades entre las actividades seculares o culturales, el cambio religioso y el espiritual-holístico⁵. Esta relación fluida entre tipos de narrativas socialmente disponibles en prisión forman parte del esfuerzo que realizan las personas por darle unidad y coherencia a sus identidades y que las mismas se ajusten a las narrativas de cambio hegemónicas. A su vez, la autora destaca el efecto estructurador del tiempo de las prácticas

⁴ Esto entra en consonancia directa con nuestras investigaciones etnográficas realizadas para la tesis de maestría en antropología social (2020), sobre el sentido de los talleres de artes visuales en los procesos de jerarquización-diferenciación y moralización principalmente de mujeres y en menor medida de varones detenidos.

⁵ En dialogo con Giddens (1995), estos “lenguajes” suponen por parte del actor una reflexividad sobre su propia vida y sobre decisiones basadas en esa reflexión. En la modernidad, la reflexividad se ha vuelto cada vez más importante para la construcción de la identidad y por eso, los “proyectos de vida” (dentro o fuera de la cárcel) son narrativas que las personas construyen sobre sí mismas, dándole sentido a sus experiencias y orientando sus acciones futuras.

religiosas, que “permite a los reclusos apropiarse de una dimensión existencial que el encarcelamiento les había arrebatado” (ibídem, pág., 173). Lo que nos deja en claro la lectura del texto, es que estos tres *lenguajes del cambio* están supeditados y ajustados parcialmente a los objetivos de la prisión. Los lenguajes religiosos ofrecen una creencia en la rehabilitación, en el cambio radical y los lenguajes espirituales entran en los discursos de manera más sutil. En definitiva, “los lenguajes religiosos y espirituales favorecen la rehabilitación más que el castigo”.

Con más o menos énfasis, en estos estudios, los pabellones se describen como lugares de aislamiento, ocio forzado, rutina y carencia. Así las cosas, en la unidad penitenciaria donde realicé trabajo de campo, los pabellones de yoga emergen como un innovador campo de estudio sociológico que brinda una alternativa a la estructura carcelaria convencional y su historia reciente. Por consiguiente, el análisis de las prácticas de yoga en entornos penitenciarios puede aportar nuevos elementos para enriquecer el debate sobre la realidad carcelaria en el ámbito de las ciencias sociales de los últimos años.

Capítulo 1

Consideraciones generales sobre el yoga, la unidad 46 y los pabellones

El yoga intramuros

La noción de espiritualidad ha experimentado un auge sin precedentes, dando lugar a nuevas prácticas que desafían las concepciones tradicionales de la religión. Este panorama, cada vez más amplio y diverso, abarca experiencias que van desde lo político y económico hasta lo terapéutico y estético, todas ellas revestidas de una dimensión espiritual. La sacralidad ya no se limita al más allá, sino que se integra en la vida cotidiana, poniendo el énfasis en la experiencia personal, las emociones, el cuidado y el bienestar. Estas ideas, cada vez más accesibles, han sido adoptadas por diversos grupos sociales. Gracias a su plasticidad semántica y gramatical, en el ámbito carcelario, estas significaciones sobre el cuerpo, objetos y la espiritualidad adquieren un sentido estricto dialogando con las experiencias de la vida de los participantes y con sus creencias de raigambre popular y cristianas. En este sentido, dentro y fuera de las cárceles, el yoga y la meditación son *técnicas corporales* que le otorgan gran importancia al individuo, su integridad, junto a sus emociones y sensaciones, haciéndose hincapié en el cuidado de la persona, la intimidad, el autodomínio y en la posibilidad de producir un “cambio” en su vida, a partir del aprendizaje de las “propias” vivencias e historias.

En el complejo penitenciario de San Martín hay tres unidades paneles, la número 46, 47 y 48, quizá la más reconocida de ellas sea la unidad 48 debido al famoso centro universitario de la Universidad Nacional de San Martín (CUSAM). Desde el año 2014 se viene realizando un proyecto denominado “Moksha, yoga en cárceles” (en sanscrito significa libertad, liberación interior), el cual surge a partir del último tramo de formación del profesorado de yoga de una de sus fundadoras. Este último tramo, se denomina “karma yoga” y refiere al servicio de enseñanza que ella tenía que cumplir para poder obtener el título de profesora. Según nos ha referido Valentina, ella prestó servicio en varias instituciones, hogares de niños, escuelas especiales y hogares de ancianos de San Isidro y un día, un amigo le recomendó ir a dar clases a la unidad 47. Este amigo pertenecía a la Fundación Espartanos, que por aquel entonces tenía un poco más de tiempo funcionando como una oferta socioeducativa basada en la enseñanza del rugby para

varones. Así comenzó el insipiente proyecto Moksha, que luego fue incorporando y reclutando profesoras de yoga, llegando a dar clases en distintos pabellones, entre ellos los pabellones que alojan hombres procesados por delitos de abuso sexual. Partiendo de la unidad 47, el proyecto Moksha se replicó en la unidad 48 y en la unidad 46, tanto en los pabellones de varones como de mujeres. Al día de hoy, en la mayoría de estos pabellones de yoga opera la Fundación Espartanos, desde el deporte, la pastoral carcelaria de San Isidro que todos los viernes hace un rezo al rosario y la Fundación Vincular. Todas estas propuestas trabajan de manera más o menos articulada, pero sin compartir un objetivo explícito en común. Es decir, cada espacio es autónomo, pero al mismo tiempo, con distintos matices, son solidarios a los objetivos de la gestión penitenciaria. Varias yoguis han participado o continúan integrando los talleres de la Fundación Vincular, otras se identifican con el cristianismo o el catolicismo y tienen lazos sociales con miembros de la Fundación Espartanos.

Sobre la morfología del Proyecto Moksha podemos decir que está integrado por 40 profesores de yoga, en su enorme mayoría se compone de mujeres de diversas edades (desde 27 a 62 años), emprendedoras, empleadas y profesionales. Muchas pertenecen a la clase media letrada de la Ciudad de Buenos Aires, otras tienen domicilio en las Barrancas de San Isidro y un grupo minoritario vive en el primer cordón del AMBA. Respecto de la formación en yoga, pertenecen a distintas escuelas de yoga, pudiéndose identificar tres grandes núcleos: Yoga terapéutico, yoga Caladanda y Hatha yoga. También están presentes las corrientes de Ashtanga yoga e Iyengar. Sin embargo, Valentina explicó que “Moksha es una síntesis” de varias escuelas o corrientes, adaptadas al contexto penitenciario. Las profesoras se autodenominan “voluntarias” y sus servicios son ad honorem. Este proceso de convergencia, de adaptaciones y negociaciones de sentido produce la síntesis de Moksha, que en su traducción al castellano significa “libertad”. Estas síntesis, readaptaciones o refiguraciones del yoga podrían explicarse, en parte, por una disposición al “cambio” en las representaciones que estas mujeres tienen respecto del “otro” detenido, del delincuente y de la situación de encierro. En este proceso de cambio, revisan prejuicios y supuestos de clase.

En este sentido, la fundadora cumple el rol ejemplar de mostrar, a su grupo primario y secundario, la propia experiencia de “descubrimiento” del otro-presos, como una alteridad espiritual y de clase. En sus palabras:

...“los cambios internos propios que todos tenemos que hacer, que creo que todos de alguna manera tenemos, porque estamos luchando contra el bien y el mal dentro nuestro. Yo siempre digo que para mí entrar al penal fue derribar mis propios muros, entonces yo estoy llena de muros, muritos digamos y creo que todos lo que estamos ahí *estamos buscando exactamente lo mismo* y el no diferenciarnos del otro”.

Primero se “vivencia” un cambio de opinión respecto del delincuente, rompen con sus “prejuicios” como parte de una búsqueda espiritual y como parte de un proceso de “crecimiento espiritual”. En los relatos de las profesoras, la cárcel ocupa un lugar relevante dentro de los itinerarios de “búsqueda”, en la medida que, por un lado, significa “liberarse” y “derribar barreras” (una liberación de índole espiritual) y, por otro, significa la ruptura respecto de una concepción de mujer para encontrarse con un otro-semejante-buscador, produciendo nuevos significados y relaciones mediadas por el yoga.

En esta “búsqueda”, en términos simbólicos, la cárcel también es refigurada y vuelta a presentar como un artefacto con capacidad de agencia. En las narrativas y prácticas de las interlocutoras, “la cárcel” produce efectos subjetivos y sensibilidades de alto impacto, en donde “el encuentro” con los penados configura una experiencia liberadora, que bien podría interpretarse como una forma de “libertad” espiritualizada. Muchos de estos impactos son representados bajo la máxima: “fue un antes y un después de entrar a la cárcel”. El proceso de “entrar y salir”, de “viajar hasta el penal” y de viajar de “regreso a casa” es representado por varias de ellas bajo la clave de “entrar a un lugar lleno de luz y de libertad”. Lo cual sugiere la construcción de un proceso ritual de entrada y salida, como si fuese un rito de pasaje, en el que la “voluntaria” sale de la estructura social, de sus roles habituales de “profesional” para asumir un nuevo rol de yogui, de guía o de “profe útil” para luego salir “renovada”, “cambiada” y “libre” volviendo deseable la rutina del mundo extramuros. Dentro de la cárcel las “voluntarias” llevan puesta una remera blanca que en su frente tiene el logo de Moksha y en el dorso una frase de Martin Luther King que dice: *“La oscuridad no puede expulsar a la oscuridad; únicamente la luz puede hacerlo. El odio nunca puede terminar con el odio, únicamente el amor puede hacerlo”*. En un sentido fenomenológico, lo expuesto nos sitúa en el *mundo de la vida* de las yoguis de Moksha, donde la experiencia de la cárcel se convierte en un elemento estructurante de sus realidades. Las categorías émicas de “encuentro”, “libertad espiritual” o “profe útil” son *tipificaciones* (Schütz, 1974) que les permiten organizar y comprender sus experiencias dentro y fuera de la cárcel, para poder compartirlas con otras personas en diversos ámbitos. A su vez, la elección de esta frase puede ser tomada como

parte del emblema de grupo o como una decisión estética que buscaría aprovechar el poder de los símbolos para generar un marco de referencia común y reforzar la cohesión grupal.

Paralelamente, esto nos sugiere el hecho de pensar el tema de la “sensibilidad femenina” en la *nueva era* como un constructo social complejo y cambiante. Las cualidades como la empatía, la intuición y la capacidad de cuidar, que han sido exaltadas o denigradas por diferentes ideologías, nos ayuda tener una mirada más matizada y compleja a esta sensibilidad femenina, alejándonos de estereotipos binarios y esencialistas. Dentro de los pabellones, la sensibilidad y valentía femenina pueden ser fuentes de poder y agencia, permitiendo a las mujeres moverse en estos entornos sociales complejos y construir relaciones políticas con diversos actores. Los internos valoran de manera altruista y noble estas actividades, las cuales son recibidas con profunda gratitud y celebración.

Los sentidos particulares que adopta el yoga en nuestro trabajo de campo, nos llevan directamente a una de las características principales del movimiento *nueva era*: su concepción holista (Heelas en Gracia, 2018; Heirot, 1994, Campbell en Gracia, 2018; Carozzi, 1999; Frigerio, 2013). Dicha concepción se expresa en dos sentidos, en primer lugar, cada individuo es entendido como una unidad indivisible entre el cuerpo y el alma. En relación a este punto, las voluntarias suelen afirmar que se sienten “fragmentadas” por los modos de vida que llevan en esta sociedad capitalista y moderna, mientras que en el yoga en general y en particular la enseñanza del yoga intramuros, les permitió “volver a unirse”, “reconectarse consigo mismas”, “liberarse” o alcanzar momentos de “conexión interna entre el cuerpo y el alma”. En segundo lugar, la concepción que se tiene del individuo está íntimamente ligado a la naturaleza, al cosmos y a otros seres. Como testimonio de ello están las nociones de “energía”, “chakras” y “aura”, que evidencian una conexión del ser individual a una totalidad mayor de la que forma parte y con la que se vuelve uno. En las prácticas observadas, se observó una inversión de la jerarquía corporal, invitando a los practicantes a “sentir el cuerpo”, a “escucharlo”, a “ser consciente de la respiración”, de “purgar” y “controlar la mente sacando los malos pensamientos”. Respeto de la mente, las “voluntarias” han explicado a los practicantes que la misma está cargada de un “poder transformador”, limitado e incesante y en este sentido el yoga es ofrecido como una herramienta para afrontar la reclusión. Las *técnicas corporales* se corresponden con principios espirituales que unen el cuerpo y los

chakras con el universo: “buscar el equilibrio, tonificando y enderezando la postura”; la cual es representada como un “posicionamiento frente a la vida”⁶.

En relación con este último punto, identificamos la retórica optimista y milenarista del movimiento *new age* (Heirot, 1994), junto con su búsqueda utópica de la transformación individual y colectiva que propiciaría el advenimiento de una *nueva era* (Carozzi, 1999). Desde la perspectiva de los actores, los modos de vincularse con el otro en las prácticas de yoga y meditación, pueden y deben ir extendiéndose al resto de la sociedad. Esto implicaría la posibilidad de construir una nueva sociedad, con un nuevo paradigma que rechace el individualismo alienante, el consumismo extremo y la marginalización, en favor de una sociedad justa y del disfrute de “relaciones más sanas”, puntualmente alejadas del mundo del “descuido” y el riesgo típico de la delincuencia. Además señalan la seriedad, la injusticia y la inmoralidad de ciertas condiciones del mundo social como lo es la extrema pobreza. Interpretamos que esta narrativa utópica de buscar construir una mejor sociedad actúa en muchas voluntarias como un deber moral que los motiva, entre otras cosas, a seguir concurriendo al taller y a “expandir” o “replicar” dicha experiencia en otros pabellones o en otras cárceles. Tal es así, que recientemente el proyecto Moksha se ha extendido al penal de Magdalena en la Provincia de Buenos Aires. Así, al formar parte de Moksha como “voluntarias”, muchas mujeres sienten que están “aportando su granito de arena” para “cambiar el mundo”.

Puede comprenderse esta descripción breve como una organización recursiva (Giddens, 1995) que genera una dinámica compleja donde las “voluntarias” son moldeadas por las estructuras sociales, al mismo tiempo que ellas contribuyen, con sus prácticas, a la producción y reproducción de los principios estructurales. La práctica del yoga puede tomarse como una forma de agencia, en tanto medio para desafiar ciertas estructuras de poder existentes y promover formas de relacionarse consigo mismas y con esas estructuras. En efecto, todo sugiere que la práctica del yoga, al articularse con los principios *nueva era*, se convierte en un proceso recursivo donde las estructuras y las acciones individuales se co-producen y co-evolucionan.

⁶ En el yoga se sostiene que la conexión entre mente, cuerpo y respiración es fundamental. La firmeza y elasticidad del cuerpo, combinadas con una respiración controlada y un aparato respiratorio tranquilo, generan estados de conciencia elevados. Estos nuevos estados permiten liberar tensiones y alcanzar una comprensión más profunda de uno mismo (Saizar, 2009).

Morfología de la unida penal y los pabellones

El complejo San Martín se inauguró en el año 2006 y además del Régimen Cerrado, cuenta con las modalidades Estricta o Atenuada y Severa o Moderada, para personas procesadas y penadas, sean hombres o mujeres. Las unidades 46 y 47 poseen un sistema mixto, eso implica que una parte está destinada a hombres y la otra a mujeres. Dentro del complejo, en cada una de las unidades, existe una amplia variedad de programas tratamentales en base al trabajo, la educación oficial, el deporte y las actividades socioculturales no formales. La densidad poblacional en cada unidad sobrepasa los estándares establecidos, con una ocupación que oscila entre 650, 830 y 1000 personas por unidad⁷, lo cual implica una sobrepoblación de más del 100 %. Actualmente, la característica distintiva del Proyecto Moksha, respecto de otras ofertas de yoga en otros penales que tuvimos la posibilidad de conocer, por ejemplo en la Unidad 8 de mujeres de Los Hornos, es que radica en su innovador modelo de asistencia ininterrumpida durante nueve años, que combina una amplia cobertura con una sistematización rigurosa. Además de que ofrece la posibilidad de hacer un profesorado y cursos especializados con certificación para sus egresados/as.

En cada uno de los pabellones donde realizamos etnografía tiene lugar la Fundación Espartanos, que se aboca a la enseñanza del rugby y promueven lo que ellos denominan como “disciplina espartana”. Además, se destaca la presencia de la Fundación Vincular que desarrolla cursos certificados sobre vincularidad y comunicación interpersonal y la Pastoral Carcelaria de la diócesis de San Isidro, que ofrece un espacio de encuentro semanal centrado en la oración del rosario y catequesis complementado con charlas reflexivas y con un taller artístico de alfarería. Estas propuestas, de carácter voluntario, permiten a los internos construir itinerarios personalizados, constituyéndose en una alternativa valorada por una significativa porción de la población. El trabajo de campo realizado en estos talleres evidencia elementos en común, matices y diferencias entre estas propuestas y la autoridad de sus *conocimientos expertos* (Giddens, 1997). Entre ellos hay un énfasis pedagógico puesto en promover relaciones grupales pacíficas, mediante el respeto y la tolerancia a las diferencias, estimulando la “empatía”, la “humildad”, la cooperación, la comunicación, el “autoconocimiento”, la “superación de desafíos” y la emocionalidad. Asimismo, es posible identificar adhesiones valorativas subyacentes, tales como el apego al trabajo, la importancia otorgada a la educación y el valor atribuido a la vida familiar como modos

⁷ Fuente consultada: <https://www.comisionporlamemoria.org/datosabiertos/carceles/mapa-de-carceles/>

de rehabilitación e integración social. Estas perspectivas buscan, con distintos grados de explicitación, desentrañar la compleja red de actitudes, reacciones y emociones que subyacen a la conducta desviada, con el objetivo de identificar patrones recurrentes y contextualizar los casos individuales.

Se ha realizado trabajo de campo con participación plena en dos pabellones de la Unidad 46 de varones. En base a lo expuesto arriba, estos tienen la estructura organizacional similar a los “pabellones de conducta”, a los pabellones de “trabajadores”, de “literarios” o de “universitarios”. Podríamos decir que en estos pabellones hibridan reglas de sociabilidad que se diferencian notablemente de los “pabellones de población que están a todo ritmo”, que “se pinchan” y que “están en el aire”, dado que los conflictos interpersonales son constantes y se dirimen con la fuerza física y el uso de armas corto-punzantes (“facas”). Además, según el punto de vista de los actores, los pabellones de yoga difieren nítidamente de la lógica del “pabellón iglesia”. En cada pabellón de yoga se alojan 50 internos repartidos en 9 celdas y, en promedio, los que participan de los talleres de yoga son 20 internos en cada uno de los pabellones.

Los “coordinadores” de estos pabellones son las personas de mayor jerarquía en el grupo y dentro del argot carcelario se los denomina “limpieza”. Ellos son quienes se encargan de mantener el orden endogrupal, gestionar recursos materiales y mediar con el SPB. Podemos decir que las jerarquías, entre las personas detenidas, son estrechas. Los “coordinadores” se definen como delincuentes profesionales, porque han cometido delitos “importantes” (secuestros extorsivos, “piratería del asfalto”; entre otros) y que han tenido enfrentamientos armados con las fuerzas policiales. Las jerarquías organizan el pabellón, por eso, los internos de mediano estatus son quienes han cometido delitos predatorios, Robo agravado en poblado y en banda, Homicidio agravado por Robo, Robo agravado con o sin tentativa de homicidio, entre otros. Los de menor rango son los “giles” (personas que están cumpliendo una condenada por algún hecho que no está ligado con el delito), “los transas” (condenados por narco menudeo) y los “anti familia” (quienes cometen delito callejero a personas indefensas y de bajos recursos). En línea con Míguez (2008), al igual que las reglas, las formas de clasificación de estos pabellones no operan de forma rígida de una vez para siempre, sino que son aplicadas con elasticidad y adaptadas a cada situación. Las pautas están en permanente elaboración y actualización. Tener en consideración estas normas y clasificaciones dentro de los pabellones de yoga nos permite comprender cómo los individuos las aplican en su accionar cotidiano, dando significado a sus acciones y a las de los demás.

Respecto del modo de vida, este se basa en el ideal de “vivir tranquilo”. La fórmula émica que se refiere al *modus vivendi* es “la política del pabellón”. “La política de vivir tranquilo” implica entonces, que los internos pueden construir un orden cotidiano y de dominación, relativamente estable, basado en ciertas reglas de respeto, amabilidad y cortesía. Un elemento destacado por los informantes es el hecho de poder “dormir tranquilo”, de poder tener algunas pertenencias “sin miedo” a que se las roben, principalmente el celular. En palabras de un interlocutor:

“*vivir tranquilo...* es acá es que nadie te joda, que no jodan al otro ni le pidan nada, que curta cada uno su mambo sin subirse a ningún bondi y *sin los berretines de población*. Vos sabes que estas re tranquilo, tranquilo, en población no, allá tenés que estar todo el día a la expectativa, por si se te meten a la celda, te roban el cargador o algo te toquetean, ¿me entendés? Y fue... no podés... no podés decir nada, tenés que agarrar y esperar tu momento y cuando se distraiga le robas vos y es así...”

El lenguaje utilizado en el testimonio, plagado de términos como “joder”, “berretines de población” y “toquetean”, estaría revelando una profunda deshumanización subyacente en las relaciones carcelarias. Estos términos, lejos de ser inocentes, denotan una violencia simbólica que cosifica a las personas. La constante necesidad de estar “todo el día a la expectativa” y la amenaza latente de robos o agresiones evidencian una lucha diaria, donde la lógica de la reciprocidad se invierte, dando paso a la desconfianza y la competencia. En este contexto, robar no solo sería una estrategia para subsistir, sino que se justifica como una forma de justicia para hacerse valer.

La otra regla destacada es, en el caso de no adaptarse a las normas de convivencia o en caso de infringirlas, expulsar a la persona del pabellón junto con sus pertenencias personales (en la jerga se denomina “mono”). El uso de drogas está prohibido, se exige hábitos estrictos de limpieza personal y del espacio común, además de cumplir con las actividades de los talleres, hacer rugby y concurrir a la escuela. Esta modalidad se diferencia nítidamente de las reglas de los pabellones comunes de “población”, en donde el robo de las pertenencias entre internos es muy frecuente y donde hay tensiones subyacentes que, en muchas ocasiones, devienen en conflictos abiertos que se resuelven violentamente. En cuanto a la expulsión de la persona, los informantes sostienen que en todos los casos se produce con heridas corporales moderadas y graves, y que la persona “se va sin nada”, es decir, sin “el mono”. El caso más extremo de violencia física, que no implique la muerte física, es la violación y el abuso sexual. Por todo esto, suele decirse que los pabellones de población “están a todo ritmo”. El uso de drogas allí es muy frecuente y las horas de ocio también. A la vez, existen los roles de “gato”, “lava tapers”, “plaga”, “soldados” y “rehenes”. Estos roles

son impuestos a diferentes internos subalternos, que no han logrado “hacerse respetar peleando con faca”. En base a nuestro análisis, podemos decir que estas categorías y reglas son parte de un sistema jerárquico que establece una escala de valores morales y asigna funciones específicas a los internos, determinando así su lugar dentro de la estructura endogrupal. Míguez (2008: 115) destaca que algunas de las categorías intramuros “implican formas dignas de integración subordinadas al orden social carcelario” mientras que coexisten otras que “implican diferentes grados de indignidad”. Por todo esto, aunque estos pabellones puedan ofrecer beneficios y diferencias significativas es fundamental evitar la idealización. Si bien existen patrones de relación social alternativos a los que prevalecen en otros pabellones, las tensiones y los conflictos explosivos entre reclusos —aunque minimizados— pueden persistir. Tampoco se trata de ignorar las condiciones estructurales y sistémicas que llevan al encarcelamiento, ni de minimizar las experiencias traumáticas y las injusticias que enfrentan muchos reclusos.

No es difícil imaginar que las clases de yoga contienen una diversidad de participantes, las diferencias se destacan en cuanto a edad, género, niveles de compromiso y tiempo de reclusión (condenados, procesados, reincidentes). En cuanto a las motivaciones iniciales de los practicantes puede decirse que se acercan al yoga por diversas razones, como reducir el estrés, mejorar la salud física y mental, y encontrar una actividad que les permite “desconectar”, evadir la monotonía, segmentar el *tiempo* e integrarse positivamente al grupo. Esto podría interpretarse, como un *ajuste secundario*⁸ al contexto de encierro (Goffman, 2012:192-208). Paralelamente, el porcentaje de participantes de las clases es fluctuante, en algunos pabellones alcanza más del 80% de las personas alojadas, en otros menos del 50 % y en otros solo el 15 %.

Por otra parte, deseo resaltar la dimensión material y estética de los pabellones del complejo, ya que son parte complementaria de los procesos de “cambio” que se buscan acreditar. A diferencia de los pabellones de “población” de otra unidad penitenciaria provincial, en donde las instalaciones están deterioradas, las paredes manchadas y hay murales de San la Muerte o del Gauchito Gil, estos pabellones están decorados con murales de diversos contenidos, desde iconografía católica, pasando por la heráldica de equipos de rugby argentinos, hasta paisajes

⁸ Dispersas en los distintos estudios de Goffman, los ajustes secundarios son estrategias que los individuos emplean para manejar las tensiones y contradicciones que surgen al representar un determinado rol social. Es decir, son como “trucos” que utilizamos para mantener una fachada social coherente, incluso cuando las circunstancias o nuestras emociones internas nos empujan a actuar de otra manera. Una operacionalización de esta categoría en el caso penitenciario argentino es la de Manchado (2017), sobre el “dispositivo evangélico pentecostal”.

campestres con frases motivadoras. A su vez, en los pasillos de los pabellones se encuentran emplazados altares con figuras relacionadas con el culto mariano, como la Virgen Lujan, la Virgen de Rugby de las cuales cuelgan rosarios de distintos tamaños y materiales⁹. Cabe resaltar otro detalle no menos importante, arriba de las puertas de las celdas hay palabras talladas en madera como “fuerza”, “valentía”. En estos altares públicos también pueden apreciarse otros tipos de artefactos, como biblias, artesanías, fotografías, sahumerios y libros de autoayuda. Incluso, en los pasillos hay remeras o “casacas” de rugby,



heráldicas de los equipos argentinos de rugby. El rugby, tradicionalmente asociado a valores como la disciplina, el trabajo en equipo, el respeto por las reglas y el compañerismo, puede ser visto como un vehículo para construir una masculinidad alternativa que disocia la fuerza física de la violencia y la delincuencia. Las “casacas” (camisetas) de rugby, en este contexto, simbolizarían una posible aspiración a estos valores, a una nueva categoría de persona. La elaboración de carteles con palabras como “fuerza” y “valentía” implica un esfuerzo personal y un compromiso con la mejora individual. El acto de tallar en madera puede ser interpretado como una metáfora de la construcción de un nuevo *self*, más fuerte y disciplinado.

En este orden de cosas, la estetización de los pabellones podría ser un rasgo distintivo que permite crear un espacio de diferenciación y reforzar un imaginario relacionado con la “buena conducta” y los *lenguajes del cambio* que articulan religión, espiritualidad y rehabilitación penitenciaria (Becci, 2015). Todo esto sugiere que la estetización del pabellón y el sistema de objetos tendrían un correlato con las categorías e imperativos morales, más o menos velados, de progreso, “cambio” y “disciplina” que pueden ser interpretados como estrategias empleadas por

⁹ Aplicando estos principios estéticos de inclusión-exclusión, a modo de hipótesis, puede pensarse que no están pintadas las imágenes de San La Muerte, Gauchito Gil, la simbología Umbanda y San Jorge, porque se las asociaría al mundo “tumero”, proyectándoseles categorías de una moral convencional y del orden legal.

los agentes para acreditar eficazmente cierta búsqueda de redención, distanciada de la criminalidad.

En base a lo expuesto, podemos decir que los internos que se alojan en estos pabellones se encuentran subsumidos a una doble disciplina, por un lado, la carcelaria, que regula su tiempo y administra la movilidad por el espacio, y la del pabellón, que en apariencia incorpora reglas menos violentas y relaciones de poder más suavizadas. Ambas convergen en un punto central: la obediencia a la autoridad.

Principios generales de las clases de yoga

Las prácticas de yoga y meditación se realizan con recurrentes tensiones y contingencias, la naturaleza dinámica y endeble del mundo carcelario se impone muchas veces, generando interrupciones, ruidos y distracciones. Crear una espacialidad acorde a las prácticas de yoga y meditación implica lidiar con los ruidos ordinarios de las puertas de chapa, de los candados, con el olor a cloaca, con el frío intenso, la humedad o el calor y con las plagas de cucarachas de la prisión. Si bien los “limpieza” o los internos “coordinadores” de los pabellones procuran que no se hagan “ruidos” ni movimientos —y si bien existe un principio de acuerdo informal entre los coordinadores de distintos pabellones de no poner música durante el horario de las prácticas— los sonidos ambientales, la cumbia, el trap “villero” o la salsa y los gritos en muchísimas ocasiones son inevitables. En varias ocasiones, los intensos ruidos de metal de las puertas de chapa ocurren debido a la salida de internos hacia la escuela, hacia el sector de sanidad o por citación de audiencia. Incluso, suele suceder que mientras se esté realizando yoga pasen a fumigar para combatir la plaga de cucarachas. En una oportunidad, en pleno desarrollo de la clase, el personal de mantenimiento del SPB irrumpió en una de las celdas del pabellón, equipados con una agujereadora. El intenso ruido de la perforación, que se prolongó por varios minutos, interrumpió abruptamente el desarrollo de la clase. El referente del pabellón, visiblemente molesto por la interrupción, intentó acercarse a los trabajadores para solicitarles que aminoraran el ruido, pero una de las profesoras presentes lo contuvo. Por todo esto, es coherente la insistencia de las yoguis de apelar a la máxima del “aquí y ahora” durante el desarrollo de las clases. Los ruidos, los olores y las interrupciones son elementos transitorios que van y vienen pero centran la atención en el

momento presente, forma parte de un proceso de aprendizaje del autodomínio y de la clasificación y reclasificación constante del espacio.

En el pabellón 6 y 8 la estructura de las prácticas de yoga se divide en tres partes, una entrada en calor y pranayana (respiración lenta que intenta rechazar la respiración arrítmica propia del ser humano) que luego deviene en el desarrollo secuencial de āsanas (posturas físicas) y luego se realiza una meditación, que puede o no incluir el uso de cuencos tibetanos y reiki. Luego, finalizan con la pronunciación y repetición (tres veces) del mantra *om* y con una oración de agradecimiento: “*que el amor, la luz y la paz brillen por siempre en mi corazón y que yo despierte este amor, esta luz y esta paz en todos los corazones, namaste*”. En el pabellón 8, en ocasiones, se realiza la técnica ancestral hawaiana de Ho'oponopono a partir de cantar cuatro palabras: “Lo siento, perdóname, gracias, te amo” (ver figura 3 en Anexo de imágenes). Según me han explicado las yoguis, cantar estas oraciones es una forma de autocorrección y de autotransformación para poder observar el mundo externo desde otro ángulo sin la pretensión de cambiarlo.

Las prácticas duran aproximadamente una hora y media. En la mayoría de las prácticas a las que asistimos, se realiza un breve intercambio de palabras que dan cuenta de la “vivencia”. Aquí, lo que se busca es poder externalizar verbalmente y poner en pocas palabras lo “vivenciado”. Este es un momento singular de confianza donde se puede hablar y comentar cuestiones de esta naturaleza. Dependiendo de la “voluntaria” a cargo de las clases, esta verbalización se denomina “eco” o “resonancia”, volviéndose para nosotros un momento interesante para poder captar sentidos. Esta puesta en común se hace sentado desde el Mat (colchoneta delgada utilizada para practicar yoga y meditación) y en postura de meditación (sentado sobre las piernas flexionadas y paralelas, los brazos caen libremente a los costados del tronco) y en ocasiones en ronda. “Ser agradecido y generoso”, entender que “todo sucede por alguna razón”, que hay que “renunciar a las preocupaciones”, “liberar pensamientos tóxicos” y “confiar en los cambios”, son algunas de las “resonancias” expresadas por las voluntarias hacia los penados. Incluso, otras frases de los practicantes como: “yo quiero hacer un cambio en mi vida... *hice cosas malas pero ya cambié...* estoy pagando”, implicarían reconocer acciones ilegales del pasado como parte de un proceso de redención. Desde nuestro punto de vista, estas interacciones y comentarios son especiales porque allí se actualizan y se recrean *marcos de interpretación* mediante el uso performativo de la palabra. Así, la verbalización operaría como un vehículo de una experiencia que tiene el interno consigo mismo.

El uso performativo de la palabra puede interpretarse como una forma coherente, verosímil y situada de confirmar los efectos positivos del yoga en el bienestar de los practicantes. Tomando los *marcos de análisis* de Goffman (2006), el “eco” es un momento en el que se define la situación de presentación pública de la persona que expone y “comparte” a los otros. Según los *marcos de referencia* de las prácticas, esto otorga mayor “registro de uno mismo” y “mayor conciencia de las emociones” como capacidades adquiridas “para ser mejor persona”. En línea con los estudios sobre *nueva era* y terapias alternativas (Carozzi, 1999), el “eco” sería uno de los tantos aspectos terapéuticos, *alternativos* y complementarios al discurso del campo psi, que están en sintonía con el modelo resocializador de esta unidad penal. Esta idea y práctica de “compartir” con los otros esa “conexión con uno mismo”, es un tipo de performatividad por la cual se muestran determinados “cambios” y aprendizajes socialmente valorados que otorgan autoridad o carisma a muchos de los participantes. Con el trabajo prolongado, puede apreciarse fácilmente que la forma en que cada uno de los practicantes repite la estructura de sentido —en cierta forma estereotipada— para definir “la vivencia” de cambio y bienestar, está en sintonía con el enfoque o estilo de enseñanza empleado por las yoguis. Ahora bien, esto no quiere decir que el principio de inclusión y exclusión de situaciones, objetos y sensaciones sea una farsa, “ser un careta” o un intento de manipulación, más bien implicaría que los practicantes hacen una buena lectura de la situación y de las expectativas de las yoguis, como también de las expectativas del sistema penal que opera subjetiva y diferencialmente en las disposiciones de todos ellos. Los penados estarían adoptando el lenguaje y la comprensión del yoga que las instructoras esperan de ellos, lo cual refleja un proceso de aprendizaje y adaptación al grupo. Esta adaptación, más que una falsedad, demuestra que los penados tienen una comprensión de las dinámicas sociales y habilidad para ajustarse a diferentes contextos. En esta situación de prédica y exposición verbal operan relaciones de poder eufemizadas bajo la lógica espiritualizada del “cambio”.

Sobre esto infiero que la práctica de dar testimonio sobre la “vivencia” personal tiene un componente de autocensura implícito que define lo que puede o no decirse dentro del espacio. Esta acción de “compartir” no es solo una descripción de estados subjetivos, sino una performance que produce ciertos efectos sociales. Al compartir su “resonancia”, la persona legitima una determinada forma de experimentar el yoga, reforzando las normas y expectativas sobre lo que es válido decir, actuar y sentir. La movilización de estas estructuras de sentido, otorga autoridad a las yoguis y a quienes las replican, creándose una especie de verdad consensuada sobre lo que significa

“vivir” el yoga. Tal es así, que los penados refuerzan las expectativas de las “voluntarias”, expresando términos como “energía”, “paz”, “tranquilidad” y “alegría” y las “voluntarias”, a su vez, ubican estas emociones en un marco de “sanación espiritual” y registro senso-perceptivo. En estas interacciones es recurrente que los internos hagan menciones sobre sus situaciones penales o sobre el tiempo de condena que les queda cumplir o sobre las expectativas que tienen sobre una futura audiencia, por ejemplo: “me falta tener una audiencia pero ojalá que pueda salir pronto a la calle, si Dios quiere”. A lo cual, la yogui le respondió que “hay que intencionar” para esa audiencia llegue prontamente.

Esta correspondencia entre vivencias personales y significados culturales da lugar a una clasificación compartida de situaciones, basada en principios morales y trascendentales (bien-mal, puro- impuro, deseable-no deseable) relativamente compartidos. A través de prácticas rituales, como el canto de mantras y el uso de aromas con fines terapéuticos para “sanar” y eliminar “malas energías”, todas las personas reunidas en las clases de yoga refuerzan este sistema de creencias, creando un espacio de interacción donde los límites entre lo sagrado y lo profano se vuelven difusos.

En las prácticas de yoga y meditación es habitual que el hecho de “compartir la experiencia” y la verbalización de emociones sea interpretada de forma espiritualizada como indicador de un “verdadero yo” subyacente. En diálogo con los planteos de Viotti (2009) sobre la relación entre masculinidad, cuerpo y llanto en contextos religiosos, sostenemos que las técnicas corporales del yoga y la meditación revelan un complejo entramado de significaciones difusas y opacas. En el contexto de estos pabellones, se observa una construcción social de una nueva identidad auténtica contrapuesta a lo que se define como una vida desviada: “la vida de la calle”, el “mal camino”, “los vicios” y “el mundo de la delincuencia”. Esta dicotomía, fuertemente influenciada por las normas y valores dominantes, permite a los practicantes clasificar sus experiencias y las de otros, asignando significados negativos a prácticas como el consumo de drogas y la actividad delictiva. Mario, uno de mis interlocutores de 37 años me explicaba que antes de estar detenido, cuando delinquía, él estaba “*re dolido*, re de rolo” [...] “no te importa nada, le pegas derecho en el *mal camino* porque sos un pendejo, pero después empezas a razonar, te re pega en el rolo (corazón) porque está la familia” [...] “yo no quiero que ellos (sus hijos) *tengan la vida que tuve yo*... estuve toda la vida en cana y la reja no es para cualquiera... todos tuvimos *secuencias* (situaciones difíciles), todos sufrimos en la vida, estuve golpeado”. A nuestro juicio,

“re dolido, re de rolo” sugiere un profundo malestar emocional que impulsa al individuo a involucrarse en actividades delictivas. A la vez, las “secuencias” o situaciones difíciles a las que se refiere Mario son producto de un contexto social complejo, marcado por desigualdades y oportunidades limitadas. Con el paso del tiempo y la experiencia de la detención, Mario experimenta un proceso de maduración y reflexión que le permite valorar las relaciones familiares y comprender el impacto negativo de su vida delictiva en sus “seres queridos”. En este relato, la familia emerge como una entidad fundamental en la construcción de una nueva identidad y en los lenguajes del “cambio”. Incluso, podemos decir que la edad y el historial delictivo actúan como variables que modulan estas construcciones identitarias.

En base a lo expuesto, podemos interpretar que el yoga puede ser conceptualizado como una *tecnología del yo* (Foucault, 2008) en tanto que constituye un conjunto de prácticas discursivas y corporales que moldean activamente las subjetividades. A través de la práctica regular y la inmersión en discursos específicos, Moksha invita a los participantes a conformar sus experiencias y cuerpos de acuerdo a un ideal de bienestar y espiritualidad¹⁰. De esta manera, los discursos sobre el yoga no solo describen realidades, sino que las producen de manera activa, ejerciendo un poder sutil y complejo sobre quienes lo practican. Esta dinámica, en línea con la fenomenología foucaultiana, revela cómo la experiencia intersubjetiva y corporal se encuentra inextricablemente ligada a las relaciones de autoridad y a los discursos que las sustentan, incluso en prácticas aparentemente neutras o inocuas como el yoga.

Este breve análisis ha mostrado cómo las prácticas de yoga se convierten en un espacio de producción simbólica y cultural. A través del lenguaje y el cuerpo, se construyen significados compartidos que refuerzan ciertas expectativas recíprocas, identidades y valores. Las relaciones de poder que subyacen a estas prácticas no son explícitas, sino que operan de manera sutil y difusa, moldeando las experiencias y las percepciones de los practicantes. El yoga se presenta como una *tecnología del yo* que, al tiempo que ofrece herramientas para el bienestar individual, también contribuye a la reproducción de las normas sociales y las estructuras de poder más amplias. Los internos que alojados en estos pabellones se encuentran subsumidos a una doble disciplina, por un

¹⁰ En la cosmovisión hindú, el cuerpo es pensado y vivido como una “envoltura” (*Koshas*): el cuerpo material, el cuerpo espiritual y tres cuerpos más complementarios, desde el más denso al menos denso. El cuerpo físico es solo una de estas capas, y las otras tres se relacionan con la energía vital, la mente y la conciencia. En este sistema, mediante las asanas o posturas se puede destrabar y hacer fluir las energías estancadas y obtener un tipo de bienestar que no solo es físico a nivel material sino también a nivel espiritual (Saizar, 2009).

lado, la carcelaria, que regula su tiempo y administra la movilidad por el espacio, y la del pabellón, que en apariencia incorpora reglas menos violentas y relaciones de poder más suavizadas. Ambas convergen en un punto central: la obediencia a la autoridad.

En base a esto, cabe preguntarse: ¿De qué manera la práctica del yoga puede construir un orden social micro dentro del mundo carcelario a través de la interacción entre individuos, objetos y prácticas rituales? En el siguiente capítulo trataremos de dar respuesta a este interrogante.

Capítulo 2

Posturas, mantras y “resonancias” en la producción de espacios sacralizados

En este segmento vamos a describir y analizar las sesiones de yoga, como también vamos a analizar los elementos que contribuyen a la construcción de un espacio sacralizado. En este sentido, vamos a explorar las formas en que los internos se apropian de las categorías y prácticas del yoga para adaptarlas a sus propias necesidades, esquemas de sentidos y experiencias.

Como mencionamos en la introducción, el esfuerzo de los agentes por delimitar el espacio-tiempo en las prácticas de yoga se produce en una red de relaciones que incluye a los individuos, a los objetos y a las energías. Una vela encendida para meditar, el Mat en donde hacer las posturas o recostarse, el aroma a incienso para armonizar la energía del ambiente, la utilización de cuencos tibetanos, oraciones, música, mantras, murales, proclamas, estatuillas y Cristos, no son meros instrumentos, sino que se convierten en participantes activos de la práctica holista. En base a la experiencia etnográfica, logramos captar que esta experiencia no se logra sin tensiones, fallas y contingencias. La naturaleza dinámica y fuerte del mundo carcelario se impone muchas veces, generando interrupciones y distracciones durante la práctica. Crear una espacialidad acorde a los preceptos del yoga occidentalizado, implica sobreponerse a los “ruidos” ordinarios, gritos, a los olores cloacales, al frío o al calor y a la plaga de cucarachas del pabellón. Sucedió que en varias oportunidades al momento de la meditación, recostados en el piso, las cucarachas caminaban por

encima de los mats o de los cuerpos de los internos, quienes no dudaban en matarlas con la mano de un solo golpe. A menudo, la cacofonía del reggaetón del pabellón adyacente se mezclaba con el olor a fritura quemada de la cocina y el persistente olor a cigarrillo de las celdas. A su vez, la creación de la espacialidad dependía de la voluntad y destreza de los internos. Las limitaciones físicas de muchos internos, como la falta de elasticidad y la rigidez muscular, obstaculizaban la ejecución correcta de las posturas y les generaban dolor. La profesora debía interrumpir constantemente las clases para adaptar las secuencias a las necesidades individuales, evidenciando las dificultades de llevar a cabo una práctica regular y efectiva en este contexto. Nuestro supuesto es que los objetos colaboran en la producción de una frontera porosa, interactiva, conflictiva y dialéctica entre lo bello-bueno-sagrado y lo feo-malo-profano. Aun así, las cosas, el incienso, los mantras y los sonidos tienen significados, operan y promueven sensibilidades masculinas que participan en la construcción de un ambiente propicio para la práctica del yoga y la experiencia holista.

En este capítulo, el análisis detallado y fino de la cosa sensible permitirá la construcción de un modelo sinóptico que nos ayude a comprender las relaciones dinámicas entre las cosas, los espacios, las posturas y las taxonomías. Por ejemplo, las velas son recursos altamente utilizados en las prácticas de meditación, ya que su color “es preponderante para los centros energéticos, siendo la intención de estas acciones activar distintos Chakras para facilitar el flujo de la energía a través de las entidades de la persona” (Saizar, 2009; Carozzi, 2000). Por ello, dentro y fuera del penal, las velas son herramientas instrumentadas para facilitar la concentración, para crear un ambiente propicio y construir aprendizajes sobre principios filosóficos-espirituales hindúes. En los pabellones, las velas no son utilizadas de forma tan recurrente por las voluntarias, no tanto como el incienso, la música y los instrumentos armonizadores como el cuenco y el Samafón¹¹. Sin embargo, las velas, los inciensos, los cuencos tibetanos son recursos transversales a las prácticas de meditación que pude observar; siendo sus principios filosóficos espirituales reclasificados y ajustados a los requerimientos coyunturales del entorno. Como veremos más adelante, la práctica de yoga implica la necesidad de crear un espacio y unos tiempos adecuados y los esfuerzos de las “voluntarias” están orientados hacia ese sentido, pero la realidad carcelaria es dinámica, muchísimas veces se impuso sobre el espacio débilmente contorneado.

¹¹ El Samafón es un instrumento diseñado para terapias de sonidos que buscan ofrecer una experiencia sonora relajante.

La construcción del espacio de yoga tiene correlato con las reglas de sociabilidad del pabellón, siendo el yoga un medio a fin a la búsqueda de la pacificación. Esto conlleva interrumpir ciertas reglas que operan en otros pabellones, principalmente las del pabellón de población. “Cuando entras (al pabellón de población) te tenés que hacer respetar desde el minuto uno, sino te defendés de entrada no tenés derecho a nada, tenés que demostrar que no sos un gil más, tenés que marcar territorio, *no podés ser sensible*”; me explicó un joven interno sobre ese tipo de pabellón. En este testimonio, la violencia se presenta como una herramienta necesaria para asegurar la propia vida, disuadir a posibles agresores y establecer límites claros. La necesidad de evitar ser clasificado como hombre “gil” expresa la importancia de construir una categoría de persona fuerte en un entorno hostil, en donde “ser sensible” es visto como una debilidad que puede ser explotada por otros internos. Crewe et al. (2014) analiza cómo los varones encarcelados ocultan sus vulnerabilidades y disuaden la agresión de sus pares por medio de la arrogancia. Los autores plantean que hay *zonas grises*¹² en las cárceles en donde ciertos tipos de sentimientos y manifestaciones emocionales son más o menos aceptables. El autocontrol de las emociones implica todo un trabajo sobre sí mismo en función del control de las impresiones sobre los otros. En este sentido, la inhibición o exhibición de las emociones es una forma de auto preservación que participa de las formas de clasificación y mantención de las taxonomías, dependiendo de los espacios que se habiten dentro de la cárcel. Por ejemplo, la lectura de la biblia, la oración, las actividades artísticas y el contacto con las familias alientan y exigen a los presos que exhiban actitudes y posturas que normalmente retienen en otros ámbitos y que podrían vulnerar su estatus y jerarquía (De Vigiani, 2012).

Por eso mismo, el yoga y la meditación –analizados como *zonas grises*— moldean y habilitan formas públicas de emoción y corporalidad basadas en el afecto y la “confianza”, entre voluntarias y participantes. Tal como sostienen los autores, “la fuerza determinante de un espacio no es solo física sino que reside en la forma en que los lugares conllevan significados, albergan y cultivan prácticas y sentimientos particulares que se diseñan para ciertas actividades específicas” (Crewe et al, 2014: 71). En esta misma línea, me interesa destacar los aportes valiosos de Sibley y

¹² A diferencia de Crewe, que pone énfasis en las emociones, Irene Becci (2018) pone atención a la diversidad religiosa. La autora sostiene que las *zonas grises* son una brecha entre lo formal y lo práctico, entre lo regulado y lo irregular o lo estático y lo fluido. En estas mismas zonas existen prácticas, objetos, discursos y símbolos seculares, espirituales y religiosos. Allí, se producen tensiones entre reglas informales, leyes formales y contingencias de la vida diarias que producen contradicciones y dilemas en las personas encarceladas.

Van Hoven (2009) sobre la importancia de la construcción, del respeto y el control del *espacio personal* en prisión. En el ambiente carcelario, los límites entre lo propio y lo ajeno son difusos, generando una constante ansiedad por la contaminación de los espacios. Por ello, más allá del poder disciplinario, nuestro enfoque se centró en cómo los internos producen su espacio personal y las interacciones sociales dentro de los pabellones. Observamos que, si bien la producción de este espacio personal implica reciprocidad, “respeto” y negociación, sin embargo, las tensiones surgen en los espacios comunes, percibidos como fuentes de contaminación y asco. Esta ambigüedad genera una profunda ansiedad por la contaminación, la cual se manifiesta en la obsesión por la limpieza de los espacios comunes. De hecho, nuestras observaciones revelan que los internos, a través de rigurosas rutinas de desinfección con cloro¹³, buscan crear un espacio personal libre de contaminantes. Estas prácticas apuntalan sentimientos de pureza y control, en un entorno contradictorio donde la sensación de suciedad para algunos es omnipresente. Cabe resaltar que la sobrepoblación suele ir acompañada de condiciones insalubres, falta de higiene, escasez de recursos y puede generar conflictos. Estos factores pueden generar problemas en la salud, propagando enfermedades infecciosas. Como destacan Sibley y Van Hoven (2009), los sentimientos de *contaminación* también son parte de la clasificación y mantenimiento de los límites espaciales. Por esto, la fuerza determinante de Moksha producir significados y cultivar prácticas con sentimientos que hagan posible la sensación de pureza y control.

Pero, las prácticas de yoga, también son posibles de ser realizadas porque como mencionábamos en el capítulo anterior, se estructuran sobre el modelo organizacional, similar a la de un “pabellón de conducta”, la cual habilita determinadas formas de sociabilidad que los actores enuncian bajo la fórmula ética de “vivir tranquilo”. En palabras de uno de ellos:

“*vivir tranquilo* acá es que nadie te joda, que no jodan al otro ni le pidan nada, que curta cada uno su mambo sin subirse a ningún bondi y *sin los berretines de población*. Vos sabes que estas re tranquilo, tranquilo, en población no, allá *esta todo en el aire*, en el sentido de que tenés que estar todo el día a la expectativa, por si se te meten a la celda, te roban el cargador o algo te toquetean, ¿me entendés? Y fue... no podés... no podés decir nada, tenés que agarrar y esperar tu momento y cuando se distraiga le robas vos y es así...”

Siguiendo este testimonio, “vivir tranquilo” funciona como un marco de referencia que permite que los agentes interpreten sus *expectativas reciprocas*. En este marco de convivencia,

¹³ Generalmente se disuelven pastillas de cloro, las mismas que se usan para las piscinas. Limpiar con cloro es más eficiente, potente y económico que la lavandina.

donde las pertenencias materiales¹⁴, el orden y la limpieza cuentan y los roles están más o menos diferenciados, los sentimientos de *contaminación* no desaparecen del todo pero disminuyen, creándose un clima acorde a los preceptos yoguicos. Se puede estar muy cerca del otro haciendo las asanas pero la lógica implícita que regula la proxémica y semántica del espacio es otra; esta lógica no tiene la impureza de los “berretines tumberos”. Las prácticas de yoga se desarrollan en un marco estructurado que facilita determinadas formas de interacción y disminuye otras. En este marco, aunque la proximidad física es inevitable, la moralidad que rige la interacción reduce los conflictos. El ideal de una convivencia sin “berretines” contribuye a que este ambiente tienda a ser tranquilo y respetuoso. A su vez, esta elección por “vivir tranquilo”, generalmente, conlleva resultados de impacto en el régimen de progresividad de la ejecución penal, pues facilita el potencial acceso a salidas transitorias, semilibertad, libertad condicional o libertad asistida a todas las personas condenadas por una larga lista de delitos. Pero también “vivir tranquilo” es una manera posible de habitar la cárcel hasta que se termine la condena. Para quienes buscan tener una “vida tranquila” y acceder a los “beneficios”, deben negociar constantemente su identidad, demostrando su capacidad para ajustarse a las expectativas de las autoridades y respetar las reglas endogrupales. Esto ofrece tanto recompensas como sanciones, motivando a los reclusos a adoptar ciertas conductas y a evitar otras. Llevar una “vida tranquila” dentro del contexto carcelario es una estrategia fundamental para construir una *carrera moral* (Goffman, 2012) exitosa¹⁵.

En esta clave de análisis, podemos tomar al Mat como delimitador del espacio personal, el cual permitiría la recreación de límites físicos y simbólicos. El pasillo del pabellón (en donde se hacen las prácticas), al ser un espacio común, puede despertar sentimientos de *contaminación*. Por eso, el Mat tiene el potencial de establecer un territorio individual dentro de un espacio compartido, proporcionando una sensación de seguridad y autocontrol, una suerte de refugio donde el practicante “puede conectar consigo mismo” y “desconectar” temporalmente del entorno carcelario. Durante meditación las instructoras se deslizan por el espacio con el suave tintineo del cuenco guiando sus pasos. Susurran palabras de aliento, invitando a los internos a “tomar los

¹⁴ Este mismo interlocutor, tratando de explicarme la importancia de las cosas, me dijo: “el ingreso (el interno recién llegado al pabellón) se mide por las cosas que tiene”.

¹⁵ Según Goffman (2012: 135-174), el concepto de *carrera moral* tiene la ventaja de ser ambivalente: primero remite a lo subjetivo e íntimo de la imagen del yo y el sentimiento de identidad. Segundo, refiere a una posición formal, a las relaciones jurídicas y normas de una institución. Su potencialidad permite analizar la relación entre lo personal y lo público, entre el yo y la sociedad, sin necesidad de basarnos únicamente en lo que la persona dice de sí misma. Esta carrera guarda relación con las ceremonias de transición de estatus, en tanto que inscriben principios morales.

beneficios de la práctica” y les hacen reiki mientras están recostados boca arriba sobre sus mats, con rostros serenos y con respiraciones acompasadas. En base a estas experiencias, podemos inferir que a pesar de la importante cuota de individualidad que proporciona el Mat, también fomenta una representación colectiva de comunidad. Así, se construye un espacio común de interacción y una experiencia intersubjetiva. Al igual que otras actividades y talleres que involucran la delimitación del espacio personal (oraciones, pintura, dibujo y lectura), el yoga contribuye a la construcción de una *zona gris* donde se pueden explorar emociones, sentidos y corporalidades de manera relativamente segura y respetuosa.

Respecto de las posturas o asanas, durante el desarrollo de las secuencias repetitivas, las voluntarias les solicitan a los practicantes “dejar caer la cabeza sin forzar, con ayuda de la gravedad” poniendo énfasis en que las posturas tiene que ser “intencionadas”, es decir, con un propósito y conciencia específicas. Siguiendo los *marcos de referencia* del yoga, una postura intencionada es aquella que se realiza con presencia, conciencia y un propósito claro que “va más allá del simple movimiento físico” me explicó una de las fundadoras del proyecto. En este sentido, Eric, un joven interno sostuvo que:

...“cuando uno empieza hacer yoga nota un cambio completamente en lo espiritual, en lo personal... creo que **la postura es lo esencial**, ¿no? es lo esencial para saber **qué clase de persona sos**... yo lo veo así, porque **si estás muy derecho, estas muy derecho y vas bien** ¿no? A veces uno se siente desganado, a veces uno se siente triste y vos revertís todo eso”.

La importancia que Eric le otorga a la postura “derecha” un valor significativo, afirmando que “la postura es lo esencial para saber **qué clase** de persona sos”. Aquí se establece una conexión directa entre la postura física “derecha” y la identidad social. La forma en que se mantiene erguido, “derecho” o encorvado revela aspectos del carácter y del estado emocional. Así, “estar derecho”, no es solo una posición física, sino un indicador de la relación que uno tiene consigo mismo y con el mundo carcelario. La postura corporal es una Mediación entre lo íntimo y lo público. La postura “derecha” se asocia con virtudes morales como la rectitud y la fuerza interior, la pureza y convierte al cuerpo en un “texto” que puede ser leído e interpretado por uno mismo y por los demás. De este modo, podemos interpretar que ciertas posturas o prácticas corporales pueden ser valoradas socialmente de manera positiva o negativa, en base a principios clasificatorios de inclusión y exclusión. Al mismo tiempo, esto puede sugerir cómo las normas sociales se interiorizan y se manifiestan en el comportamiento individual. En términos de Durkheim (2000), el yoga estaría

actuando como una fuerza moral que moldea “posturas” y ayuda a los individuos a encontrar un nuevo lugar en la sociedad y a cumplir con sus obligaciones sociales¹⁶. Por todo esto, el cuerpo bien podría constituirse en un espacio en donde se expresan y se negocian las relaciones de poder.

El territorio liminar como producción de un “centro” y encuentro

En diálogo con estos planteos podemos refinar nuestra exegesis sobre las prácticas, efectos somáticos y sentidos del bienestar que expusimos antes con las “resonancias” y “ecos”. Entonces, la práctica del yoga otorgaría a los internos la posibilidad de “conectar” con sus cuerpos y de “experimentar sensaciones” corporales que pueden ser difíciles de percibir en un entorno hostil. De esta manera, podemos decir que el cuerpo se estaría experimentado como un “refugio”, en un espacio propio que puede ser cultivado y protegido con las *tecnologías del yo*. En pocas palabras, el cuerpo en movimiento se convierte en un vehículo para la subjetivación y para reclamar un espacio propio dentro del pabellón. Pero también implica cómo los internos se ven a ellos mismos y cómo los ven o clasifican los demás. Por eso, es importante recalcar que los practicantes de mayor experiencia —que son egresados del profesorado— se convierten en casos ejemplares para que los “nuevos” internos signifiquen sus experiencias de yoga y aprendan las reglas para “vivir tranquilo”. Reglas de sociabilidad, que como sostiene Viotti (2021), ayudan a la reducción de la violencia y al perfeccionamiento de la pacificación. Pero, para no romantizar las reglas del buen vivir, puede deducirse que los *sentimientos de contaminación* evidencian las dificultades y fricciones entre los actores. Así, estos *sentimientos de contaminación* revelarían la carga simbólica que adquieren los espacios y las prácticas dentro del pabellón con hacinamiento, donde las relaciones de poder se expresan a través de repertorios y prácticas muy sutiles.

Ser una referencia para otros dentro del pabellón, es decir, que un interno experimentado se convierta en un modelo de comportamiento para otros internos, puede ser un potencial capital fuera de la cárcel. En los últimos años, varios jóvenes liberados participaron de actividades y clases de yoga en distintos eventos holísticos de la Ciudad de Buenos Aires y alrededores. Algunos de

¹⁶ En línea con esto están los planteos de Hertz (2020), sobre la primacía de la mano derecha y donde la polaridad sagrado-profano se traduce en el cuerpo humano (derecha sagrada/moralidad e izquierda profana/a-moral), moldeándolo y coaccionándolo en correlato con la estructura social. Incluso, los sentidos atribuidos a la práctica del yoga, bien podrían dialogar con los de Ramón Sarró (2008), sobre la genuflexión y los de Ludueña (2002) sobre el silencio y la meditación como ascesis.

estos jóvenes con los que logramos conversar, se refieren a ciertas “voluntarias” y “referentes” como “personas que son parte de mi *proceso de cambio*”. La capacidad de ser un “referente” implica habilidades de liderazgo y carisma. Estas habilidades podrían ser aprovechadas para construir redes de apoyo y oportunidades una vez recuperada la libertad. Esto también sugiere que la participación en las prácticas y en el profesorado de yoga requiere performar cierta adhesión a algunos de los principios éticos hindúes (occidentalizados) en consonancia con el catolicismo espiritualizado de Espartanos. En este sentido, Matías un joven profesor de yoga, católico y recientemente liberado, me explicó que fue al “templo” para agradecerle a Dios “por una día más de vida, trabajo, salud, alegrías y por los obstáculos que son mi fortaleza y *pruebas del día a día*, a cumplir los sueños que tenemos por delante” porque “sin merito, trabajo y disciplina solos no llegan”.

Desde nuestra perspectiva, la disciplina y el autogobierno, a través de la práctica del yoga y la adhesión a ciertos principios, contribuyen a mantener el orden dentro del pabellón pero al mismo tiempo, les permite construir una nueva identidad y tener un recurso que otorga prestigio y reconocimiento dentro del grupo Moksha. La declaración de Matías puede ser interpretada como una estrategia para amplificar su *carrera moral*. Al presentar una imagen de sí mismo como una persona moral y trabajadora, Matías estaría tratando de reconstruir su reputación y de integrarse; estrategia típica de las personas que han experimentado un evento estigmatizante, como una condena penal y que buscan reinsertarse en la sociedad.

Para Moksha hacer participar a los ex detenidos en espacios extramuros es una forma de retroalimentar y jerarquizar el proyecto, acreditándolo a partir del reconocimiento de otras personas profesionales del yoga y la meditación. Además de esto, se estaría poniendo de relieve el potencial transformador del yoga, como una técnica milenaria. Sugerimos, que al compartir la práctica del yoga con personas de diversos orígenes y experiencias, se muestra la universalidad de esta disciplina y su capacidad para conectar a las personas a un nivel más profundo, más allá de las diferencias sociales.

En una escala macro, el Proyecto Moksha puede ser tomado como un espacio de contacto interclasista, un espacio *liminal (zona gris)* de interacción en donde los agentes producen negociaciones y definiciones sustancializadoras de lo real, de lo útil y de lo verdadero. En este espacio hay reapropiaciones, préstamos y resemantizaciones que —paradojalmente— realizan y des-realizan las prácticas holísticas. En otras palabras, en estos espacios liminales, las personas

están más abiertas a nuevas experiencias y a la construcción de significados alternativos sobre lo espiritual, sobre sus vidas y sus experiencias. Aquí, los participantes y voluntarias pueden adoptar elementos de otras clases sociales, renegociando así sus propias identidades y desafiando las clasificaciones sociales. En este sentido, el Proyecto Moksha, al ser un espacio donde se valoran prácticas que tradicionalmente han sido asociadas a ciertos grupos sociales, puede contribuir a desafiar las jerarquías sociales establecidas y a promover mayor horizontalidad. En esta zona de contacto, personas de diferentes clases sociales puede generar un proceso de aprendizaje mutuo y cuestionar sus propias creencias y prejuicios. Como refiere un interlocutor (devoto del Gauchito Gil y San La Muerte) respecto de la presencia de las yoguis: “es algo que *te deja sin palabras* porque la sociedad mira a los presos como delincuentes, como que nunca vamos a cambiar y que venga gente de la calle, *que ayude a cambiar* el pensamiento... no tiene palabra, no tiene valor”. Con lo expuesto hasta aquí puede extraerse una síntesis: el discurso de la *espiritualidad* puede integrar varias posiciones y estatus sociales mediante valores morales flexibles y visiones del mundo compatibles.

Al mismo tiempo, los internos, las voluntarias de Moksha y los jefes penitenciarios, movilizan estrategias para sostener sus posiciones bajo condiciones históricas, inadvertidas y contingentes no elegidas ni controladas por los agentes. Los espacios liminales que ofrece Moksha son lugares donde las normas sociales y las identidades pueden volverse más fluidas. Sin embargo, las condiciones no desaparecen fácilmente y el hecho que los individuos deban desarrollar *estrategias* para navegar en este mundo carcelario evidencia que, en gran medida, está estructurado por fuerzas colectivas que van más allá de la voluntad individual o colectiva.

Ahora bien, ¿Cómo son reapropiados estos recursos y enseñanzas brindadas por parte de la población penada? ¿Cómo son esas estrategias desplegadas por parte de los practicantes? Para responder estas preguntas considero interesante analizar el testimonio de Nicolás (quien es devoto del Gauchito Gil). Cuando le consulté por el sentido de los mantras me respondió:

“el mantra vendría a ser como algo que *te centra*, qué te hace volver al tiempo presente, más allá de cualquier cosa. Ponele que tu cabeza está en cualquier cosa, entonces, cantando mantras como el om, el sonido om, te vuelve al tiempo presente, es como que te enfoca, esa es la palabra, *te enfoca*”.

Cuando se le solicitó que profundice sobre la importancia que tienen los mantras en el contexto de encierro, agregó que:

“...requiere de disciplina, de buscar, de estar en un lugar tranquilo, vos los podés hacer ponerle en algún lugar, acá o afuera pero tranquilamente. Cuando hacemos yoga, *tiene que haber tranquilidad*, no tiene que haber música ni nada o sea porque es más concentración, o sea, *es como ir para adentro de uno mismo*” [...] “yo busco mis momentos, *no puedo cantar mantras en un lugar donde haya mucho ruido*” [...] “es buscar, es buscar el momento, buscar la forma, porque siempre es como que estamos todo el tiempo quejándonos por una cosa y por la otra, y *la cabeza va y viene, va y viene acá y por ahí te cargas con un montón de cosas*” [...] “te saca de un montón de momentos que uno puede estar atravesando”.

Al preguntarle si conocía previamente lo qué era un mantra y para qué se usaba, subrayó:

“es una herramienta que quizá uno no conoce de entrada como otras disciplinas” [...] “*la disciplina va con lo espiritual*, con la conexión con lo divino y esas cuestiones, y si lo comparo en algún punto sería como una canción que se canta en la iglesia, en las misas o algo que la gente canta para conectarse con los supremo, con lo divino”.

El testimonio de Nicolás no solo evidencia una fenomenología particular de la práctica de los mantras en el contexto carcelario, sino que también revela una forma de apropiación singular de las ideas más generales de “búsqueda interior” presente en las prácticas holistas. En efecto, la expresión de “centrarse” y “volver al tiempo presente” denota una intencionalidad de trascender la conciencia ordinaria y acceder a un nivel de experiencia más profundo. Asimismo, el sonido “om”¹⁷ estaría operando como un símbolo que facilita la suspensión de la corriente de pensamientos nocivos que van y vienen junto con las constricciones de la vida diaria.

Por otra parte, la práctica del canto de mantras se revela como una *tecnología del yo*, en la cual cuerpo y mente se ligan entre sí. De este modo, la búsqueda de un espacio tranquilo y la concentración en la vocalización sugieren una experiencia somática intensa, donde el cuerpo se convierte en el vehículo para la exploración interior. Además, la “disciplina” y la constancia, necesarias para la práctica regular, indicarían que Nicolás construye una especie ofrenda de tiempo y espacio, transformando así el entorno carcelario en un *locus* de transformación personal. En línea con lo que se viene planteando, los mantras funcionan como una *tecnología del yo*, permitiendo construir un refugio interior frente a los desafíos del encierro. A través de la repetición y la interiorización de los sonidos, se genera un *espacio liminal* de calma y reflexión, donde pueden gestionarse emociones y pensamientos de la manera que se cree más efectiva. Por lo tanto, la práctica se convierte así en un recurso para la construcción de un sentido de identidad y bienestar, a pesar de las limitaciones impuestas por la institución carcelaria.

¹⁷ El mantra “om” es un sonido-palabra que contiene la esencia divina.

Con el análisis podemos interpretar que la experiencia de Nicolás ilustra cómo los mantras, una “herramienta” poco conocida en los contextos de encierro, son reapropiados y resignificados en el contexto carcelario, dando lugar a prácticas significativas. En otras palabras, los participantes despliegan *estrategias* basadas en la “disciplina”, la introspección y la construcción de significados, activando así recursos internos que les permiten hacer frente a las dificultades del encierro y encontrar un sentido de “paz” y “tranquilidad”, construyendo un orden social micro y acotado a través de sus prácticas rituales.

Resulta interesante subrayar cómo Nicolás emplea los mantras como una herramienta para imponer un sentido de estructura y significado al entorno carcelario tendiente a la desorganización. La repetición rítmica de los sonidos, la búsqueda de un espacio tranquilo y la concentración en la respiración son acciones que, en última instancia, buscan establecer un orden temporal y espacial sacralizado que contrasta con la indeterminación y la precariedad de la vida en prisión. Así, la práctica de los mantras se convierte en una forma de hacer realidad un mundo más ordenado y predecible, proporcionando a Nicolás un refugio simbólico frente a las adversidades del encierro. Esta capacidad de construir micro-mundos a través de prácticas holísticas es una característica fundamental de la agencia de los practicantes. El canto de mantras es una experiencia sensorial altamente gratificante que permite invertir los *territorios del yo* y ofrecer herramientas para reconstruirlos mediante entornos que promueven la intimidad y la autonomía relativa. Ahora bien, estos *territorios del yo* son factibles porque como dijimos antes, se estructuran sobre el modelo organizacional y experiencial de “vivir tranquilo”.

Resumiendo, en el nivel micro, lo expuesto en este análisis muestra que la experiencia de practicar yoga, meditación y mantras conlleva una reapropiación contingente y situacional por parte de los agentes. El esfuerzo puesto en delimitar el espacio-tiempo en las prácticas de yoga grupales se ejerce en una red de relaciones que incluye a los individuos, la corporalidad, las interacciones, a los objetos y las energías para construir un sentido de “orden” y “paz” en una dinámica social lábil. Las prácticas rituales individuales asociadas a los mantras crean un microcosmos de significado y estructura que contrasta con la sensación de indeterminación de la vida carcelaria. Al mismo tiempo, hemos vinculado a estas prácticas con el contexto carcelario más amplio con sus propias normas, jerarquías y dinámicas de poder. El yoga al proporcionar un sentido de orden y control, se convierte en un territorio simbólico y material para resistir e influir en este orden disciplinar macro. En efecto, esta relación recursiva entre lo micro y lo macro es

fundamental para comprender cómo los individuos dan sentido a sus vidas y construyen sus realidades sociales.

Lo que el yoga dice y pone en evidencia de la cárcel es su capacidad de racionalización y gerenciamiento pero, a su vez, la cárcel, en tanto modalidad específica de penitencia, evidencia y produce nuevos interrogantes sobre el yoga. Así las cosas, la cárcel no es un espacio inmóvil, sino más bien dinámico, donde el sufrimiento convive con la misericordia y el karma convive con la búsqueda del bienestar.

Hasta aquí hemos interpretado cómo la práctica del yoga se convierte en un recurso dúctil para la construcción de un orden social micro dentro del mundo carcelario, a través de la interacción entre individuos, objetos y prácticas rituales. Antes de cerrar este capítulo, cabe preguntarnos: ¿Cómo se articulan el yoga y la meditación con las devociones populares recurrentes en los pabellones? ¿Qué otras creencias y potencias sagradas colaboran para que el cuerpo se convierta en un “refugio”, en un espacio propio que pueda ser cultivado y protegido?

Capítulo 3

Tatuajes y vibraciones energéticas: *materialidad e inmaterialidad de las creencias*

Para responder las preguntas finales elaboradas en el capítulo anterior, acá nos centraremos en analizar la interrelación entre la materialidad y la dimensión simbólica en el marco de las prácticas religiosas populares y en el yoga. A través de un enfoque multidimensional, exploraremos cómo los objetos, símbolos y espacios adquieren significado y valor social, y cómo estos, también, moldean las creencias y las experiencias religiosas de las personas detenidas. Particularmente, se profundizará en la construcción social del significado en torno a los objetos religiosos, reforzando el supuesto de que estos no son meros objetos, sino que cargan y vehiculizan sentidos a través de procesos de interpretación y negociación social. Al mismo tiempo, como se ha planteado antes, la estética, entendida como la dimensión sensible de la experiencia, juega un papel fundamental en estas prácticas de sacralización, vinculando lo material con lo inmaterial.

Nuestro análisis adoptará una perspectiva multidimensional considerando tanto los aspectos materiales como los simbólicos y los lingüísticos. Esto implica reconocer que las prácticas religiosas y espirituales están profundamente arraigadas en contextos históricos y sociales específicos, estando sujetas a dinámicas de poder y cambio social. Con el objetivo de comprender de manera integral los fenómenos que se vienen estudiando en este TIF, este capítulo buscará articular sólidamente la teoría del “giro material” (expuesto al inicio) con el análisis empírico. Por eso, metodológicamente, epistemológicamente y ontológicamente, la materialidad se posicionará como un puente clave entre ambos niveles de análisis, permitiendo vincular el marco teórico con los datos etnográficos formulados a partir de la información recabada. En el campo, nuestras tareas fueron las de relevar las pinturas-murales, dibujos, estatuillas de santos, amuletos, posters, estampitas, libros, proclamas y símbolos que involucran la cultura visual y las materialidades presentes en los pabellones. Los objetos tienen un valor heurístico para precisar mejor el lugar que ocupa la religión en la reclusión (Rostaing, De Galembert y Béraud, 2014). Estos objetos son prueba de la diversidad de creencias y tácticas que las personas emplean para incrementar su capacidad de acción y apropiarse de los espacios de manera personal.

En los pabellones, si nos guiamos por los murales y altares públicos emplazados en los pasillos, podemos pensar rápidamente, desde un sentido común secular o católico-secular, que los internos se identifican de forma homogénea con el catolicismo y que éste es el único actor central dentro la unidad penal. Guiados por la estetización de los pabellones podríamos aventurarnos a considerar que la fe católica es considerada más genuina que otras, digna de ser visible en los espacios públicos dentro del pabellón como afuera, en las puertas de ingreso al penal. No es descabellado plantear la hipótesis de que esta estetización formaría parte de una estrategia político-social, relativamente deliberada, de cristianización católica. Incluso, para seguir problematizando sobre la imbricada relación entre la fe, el espacio y las cosas, uno de los participantes me mostró una estampita pegada detrás de una de las celdas, y me explicó que la misma fue pegada allí por otro interno recientemente liberado, que



siguió los consejos del capellán “para que *te dé* protección y salud”. No debemos juzgar acríticamente, estos indicadores y marcadores espaciales no deben tomarse como compenetración con la doctrina por parte de la población penada, y quizá el fenómeno se comprenda mejor considerando los efectos estructurales de la convivencia forzada. Como plantea Viotti (2021), este tipo de “catolicismo espiritualizado” se entrelaza con los dispositivos deportivos difundidos por la Fundación Espartanos.

Pero si nos tomamos el trabajo de prestar atención a los detalles, con el tiempo logramos evidenciar la presencia material o discursiva de diversas prácticas religiosas, devocionales o espirituales. Por detrás de esta organización de la espacialidad pública, puertas adentro de la celda, se realizan rituales más íntimos, casi clandestinos. Si ampliamos nuestra observación por fuera de los pabellones de yoga, podemos identificar otros pabellones regulados por creencias y reglas distintas, como es el caso de los pabellones iglesia estudiados por la sociología argentina (Andersen 2012; Manchado, 2016; Algranti y Brardinelli, 2017; entre otros). Grosso modo, todas estas formas de sacralidad, a su modo y desde distintas *doxas*, trabajan el cuidado de uno mismo, el desarrollo personal y el “mundo interior”. En una palabra, todas son *tecnologías del yo* que dialogan con el ideal resocializador penitenciario y con su lógica premial. Muchos de los practicantes de yoga son devotos del Gauchito Gil, otros de San La muerte, otros internos son devotos de ambos santos populares y otro segmento de ellos son evangélicos. Al conversar con 2 de los internos que se identifican con el “evangelio”, me explicaron que se puede vivir en cualquier pabellón, que en una celda cada cual cree en lo suyo y que eso se respeta porque son “compañeros de celda”. Incluso, me aclararon que “ser del evangelio” no conlleva “ser un refugiado”, ya que los “refugiados” son los internos que “no pueden vivir en ningún lado porque están re quebrados (que no se hicieron valer)” y por eso es que están alojados en los “pabellones iglesia”. En este sentido, me explicaron que dentro de las celdas las camas cuchetas funcionan como “carpas”, cuestión que he podido constatar en varias oportunidades que tuve de entrar. En estas “carpas”, cada interno puede orar o rezar a Dios o hacer las oraciones al Gauchito Gil, etc. En línea con la clave interpretativa desplegada en este TIF, podemos afirmar que las “carpas” son verdaderos *territorios del yo*. Otros internos me han



comentado que si bien tienen un tatuaje de San La Muerte, ahora solo creen en Dios gracias al “vínculo” establecido con él durante el rezo al rosario, realizado por la capellanía en el pabellón, una vez por semana. Esta amalgama de prácticas y sentidos también se relaciona (y se tensiona) con prácticas mágicas vinculadas con las figuras del curandero y con personas que aprendieron a “curar el empacho” o el “mal de ojos”. Incluso, las peticiones y oraciones realizadas dentro del penal se relacionan —extramuros— con cadenas de oración, promesas, sacrificios, peregrinaciones a lugares sagrados y con ideas sobre una justicia que no siempre se acoge al derecho occidental.

Hacer yoga, cantar un mantra, meditar, orar o pedirle un milagro a Dios no son prácticas y representaciones que se repelen durante la ejecución de la pena privativa de la libertad, más bien se articulan entre sí, se complementan, coexisten y se sintetizan en el espacio personal de cada interno. Ahora bien, esto no implica una suerte de “religión a la carta”, donde el agente hace lo que quiere con las creencias, pues las articulaciones que se ensayan bajo las penosas condiciones de detención presentan límites que evitan cualquier tipo de mezcla. Según las clasificaciones nativas, estos límites claros, por ejemplo, se evidencian en cómo los evangélicos desacralizan e impugnan al Gauchito Gil, a San La muerte y al umbandismo. Incluso, esto puede notarse en la clasificación establecida desde el Estado para referirse a todo ellos como “cultos no católicos”. En consecuencia, cada interno moviliza un repertorio de categorías sociales previamente constituidas, que le permite clasificarse y clasificar a otros en una escala jerárquica estrecha dentro de un universo relativamente coherente y flexible. Sin embargo, estos clivajes e identificaciones religiosas no pesan tanto como para desencadenar una confrontación y agresión directa, ya que están supeditadas a la máxima moral de respetar para “vivir tranquilo”.

De todo el abanico de creencias de raigambre popular, voy a abordar las que me permiten explorar cómo los objetos, símbolos y espacios adquieren significado y valor social, y cómo estos también moldean las creencias y las experiencias religiosas de los practicantes.

Marcando territorio. *La estampita como vehículo de identidad y protección*

En esta imagen, podemos apreciar el dibujo hecho por un recluso devoto del Gauchito. Se trata de una estampita de aproximadamente 10 x 15 cm, elaborada con materiales de bajo costo. Podemos observar las monedas adheridas a la hoja, que cumplen la función de ofrendas. Está colocada en el área de la celda donde el interno duerme junto a otros 15 reclusos. En medio de estas condiciones de hacinamiento, el interno marca su espacio, su territorio de límites inciertos, donde “el gauchito”, con su presencia, lo protege de “los demonios” de la prisión. Esto se relaciona ampliamente con el estudio de la “proxémica sagrada” llevado a cabo por Ceriani y Puglisi (2021:88), en cuanto a cómo la materialidad crea y reproduce lo sagrado, pero no solo como una representación iconográfica, sino como la misma presencia del santo. De este modo, la relación de



protección, cuidado y reciprocidad entre los devotos y el santo puede interpretarse como un elemento distintivo que define qué tipo de persona se es dentro del grupo y como una estrategia cotidiana para habitar el *territorio de yo*. La idea de que la materia tiene agencia es de importancia capital en los nuevos materialismos y para los estudios socioantropológicos mencionados antes, ya que, la afirmación de que los objetos materiales actúan con efectividad es una manera de “[absolver] a la materia de su larga historia de asociación al automatismo o mecanismo” (Iovino y Oppermann, 2012:3). Por lo tanto, la verdadera dimensión de la materia no es la de ser una sustancia estática y pasiva, sino la de un “devenir generativo”. En este sentido, las imágenes del Gauchito Gil, ya sean tatuadas o dibujadas, devienen cosas sacralizadas en la medida en que son fuentes de energía espiritual que potencia el accionar y la autoestima de las personas detenidas dentro de la cárcel. Siguiendo a Iovino y Oppermann (2012), este tipo de interpretación ontológica orientada a objetos sacralizados implica para nuestro estudio de caso, que la materia en sí misma se convierta en un texto pictórico donde se inscriben y producen la dinámica de una agencia “difusa” y una causalidad no lineal entre devotos, prisión y fe. Teóricamente, esta confluencia entre materia y agencia espiritual no es obvia, implica un tipo de narrativa antropomorfizante; un recurso narrativo orientado a subrayar la potencia agencial de la materia, de las cosas sagradas en

simetría con otras dimensiones del hecho religioso¹⁸. En esta misma línea, el rasgo característico de estas configuraciones materiales, estéticas y espirituales que abordamos en los capítulos precedentes, es que no están hechas de elementos simples, aislados entre sí; al contrario, formarían complejos sobrenaturales y culturales. Partiendo de la evidencia presentada hasta aquí y tomando distancia analítica, no es exagerado sostener que la agencia de lo numinoso y la condición humana de privación están profundamente entrelazados, coproduciéndose.

La capacidad agencial de las cosas sagradas está inextricablemente conectada con el proceso penal intramuros. Por ejemplo, en el caso de los tatuajes (ver figuras 6 y 7 en anexo de imágenes), la materia-tinta-pigmento, se entrelaza con la materia orgánica-carne-epidermis y con el *self* senso-material de la persona devota. Este entrelazamiento entre lo humano-carne, lo no humano-tinta y la encarnación sagrada-moral nos permite apreciar las historias de los internos desde una perspectiva distinta. En la misma línea de lo desarrollado antes sobre las estampitas del Gauchito Gil y de la Virgen, el interno entrevistado de la fotografía me transmitió la importancia de llevar consigo al santo para ser “protegido” de las calamidades y “maldades” que acechan en la prisión: desde enfermedades e infecciones mortales, estrés postraumático hasta la violencia física ejercida por el servicio o por otro interno. Además, él hizo mención a la presencia del santo en su cuerpo como una fuerza revitalizante que lo impulsa a “seguir adelante”.



¹⁸ Cabe aclarar que considerar la materia “como un texto” implica poner en cuestión la idea misma de texto. El “texto”, para la ecocrítica materialista, incluye tanto las construcciones materio-discursivas humanas como las cosas no humana, es decir: agua, tierra, piedras, metales, minerales, bacterias, toxinas, comida, electricidad, células, átomos, todos los objetos y lugares.

En este análisis transversal de la materialidad sagrada y de las experiencias devocionales de algunos internos surgidas del ambiente carcelario, los agentes humanos co-existen y co-actúan con potencias sagradas inmateriales y con objetos que exhiben capacidades agenciales. En diálogo con los planteos de la *ecocrítica materialista*¹⁹, podría argumentarse que los practicantes estarían siendo afectados no solo por las agencias de las vibraciones de los cuencos tibetanos, de los aromas del incienso y de las energías de los mantras, sino también por la “materia vibrante” de los otros cuerpos humanos, del suelo, de las rejas, los alambres de púas y la arquitectura que los rodea. Todas estas agencias operan en simultáneo y relacionamente, performando los sentidos que los internos profesan sobre la importancia del yoga en el confinamiento penal. En consecuencia, podemos animarnos a decir que las técnicas corporales yoguísticas son un entrelazamiento de distintas agencias y son un locus privilegiado para comprender la agencia espiritual en prisión. Tal como muestra la imagen, se captura un momento espaciotemporal muy particular de la experiencia ritual de la meditación donde se imbrican, simultáneamente, la masculinidad de los internos, las feminidad de las voluntarias y las emociones íntimas junto con las corporalidades, las devociones populares, los objetos y las “energías”. La promoción de los valores y sensaciones de paz, de comunidad y de intimidad, por parte de las voluntarias, no solo muestra la complejidad de las relaciones sociales, muestra también el dinamismo y la plasticidad del *sistema* carcelario para moldear diversas ontologías y ser moldeado por estas.



Habiendo analizado cómo los agentes humanos co-existen y co-actúan con potencias sagradas inmateriales y con objetos que exhiben ciertas capacidades agenciales, en lo que sigue trataremos de acentuar más la relación compleja entre humanos y no humanos (de manera

¹⁹ Crítica que pretende ir más allá del dominio de lo “biológico”, reubicando a la especie humana en vastos “ambientes naturo-culturales” de fuerzas materiales inorgánicas, tales como la electricidad, los campos electromagnéticos, los metales, las piedras, el plástico y la basura.

simétrica) trabajando en los límites de la dicotomía entre materia y espíritu dentro del ámbito fenomenológico de la prisión.

Distinciones débiles. *El post humanismo como estrategia para captar lo sagrado*

En dialogo con lo planteado arriba, recupero los aportes socioantropológicos sobre religiosidad popular de Martin (2006 y 2007), Carozzi (2006), Frigerio (2007), Míguez y Semán (2006) y Ameigeiras (2008) para sostener que los santos populares son el fruto de una evangelización altamente efectiva en transmitir el poder santificador y generador de milagros. Así, los altares, las peregrinaciones y los milagros de los santos y los difuntos crean un espacio “utópico” destinado a beneficiar a los pobres, a diferencia del espacio social ordinario que perpetúa las desigualdades entre clases sociales. Puede caracterizarse la religiosidad de los sectores populares como una experiencia cosmológica y holística que, a diferencia de los dualismos monistas tradicionales, integra de manera continua la vida cotidiana y lo divino. Dentro y fuera de los pabellones, la manifestación de esto es notoria, entre otras cosas, en el hecho de que los milagros no son vistos como algo excepcional, sino como sucesos habituales y comunes de los cuales puede darse testimonio. Desde estas perspectivas, la cosmología popular es un modelo racional y descriptivo de la realidad que combina diversos códigos y significados, generando historias que explican los acontecimientos de la vida, a la vez que inspira una serie de sueños a conquistar, establece rutinas y crea rituales compartidos. Poniendo esta perspectiva sociológica en dialogo fecundo con los aportes de Latour y de Ludueña, queda suspendida la frontera nítida entre lo sagrado y lo profano, al igual que la tajante separación epistemológica entre naturaleza-cultura y entre símbolo-materia. En la religiosidad popular, esta división se difumina, pues lo divino se manifiesta en lo cotidiano, en la naturaleza, en los objetos y en las relaciones sociales. Los milagros, por ejemplo, son eventos que conectan el mundo sobrenatural con el mundo material, desafiando así la idea de una naturaleza autónoma. Así, enfatizamos que las creencias y prácticas sociales de los practicantes construyen la realidad cotidiana en prisión, por esto mismo, los altares de los pabellones, las estampitas, los mantras, las asanas, las peregrinaciones de familiares y los milagros no son epifenómenos, sino que son parte importante del marco experiencial que da sentido existencial a la vida de las personas y moldea el entorno carcelario.

A partir de esto podemos armar un modelo interpretativo en donde las imágenes, las proclamas, los objetos, los espacios íntimos, los instrumentos armonizadores, las velas, los murales, sahumerios y altares, son agentes concurrentes en la protección, la afectividad y el cuidado. Esto dialoga ampliamente con los aportes teóricos y etnográficos de Rostaing, De Galembert y Béraud (2014) sobre cómo los objetos religiosos abren múltiples oportunidades de *ajustes secundarios*, aportando alma y compensaciones adicionales, simbolizando relaciones, creando protecciones y solidaridades que permiten atenuar algo del rigor carcelario. En nuestro estudio etnográfico, los alteres e imágenes devocionales de raigambre popular se integran en un repertorio articulado de significados, clasificaciones y fronteras morales. La disposición de ciertos alteres e imágenes religiosas en los pabellones informa sobre ciertas disputas subterráneas en torno a la regulación moral de lo religioso y sobre las delimitación de los espacios públicos o privados.

Haciendo dialogar esto con lo dicho al comienzo del TIF, los objetos y no humanos son actores en la construcción social. Los santos y los difuntos son actores poderosos que influyen en la vida carcelaria, generando milagros y ofreciendo protección. Estos seres sobrenaturales, al igual que los objetos sagrados, son parte de una red de relaciones que configura la realidad social. Particularmente, la unidad 46 contiene un conjunto heterogéneo de manifestaciones materio-espirituales, desde pabellones evangélicos²⁰, pasando por el yoga hasta el Catolicismo, San La muerte, el Gauchito Gil y en menor medida, el Umbanda. Desde la Biblia como entidad material y espiritual que condensa el carisma de “la palabra santa”, hasta pequeñas estampitas y altares “donde *vive* el Gauchito Gil”, son todas ellas expresiones numinosas que difuminan los límites entre la agencia humana y no humana. En suma, el estudio de las devociones en contexto de encierro desde una perspectiva *pos humanista* nos permite revitalizar los estudios socio antropológicos para superar la escisión dada entre humano-no humano enfatizando sus hibridaciones. En última instancia, la experiencia de lo sagrado en el encierro revela una profunda interconexión entre lo humano y lo no humano, trascendiendo los límites del espacio carcelario y proyectando un horizonte existencial más amplio. De este modo, lo religioso y lo espiritual, presentes en nuestro trabajo de campo, establecen una red compleja de relaciones entre seres

²⁰ En los estudios recientes hallamos experiencias que abarcan desde los pabellones evangélicos (Andersen, 2012; Algranti y Brardinelli, 2013) y sus disputas con la iglesia católica (Algranti, 2013), pasando por la construcción del orden social carcelario a partir del “dispositivo religioso evangélico pentecostal” (Manchado 2016 y 2019), las formas de protección y cuidado (Krmptic y Vallejos, 2018) hasta el estudio de las formas de resistir a los modelos de orden carcelario y espiritual que proponen los evangélicos (Manchado, 2017) y las implicancias de los programas de rehabilitación confesionales para jóvenes (Míguez, 2000 y 2002).

humanos, objetos sagrados y entidades divinas. Los santos y objetos religiosos actúan como actores que influyen en la vida de los reclusos, creando una realidad social híbrida. En efecto, las expresiones religiosas en la cárcel difuminan los límites entre lo material y lo espiritual, entre lo humano, lo divino y el cosmos.

En esta misma línea, Bennett (2022) desarrolla la idea de un “materialismo vital” para hacer frente a la tradicional comprensión de la materia como un conjunto de objetos pasivos, desorganizados e inertes. Partiendo de un materialismo clásico, la autora propone una nueva consideración de la materialidad como agente de transformación, como un enjambre de realidades vivas y efervescentes que suspende la distinción entre lo humano y lo no-humano, entre lo orgánico y lo inorgánico. La expansión de lo corporal más allá de lo humano, al conjunto de las cosas, capaces estas no solo de “obstaculizar o bloquear la voluntad y los designios de los humanos, sino también de actuar como agentes o fuerzas con sus propias trayectorias, inclinaciones o tendencias” (Bennet, 2022: 10). Esto implica, en primer lugar, reinterpretar los conceptos de “agencia” y “libertad”, presentando una perspectiva de la realidad en la cual las responsabilidades se distribuyen y surgen a través de interacciones fortuitas con los no-humano y, en segundo lugar, desafiar las divisiones binarias que sustentan la racionalidad occidental, no adoptando una posición monista, sino estableciendo una relación heterogénea más amplia y abierta con la vida material. Esto pone en tela de juicio la concepción clásica de “objeto”, cuya metafísica tiende a descartar el hecho de que en la materia siempre existe una dimensión permanentemente insondable, ajena, una forma de independencia respecto al sujeto. Frente a la categoría de objeto, Bennett propone la del “poder-cosa”, “una ventana hacia un a-fuera excéntrico” (Ibídem, pág., 39) que nos permite reconocer la posibilidad de afectar, actuar y animar de todas las cosas. En este camino por la indeterminación de sujetos y objetos, de vidas y materias, de agentes y pacientes, Bennett plantea la “agencia distributiva” desarrollada a partir del concepto de “agenciamiento” Deleuziano y los cuerpos “afectivos” Spinoziano. Estos planteos nos permiten pensar el poder de símbolos y cosas religiosas que tienen la capacidad de sanar, de curar y de castigar, moldeando y determinando con su voluntad el devenir de la existencia humana.

En el *sistema* de la reclusión, los individuos encarcelados tienen la posibilidad de abrazar la fe evangélica y utilizar diversas técnicas de autoexploración para redimir sus almas y expiar sus penas, sin importar la noción occidental legalmente reconocida de “ejecución de la pena”. Un individuo puede recurrir a sustancias carismáticas para purificar sus pecados. En la imagen se puede observar una pequeña bolsa que alberga lo que un prisionero refiere como “la sangre de cristo”. Siguiendo la línea de análisis de Bennett, la facticidad de los estados líquidos, gaseosos y sólidos se conjugan de forma singular y coherente en una cosmológica pentecostal. Desde la perspectiva del actor, todo esto se experimenta o se “vive” como “la sangre de cristo”. De este modo, la cosmovisión pentecostal proporciona un marco interpretativo para comprender la realidad y ordenarla. Por ello, la idea de la “facticidad de los estados líquidos, gaseosos y sólidos” conjugados de forma singular sugiere una ontología compleja y dinámica, donde los elementos materiales y espirituales se entrelazan de manera íntima. La sangre, en este caso, no es solo un líquido, sino un material que activa y transforma. Al ser derramada, se convierte en un catalizador de eventos históricos y religiosos, forjando comunidades y creencias.



Hasta aquí, hemos arrojado una interpretación pragmática sobre la relación entre humanos y no humanos de manera simétrica, intentando superar la dicotomía entre materia y espíritu dentro del ámbito fenomenológico de la prisión. Solo queda añadir que el poder de la materia en la creación de mundos religiosos y espirituales forma parte tanto de los mecanismos de integración como de los acentos y divisiones de la población reclusa. Bajo factores institucionales, las entidades no humanas no son meros accesorios o fenómenos secundarios, son fuerzas que interactúan en correlación con lógicas estéticas, aspiraciones y conjuntos de valores más amplios. A partir de los datos ofrecidos hasta aquí, se sugiere una complementariedad entre los materiales activos del Gauchito Gil, las sustancias carismáticas de la fe cristiana y las resonancias de la meditación y yoga. Por un lado, la devoción al Gauchito Gil puede funcionar como una estrategia de afrontamiento al entorno, proporcionando un sentido de control sobre el destino, protección sobrenatural ante el peligro y un espacio de intimidad. Por el otro lado, la meditación y el yoga puede ofrecer herramientas para la introspección, la calma y el bienestar emocional como también espacios de intercambio con personas. Finalmente, la sangre de Cristo establecería un vínculo material entre lo divino y lo humano, creando una conexión tangible y sensorial. Las tres formas

de experimentar lo sagrado son especialmente valiosas en un entorno carcelario hostil y deshumanizante. De este modo, podemos postular que el mundo carcelario es un microcosmos de la sociedad, es decir, un espacio donde coexisten diversas expresiones espirituales que los reclusos pueden combinar, manipulando determinadas reglas, para construir una práctica que les resulte significativa.

Hemos interpretado cómo el yoga y la religiosidad popular (internos devotos del Gauchito Gil y evangélicos) coexisten dentro de los pabellones, transformándose en territorios del yo *ad hoc* para la construcción de un orden social micro, dentro del *sistema* carcelario. El pabellón no es solo un entorno en donde conviven 50 personas de diversas edades, jerarquías y causas penales distintas, además es un lugar en donde interactúan y se relacionan individuos, objetos, creencias y prácticas rituales bajo los principios morales de “vivir tranquilo”. Se refuerza así, tal como expusimos en el capítulo anterior, un espacio moral de regulación e impugnación a los “vicios”, los riesgos del “mal camino” y los “berretines”. En sentido, estos pabellones son una reelaboración moral y espiritualizada de ciertas dimensiones de la vida social.

A lo largo de este último capítulo, articulamos categorías analíticas de la filosofía, la antropología y la sociología para interpretar objetos híbridos y cómo estos co-producen creencias y experiencias de los practicantes. En consecuencia, el yoga, la meditación y las devociones populares mínimamente expuestas se articulan en una máxima moral expresada bajo la fórmula émica “hacer conducta” y “vivir tranquilo”. Las potencias sagradas del espíritu santo o del Gauchito Gil junto con las energías del yoga se mezclan con esta moralidad para que el cuerpo se convierta en un “refugio”, en un territorio sacralizado que puede ser cultivado y protegido en una relación heterogénea más amplia y fluida con la vida material.

Finalmente, afirmamos que las potencias sagradas interactúan, en diferentes grados, con las prácticas cotidianas y las normas del pabellón, sin que por ello dejen de existir tensiones subyacentes entre la búsqueda de un espacio de “paz” y “tranquilidad” en un entorno marcado por la violencia y la privación.

Reflexiones finales

Habiendo partido del supuesto de que la cárcel es un mundo fenomenológico con sus propias reglas, significados y experiencias. Los reclusos construyen constantemente un mundo simbólico dentro de la prisión, donde las prácticas holísticas y otras experiencias numinosas se convierten en formas de habitar el espacio carcelario, de darle sentido y de encontrar un refugio en medio de la adversidad. El paisaje religioso en contexto de encierro muestra la diversidad de recursos disponibles, en donde el yoga proporciona a los participantes un marco interpretativo para comprender el mundo y la propia experiencia. El yoga y la meditación, en tanto ofertas socioeducativas, participan de *conocimientos expertos* más amplios y hegemónicos que ubican a las terapias como un medio de subjetivación y rehabilitación. De este modo, los recursos corporales, lingüísticos, cognitivos e innovadores que ofrece Moksha favorecen la *carrera moral* de los penados. El yoga Moksha colabora, con sus diez años de penetración en el complejo carcelario, con la construcción de narrativas que explican los sucesos de la vida; moviliza conjuntos de aspiraciones, cristaliza rutinas y crea rituales compartidos. A la vez, ayuda a los reclusos a mantener un sentido de la dignidad, como también crea comunidades y redes de apoyo dentro y fuera del entorno carcelario.

Como se mostró, el yoga y la meditación pueden ser adaptadas —en cierta medida— a las creencias y expectativas preexistentes de los internos, sin que los preceptos más fundamentales del yoga se diluyan. La meditación y el yoga, al enfocarse en la conexión cuerpo-mente-espíritu, pueden potenciar otras creencias religiosas. Estas prácticas espirituales previamente occidentalizadas, pueden adaptarse a las creencias y necesidades de los reclusos, creando estructuras de sentido híbridas. Para algunos puede ser tomado al yoga como un simple “ejercicio” de elongación complementario al rugby, al fútbol o como un “descuelgue”, un “pasatiempo” o una evasión, pero en definitiva, el yoga se estiliza o se tiñe del contexto carcelario y de las lógicas populares. A su vez, por su fuerza y versatilidad, el yoga también moldea los cuerpos y los entornos dejando marcas, hábitos, palabras, estéticas y símbolos que dan testimonio de su presencia.

En el capítulo tres se exploró cómo los objetos religiosos, como estampitas, sustancias y tatuajes son encarnaciones trascendentales para los reclusos, proporcionándoles protección, esperanza y un sentido de “lo propio”, de la identidad. Argumentamos que estos objetos no pueden ser tratados como simples símbolos, sino que para algunos poseen una agencia propia, es decir,

una capacidad de actuar en la realidad. Habiendo recuperado los aportes de los nuevos materialismos y de la socioantropología de la religión, resaltamos la importancia de la materia en la producción de significados, en la configuración de las relaciones sociales y en la construcción social de la realidad. Incluso desarrollamos nuestro argumento, planteando una hibridación entre lo humano y lo no humano, tomando las herramientas heurísticas que propone una visión *post humanista*, donde los límites entre lo humano y lo no humano son porosos, ambiguos. Así, los objetos religiosos, los seres sobrenaturales, las energías y los cuerpos humanos interactúan de manera compleja, co-creando una realidad híbrida dentro de los pabellones. Al hablar de “materia vibrante” y de las “energías” presentes en las clases de yoga, explicitamos una apertura hacia concepciones más amplias de la espiritualidad, que van más allá de la epistemología tradicional. Por ello, la idea de “agencias distribuidas” de diferentes elementos, tanto materiales como inmateriales, contribuyen a la experiencia espiritual de los participantes y de las voluntarias, creando un territorio *post humano*.

Tomando distancia analítica de eso, al ofrecer un sentido de la “purga” y la trascendencia, la fe permite a los reclusos mantener su dignidad y su capacidad de agencia. De esto se desprende la premisa de la complementariedad, es decir, la religiosidad popular se complementa con la meditación y el yoga produciendo un espacio de intersección. En este espacio liminal, los actores se apropian de nuevos repertorios de creencias y adaptan las preexistentes, con el fin de generar instancias de introspección, de calma, de bienestar emocional y obtener protección tanto de fuerzas interiores sagradas como sobrehumanas para lidiar con los rigores del encarcelamiento. Estos espacios de intersección son verdaderos *territorios del yo* en donde se apuntala la persona. Además se apuntalan *narrativas de cambio*, basadas en enunciar y purgar las actitudes, valores y emociones que rodean la mala vida delictiva. Se construye así, un espacio moral con taxonomías binarias sobre los “vicios”, el delito y los riesgos de la mala vida, opuestos a las virtudes del buen vivir, junto con las regulaciones que los separan, en una relación más o menos cercana con las premisas éticas del yoga. Ciertos valores morales se sacralizan. Por ello, de la puesta en diálogo de los capítulos dos y tres, puede concluirse que el cuerpo es un lugar no solo de experiencia espiritual y devocional con fuerzas sobrehumanas, sino un espacio (inmanente) sacralizado desde donde se produce sentido sobre sí y sobre la amplitud del mundo. La sacralidad del cuerpo, cultivada con cierta tenacidad en un entorno tan restrictivo, conflicto y por ello, áspero, se erige como un baluarte que protege la integridad moral del interno a lo largo de su reclusión. Esto no

puede hacerse en soledad, sino en relaciones “cara a cara” con otros agentes y con las “voluntarias” de Moksha y con las cosas.

Las relaciones de poder que subyacen no son explícitas, sino que operan de manera sutil y difusa, moldeando las experiencias y las percepciones de los practicantes. En última instancia, el yoga es una *tecnología del yo* que, al tiempo que ofrece herramientas para el bienestar individual, contribuye a la reproducción del control institucional y las estructuras de poder penitenciarias.

Por último, las diversas prácticas espirituales (yoga, meditación, devoción a figuras religiosas) fueron presentadas como *tecnologías del yo*, es decir, como conjuntos de técnicas y acciones que los penados emplean para transformarse a sí mismos. Los reclusos utilizan estas *tecnologías* para lograr ciertos objetivos y para obtener un conocimiento particular de sí mismos y de su relación con el mundo. Dado que la prisión es un espacio donde la estigmatización y la *tipificación* son constantes, es comprensible que al adoptar prácticas espirituales, este segmento de reclusos esté, en cierto sentido, “negociando” las clasificaciones que pesan sobre ellos. De esta manera, estarían buscando formas legítimas de trascender su identidad como delincuentes y construir un nuevo estatus de persona a fin al ideal de egresado rehabilitado. Es decir, una persona “humilde”, “integrada”, “normal” y “purgada”. La sacralización del cambio se alinea con la misión regenerativa de la cárcel, donde la institución penitenciaria no solo busca castigar, sino también rehabilitar.

Anexo de imágenes



Figura 1, fotografía del autor. Clase de yoga en el pabellón 8.



Figura 2, fotografía del autor. Clase de yoga en el pabellón 8.



Figura 3, fotografía del autor. Clase de yoga en el pabellón 8. En esta imagen podemos apreciar una ronda de cierre en la que se realizó un “eco” y luego, tomados de la mano, todos los participantes hicieron la técnica Ho’oponopono cantando las cuatro palabras: “Lo siento, Perdóname, Gracias, Te amo”. También pueden apreciarse las remeras blancas de Moksha de las dos profesoras.



Figura 4, fotografía del autor. Clase de yoga en el pabellón 6.



Figura 5, fotografía del autor. Tatuaje de de practicante de yoga.



Figura 6, fotografía del autor. Tatuaje de practicante de yoga.



Figura 7, fotografía del autor. Estampa del Sagrado Corazón de Jesús ubicado en la segunda puerta de acceso al pabellón 8. Fue entregada por el cura y pegada por el coordinador para recordar su presencia, misericordia y amor.



Figura 8, fotografía cortesía de Lucas (interno). Altar del Gauchito Gil emplazado en el pasillo de un pabellón de “población” de la Unidad de Batán. La imagen muestra una parte de la estética del pabellón. Esta imagen nos sirve para comprender mejor los contrastes estéticos de los pabellones de yoga y cómo se construyen los *lenguajes del cambio* y los principios de inclusión-exclusión que suponen.



Figura 9, fotografía cortesía de Lucas (interno). Altar del Gauchito Gil y San La Muerte emplazado en el pasillo de un pabellón de “población” de la Unidad de Batán. La imagen muestra una parte de la estética del pabellón. Esta imagen nos sirve para comprender mejor los contrastes estéticos de los pabellones de yoga y cómo se construyen los *lenguajes del cambio* y los principios de inclusión-exclusión que suponen.

Glosario

El listado se ha ordenado alfabéticamente según las palabras clave de cada término. Sin embargo, es fundamental destacar que el argot carcelario es dinámico y evoluciona constantemente, por lo que este listado no es exhaustivo. Este argot funciona como un lenguaje codificado que cumple múltiples funciones dentro del penal. Por un lado, permite a los reclusos construir una identidad social distintiva, diferenciándose del mundo exterior y fortaleciendo relaciones endogrupales. Por otro, opera como mediación para establecer jerarquías estrechas y clasificaciones sociales, negociar posiciones de poder, establecer formas de dominación y adaptarse al entorno carcelario. De esta manera, no solo facilita la comunicación, sino que también se convierte en un medio de resistencia y, en ocasiones, de subversión frente a las formas capilares y centralizadas de control.

El argot carcelario, además refleja la moralidad que rige dentro de este mundo social carcelario. Así, hay términos que exaltan la lealtad, la solidaridad o la astucia, refuerzan las relaciones sociales y justifican ciertas acciones, incluso aquellas que podrían ser consideradas moralmente reprobables desde una perspectiva externa. En efecto, el argot puede glorificar la violencia o utilizar términos tabú para referirse a ella, cuestión que, entre otras cosas, evidencia las paradojas de este mundo.

- A cara de perro: ser frontal, decir las cosas sin tapujos.
- Agarrar a fierrazos: pelearse con faca.
- Antifamilia: interno de menor rango que le roba a mujeres y a niños/as.
- Astuto: que sabe sacar provecho.
- Bagallo: la bolsa con mercaderías que ingresa la visita.
- Cachorro: interno recién llegado y sin experiencia.
- Chaponer: golpear las puertas de chapa del pabellón.
- Chascarrillo/berretín: que tienen comportamientos inadecuados.
- Churrasco: sinónimo de “gil”.
- Compa: se usa para referirse a los compañeros.
- Depende de la charla/hacer la charla: hacer una lectura de las situaciones y de las intenciones de las personas.
- De permiso: posibilidad de salir del penal por medio de “salidas transitorias”.

- De rolo: que te aqueja una emoción en el corazón.
- Encascado/enroscado: tener bronca o enojo.
- Empapelar/escribir el lomo/mandar tinta: son los informes negativos elaborados por el SPB.
- Es re sabueso: suboficial que hace requisa y encuentra cosas.
- Es una mentalidad: una forma de pensar y actuar que puede ser usado como sinónimo de “cajetearla”.
- Escruche: intrusión a una vivienda sin armas.
- Hace llegar un marrón: compartir un cigarrillo.
- Hace llegar una astilla: recibir una parte de algún bien.
- Hace una fecha que le llevo: refiere a los años acumulados de encierro.
- Anda sogueando, soguearla: interno que se comporta como si se estuviera haciendo algo productivo o que finge estar comprometido con una actividad.
- La legal: batirse duelo de igual a igual con arma blanca.
- La patear: se usa cuando alguien se queja con las autoridades.
- La política re flaca: decisiones que la administración toma sobre la población.
- La inter: refiere a la visita intercarcelaria.
- Mover la rama: exigir un derecho o pedir algún favor a algún agente institucional.
- Mucha plata: cuando algo, una cosa, tiene mucho valor dentro o fuera del penal.
- Pasatiempo: hacer manualidades o alguna actividad dentro o fuera del pabellón.
- Pinchó: cuando algo se estaba tramando se interrumpió por acción del SPB.
- Ponerlo ‘pillo’: decirle a un interno cómo se debe comportarse dentro del penal siguiendo las reglas y reconociendo quien es quien.
- Presero: personal penitenciario que tiene actitudes positivas y atiende las demandas de los internos, pero que es visto de forma negativa por otros agentes penitenciarios.
- Que baje la ‘prote’: que lleve la droga al penal, la cual funciona como un medio para obtener protección por parte de otros internos de mayor poder.
- Que cierre el ‘opi’: que se cierre la boca y no hable. “Opi” refiere a la parte posterior del cuerpo humano.
- Rancho: la comida elaborada por el servicio de cocina de la unidad penal.
- Rastrero roba pibes: un interno que roba pertenencias a los otros.

- Re dolido: cuando un interno está pasando un mal momento.
- Re planchado: cuando el clima del pabellón está tranquilo.
- Re quebrado: persona que no se defiende, que no se hace valer o que fue derrotado.
- Re violado: cuando una cosa, un objeto o tarea está mal hecha.
- Saqué para la calle: cuando alguna pertenencia es puesta por fuera del penal.
- Sapo/rana: amante que asiste a la visita íntima.
- Segundear: pedir un favor.
- Se encuadró: que las cosas salieron bien.
- Se le pegó la reja: continúa con los “berretines” y las lógicas de la prisión habiendo recuperado la libertad.
- Ser persona: interno que demuestra cualidades positivas y no traiciona.
- Se pone la pollera: los varones lo dicen cuando otro está teniendo comportamientos de mujer.
- Se porta: que tiene buenos gestos y actitudes.
- Soy yo: cuando alguna situación está realizándose en función de los objetivos esperados.
- Sopla bolsa: que es una persona que informa al servicio penitenciario.
- Te bajas del trucho: se usa para repudiar a la persona que no se anima a realizar un acto en contra de las normas. “Trucho” es el auto robado utilizado para cometer delitos.
- Pintas: refiere a los internos desconocidos.
- Talibán: aquel interno que hace “explotar” o enojar a alguien.

Bibliografía

- Algranti, J. (2016). Consumos rituales: usos y alcances de las mercancías religiosas en el santuario de San Expedito. *Andamios*, 13(32), 331-356.
- (2018). Objetos en acción. Estudio sobre instituciones, consumo y cultura material en el neo-pentecostalismo argentino. *Estudios sociológicos*, 36 (107), 393-416.
- (2016). Pentecostalismo(s) y ciencias sociales: el estado de la cuestión. No olvidar las bases sociales de la experiencia religiosa. *Diversa*. <https://www.diversidadreligiosa.com.ar/blog/panel-pentecostalismos-y-ciencias-sociales-el-estado-de-la-cuestion/>
- Algranti, J., Ruffa, J. y Monjeau Castro, C. (2020). El gusto por las cosas religiosas. Aproximaciones cuantitativas al consumo de bienes. *Sociedad y religión*, 30 (55), 1-26.
- Ameigeiras, A. 2008 *Religiosidad popular. Creencias religiosas populares en la argentina*. Buenos Aires: Universidad Nacional General Sarmiento.
- Andersen, M. J. (2012). Los pabellones evangelistas en las cárceles del Servicio Penitenciario Bonaerense. Antagonismos entre las perspectivas micro y macrosociológica en el estudio de la prisión. *Instituto de Investigaciones Gino Germani*. Universidad Nacional de Buenos Aires.
- Appadurai, A. (1991). *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México: Grijalbo.
- Bahamondes González, L; Diestre de la Barra, F; Marin Alarcon, N. y Riquelme M. W. (2017). Espiritualidade e território: a emergência de novos mercados religiosos em Pisco Elqui (Região IV, Chile). *Rev.estud.soc.* (61), 69-84.
- Becci, I. (2018). Religious Superdiversity and Gray Zones in Public Total Institutions. *Journal of Religion in Europe*, 11 (2-3),123-137.
- (2015). Languages of Change in Prison: Thoughts About the Homologies Between Secular Rehabilitation, Religious Conversion, and Spiritual Quest. *Springer International Publishing Switzerland*. DOI: 10.1007/978-3-319-16778-7_10
- Becci, I., y Knobel, B. (2014). La diversité religieuse en prison: entre modèles de regulation et emergence de zones grises (Suisse, Italie et Allemagne).En Lamine, A. S. y Luca, N. (Eds.). *Quand le religieux fait conflit. De ´saccords, ne ´gociations ou arrangements*. Paris: La De ´couverte.
- Bennett, J. (2022). *Materia vibrante*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Brardinelli, R. y Algranti, J. (2013). *La re-invencción religiosa del encierro*. Buenos Aires: Ediciones del CCC.
- Caimari, L. (2004). *Apenas un delincuente. Crimen, castigo y cultura en la argentina 1880-1955*. Buenos aires: siglo XXI.

- Carozzi, M. J. (2000). *Nueva Era y Terapias Alternativas: Construyendo Significados en El Discurso y La Interacción*. Buenos Aires: EDUCA
- Castro, M., Cueto, R. y Eiman, S. (2020). Estéticas sagradas: prácticas de sacralización de materialidades en espacios domésticos. *V Jornadas de Investigadorxs en Formación IDES*.
- Ceriani Cernadas, C. (2017). ‘Verdadero es lo hecho’: exvotos, materialidad y estética del deseo. Ríos, J. (ed.). *Por gracias recibidas: exvotos de joyeros contemporáneos*. Taller Eloí Ediciones.
- Ceriani Cernadas, C. y Puglisi, R. (2021). “Las formas materiales de la vida religiosa. Cuerpos, objetos y patrimonios en dos movimientos cristianos de Argentina”. En *Prospección religiosa en el Cono Sur: Mercantilización, materialidades y creencias*. Santiago: Ediciones Crann.
- Collins, H. M. y R. Evans (2007). *Rethinking Expertise*. Chicago, University of Chicago Press.
- D’ Angelo, A. (2014). Al final todos terminaron viniendo como a terapia. El yoga entre la complementariedad pragmática, el trabajo terapéutico y la reorientación del self. *Astrolabio*, 12.
- De la Torre, R. y Gutiérrez Zúñiga, C. (2005). La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas. *Desacatos*, (18), 53-70.
- De la Torre, R. (2008). La imagen, el cuerpo y las mercancías en los procesos de translocalización religiosa en la era global. *Ciencias sociales y religion, Ciências sociais e religião*, 10(10), 206-226.
- (2016). Catolicismo hiperbarroco: La multiplicación de la imagen y el descentramiento de los símbolos religiosos. *Social Compass*, 63(2), 181–196.
- De La Torre, R. y Salas, A.V. (2020). Altares vemos, significados no sabemos: sustento material de la religiosidad vivida. *Encartes*, 3(5), 206-226.
- Devillard, M. J, Mundano, A. F. y Pazos, Á. (2012). “Apuntes metodológicos sobre la conversación en el trabajo de campo”; en: *Rev. Política y Sociedad*, Vol. 49, Nº 2, Madrid, Universidad Complutense, pp.353-369.
- Durkheim, E. (2000). *Sociología y filosofía*. Miño y Dávila editores.
- Frigerio, A. (2013). Lógicas y apropiaciones de la apropiación New Age: donde se detiene el sincretismo. En De la Torre, R. Gutiérrez Zúñiga, C. y Huet, N. (orgs). *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del New Age*. Jalisco: El Colegio de Jalisco y CIESAS.
- (2007). *Repensando el monopolio religioso del catolicismo en America Latina Ciencias Sociales y Religión en América Latina*. 87 – 116.
- Foucault, M. (2008). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Buenos Aires: Paidós.
- Gell, A. (2016). *Arte y agencia. Una teoría antropológica*. Ed. Paradigma indicial.
- Giddens, A. (1995). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.

————— (1997). *Modernidad e identidad del yo. El yo en la sociedad y en la época contemporánea*. Barcelona: Península.

-Goffman, E. (2012). *Internados. Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.

————— (2006). *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid: Siglo XXI.

-Gracia, A. (2021). Ser energía: espiritualidad Nueva Era y transformaciones de si en la Llave Mariana. Tesis doctoral Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. URI: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/16113>.

-Griera, M. (2021). Masculinidades, yoga y espiritualidad en la cárcel. Un estudio cualitativo sobre la práctica del yoga en centros penitenciarios masculinos. *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Número Temático - Instituições e atores religiosos: contextos de diversificação, 11-32.

—————(2016). Yoga in Penitentiary Settings: Transcendence, Spirituality, and Self-Improvement. *Human Studies*. 40 (1), 77-100.

-Griera, M y Clot-Garrell, A. (2015a). Doing yoga behind bars: A sociological study of the growth of holistic spirituality in penitentiary institutions. En Becci, I. y Roy, O. (Eds). *Religious Diversity in European Prisons*. The Netherlands: Springer International Publishing.

————— (2015b). Banal is not Trivial: Visibility, Recognition, and Inequalities between Religious Groups in Prison. *Journal of Contemporary Religion*, 30 (1), 23-37.

-Guber, R. (2011). *La etnografía. Método, campo, reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI.

-Heriot, M. J. (1994). El estudio de la Nueva Era (New Age) en los Estados Unidos: problemas y definiciones. En, Frigerio, A. y Carozzi, M. J. (comps.) *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

-Hertz, R. (2020). La preeminencia de la mano derecha. Estudio sobre la polaridad religiosa. En *La preeminencia de la mano derecha y otros ensayos*. Buenos Aires: Pluriverso.

-Iovino, S. y Oppermann, S. (2012) “Ecocrítica Material: Materialidad, agencia y modelos narrativos”, *Pensamiento de los confines*, n° 31-32, Guadalquivir, Buenos Aires, primavera-verano de 2018, pp. 215-227. Traducción de Noelia Billi y Guadalupe Lucero.

-Irisarri, V. y Viotti, N. (2020). ¿Más allá de la distinción? La reproducción de diferencias sociales y los regímenes de objetos-personas. *Centro de Estudios en Diseño y Comunicación*, 207-223.

-Kalinsky, B. (2003). El sistema penitenciario como objeto de estudio de la Antropología: la investigación social en las cárceles estatales. URI: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/8142>

————— (2004). La metodología de investigación antropológica en ambientes criminógenos un estudio de caso. *Gazeta de antropología*, N°. 20.

- (2011). *Conocimiento antropológico. Ética, subjetividad y condiciones del diálogo*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.
- Krmptotic, C. S. y Vallejos, A. V. (2018). Gobernanza pentecostal en una unidad carcelaria de buenos aires (ARGENTINA). *Mitológicas*, 51-70.
- Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1993). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Editorial Debate.
- Liberatori, M. y Villareal, A. (2019). “Etnografiando el encierro: un análisis sobre el trabajo de campo en dos complejos carcelarios de Córdoba”. En, *Sociedad y Economía*, No. 25, 237-254.
- Lombraña, N. y Ojeda, N. S. (2019). Dossier. Etnografías del encierro: estudios contemporáneos del campo penitenciario. *Etnografías contemporáneas, Sociedad y Economía*, 25, 237-254.
- Ludueña, F. (2013). *Más allá del principio antrópico. Una filosofía del outside*. Buenos Aires: Prometeo.
- Ludueña, G. A. (2002). El silencio como práctica de ascesis corporal en una comunidad de monjes benedictinos. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 17 (18), 65-78, <https://raco.cat/index.php/QuadernsICA/article/view/95528>.
- Manchado, M. (2016). Reciprocidades y gubernamentalidad tras la inserción del dispositivo religioso en cárceles de mediana y máxima seguridad de la provincia de Santa Fe (Argentina). *Revista de Antropología Social*, 25(1), 35-60.
- (2017). Caretas y pecadores. Ajustes secundarios, gubernamentalidad y pentecostalismo en las cárceles santafesinas. *Dossier: producciones carcelarias de lo sagrado. Sociedad y religión*, 48.
- (2019). No nos gusta que vengan a manejarnos ellos el pabellón. Religiosidad, autonomías y desconfianza en la gestión del orden carcelario en Argentina. *Etnografías contemporáneas*, IDAES.
- Martín, E. (2003). Religiosidad popular: revisando un concepto problemático a partir de la bibliografía argentina’, *Estudios sobre religión*, 6 (15), 1-22.
- (2007). Aportes al concepto de religiosidad popular. En Ceriani, Cernadas, C. y Carozzi, M. J. (Cords). *Ciencias sociales y religión en américa Latina*. Buenos Aires: Biblos.
- (2006). La doble de Gilda o como cantando cumbias se hace una santa popular. En Míguez, D. y Semán, P. (editores). *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*. Buenos Aires: Biblos.
- Marradi, A., Archenti, N. y Piovani, J. I. (2007). *Metodología de las ciencias sociales*. Buenos Aires: Emecé.

- Menezes, R. (2011). Imagem sagrada na era da reprodutibilidade técnica: sobre santinhos. *Horizontes Antropológicos*, 17 (36), 43-65.
- Míguez, D. (2008). *Delito y cultura. Los códigos de la ilegalidad en la juventud marginal urbana*. Buenos Aires: Biblos.
- (2000). Conversiones Religiosas, Conversiones Seculares. Comparando las Estrategias de Transformación de Identidad en Programas de Minoridad e Iglesias Pentecostales, *Ciencias Sociales y Religión*, 2 (2), 31-62.
- (2002). Inscripta en la Piel y en el Alma: Cuerpo e Identidad en Profesionales, Pentecostales y Jóvenes Delincuentes, *Religião e Sociedade*, 1 (22), 21-56.
- Míguez, D. y Semán, P. (editores) (2006). *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*. Buenos Aires: Biblos.
- Miller, D. (2005). *Materiality, An introduction*. Duke University Press.
- Monclús Masó, M. (2023). 100.000 personas presas. Irracionalidad punitiva en Argentina entre los vaivenes de la política criminal y la ausencia de cupo carcelario. En Zysman-Quirós, D. (Dir.). *Actitudes punitivas y populismo penal*. Buenos Aires: Ad-Hoc.
- Mulieri, S. (2020). “Manualidades”, agencia y reciprocidad en una cárcel de mujeres del conurbano bonaerense. Tesis de graduación 2020, FlaCso.
- Puglisi, R. (2018). Materialidades sagradas: cuerpos, objetos y reliquias desde una mirada antropológica. *Ciencias Sociales y Religión*, 20 (29), 41-62.
- Quintero, F y Domenech, E. (2019). La etnografía encarcelada estado actual y consideraciones metodológicas en torno a la entrevista y el testimonio. *Revista intercambios*, 18.
- Rostaing, C., de Galembert, C. y Béraud, C. (2014). Des Dieux, des hommes et des objets en prison. *Champ pénal/ Penal field* [En línea], Vol. XI. <https://journals.openedition.org/champpenal/8868>
- Routier, M. E., Manchado, M. y Alberdi, M. C. (2020). Educar y castigar. Demandas, accesibilidad y trayectorias socio-educativas en una prisión de máxima seguridad de la provincia de Santa Fe (Argentina). *Espacios en Blanco. Revista de Educación*, 2(30), 279–292.
- Saizar, M. M. (2009). *De Krishna a Chopra. Filosofía y Prácticas del Yoga en Buenos Aires*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Scribano, A. (2000). Reflexiones epistemológicas sobre la investigación cualitativa en ciencias sociales. *Cinta moebio*, 8, 128-136.
- (2008). *El proceso de investigación social cualitativo*. Buenos Aires: Prometeo.

- Sarró, R. (2008). Arrodíllate y creerás: reflexiones sobre la postura religiosa. En Cornejo Valle, M., Cantón, M., Llera Blanes, R. (Coord.), *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión*. España.
- Sibley, D., y Van Hoven, B. (2009). The Contamination of Personal Space: Boundary Construction in a Prison Environment. *Area*, 41(2), 198–206.
<http://www.jstor.org/stable/40346188>
- Schütz, A. (1974). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Taboga, J., Claus, W., Navarro, L. y Zuzulich, F. (2019). Domesticidad, responsabilización y formas de agenciamiento. Sentidos y usos del trabajo carcelario en la prisión de mujeres de la ciudad de Santa Fe, Argentina. *Astrolabio*, Nueva Época, N 23.
- Tsing, H. A, Gan, Swanson, E. y Bubandt, N. (2021). Cuerpos caídos dentro de cuerpos. INCAP. <https://palaciolibertad.gob.ar/cuerpos-caidos-dentro-de-cuerpos-por-a-tsing-h-swanson-e-gan-y-n-bubandt/8212/>
- Viotti, N. (2018). De las mediaciones a los medios: la vida material de la espiritualidad contemporánea. *Ciencias Sociales y Religión*.
- (2021). Reflexiones sobre espiritualidad holística, prisiones y esfera pública en Argentina. En, De la Torre, R. y Semán, P. (Eds.). *Religiones y espacios públicos en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- (2009). Los hombres también lloran. Masculinidad, sensibilidad y etnografía entre católicos emocionales porteños. *Ciencias Sociales y Religión*, 11 (11), 35-58.
- Vessuri, H. (2004). La hibridación del conocimiento. La tecnociencia y los conocimientos locales a la búsqueda del desarrollo sustentable. *Convergencia*, 11 (35), 171-191.