

**Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Doutorado em Ciência da Religião**

Antonio Carlos da Rosa Silva Junior

**UM CAMPO RELIGIOSO PRISIONAL: ESTADO, RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES
NOS CÁRCERES A PARTIR DO CONTEXTO JUIZFORANO**

**Juiz de Fora
2017**

Antonio Carlos da Rosa Silva Junior

Um campo religioso prisional: Estado, religiões e religiosidades nos cárceres a partir do contexto juizforano

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração em Religião, Sociedade e Cultura, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima

Juiz de Fora
2017

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Silva Junior, Antonio Carlos da Rosa.

Um campo religioso prisional : Estado, religiões e religiosidades nos cárceres a partir do contexto juizforano / Antonio Carlos da Rosa Silva Junior. -- 2017.

316 f.

Orientador: Marcelo Ayres Camurça Lima

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2017.

1. Campo religioso. 2. Sistema carcerário. 3. Regulação estatal. I. Lima, Marcelo Ayres Camurça, orient. II. Título.

Antonio Carlos da Rosa Silva Junior

Um campo religioso prisional: Estado, religiões e religiosidades nos cárceres a partir do contexto juizforano

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Religião, Cultura e Sociedade, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião.

Aprovada em 28 de março de 2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Dilip Loundo
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Elisa Rodrigues
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Abimar Oliveira de Moraes
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Profa. Dra. Eva Lenita Scheliga
Universidade Federal do Paraná

*Aos envolvidos com o
sistema prisional.*

AGRADECIMENTOS

Ao *Deus Triúno*, que me manteve com fôlego de vida até aqui e me permitiu alcançar a realização desse sonho.

À minha esposa, *Kenya*, e aos meus filhos, *Maria Eduarda* e *João Guilherme*, que suportaram os momentos de distância necessários à pesquisa e escrita dessa tese.

Aos meus pais – *Antonio Carlos* e *Vilma* – e irmã – *Aline* –, pelo apoio incondicional e insubstituível.

Aos *demais parentes e amigos*, pela alegria em tê-los.

Ao meu orientador, *Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima*, que, mesmo em meio a seus inúmeros afazeres profissionais, sempre se dispôs a, efetivamente, me orientar.

Aos *Profs. Dra. Elisa Rodrigues* e *Dr. Dilip Loundo*, pelo auxílio prestado na Qualificação e por terem aceito o convite para a Banca de Defesa. Aos *Profs. Dra. Eva Lenita Scheliga* e *Dr. Abimar Oliveira de Moraes*, por se reunirem comigo nesse tão valioso momento, trazendo suas pertinentes contribuições.

Aos *professores do PPCIR*, pela dedicação com que conduzem suas aulas, estimulando-me ao crescimento acadêmico. Ao secretário do Programa, *Antônio Celestino*, pela presteza em atender às minhas demandas.

Aos *colegas mestrandos e doutorandos* – não cito seus nomes com o receio de a memória falhar –, pelos momentos de troca e ajuda mútuas.

Aos *amigos e irmãos* que tenho na Quinta Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, em especial ao *Rev. Cristiano Rezende Franco*, que, com a ajuda divina, me fizeram amadurecer espiritualmente.

Aos que *compartilham as angústias do sistema prisional*, por me deixarem ingressar em seus mundos.

Enfim, a *todos* aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram para que a conquista dessa titulação se tornasse possível.

Muito obrigado!

RESUMO

Apesar de alguns especialistas terem propagado o fim das religiões, elas se fazem presente, com notório vigor, inclusive na esfera pública. As interações construídas com o Estado ou entre si, inclusive com participação de seus adeptos, traduzem processos e elementos característicos em cada contexto. Diante desse quadro, o objetivo do presente estudo é compreender como as religiões operam e se estabelecem nos ambientes de encarceramento, singulares em razão da vigência de normas e valores próprios, não experimentados na cultura ajustada fora dos muros da prisão. A pesquisa alia revisão bibliográfica – aparecem fatores como laicidade, secularização, regulação estatal e aprisionamento – e etnografia – realizada junto à Penitenciária Ariosvaldo Campos Pires, na cidade mineira de Juiz de Fora –, assinalando como se produzem, reproduzem e instauram as percepções e vivências religiosas nos cárceres. Esse aporte permite avaliar dinâmicas específicas, apontando os sentidos e significados atribuídos pelos que estão envolvidos com a capelania em locais destinados ao cumprimento de penas criminais. Tais dinâmicas conformam o campo religioso brasileiro prisional.

Palavras-chave: Campo religioso. Sistema carcerário. Regulação estatal.

ABSTRACT

While some experts have announced the end of religions, they remain very present, including in the public sphere. The interactions built with the State or with each other, including the participation of its supporters, translate processes and characteristic elements in each context. Given this scenario, the purpose of this research is to understand how religions operate and how they establish themselves in incarceration environments, which are unique due to their own rules and values, not experienced in the culture set outside prison walls. The research combines a bibliographic review – there are factors such as laity, secularization, state regulation and imprisonment – and ethnography – carried out in the Ariosvaldo Campos Pires Prison, in the mining town of Juiz de Fora –, indicating how religious perceptions and experiences are produced, reproduced and established in prisons. This contribution allows the evaluation of specific dynamics, pointing out the senses and meanings assigned by those involved with the chaplaincy in places intended for people to serve sentences. Such dynamics are in conformity with the Brazilian religious prison field.

Keywords: Religious field. Prison system. State regulation.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	Ingresso pormenorizado de instituições religiosas	166
Tabela 2	Número de visitantes cadastrados e ingressantes por instituição religiosa	169
Tabela 3	Indefinições religiosas entre detentas do pavilhão 4	258

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

abr.	abril
AC	Acre
AD	Assembleia de Deus
ADHONEP	Associação dos Homens de Negócio do Evangelho Pleno
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
AgE	Agravo em Execução
ago.	agosto
AI	Anistia Internacional
AI-5	Ato Institucional nº 5
AIDS	Síndrome da Imunodeficiência Adquirida
alt.	alterada
ampl.	ampliada
APAC	Associação de Proteção e Assistência aos Condenados
art.	artigo
arts.	artigos
atual.	atualizada
aum.	aumentada
CAJAR	Casa do Albergado José de Alencar Rogêdo
CAPES	Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior
CARSP	Coordenadoria de Assistência Religiosa do Sistema Prisional
CEBRAP	Centro Brasileiro de Análise e Planejamento
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CERESP	Centro de Remanejamento do Sistema Prisional
CFP	Conselho Federal de Psicologia
CMM	Comunidade Missionária Mundial
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNMP	Conselho Nacional do Ministério Público
CNPCP	Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária
CNPJ	Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas
Coord.	Coordenação
CPI	Comissão Parlamentar de Inquérito

CPP	Código de Processo Penal
CPP-Palmas	Casa de Prisão Provisória de Palmas
CPPP	Complexo Penitenciário Público Privado
CRFB/1988	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
DEMLURB	Departamento Municipal de Limpeza Urbana
DEPEN	Departamento Penitenciário Nacional
DEPEN-PR	Departamento Penitenciário do Estado do Paraná
Des.	Desembargador
dez.	dezembro
DF	Distrito Federal
DIR-POA	Grupo de Diálogo Inter-Religioso de Porto Alegre
DIST	Divisão de Serviços Técnicos e Assistenciais
DJ	Diário do Judiciário
Dr.	Doutor
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente
ed.	edição
Ed.	Editora
EDUSP	Editora da Universidade de São Paulo
fev.	fevereiro
fl.	folha
G12	Grupo dos 12
GESIPE	Gerência do Sistema Penitenciário
GIR	Grupo de Intervenção Rápida
GO	Goiás
HTPWVC	Hospital de Toxicômanos Padre Wilson Vale da Costa
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBREM	Igreja Batista Resplandecente Estrela da Manhã
ICC	Instituto Carioca de Criminologia
IECLB	Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
ISER	Instituto de Estudos da Religião
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
j.	julgado em
jan.	janeiro
jul.	julho

jun.	junho
LEP	Lei de Execução Penal
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis
mai.	maio
mar.	março
MG	Minas Gerais
MS	Mato Grosso do Sul
n.	número
nº	número
nºs	números
n ^{os}	números
NER	Núcleo de Estudos da Religião
NCPC	Novo Código de Processo Civil
nov.	novembro
ONU	Organização das Nações Unidas
Org.	Organização
out.	outubro
p.	página
p/	para
p1	pavilhão número 1
p2	pavilhão número 2
p3	pavilhão número 3
p4	pavilhão número 4
PB	Paraíba
PCC	Primeiro Comando da Capital
PCr	Pastoral Carcerária
Pe.	Padre
PEJ	Penitenciária Estadual do Jacuí
PJEC	Penitenciária José Edson Cavalieri
PPACP	Penitenciária Professor Ariosvaldo Campos Pires
PPCIR	Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião
Pr.	Pastor
PR	Paraná
PrEsp	Programa de Inclusão Social de Egressos do Sistema Prisional

PSDB	Partido da Social Democracia Brasileira
PT	Partido dos Trabalhadores
PUC	Pontifícia Universidade Católica
r.	respeitável
RDD	Regime Disciplinar Diferenciado
Rel.	Relator
rev.	revista
RJ	Rio de Janeiro
RN	Rio Grande do Norte
RO	Rondônia
s.n.	<i>sine nomine</i>
s/nº	sem número
SEAP	Secretaria de Estado de Administração Prisional
SEDESE	Secretaria de Estado de Trabalho e Desenvolvimento Social
SEDS	Secretaria de Estado e Defesa Social
SEJU	Secretaria de Estado da Justiça, Cidadania e Direitos Humanos
SESP	Secretaria de Estado de Segurança Pública
set.	setembro
SOTER	Sociedade de Teologia e Ciência da Religião
SP	São Paulo
Sr.	Senhor
ss	seguintes
SSP	Secretaria de Segurança Pública
STF	Supremo Tribunal Federal
STJ	Superior Tribunal de Justiça
SUAPI	Subsecretaria de Administração Prisional
SUASE	Subsecretaria de Atendimento às Medidas Socioeducativas
SUS	Sistema Único de Saúde
SUSEPE	Superintendência dos Serviços Penitenciários
TJDFT	Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios
TJMT	Tribunal de Justiça do Mato Grosso
TJRS	Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul
TJSP	Tribunal de Justiça de São Paulo
TV	televisão

UFJF	Universidade Federal de Juiz de Fora
UFS	Universidade Federal de Sergipe
UMESP	Universidade Metodista de São Paulo
UNIFESP	Universidade Federal de São Paulo
USP	Universidade de São Paulo
v.	volume

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1 A RELIGIÃO NO ESPAÇO PÚBLICO: ESTADO E REGULAÇÃO DA CAPELANIA PRISIONAL	21
1.1 TERMINOLOGIAS POLISSÊMICAS	22
1.2 A RELIGIÃO NO ESPAÇO PÚBLICO EUROPEU	31
1.2.1 A capelania prisional na França	34
1.3 A REGULAÇÃO DA RELIGIÃO NO BRASIL	37
1.3.1 Do Deus preambular à religião nas constituições nacionais	40
1.3.2 A assistência religiosa nos dispositivos constitucionais	44
1.3.3 A capelania sob os parâmetros infraconstitucionais vigentes nacionalmente	46
1.3.3.1 <i>A diversidade religiosa na capelania prisional</i>	55
1.3.4 A normatização da capelania no Estado de Minas Gerais	58
1.3.5 Temários decididos por nossos tribunais	63
1.3.5.1 <i>Batismo fora da prisão</i>	64
1.3.5.2 <i>Participação em reuniões públicas</i>	66
1.3.5.3 <i>Limitação de horários para o exercício da capelania</i>	69
1.3.5.4 <i>Formação teológica do capelão</i>	70
1.4 COMPREENSÕES ANTECIPADAS	71
2 AS RELIGIÕES NOS CÁRCERES: UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA	73
2.1 A VALIDADE DO CONCEITO DE “CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO”	74
2.2 A PRISÃO COMO UM “CAMPO RELIGIOSO” ESPECÍFICO	79
2.2.1 A presença institucional das religiões nos cárceres	82
2.2.2 Explicações introdutórias para a institucionalidade religiosa	92
2.3 AS TEOLOGIAS NOS CÁRCERES	97
2.3.1 Catolicismo: entre libertação e conversão	99
2.3.1.1 <i>Notas sobre a Teologia da Libertação</i>	102
2.3.1.2 <i>Considerações sobre a proposta de conversão pessoal</i>	104
2.3.1.3 <i>Reflexos das teologias na prática da Pastoral Carcerária</i>	108
2.3.2 Evangélicos: similitudes e divergências teológicas	117
2.3.2.1 <i>Uma síntese da teologia pentecostal</i>	120

2.3.2.2 Expressões teológicas do neopentecostalismo	122
2.4 TEMÁRIOS RELIGIOSOS NO INTERIOR DAS PRISÕES	128
2.4.1 Conversões	129
2.4.2 Ecumenismo evangélico	136
2.4.3 Celas exclusivas para os crentes	140
2.5 ENTENDIMENTOS PRELIMINARES	144
3 AS PERCEPÇÕES RELIGIOSAS NA PENITENCIÁRIA PROFESSOR ARIOSVALDO CAMPOS PIRES (PPACP): DINÂMICAS DE UMA PESQUISA DE CAMPO	146
3.1 AS UNIDADES PRISIONAIS JUIZFORANAS	152
3.2 OS ELEMENTOS ESTRUTURAIS DA PPACP	158
3.3 AS RELIGIÕES INSTITUCIONAIS	163
3.3.1 Os roteiros de atuação	170
3.3.2 As atividades realizadas	175
3.3.2.1 Os eventos extraordinários	193
3.3.2.1.1 <i>O Encontro com Deus</i>	193
3.3.2.1.2 <i>O projeto Preso na Missa</i>	203
3.3.2.2 Quando a prática contraria as normas	205
3.4 RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES PELOS PRÓPRIOS PRESOS	211
3.4.1 A efervescência religiosa no pavilhão 1	212
3.4.1.1 Os cultos através das grades	220
3.4.1.2 Pluralidades individualizadas	227
3.4.2 Os crentes com menos impacto no pavilhão 2	231
3.4.3 A religião e o seguro no pavilhão 3	236
3.4.4 As mulheres no pavilhão 4	243
3.4.4.1 Indefinições	248
3.4.4.2 Pertencas	252
3.4.4.3 Um caso particular de ecumenismo	257
3.5 REVISITANDO E INTERPRETANDO QUESTÕES	259
3.5.1 Os “genéricos”	259
3.5.2 Complexificações da regulação estatal	262
3.5.3 Uma síntese do campo religioso de cada pavilhão	267
CONCLUSÃO	270
REFERÊNCIAS	288

INTRODUÇÃO

Ingressar numa unidade prisional não é tarefa fácil. É preciso “ter estômago”, aplacar os receios, controlar o nervosismo. Nosso imaginário, atravessado pelas reportagens midiáticas, nos dá conta de um ambiente “cabuloso”, marcado pela concentração de seres humanos da pior espécie. Aliás, será que os detentos são mesmo “humanos”? Traficantes, ladrões, homicidas, estupradores... uma palavra, um senso comum, bandidos. E para boa parte da população, “bandido bom é bandido morto”.

Essas percepções ficam ainda mais aguçadas em períodos como os que estamos vivendo. Nos primeiros dias de 2017 estouraram conflitos, motins e rebeliões em vários presídios do país, resultando em números assustadores de mortes e fugas. Ao que tudo indica, seriam mais de 130 mortos e quase 300 fugitivos só na primeira quinzena do ano.

Talvez por conta disso tudo, nem com o tempo consegui me acostumar com o barulho das grades de ferro. Num abrir e fechar de olhos, de repente, um estrondo ecoa no ambiente. Quem está chegando? Quem vai sair? Será mais um preso, para ocupar a cela onde já não cabe nem um alfinete? Será um agente prisional, para informar que o advogado está lá fora, para levar o detento, que reclama de dores há vários dias, no setor de saúde da unidade, ou mesmo para transferir a uma audiência no fórum? É alguém do setor jurídico, para dizer que uma remição de pena foi alcançada? É o pessoal que vai conduzir os presos ao pátio, para o banho de sol? Serão os religiosos, incumbidos de trazer a “Palavra de Deus”? Ou, mais importante que tudo isso: chegou o tão sonhado alvará?

Nesse mesmo lugar caminham, juntas, rotinas e hesitações. Há horário para as refeições, para o banho de sol no pátio, para o início dos trabalhos internos à unidade. Por outro lado, há incertezas em todas essas questões. “Hoje” pode ser o dia em que, por um motivo qualquer, ninguém vai trabalhar, estudar ou ir para o pátio. Talvez os agentes prisionais tenham entrado em greve, talvez não haja visitas no final de semana, talvez o pessoal dos cultos não venha, talvez possa acontecer um motim ou rebelião a qualquer momento, talvez...

Consideremos, desde logo, que as prisões *per si* se constituem em ambientes reveladores de muitas instâncias e possibilidades de análise. Por exemplo, são críveis

estudos psicológicos, jurídicos e de assistência social. Quais seriam os impactos psíquicos do encarceramento? Em que medida é válida a prisão provisória, prevista nas leis processuais penais? Há parâmetros sociais e de políticas públicas a partir dos quais podemos definir a propensão ao cometimento de um delito?

Nessa linha, mais uma pergunta vem à tona: como o viés religioso aparece nesse espaço?

De fato, os estudos sobre as interfaces das religiões com os cárceres são recentes, datando especialmente do período pós-redemocratização do país, em 1988. Antes disso, na ditadura, a invisibilidade social dos presos, talvez em menor medida dos presos políticos, é patente. Aqui, baseamo-nos, por exemplo, nos trabalhos produzidos por Algrandi (2011), Andery (2008, 2012), Andrade (2014, 2015), Araújo (2009, 2015), Bicca (2005), Braun (2013), Brum (2012), Camargo (1984), Colares (2011), Dias (2005, 2006, 2007), Duarte (2002), Gusmão (2011), Kronbauer (2010), Lemos (2005), Lima (2003), Livramento (2012), Lobo (2005a, 2005b), Lopes (2005), Melo (2005), Oliveira (2012), Quiroga (2005), Rodrigues (2005), Scheliga (2000, 2005a, 2005b), Simões (2010, 2012), Teixeira (2009) e Vargas (2005a, 2005b, 2011).

Todavia, apesar da contribuição dessas análises sobre religiões e espaços de encarceramento, nenhuma delas buscou entender as diversas nuances entre as matrizes religiosas, suas teologias subjacentes e o espaço público. Boa parte desses estudos, inclusive, se restringiu aos evangélicos, grupo mais presente nos presídios. E é nessa lacuna que se insere a presente tese, visando solidificar aludida área de pesquisas no Brasil.

É que há cerca de dez anos desenvolvemos pesquisas nessa direção. Num primeiro momento, ainda na Especialização em Ciências Penais, buscamos entender em que medida as instituições religiosas promoveriam a ressocialização dos encarcerados – no sentido de saírem das prisões e não voltarem a delinquir –, já que veiculadoras de padrões morais e éticos elevados, propiciando mudança de condutas (SILVA JUNIOR, 2008).

Depois, já no Mestrado em Ciência da Religião (SILVA JUNIOR, 2013), investigamos as nuances de uma “prisão baseada na fé”, que difere sobremodo do sistema tradicional de cumprimento de pena. Tratamos, no caso, da Associação de Proteção e Assistência aos Condenados – APAC –, instituição originariamente católica, fundada no início da década de 1970 e que encontra sustentáculo em diversos elementos religiosos cristãos, como a “Jornada de Libertação com Cristo”.

Por sinal, as pesquisas apontavam, à época, que a APAC tinha índices de reincidência próximos de 10%, enquanto no sistema convencional estávamos na casa de 80%.

Chegamos, agora, no Doutorado em Ciência da Religião. O projeto inicial tinha como propósito analisar as percepções e apropriações sobre os conceitos de crime e ressocialização pelos capelães de diferentes matrizes atuantes num dos presídios juizforanos, revelando convergências e conflitos. Contudo, ao nos depararmos com o campo de pesquisas, outros tópicos e configurações nos pareceram mais apropriados para uma correta compreensão de como as religiões operam no contexto de encarceramento. Saímos, pois, de uma ênfase ressocializadora e aportamos num viés compreensivo-explicativo.

Percebemos, portanto, que seria impossível decifrarmos as nuances das religiões no espaço prisional sem analisarmos as dinâmicas inerentes a seus relacionamentos entre si e com o Estado. Por sinal, são justamente essas duas linhas que fazem parte, no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPCIR-UFJF), da área de concentração “Religião, Sociedade e Cultura”, quais sejam, “Campo Religioso Brasileiro” e “Religião e Espaço Público”.

Nosso objetivo, pois, é compreender porque e como operam as religiões no contexto de encarceramento, apontando os significados atribuídos aos agentes sociais envolvidos. Para tanto, fizemos um levantamento sobre as instituições religiosas que prestam assistência nos presídios (e sobre as que pouco o fazem, a exemplo do espiritismo), desvendando os sentidos que suas teologias ganham nos cárceres. Ainda, escolhido nosso foco de pesquisa, a Penitenciária Professor Ariosvaldo Campos Pires (PPACP), em Juiz de Fora/MG, nos baseamos em uma perspectiva etnográfica, gerando dados que avaliam as ações dos participantes, mesmo que suas atitudes não sejam, para eles, claramente embasadas em determinada direção.

Olhamos suas ações e omissões. Ouvimos seus discursos e silêncios. Interpelamos suas trajetórias de vida. Na investigação, portanto, foi imprescindível estarmos diuturnamente na unidade prisional. Além de outras visitas esparsas, entre dezembro de 2015 e março de 2016 fomos quase todos os dias à PPACP (excetuados sábados e domingos), entramos em seus pavilhões – três masculinos e um feminino – e acompanhamos toda a rotina da unidade. Fizemos uso de conversas informais, especialmente com os agentes de segurança, a fim de ganharmos simpatia ou, pelo

menos, suplantarmos a aversão que a visita de um estranho normalmente provoca nesses ambientes.

Seguimos as atividades dos capelães e avaliamos suas falas, expressões e gestos. Ainda, buscamos penetrar nas apreensões que os detentos fazem do viés religioso, ponderando sobre como reapropriam os discursos. Nesse caso, as entrevistas se iniciaram com aqueles que, segundo os agentes prisionais, destoavam da maioria, seja porque adeptos de outra matriz que não a evangélica, seja porque se constituíam justamente como sua liderança nos pavilhões. A partir daí, partindo das indicações dos próprios encarcerados, foi possível montar algumas “redes de contato”.

A ideia, portanto, foi conseguir explicações da própria comunidade pesquisada (agentes prisionais, capelães e detentos), através das quais podemos interpretar suas interpretações, numa espécie de “etnografia do pensamento” (GEERTZ, 1997). Somou-se a isso o prisma da “observação participante”, construindo a relação pesquisador-informante como um “diálogo entre iguais” (OLIVEIRA, 2006).

Ademais, nosso estudo foi dividido em três capítulos.

O primeiro, através de uma avaliação marcadamente teórica, parte da perspectiva de que, para compreendermos a atuação religiosa, é necessário, também, que avaliemos como o Estado regula suas atividades. Iniciando com um *lócus* geral (notadamente europeu), passamos por diversas dimensões jurídicas até chegarmos a decisões judiciais que afetam a prática da capelania prisional. Veremos, aqui, as diferentes interpretações possíveis das regulações estatais, inclusive considerando a liberdade de consciência e crença insculpidas constitucionalmente.

De antemão, salientemos que os cárceres são espaços públicos por excelência. E, neles, o Estado gere praticamente tudo, inclusive a religião. Por exemplo, padronizou-se que as visitas familiares – em regra predominam as mulheres (mães e irmãs) – a cada quinze dias podem levar alguns itens de higiene e alimentação para os detentos, mas tais itens são condicionados às determinações estatais. Assim, restam permitidos “aparelho de barbear feito de material plástico, com cabo vazado, máximo de duas lâminas” e “bolacha sem recheio do tipo água e sal, maisena ou amanteigado com peso máximo de 800 g”; ainda, é válido o ingresso de “01 (uma) Bíblia pequena de capa mole e sem zíper” (MINAS GERAIS, 2016). No caso da Bíblia, a ausência de capa dura e zíper, argumenta-se, ocorre por razões de segurança.

O segundo capítulo traz uma reflexão, também teórica, sobre parte do que nominamos *campo religioso brasileiro prisional*. A partir de uma revisão bibliográfica, avaliamos como as religiões, institucionalmente, penetram nos cárceres, trazendo suas teologias a reboque e influenciando nas religiosidades ali vivenciadas. Trata-se, pois, de uma contextualização histórica e sociológica, através da qual dialogamos com outros pesquisadores no país.

O terceiro, outrossim, aponta toda a dimensão da etnografia. Partimos de uma avaliação precisa, cuidadosa, das nuances religiosas numa unidade prisional juizforana. Apreendemos significantes e significados, representações dos atores sociais imersos na PPACP.

Nossos olhos estiveram atentos, assim, às formas pelas quais essas matrizes são vistas e ouvidas nos espaços de encarceramento. Afinal, se desde a Constituição de 1988 lemos a disciplina do fenômeno religioso, como ocorre a integração dessas instâncias? E se o Estado deveria tratar todas as crenças de forma equânime, de que maneira explicar que apenas os padres são remunerados como capelães, que uma igreja evangélica tem privilégios quanto a dias e horários de visitas, que um servidor público espírita é liberado do serviço para prestar assistência religiosa e que esse mesmo Estado, através dos técnicos de uma unidade prisional, defende que uma mãe-de-santo deveria ingressar no pavilhão feminino e realizar sua atividade mesmo sem portadoras dessa fé? A prática, por conseguinte, complexifica as respostas teóricas e os elementos trazidos nos dois capítulos precedentes.

Adiantamos que temos total consciência de que o texto se diferencia entre análises mais abstratas e teóricas (capítulos 1 e 2) para, a partir delas, construirmos uma avaliação da *práxis* cotidiana nos presídios (capítulo 3). Além de isso fazer parte de nossa intenção, tem duas outras razões de ser: conteúdo bibliográfico e etnografia. No capítulo 1, afora a discussão preliminar sobre laicidade e secularização, perceber-se-á que a menção a outros autores é sobremodo rarefeita. É que não encontramos, pelo menos até o encerramento desse estudo, pesquisas que avaliam nosso tema sob o prisma da regulação estatal, salvo uma ou outra publicação na qual os próprios agentes religiosos denunciam dificuldades em seus trabalhos em razão das normativas estatais.

A seu turno, o capítulo 2 traz em si frescores proporcionados por um número maior de autores. Conquanto ainda teórico, foi possível estabelecermos um diálogo aberto com suas percepções, mesmo que enfoquem a questão a partir de épocas e

locais próprios. Outrossim, é no terceiro capítulo que encontraremos o multicolorido da realidade prisional. A etnografia revelará uma ebulição de discursos e interpretações, angariados em uma unidade específica, mas que caminham numa direção bastante similar a outros locais de cumprimento de pena.

Dito isso, uma última consideração precisa ser feita nessa toada introdutória. No subtítulo dessa tese há três termos que precisam ser delimitados: *Estado*, *religiões* e *religiosidades*. Tomamos por *Estado* o ente público que, a partir do seu poder de império, existe (também) para regular a vida em sociedade nas mais diferentes esferas. Por *religiões* queremos entender as instituições sociais, com suas teologias, que levam “o indivíduo a agir segundo determinadas disposições e articular-se para enfrentar as ‘preocupações temporais’” (RODRIGUES, 2015, p. 209). Lado outro, a categoria *religiosidades*, aqui, abarca justamente a dimensão subjetiva, prática, vivencial, dos sujeitos que se dizem vinculados a determinada religião.

É que, entendemos, o *campo religioso brasileiro prisional* se configura a partir das relações estabelecidas entre o *Estado*, as *religiões* e as *religiosidades* no contexto de encarceramento.

Enfim, o trabalho que aqui se inicia quer descortinar o atual fenômeno da inserção das religiões nos cárceres, apontando os diversos significados atribuídos pelos atores sociais diretamente envolvidos com a causa.

1 A RELIGIÃO NO ESPAÇO PÚBLICO: ESTADO E REGULAÇÃO DA CAPELANIA PRISIONAL

Conquanto Berger (1985) tenha outrora defendido que caminhávamos a largos passos para a secularização, não precisamos ir muito longe para notarmos a presença do religioso no espaço público; aliás, o próprio Berger, em oportunidade mais recente (2001), reconheceu que a religião está inclusive mais forte em alguns lugares. Talvez por isso Jürgen Habermas tenha proposto que a secularização deve ser “entendida como um processo de aprendizagem dupla que obriga tanto as tradições do Iluminismo quanto as doutrinas religiosas a refletirem sobre seus respectivos limites” (2007, p. 25). Mesmo apregoando essa aprendizagem, prossegue o autor escrevendo que “a religião consegue manter seu lugar num ambiente cada vez mais secularizado e que a sociedade por ora continua contando com a permanência das comunidades religiosas” (2007, p. 52).

Não é sem motivo que o então cardeal Joseph Ratzinger asseverou que, embora a “cultura secular de uma racionalidade rigorosa (...) predomine em larga escala e se entenda como [o elo de união dos espaços culturais], a interpretação cristã da realidade continua presente como força efetiva” (2007, p. 83). Assim sendo,

as reiteradas controvérsias (e até conflitos) entre grupos religiosos diversificados dentro de seus respectivos Estados e que pululam nelas distintas sociedades nacionais do planeta (...) prenunciam uma vitalidade própria do fenômeno religioso que não se conforma dentro do “figurino” imposto pela lógica secular. (CAMURÇA, 2008, p. 102-103)

Fato é que, ao lado dos que defendem que “testemunhamos um retorno à centralidade da dimensão religiosa” (CIPRIANI, 2013, p. 30, tradução nossa), há outros, como Jacques Grand’Maison, que apregoam não esse retorno, mas sim sua permanente inserção na sociedade (*apud* MIRANDA, 2013, p. 77). Outros ainda, relacionando a presença da religião aos dispositivos estatais, asseguram que algumas das formas pelas quais essa compleição se perfaz “não foram construídas por oposição à secularização, mas, por assim dizer, no seu interior” (GIUMBELLI, 2008, p. 80-81).

Portier, por exemplo, entende que Habermas “aceita que relações de cooperação possam estabelecer-se entre a Igreja e o Estado, e enfatiza fortemente a eficácia civilizatória do religioso” (2013, p. 75). Por sinal, no caso do Brasil, essa noção cooperativa existe em nosso patamar jurídico máximo desde a Carta de 1934 (GIUMBELLI, 2008, p. 82).

Seja como for, o que nos importa para o presente momento é analisar como se dá a regulação das relações entre esse religioso explícito e a esfera pública. Cabe-nos, por isso, tecer uma breve explanação terminológica acerca da laicidade (e suas variantes), bem como da própria capelania prisional, a fim de evitarmos possíveis equívocos hermenêuticos.

1.1 TERMINOLOGIAS POLISSÊMICAS

Antes de adentrarmos no mérito das definições, é importante perceber que o paradigma weberiano de secularização – segundo o qual haveria uma finalística universal de declínio e privatização do religioso –, mormente em sua perspectiva normativa, muito pouco contribuiu para a análise das realidades vivenciadas socialmente (MONTERO, 2006, p. 48). Pautar aquilo que as “religiões ‘devem fazer’ para não comprometer a democracia” significa desconsiderar “que há diversas maneiras das religiões conquistarem a possibilidade de estarem presentes e de se fazerem ouvir (e ver) na esfera pública” (MONTERO, 2012, p. 175). Aliás, “a religião, longe de identificar uma dimensão distinta da esfera pública, revela-se constitutiva dessa última” (POMPA, 2012, p. 165). Não há que se falar, assim, que o secular seja “uma espécie de condição padrão da humanidade” (GIUMBELLI, 2013b, p. 54).

Toldy nos apresenta variadas percepções, de diferentes autores, sobre os termos que envolvem as relações entre o Estado e as religiões. A “separação entre o domínio de Deus e o domínio dos homens” (2000, p. 13) é, para uns, definição de laicidade, e, para outros, de secularização. Domingos (2013), por sua vez, encara a laicidade como a separação entre os domínios privado e público, entendendo que “não deve ser permitida a influência religiosa nas decisões políticas e jurídicas do Estado”

(p. 1600). Afastar-se-ia, pois, a “religião do domínio público”, mas sem excluir o “religioso da vida pública” (p. 1600). Tal exclusão seria “característica do laicismo, que é a doutrina que proclama o afastamento total e absoluto das instituições sociopolíticas, culturais e educativas de toda influência da Igreja” (p. 1600).

Mouffe, noutro passo, vislumbra que a separação entre Igreja e Estado

não requer que a religião deva ser relegada à esfera privada e que os símbolos religiosos devam ser excluídos da esfera pública. [Tal separação] é a separação entre religião e *poder estatal*. Isso implica que o estado deve ter o monopólio da violência legítima e que as associações religiosas não devem ter qualquer controle sobre o poder coercitivo. (2006, p. 25, grifo no original)

Razão disso, Mouffe relembra que não se pode confundir as separações entre Igreja e Estado, religião e política, e público e privado, asseverando que a primeira delas não “significa a relegação absoluta da religião ao privado” (2006, p. 25). Mesmo porque “a total separação entre a vida pública e a privada é mais um projeto político, que se defende, do que uma realidade que se vive” (MARIZ, 2011, p. 270).

Pierucci, a seu turno, considera que o Estado moderno é laico “ao não tomar partido por uma religião e afastando-se por igual de todas elas” (2006, p. 5). O mesmo parece anunciar Ranquetat Júnior. Não obstante, concretamente, o Estado não seja neutro – “pois advoga uma determinada visão de mundo e defende certos valores como a democracia, os direitos humanos, a igualdade e a liberdade” (2013, p. 87) –, o autor defende que “Estado laico é conceitualmente um Estado neutro em matéria religiosa, imparcial e não confessional que procura, também, tratar todas as organizações religiosas com isonomia” (2013, p. 87). Lado outro, continua, o “laicismo indica uma atitude de rechaço ao religioso, uma ‘laicidade de combate’, que concebe a religião como um oponente” (2013, p. 87).

Apregando uma identidade conceitual entre secularismo e laicidade, Giumbelli os considera como as maneiras por meio das quais o Estado estabelece um relacionamento com a religião, “no sentido de estabelecer um espaço para ela numa sociedade, considerando o papel que diversos agentes sociais (incluindo os ‘religiosos’) jogam nos processos que correspondem a essas formas” (2013b, p. 48). Assim, enquanto a laicidade é identificada com “arranjos políticos”, a ideia de “secularização levanta um debate sobre a importância da religião na sociedade,

podendo-se considerar muitas dimensões e variáveis: crenças, práticas, instituições, espaços públicos” (2013b, p. 47). Por isso mesmo, Giumbelli prefere a rubrica “regulação do religioso” a laicidade (2013a, p. 33), tônica por nós empregada, inclusive, no título desse capítulo.

Montero, ao que nos parece, não vislumbra a mesma identificação entre secularismo e laicidade apregoada por Giumbelli, conquanto ambos abordem a questão de forma bastante semelhante. Embora a autora reconheça que aquele está “intimamente associado” à ideia dessa, assevera que ele remete “não ao regime jurídico do Estado, mas ao nível societário e à sua doutrina política de emancipação do religioso” (2013, p. 14). Outrossim, para Montero, simplesmente entender o secular “como um regime que supõe a separação entre o aparato burocrático do Estado e o aparato eclesiástico não é mais capaz de descrever as múltiplas relações entre pluralismos culturais e religiosos e as formas estatais” (2013, p. 21).

Mariano, por sua vez, apregoa que a noção de laicidade “recobre especificamente à regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado em contextos pluralistas”, estando afeta a questões como a neutralidade religiosa do Estado, a tolerância às matrizes e as liberdades fundamentais. O conceito de secularização, todavia, se vincula a dinâmicas de “múltiplos níveis ou dimensões, referindo-se a distintos fenômenos sociais e culturais e instituições jurídicas e políticas, nos quais se verifica a redução da presença e influência das organizações, crenças e práticas religiosas” (2011, p. 244).

Giddens, finalmente, após reconhecer que a discussão “sobre a *tese da secularização* é uma das áreas mais complexas em sociologia da religião” bem como que se trata de um “conceito sociológico complexo” – especialmente em razão de não existir consenso sobre como deveria ser medido e pelo fato de haver diversas definições de religião que não são coincidentes –, propõe três dimensões a serem avaliadas sobre a secularização: o “*nível de adesão às organizações religiosas*”, seu “*grau de influência social, riqueza e prestígio*” e a religiosidade, que diz respeito às crenças e valores pessoais (2004, p. 549, grifos no original).

Pelo exposto, é possível perceber que não há uniformidade na dimensão conceitual, sendo certo que cada autor usa de parâmetros distintos para identificar uma mesma realidade, com suas aproximações e distanciamentos.

Feitas essas explicações, há que se entender que cada contexto histórico e social é capaz de produzir (e replicar) uma forma diversificada de relações entre o Estado e as religiões. E a regulação dessas relações envolve o evidenciar de “dispositivos e práticas nem sempre formais, nem sempre articulados diretamente por aparatos estatais” (GIUMBELLI, 2013b, p. 56).

Ademais, compreendido que a laicidade não se constitui obrigatoriamente em um isolamento hermético, estanque, entre Igrejas-Estado (WILLAIME, 2005), é possível notar, “na Europa e mesmo na América Latina, uma diversidade de arranjos jurídicos e políticos nas relações entre Estado e religião” (RANQUETAT JÚNIOR, 2013, p. 88).

Tendo em vista essa multiplicidade de facetas de atuação na esfera pública, é relevante destacar alguns planos, campos e projetos de estudos sobre religião e laicidade no país. Montero, por exemplo, aponta haver “três níveis distintos de problemas”: 1) “especificidades dos regimes estatais e seus modos particulares de regulação das manifestações religiosas”; 2) “caracterização da sociedade em termos de sua formação nacional e o modo como ela percebe a neutralidade axiológica do Estado frente às religiões”; e 3) “homogeneidade/heterogeneidade étnica e religiosa da nação recolocando o problema da relação entre as esferas religiosa e política” (2013, p. 15).

Caminhando quase na mesma direção, a perspectiva de Giumbelli, que ratifica a ideia de regulamentação do religioso, sugere “como pertinentes a reunião de dados e a elaboração de análises sobre os seguintes pontos”: a) o regime jurídico dos entes religiosos e dos extratos estatais neles envolvidos; b) as formas de presença das religiões nos espaços públicos, inclusive quanto à (in)existência de símbolos religiosos nos mesmos; c) as configurações e percepções da diversidade religiosa; e d) os argumentos (religiosos ou não) postos no embate e seus resultados jurídicos e sociais (2013b, p. 62-63).

Razão disso é que, para a atual situação do nosso país, entendemos como laico o Estado que não adota qualquer religião como oficial e no qual essa não tem domínio sobre os poderes constituídos. Aliás, apenas nos idos da Constituição de 1824 é que o Brasil apresentava tal oficialidade, à época a Católica Apostólica

Romana. Nossa atual Carta, por exemplo, ao tratar da organização do Estado, proíbe qualquer ente político – leia-se União, Estados, Distrito Federal ou Municípios – de

estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público. (CRFB/1988, art. 19, I)

No mesmo passo, a Constituição vigente, para além de citar *Deus* em seu preâmbulo, assegura a liberdade de consciência e crença, com livre exercício de cultos e proteção dos seus locais (art. 5º, VI), a assistência religiosa em instituições civis e militares de internação coletiva (art. 5º, VII), a escusa de consciência¹ (art. 5º, VIII), o ensino religioso, de matrícula facultativa, nas escolas públicas de ensino fundamental² (art. 210, § 1º), o efeito civil do casamento religioso (art. 226, § 2º) e a imunidade tributária aos templos de qualquer culto (art. 150, VI, b).

Tudo isso sem adentrarmos numa quase infinidade de normatizações ordinárias atreladas às igrejas/religiões. Fiquemos apenas com dois exemplos processuais. O primeiro remonta ao art. 224 do Novo Código de Processo Civil (NCPC), que veda a citação, “salvo para evitar o perecimento do direito”, “de quem estiver participando de ato de culto religioso” (inciso I), proibição que visa proteger a liberdade de manifestação de crença. O segundo trata das diferentes nuances do depoimento testemunhal de sacerdotes, resguardando a privacidade das informações por eles obtidas em razão do ministério exercido. Enquanto no processo civil não há obrigação de depor sobre fatos que o sacerdote considere sigilosos (NCPC, art. 448, II), no penal essas pessoas são proibidas de fazê-lo, “salvo se, desobrigadas pela parte interessada, quiserem dar o seu testemunho” (Código de Processo Penal – CPP –, art. 207).

¹ Instituto que, juridicamente, permite ao cidadão ser dispensado de cumprir qualquer “obrigação legal a todos imposta”, desde que sua objeção decorra “de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política”, devendo o mesmo adimplir uma “prestação alternativa” (CRFB/1988, art. 143, § 1º). Por exemplo, a Lei nº 8.239/1991 indicou que, ante a recusa ao serviço militar obrigatório, cabe ao indivíduo “o exercício de atividades de caráter administrativo, assistencial, filantrópico ou mesmo produtivo, em substituição às atividades de caráter essencialmente militar” (art. 3º, § 2º).

² Cabe mencionar que tramita no Supremo Tribunal Federal a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439/2010 (ainda não decidida), proposta pelo Procurador-Geral da República, na qual se discute o alcance e os limites desse dispositivo constitucional. Houve, inclusive, a realização de uma Audiência Pública, em 15 de junho de 2015, para o debate sobre o tema.

De se ver, pois, que a simples menção à não adoção de uma religião oficial nem de longe é capaz de caracterizar as variadas formas possíveis de presença (e ausência) das religiões no espaço público. E é em função disso que a noção utilizada por Giumbelli de “regulação do religioso” – interessaria “entender como se define e se gerencia a ‘religião’ em espaços públicos” (GIUMBELLI, 2013a, p. 33) – nos parece relevante, ainda que mereça alguns desdobramentos face às possibilidades múltiplas de entendimento do que seja esse “religioso”.

Isso porque por “religioso” poder-se-ia entender tanto a religião em si (a instituição e seu corpo doutrinário) quanto o indivíduo que crê ou a manifestação dessa crença (religiosidade). Seja como for, o próprio arcabouço constitucional visto acima já, nalguma medida, seria conferidor de certa regulação – basta pensarmos nos Estados em que não há o instituto da escusa de consciência. E boa parte desses parâmetros são imutáveis na atual ordem jurídica por se enquadrarem nas cláusulas pétreas³ (CRFB/1988, art. 60, § 4º, IV).

Nesse sentido, as pretensões de “gestão do religioso” podem, nalgum sentido, ferir comandos emanados da Carta Republicana vigente. Conquanto as prerrogativas relacionadas à religião não sejam *per se* absolutas – em casos de conflitos de direitos ter-se-ia que sopesá-los sem extirpá-los –, ao Estado, ao menos em tese, não caberia imiscuir-se em questões relacionadas a doutrinas religiosas ou a manifestações do Poder Eclesiástico.

Portanto, nossa proposta inaugural, repise-se, é a de que o Estado brasileiro é laico – não adota religião oficial – e já concorre, em vários dispositivos constitucionais, para a configuração da religião no espaço público nacional, situação que será melhor examinada mais à frente.

Dito isso, importa avaliarmos se os termos *assistência religiosa* e *capelania* teriam, ou não, conteúdos idênticos (adiantamos que nossa resposta é positiva). Tal debate tem razão porque, no que toca à assistência religiosa e sua regulamentação “nos estabelecimentos prisionais civis e militares”, foi editada a Lei nº 9.982/2000, que

³ Tais cláusulas são as que o Poder Constituinte Originário – aquele responsável por ditar o teor do primeiro texto constitucional de dado momento histórico-social – elegeu como irrevogáveis, posto que primordiais à manutenção do Estado nos moldes preconizados por esse Poder. Razão disso, no atual ordenamento jurídico inexistente a possibilidade de supressão ou mesmo qualquer proposta de alteração do texto normativo máximo que tenda a extirpar aludidos preceitos.

veio somar à Lei nº 6.923/1981 – essa “dispõe sobre o serviço de assistência religiosa nas Forças Armadas” –, não expressamente revogada do nosso ordenamento. Num imbróglia terminológico, tratando a primeira norma como prevendo a *assistência religiosa*, e a segunda, a *capelania*, entende Simões que

não se pode confundir, *do ponto de vista do direito*, capelania e assistência religiosa. No primeiro caso, o serviço religioso não se configura como um recurso assistencial, sendo oferecido a todos os membros da corporação (no caso dos militares) ou a todas as pessoas que acessam a instituição (no caso hospitalar). Na assistência religiosa, o serviço religioso é um direito do indivíduo, deve ser prestado segundo a crença e vontade do mesmo. Como recurso assistencial, o serviço religioso deve ser prestado quando o indivíduo sente a necessidade de ser assistido religiosamente. Importante ressaltar que, nesse caso, a assistência só é prevista legalmente caso o indivíduo (adulto ou adolescente) não tenha meios próprios de acessá-lo. Por isso, a previsão restringe a assistência religiosa àqueles que estão internados em hospitais, aquartelados ou aprisionados. (2012, p. 131, grifo nosso)

Ousamos discordar, e por várias razões (o contraponto jurídico se dá por conta da argumentação “do ponto de vista do direito” usada por Simões)!

Em primeiro lugar, conquanto o autor entenda que a Lei nº 6.923/1981 trata de *capelania*, fato é que, mesmo designando os agentes religiosos como “Capelães Militares”, a norma a todo momento assevera versar sobre o “Serviço de Assistência Religiosa nas Forças Armadas”.

Em segundo, mesmo não tendo sido expressamente revogada, a lei de 1981 apenas foi recepcionada (no senso comum, vigora) pela ordem jurídica inaugurada pela Carta de 1988 naquilo que não contrarie as disposições constitucionais: é esse instituto da recepção que torna desnecessária a reedição de toda a legislação ordinária que não afronte os comandos magnos. Justamente por isso, também para os militares e independentemente da Lei nº 6.923/1981, a *assistência* que lhes é prestada deve ser tomada como um direito individual – basta atentarmos para o que preceitua o *caput* do art. 5º da Constituição, notadamente no trecho “garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País” – e invariavelmente se sujeita à sua crença e vontade – inviolabilidade da liberdade de consciência e crença.⁴ Tanto

⁴ Vale consignar, outrossim, a situação do Estado do Paraná. É que, em viagem a Curitiba, no final de 2013, tive a oportunidade de me encontrar com o pastor-líder da Pastoral Carcerária Batista do Estado,

que a legislação permite o credenciamento de “Capelães Militares, selecionados entre sacerdotes, ministros religiosos ou pastores, pertencentes a qualquer religião” (art. 4º, *caput*), devendo haver “a devida proporcionalidade entre os Capelães das diversas regiões e as religiões professadas na respectiva Força” (art. 10).

Em terceiro, há que se considerar que, se a Constituição de 1988 trata ambas as prestações sob a rubrica da *assistência religiosa* (voltemos ao art. 5º, VII), descaberia à legislação e ao seu intérprete dotá-las de formulações diferentes, transmudando seus institutos jurídicos.

Em quarto, ponderamos que o ingresso como capelão militar se perfaz através concurso público porque os destinatários da assistência religiosa são servidores públicos *lato sensu* que, pelas peculiaridades de suas funções – exercidas em navios, em tempos de guerra ou com viagens constantes –, dificilmente encontrariam quem lhes pudesse acompanhar por todos os lugares, inclusive sem o devido treinamento nas questões militares. No mesmo passo, e observando a idêntica dificuldade de acesso às suas religiões entre os que cumprem pena privativa de liberdade, o fato de assistência ser oferecida a todos os aquartelados ou aprisionados não desvirtua sua natureza, respeitando-se, por óbvio, as demais regras constitucionais.

Finalmente, como se tal não bastasse, a Lei nº 9.982/2000, em seu art. 1º, garante, na “prestação de assistência religiosa”, tanto a universalidade de confissões quanto o respeito à vontade dos internados ou de “seus familiares no caso de doentes que já não mais estejam no gozo de suas faculdades mentais”. E isso vale “nas entidades hospitalares públicas e privadas, bem como nos estabelecimentos prisionais civis e militares”. Dado o fato de essa norma ser posterior em relação à de 1981 – no Direito vigora, entre outros, o critério cronológico, segundo o qual a norma posterior afasta a incidência da anterior –, se se pretender diferenciar *capelania* de *assistência religiosa*, nos moldes preconizados por Simões, teríamos que essa seria

que se disse insatisfeito com várias questões da normativa então vigente. Razão disso, propus à Secretaria de Estado da Justiça, Cidadania e Direitos Humanos (SEJU) algumas alterações na Resolução de 2011, através de um relatório protocolado por meio desse mesmo pastor-líder, que o fez na qualidade de membro do Conselho Penitenciário Estadual. Uma das propostas foi modificar o texto dessa norma, em seu art. 3º, que dispunha que a assistência religiosa seria prestada “aos presos de sua religião ou crença”, o que poderia dar a entender que um detento somente acompanharia os trabalhos da religião com a qual inicialmente se identificasse. A SEJU atendeu o pleito para constar que “A assistência religiosa será prestada (...) a todos os presos que manifestarem interesse em acompanhar os trabalhos, independentemente de ser adepto ou não daquela religião ou crença” (PARANÁ, 2014, art. 3º).

reservada aos militares presos e hospitalizados, enquanto aquela seria aplicada a todos os demais militares, resultado nada equânime.

Entendemos, pois, que diante do quadro constitucional vigente, os termos *capelania* e *assistência religiosa* podem – e devem – ser tomados como sinônimos, posto que reguladores de fenômenos idênticos.

Isso posto, vale ainda uma última consideração preliminar. Seria instigante mostrarmos a postura multiforme em diversos países, já que há “muitas possibilidades de a religião ser pública” (GIUMBELLI, 2012, p. 47). Mas essa tese não se pauta pela análise da laicidade mundial; e, convenhamos, tal labor seria sobremodo oneroso e, quiçá, enfadonho.

É que, como assevera Casanova, Estados Unidos, França, Turquia, Índia e China não são “apenas alguns modos paradigmáticos e distintivos” das fronteiras entre o religioso e o secular, mas também “representam padrões muito diferentes de separação entre o estado secular e a religião (...) [e] de regulação estatal e gestão da religião e do pluralismo religioso em sociedade” (2011, p. 63, tradução nossa). E nos Estados Unidos há, ainda, uma exceção à ótica secular radical europeia, pois “historiadores e sociólogos da religião nunca se cansam de apontar que a imensa maioria da população parece viver ‘inundada em um mar de fé’” (CASANOVA, 2010, p. 271, tradução nossa).

Essa distinção – fática e interpretativa – também é apontada por Asad (2003, p. 5) ao enfatizar que enquanto (a) na França o Estado é altamente centralizado e seus cidadãos são seculares, (b) na Grã-Bretanha o Estado está vinculado a uma instituição religiosa mas a população é, na maioria, não religiosa, e (c) nos Estados Unidos os habitantes são majoritariamente religiosos, mas o Estado federal é secular. E há ainda os casos que envolvem o Islamismo, não reduzível a questões patrióticas (ASAD, 1999, p. 191), ou o secularismo indiano, que não deve ser descontextualizado do nacionalismo hindu e do reflorescimento religioso (CANNELL, 2010, p. 94).

Ficamos, então, apenas com o exemplo francês de capelania prisional para o mote comparativo, especialmente por conta da recorrente noção de que a França seria o “berço e símbolo maior da laicidade” (RANQUETAT JÚNIOR, 2013, p. 88). Aliás, ela é objeto de diversas percepções, muitas vezes antagônicas, e possui uma

“tradição (...) de laicidade [que] é bastante específica na Europa” (BRÉCHON, 2001, p. 28, tradução nossa).

1.2 A RELIGIÃO NO ESPAÇO PÚBLICO EUROPEU

Diante do até aqui exposto, repisamos que resta impossível a constatação de todas as nuances da relação Estado-religião em qualquer país pelo mero juízo acerca da “letra fria” de suas normas jurídicas. Tais dispositivos legais podem, nalguma medida, não se concretizar na prática (esse, aliás, é o caso brasileiro, conforme veremos no capítulo 3). Contudo, mesmo diante desse risco, cabe considerar a classificação proposta por Ahmet Kuru, que, segundo Giumbelli

distingue diferentes modelos de Estado de acordo com sua relação com igrejas e autoridades religiosas, gerando uma classificação que cobre 197 países do mundo. O primeiro é o Estado religioso, onde ocorre o controle por autoridades religiosas dos processos legislativos e judiciários. O segundo é o Estado que, não sendo teocrático, designa uma religião estabelecida ou oficial. O terceiro é o Estado secular, que reúne duas condições: processos judiciários e legislativos fora do controle religioso institucional e declaração constitucional (ou equivalente) de neutralidade diante das religiões. O quarto é o Estado antirreligioso, derivado de regimes que adotaram o ateísmo comunista. De acordo com a classificação do autor, existiriam no mundo 12 Estados religiosos, 60 Estados com religião estabelecida, 120 Estados seculares e apenas cinco Estados antirreligiosos. (2013b, p. 50-51)

Vale frisar que Oro (2011) traça uma classificação que nalguma medida destoa da quantificação acima exposta, indicando que na América Latina três países adotam oficialmente a religião católica, seis trariam uma separação Igreja-Estado com disposições particulares para a Igreja Católica e noutros onze não haveria especificidades para o catolicismo. No mesmo passo, dos 27 países que compunham a União Europeia, sete adotavam religião oficial – do anglicanismo inglês ao luteranismo na Dinamarca, passando pelo catolicismo irlandês –, sete outros separavam legalmente a Igreja do Estado e os demais treze, conquanto sustentassem

essa separação, dispensariam “uma relação preferencial a certas igrejas e religiões devido a acordos bilaterais ou concordatas” (p. 223).

Outrossim, conquanto “a tentativa de fazer menção às raízes cristãs na constituição europeia tenha fracassado”, essa mesma constituição é dotada de conteúdos que “invocam diretamente a vida dos cidadãos europeus, sua cultura e suas expressões religiosas” (CIPRIANI, 2013, p. 39, tradução nossa). Aliás, conforme aponta Portier, “entre o separatismo rígido e o confessionalismo não-igualitário, a ‘Europa da religião’ se constrói (tendencialmente) em torno de um sistema de separação flexível” fundado nos princípios da igualdade e do reconhecimento (2011, p. 13). Ele mesmo assevera que se as instituições comunitárias do velho continente

não têm por hora colocado em questão, apesar de alguns embates em seu interior, o direito dos Estados a determinar soberanamente suas fórmulas nacionais de gestão da relação Igrejas/Estado, elas têm, no entanto, elaborado normas gerais em matéria de liberdade religiosa (...) e [introduzido] práticas de cooperação entre suas instâncias de decisão e forças religiosas. (2010, p. 37)

Nesse contexto, a França seria a única exceção da Europa ao promover uma distinção integral entre Igreja e Estado (CIPRIANI, 2013, p. 38). As últimas proibições para o uso do véu islâmico em público, ou mesmo das orações coletivas muçulmanas nas ruas de Paris, segundo o “ministro do Interior e dos Cultos (...) faziam parte de um conjunto de políticas destinadas a reafirmar o caráter laico da sociedade francesa” (MONTERO, 2013, p. 14).

Ademais, conforme Mariz, a gênese republicana francesa está vinculada a uma luta contra o monopólio religioso da Igreja Católica, fazendo com que o Estado negue “toda e qualquer religião” (2011, p. 264). Mesmo assim, para a autora, a cultura daquela nação “tem sido sempre impregnada de uma religião” (2011, p. 270). Mas o fato é que a França é vista, “no debate acerca da laicidade, como exemplo ou mesmo modelo de uma separação estrita e sistemática entre Estado e religião e de radicalização da tendência de privatização da religião na sociedade” (GIUMBELLI, 2013b, p. 56).

Tal percepção se deve, certamente, à famosa Lei de 1905, que “busca fazer da religião assunto meramente privado” (RANQUETAT JÚNIOR, 2013, p. 88). De acordo com essa interpretação, foi através da antiga norma que “a República colocou todos

os cultos no mesmo nível: o desaparecimento da diferença entre cultos concordatários e ‘não reconhecidos’ foi saudado com entusiasmo” (FATH, 2005, p. 152, tradução nossa).

Por outro lado, há estudiosos franceses que defendem ser imprescindível dilatar os “oportunidades e espaços de diálogo entre o Estado e as religiões a fim de lutar contra o crescente menosprezo dos fatos religiosos pelas mídias, mas também pelos responsáveis administrativos e políticos” (BOYER, 2005, p. 9, tradução nossa). É que

apesar da manutenção da lei de 1905 na ordem jurídica, (...) o modelo de articulação da relação Igreja x Estado muda de forma. Atribuía-se ao Estado anterior a tarefa de simplesmente preservar a liberdade negativa de consciência. A partir de então lhe será pedido, sem que seja obrigado a abdicar de sua soberania ou mesmo reinstalar o quadro concordatário, conceder às instituições (e às identidades) religiosas o benefício de um reconhecimento verdadeiramente positivo. (PORTIER, 2010, p. 32)

Razão disso, o mesmo Portier (2010) aponta haver três lógicas sucessivas: a) *lógica da separação* – vigorou da 3ª República, fundada em 1870, até a década de 1960 e visava restringir a crença ao âmbito privado; b) *lógica de reconhecimento* – se deu na virada da década de 1970 e permitiu a publicização do religioso numa articulação entre igualdade e pluralidade, cidadania e identidade; e c) *lógica de integração* – iniciada nos anos 2000, tende garantir as identidades pessoais conquanto se exija das religiões o cumprimento dos princípios da liberdade e da igualdade, basilares à democracia.

E, vale mencionar, já no período da segunda lógica – e a reboque da literalidade da Lei de 1905 – o poder público subsidiava não apenas as atividades assistenciais desenvolvidas pelas religiões. Operando com transferências indiretas, a

subvenção passa tanto pela outorga de vantagens materiais – colocação à disposição de terrenos (por contratos de longa duração), locação de imóveis a preços moderados, abertura gratuita de antenas públicas às emissões religiosas, acesso dos clérigos a uma agência especial de seguro social (financiada, de um lado, pelo regime geral) – quanto por um conjunto de bonificações fiscais. (PORTIER, 2010, p. 34)

Agora, a título de comparação, impende mostrarmos como tais conjunturas alcançam a (e são alcançadas pela) capelania prisional francesa.

1.2.1 A capelania prisional na França

É o Estado francês quem organiza os serviços públicos de capelania (BOYER, 2005, p. 10) e, nas prisões, “apesar das resistências locais, a administração se coloca cada vez mais disposta aos pedidos dos crentes” de todas as matrizes (PORTIER, 2010, p. 43), havendo inclusive maior abertura ao islamismo (PORTIER, 2011, p. 21).

Comparativamente, Kensey (2013) afirma que (a) na Grã-Bretanha os capelães são funcionários do Estado, o que lhes permite um lugar estável no sistema carcerário; (b) nos Estados Unidos há programas baseados na fé para que os presos saiam da delinquência; e, (c) na Suíça, os capelães podem se dirigir a qualquer preso, independentemente da religião do encarcerado, já que ali não há qualquer texto de lei que consagre o pluralismo religioso ou a pluralidade de agentes religiosos que atuem nas prisões.

Para que tenhamos uma ideia, a *Direction de l’administration pénitentiaire*, vinculada ao *Ministère de la Justice* francês, organizou, em outubro de 2013, uma Jornada de Estudos Internacionais com o tema “O fato religioso na prisão: configurações, contribuições, riscos”. Numa das reuniões, presidida por Jean-Paul Willaime, da *École Pratique des Hautes Etudes*, se questionava: “Religião, reinserção e prevenção da reincidência: qual o lugar dos intervenientes religiosos nos programas executados nas prisões?” (FRANÇA, 2013b, tradução nossa)

Essa Jornada, inclusive, teve sua razão de ser porque, em julho do mesmo ano, foi publicado um balanço governamental com os “principais indicadores da administração penitenciária” do país no qual se alocam os cultos, ao lado do esporte e da cultura, por exemplo, dentro da rubrica *réinsertion*. Ademais,

O pessoal dos cultos inclui os capelães titulares (remunerados e voluntários) e os capelães auxiliares.

. 1.311 intervenientes do culto, dos quais 390 capelães remunerados, 746 capelães voluntários e 175 capelães auxiliares.

A repartição dos intervenientes de capelania segundo as confissões é a seguinte:

. 668 católicos, 75 judeus, 164 muçulmanos, 30 ortodoxos, 339 protestantes e 35 de outras confissões. (FRANÇA, 2013c, p. 10, tradução nossa)

Aliás, o mesmo *Ministère de la Justice*, em seu site oficial, confirma que o Código de Processo Penal francês “permite a cada pessoa detida ‘satisfazer as exigências de sua vida religiosa, moral ou espiritual’”. Preceito semelhante é encontrado no art. 26 da lei penitenciária de 2009, segundo o qual às pessoas detidas é garantido o direito de “exercer o culto de sua escolha, de acordo com as condições adaptadas à organização dos locais, além de outros limites impostos para a segurança e a boa ordem do estabelecimento”. Em razão dessas normas, continua a assertiva ministerial, é

que as pessoas detidas, de todas as confissões, podem praticar sua religião na prisão e seguir seus preceitos pela prática da oração, da leitura ou dos serviços coletivos organizados nas condições adaptadas conforme a organização dos locais. (FRANÇA, 2013a, tradução nossa)

Cabe considerar, ainda, que desde 1973, com revisões em 1987 e 2006, vigoram regras penitenciárias que visam harmonizar as políticas dos Estados membros do Conselho da Europa, do qual a França faz parte. Nos dias atuais se determina, por exemplo, que o regime alimentar do encarcerado deve ser compatível com sua religião (regra 22.1), que sejam respeitadas as liberdades de pensamento, crença e religião dos detidos (regra 29.1) e que os menores tenham acesso ao ensino religioso (regra 35.1). Outrossim,

Regra 29.2. O regime carcerário deve ser organizado, tanto quanto possível, de maneira a permitir aos detidos praticarem sua religião e de seguir sua filosofia, de participar dos serviços ou reuniões conduzidas por representantes autorizados de tais religiões ou filosofias, de receber visitas privadas desses representantes de sua religião ou filosofia e de ter a posse de livros ou publicações de caráter religioso ou espiritual.

Regra 29.3. Os detidos não podem ser constrangidos a praticar uma religião ou seguir uma filosofia, participar dos serviços ou reuniões

religiosas, participar das práticas religiosas ou aceitar a visita de um representante de uma religião ou uma filosofia qualquer. (CONSELHO DA EUROPA, 2006, tradução nossa)⁵

E não é só. Em 2009 o *Ministère de la Justice* francês publicou a cartilha “Você sabia” explicitando os direitos e deveres da pessoa presa. Apenas para ficarmos naquilo que acrescenta ao acima exposto, o material aponta que: a) o serviço prestado pelos capelães é aberto a todos os detidos; b) em nenhum caso a possibilidade de conversar com o representante do culto pode ser suprimida; c) essa conversa deve ocorrer fora da presença de um supervisor, em um parlatório, uma sala ou na cela do preso; d) os nomes dos detentos que, no ingresso ou durante o cumprimento da pena, declaram a intenção de praticar sua religião são informados aos capelães; e) os capelães nomeados para o estabelecimento podem se entrevistar com os presos sempre que considerarem adequado, desde que os detentos o desejem; f) o preso pode se corresponder livremente com o capelão do estabelecimento, inclusive através de envelope lacrado; g) dentre as missões dos capelães está a de fornecer aos encarcerados uma “assistência pastoral”, tanto com um papel espiritual e moral quanto de escuta e aconselhamento; h) os capelães podem se encontrar com detentos de outra religião que não a sua; e i) aos capelães se permite o auxílio por voluntários, que atuam animando grupos de presos para reflexão, oração e estudos, mas que não podem se entrevistar individualmente com os encarcerados (PONCELA, 2009, p. 28).

⁵ A Organização das Nações Unidas (ONU), em 1955, lançou o documento “Regras Mínimas para o Tratamento de Presos”, uma espécie de guia para a estruturação da Justiça e dos sistemas penais. Outrossim, em 22 de maio de 2015 as Nações Unidas propuseram um novo quadro normativo, incorporando doutrinas de direitos humanos surgidas a partir da segunda metade do século XX, o que deu azo ao documento “Regras de Mandela”. Nesse contexto, dispositivos semelhantes aos do Conselho da Europa podem ser ali encontrados: “Regra 65. 1. Se a unidade prisional contiver um número suficiente de presos de uma mesma religião, deve ser indicado ou aprovado um representante qualificado daquela religião. Se o número de prisioneiros justificar tal procedimento, e se as condições permitirem, deve-se adotar este procedimento em tempo integral. 2. Um representante qualificado indicado ou aprovado conforme o parágrafo 1 desta Regra deve ter permissão para realizar celebrações regulares e fazer visitas pastorais privadas a presos de sua religião em horário apropriado. 3. O direito de entrar em contato com um representante qualificado de sua religião nunca deve ser negado a qualquer preso. Por outro lado, se um preso se opuser à visita de qualquer representante religioso, sua decisão deve ser plenamente respeitada. Regra 66. Todo preso deve ter o direito de atender às necessidades de sua vida religiosa, participando de celebrações realizadas nas unidades prisionais e mantendo consigo livros de prática e de ensino de sua confissão” (BRASIL, 2016, p. 32, grifos no original).

Pelo exposto, mesmo na França ocorrem financiamentos de atividades religiosas por parte do Estado, até porque, desde a década de 1960, esse já não conseguia ter o controle, “sozinho, nem no plano cognitivo, nem no plano prático, [da] totalidade dos problemas. [Foi] necessário, com vistas a uma melhor eficácia, desenvolver parcerias com as múltiplas instituições da sociedade civil”, dentre elas, as Igrejas (PORTIER, 2010, p. 36-37). E, se considerarmos o sistema prisional e os entraves à ressocialização como problemas a serem contornados, explicados estão, ao menos de forma preliminar, os regramentos acerca da capelania hoje vigente no país europeu.

Tecidos esses arranjos, importa-nos agora aprofundar no caso brasileiro de tratamento do religioso.

1.3 A REGULAÇÃO DA RELIGIÃO NO BRASIL

Pelo que vimos até agora, a mera importação de modelos teóricos outros – porquanto fundados em casos específicos de análise – não é capaz de “entender as particularidades dos modos brasileiros de pensar e viver a religião” (MIRANDA, 2013, p. 77), justamente porque advieram e se desenvolveram a partir de “contextos históricos distintos” (MARIZ, 2011, p. 265).

Cabe enfatizar que não ignoramos que haja controvérsias sobre os limites às expressões religiosas nesse espaço. Querelas sobre a presença ou não dos crucifixos nos tribunais, a liberalização do aborto ou da pesquisa com células-tronco, além da legalização das drogas e do casamento homossexual, são apenas algumas. Mas a análise desses conflitos particulares não será nosso objeto.

O foco, ao revés, está em entender o arcabouço brasileiro voltado à capelania prisional. Temos que perceber, primeiramente, como a questão religiosa é articulada no plano jurídico-constitucional, viés hermenêutico que espraia sua força normativa para todo o ordenamento. Aliás, a ampla gama de menções à religião no texto magno já nos permite vislumbrar alguns desdobramentos.

Não é sem motivo que, nos dizeres de Santos Junior, “a atual Constituição Federal do Brasil sufraga um modelo de laicidade que favorece o fenômeno religioso e, no particular, é mais aberto para a incursão da religião no espaço público” que as demais constituições que já regeram a nação (2014, p. 106). E parece-nos ser esse o mesmo sentido apresentado por Ranquetat Júnior:

Há por parte do arcabouço legal e constitucional brasileiro uma valoração positiva do religioso, particularmente em sua expressão católica e/ou cristã,⁶ que possibilita até mesmo parcerias que objetivem o bem comum entre instâncias estatais e organizações religiosas. Há por aqui um reconhecimento da dimensão pública do religioso sem que exista um Estado confessional, jurídica e formalmente vinculado a uma religião em particular. (2013, p. 98)

Nessa esteira, as religiões poderiam, democraticamente, se postar no campo público, tudo “a fim de resguardar a não adoção de uma religião oficial (CRFB/1988, art. 19, I) e, ao mesmo tempo, não infringir a liberdade de manifestação religiosa (CRFB/1988, art. 5º, VI)” (SILVA JUNIOR, 2014, p. 137). Noutros termos, enquanto “atuem nos limites constitucionais, não há qualquer razão pela qual os grupos religiosos não deveriam poder intervir na arena política para pronunciarem-se em favor de ou contra certas causas” (MOUFFE, 2006, p. 25).

Fato é que, para além da dimensão religiosa externalizada publicamente pelos fiéis, o Estado se socorre do “aparato religioso que está melhor preparado e pode ocupar papéis e competências, tanto sociopolíticas quanto religiosas, mais assistenciais que confessionais”, como nos casos de assistência nos hospitais e de ajuda aos pobres e marginalizados (CIPRIANI, 2013, p. 34, tradução nossa). Por isso é que “a presença de agentes referidos como evangélicos na execução de políticas públicas e em parcerias com agências governamentais”,

ao mesmo tempo em que se fundamenta na legitimidade de “colaboração” entre Estado e igrejas, agora aproveitada por mais um segmento do campo religioso (tradicionalmente, católicos e espíritas cumpriam esse papel), beneficia-se de uma abertura mais recente

⁶ Essa valorização cristã pode dar azo a algumas ilegalidades. É o caso de decisões sistematicamente proferidas pelo Juízo de Direito da 4ª Vara Criminal da Comarca de Goiânia/GO, que determinam ao detento sob livramento condicional o dever de, entre outras obrigações, frequentar “entidades religiosas de forma cristã” (PINHEIRO, 2008). Trata-se de nítido viés discriminatório em relação às demais manifestações de crença, além de desrespeitar a liberdade religiosa do preso.

para a participação da sociedade civil nas políticas públicas e de uma valorização generalizada da atuação em rede no enfrentamento da questão social. (GIUMBELLI, 2008, p. 90)

Vale lembrar que essa aproximação estatal dos movimentos sociais na busca pelo combate aos grandes problemas da nação – como miséria, violência e pouca efetividade dos serviços públicos – não se dá exclusivamente com setores religiosos. Aliás, desde o final da década de 1990 tem havido o estímulo à participação do nominado *terceiro setor* na formulação e execução de políticas públicas, fomento esse que ganhou ainda mais força com a recente Lei nº 13.019/2014, que regulamenta as “parcerias voluntárias, envolvendo ou não transferências de recursos financeiros, entre a administração pública e as organizações da sociedade civil”.

Mas o que leva o Estado a buscar parcerias com instituições religiosas? Burity (2011, p. 118-120) arrola pelo menos três fatores para uma possível leitura: a capilaridade das igrejas permitiria que elas chegassem “nas regiões mais longínquas ou de mais difícil acesso, nas periferias urbanas”; “tais instituições têm uma credibilidade ou legitimidade social de que o próprio governo não desfruta”; e o acentuado protagonismo político evangélico, notadamente pentecostal.

Por isso mesmo temos visto o aumento na implantação das chamadas Cristolândias. Trata-se de um movimento da Convenção Batista Brasileira iniciado em 2009 e que, atualmente, já conta com unidades em seis Estados brasileiros, além do Distrito Federal. A ideia do projeto é combater o uso de drogas, especialmente com vistas à transformação de vida dos dependentes químicos a partir do anúncio do Evangelho de Cristo. Segundo o coordenador nacional do programa, em palestra recente da qual participei, há uma intensa procura de agentes públicos – como prefeitos, governadores e desembargadores – para a instalação desses espaços em suas regiões.

Aproximando o foco para o tema em estudo, observamos que, entre outros fatores, a violência no Rio de Janeiro fez com que no espaço público, antes dominado pelo catolicismo, houvesse uma profusão de novos discursos religiosos, como de espíritas e evangélicos, esses últimos dotados “de significativa autoridade moral frente aos traficantes em suas atividades de evangelização nas favelas e nos presídios” (LEITE, 2009, p. 211).

Analisemos, pois, quais foram os quadros constitucionais que vigoraram no Brasil no que afeta às religiões em geral, e à assistência religiosa em particular; ou seja, como se deu (e dá) a regulação do religioso em nosso regramento máximo.

1.3.1 Do Deus preambular à religião nas constituições nacionais

A primeira Constituição do país, ainda Império, confeccionada em razão da Independência ocorrida em 1822, data de 25 de março de 1824 e invocava a “Santíssima Trindade”. À época o Estado mantinha a religião Católica Apostólica Romana, traço que já marcava o Brasil Colônia. Tratava-se, portanto, de um Estado confessional, jurando o Imperador em mantê-lo (art. 103). Apesar disso eram permitidas manifestações de outras religiões, mas somente em locais sem forma exterior de templo (art. 5) e desde que fosse respeitada a religião oficial do Estado e não ofendesse a moral pública (art. 179, V), também se admitindo a naturalização independentemente da religião professada (art. 6, V). Contudo, os religiosos não votavam nas Assembleias Paroquiais (art. 92, IV) e só se podia eleger Deputado quem seguisse a religião do Estado (art. 95, III). Assim, “A rigor, no Império, não havia liberdade religiosa em toda a sua extensão” (ALTAFIN, 2007, p. 13).

Com a proclamação da República em 1889 fez-se necessária a edição de uma nova carta política. Dessa vez, rompendo a relação Estado-Igreja, a Constituição de 1891 promoveu um Estado sem oficialidade religiosa ou menção a Deus em seu texto. Na verdade, “Antes mesmo da Constituição de 1891, o Governo Provisório separou a Igreja do Estado, pelo Decreto 119A, de 7 de janeiro de 1890” (ALTAFIN, 2007, p. 14). A liberdade religiosa, aqui, tomou novos contornos, já que os cultos podiam ser livres e públicos (art. 72, § 3º), restando impossível a privação de direitos por motivos de convicção religiosa, conquanto a escusa de consciência, pura e simples, acarretasse a perda dos direitos políticos (art. 72, §§ 28 e 29). Ainda, era vedado ao Estado o estabelecimento, subvencionamento e embaraço do exercício dos cultos religiosos (art. 11, 2º), e nenhuma igreja podia ter relações de dependência ou aliança com o governo (art. 72, § 7º). Por fim, apenas os religiosos que se submetessem às regras

de renúncia da liberdade individual não podiam alistar-se eleitores, tornando-se, também, inelegíveis (art. 70, § 1º, 4º, e § 2º).

Por sua vez, a Constituição de 1934, surgida a partir da adoção de uma democracia social proposta pela Revolução de 1930 em contraposição ao liberalismo, expôs o teísmo estatal ao reconhecer que Deus era digno de confiança. Manteve-se a separação Estado-Igreja (art. 17, II) e a liberdade religiosa (art. 113, I), sendo aceita a colaboração entre tais entes em prol do interesse coletivo (art. 17, III). Era expressamente permitida a assistência religiosa nas penitenciárias e outros estabelecimentos oficiais, sem ônus para os cofres públicos e constrangimento ou coação aos assistidos (art. 113, 6). O ensino religioso nas escolas foi instituído, com frequência facultativa dos alunos e obedecida a convicção pessoal (art. 153), item que seria mantido nas Constituições posteriores.

A Carta de 1937, outorgada por Getúlio Vargas, impôs ao país o regime do Estado Novo, com inspirações fascistas. O nome *Deus* foi banido da Constituição e conservou-se a liberdade de crença. As manifestações religiosas podiam ser públicas (art. 122, 4º), era proibido ao Estado o estabelecimento, embaraço ou financiamento dos cultos (art. 32, b), e a escusa de consciência resultava na perda dos direitos políticos (art. 119, b). Foi a primeira das Constituições a prever, expressamente, o repouso dos operários nos feriados religiosos (art. 137, d).

Restaurada a democracia liberal em 1945, e com a deposição de Getúlio Vargas e a instalação da Assembleia Constituinte, promulgou-se a Constituição de 1946. Retornou-se ao teísmo estatal, sendo a proteção de Deus declarada na disposição preambular. Conservaram-se a não subvenção de cultos religiosos (art. 31, II), a colaboração em prol do interesse coletivo (art. 31, III) e a liberdade de consciência e crença (art. 141, § 7º). Ademais, foi a primeira Carta a indicar a vedação do lançamento de impostos sobre os templos de qualquer culto (art. 31, V, b), além de impor mais um requisito para a perda dos direitos políticos por motivo de escusa de consciência, qual seja, a recusa no cumprimento de deveres alternativos (art. 141, § 8º).

Por sua vez, a Constituição de 1967, editada após o Golpe Militar de 1964, apenas invocou a proteção de Deus, ao contrário da anterior, que a declarava. Preservaram-se a liberdade religiosa (art. 150, §§ 1º e 5º), a laicidade e a possibilidade

de colaboração (art. 9º, II). A escusa de consciência retomou os moldes do disposto na Constituição de 1937 (art. 144, II, b c/c art. 150, § 6º). Ademais, havia previsão no sentido de que a assistência religiosa pudesse ser prestada nos estabelecimentos de internação coletiva, bem como nas forças armadas e auxiliares (art. 150, § 7º).

A Emenda Constitucional nº 1 de 1969, introduzida com o Ato Institucional nº 5, a seu turno, inovou em relação à Constituição de 1967 somente em dois aspectos. Proibiu expressamente qualquer pronunciamento parlamentar (art. 30, parágrafo único, b) ou divulgação de propagandas (art. 153, § 8º) que importassem em preconceito de religião.

Finalmente, a Constituição de 1988 voltou a declarar a proteção de Deus, sendo que, com tal referência, Andrighi – Ministra do Superior Tribunal de Justiça (STJ) – aponta que “o Estado brasileiro, apesar de não assumir para si uma religião, admite a crença em um Deus” (2008, p. 4). Indo mais além, Domingos assevera que

país é laico, não defendendo nenhuma religião mas deixando claro que há um Deus, de origem cristã, excludente, porque único, que protege os constituintes (mesmo os ateus e agnósticos) e a própria Constituição... Um Deus invocado no início de cada sessão da Constituinte, formada inclusive por crentes em outros deuses, ateus e agnósticos... Um livro sagrado de uma religião que deveria estar presente nas sessões e disponível a todos... (2013, p. 1595)

E foi justamente sob a vigência da atual Carta que o Supremo Tribunal Federal (STF) discutiu acerca da natureza jurídica do preâmbulo. Tal se deu quando do julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 2.076/AC, proposta pelo Partido Social Liberal, na qual se requereu a inclusão de *Deus* no preâmbulo da Constituição do Acre, único Estado que não tinha qualquer referência à divindade em seu texto Magno.

Em seu voto, o Ministro Carlos Velloso apontou a dissensão doutrinária acerca da relevância jurídica do preâmbulo, sintetizada em três correntes: a) *irrelevância jurídica*, o situando no domínio da Política, e não do Direito; b) *eficácia plena*, colocando-o no mesmo patamar que as demais disposições constitucionais; e c) *relevância jurídica indireta*, que, conquanto o dote de características jurídicas, assevera não ser o mesmo capaz de criar direitos e deveres.

O STF entendeu, no citado julgamento, que o dispositivo enfocado carece de força normativa e relevância jurídica, não sendo norma de repetição obrigatória nas Constituições dos Estados-membros. Entretanto, tanto o Supremo quanto o STJ, em alguns julgados, já se posicionaram no sentido de que o preâmbulo deve ser tomado em consideração quando da interpretação do texto constitucional (no mesmo sentido, BARCELLOS, 2008, p. 159-160; DALLARI, 2008; MARÇAL, 2001, p. 54; MORAES, 2008, p. 20-21).

Tais decisões nos parecem contrárias à tese defendida na ADI. Isso porque, entendemos, a alusão do preâmbulo como fator interpretativo revela a demonstração de sua força normativa, mormente porque essa não abarca apenas a criação de direitos e deveres, mas também vale como reconhecimento da importância axiológico-interpretativa do texto preambular constitucional. (SILVA JUNIOR, 2014, p. 113-114)

Ainda sobre o caso acreano, embora aludida ADI tenha sido julgada improcedente, antes mesmo dessa decisão foi aprovada, em 08 de dezembro de 2000, a Emenda Constitucional nº 19 à Constituição do Acre, que alterou o dispositivo para nele incluir a expressão “sob a proteção de Deus”. Atualmente, pois, tanto a Constituição da República quanto todas as estaduais e a Lei Orgânica Distrital declaram ou invocam a proteção de Deus em suas disposições preambulares (SILVA JUNIOR, 2014, p. 123).

Outrossim, dado que não nos é foco, aqui, remontar o debate em torno da aprovação do preâmbulo constitucional, cabe apenas frisarmos que “razões extrarreligiosas de ordem histórica e cultural, principalmente, são utilizadas para justificar a invocação do nome de Deus” (RANQUETAT JÚNIOR, 2013, p. 95). Mesmo assim,

o fato da nossa Constituição Federal invocar o nome de Deus em sua abertura e não fazer qualquer menção ao conceito de laicidade ou Estado laico, apesar de garantir a separação formal entre Estado e religião, não é destituído de significado. (RANQUETAT JÚNIOR, 2013, p. 98)

Vejamos, então, como se processa a “regulação do religioso” nas disposições constitucionais sobre a assistência religiosa.

1.3.2 A assistência religiosa nos dispositivos constitucionais

Expusemos acima que, para além da questão preambular, há na Constituição atual vários outros preceitos que, nalguma medida, fazem parte do arcabouço jurídico máximo de “regulação do religioso”. Outrossim, vale ressaltar que todas essas menções, ou melhor dizendo, todo o texto constitucional originalmente promulgado é, ante o princípio da unidade da Constituição, compatível entre si.

Nesses termos, e em razão de uma análise pormenorizada de todos os textos magnos suso referidos destoar do propósito de nossa reflexão – seria necessária uma tese exclusiva com esse fim –, fiquemos apenas com a cláusula que assegura, “nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva” (art. 5º, VII).

Desde logo salientamos que eventuais decisões administrativas que reduzam o alcance dos direitos previstos devem ser levadas à apreciação judicial, nos termos dos artigos 194 a 197 da Lei de Execução Penal (LEP). E, por certo, tais violações ocorrem em vários locais em que há cumprimento de pena, pois, como asseverou a *CPI do Sistema Carcerário*, “em alguns Estados” houve denúncia do “cerceamento das atividades religiosas. Situação injustificável diante da importância das atividades religiosas como meio de amenizar o inferno em que vive a população carcerária” (BRASIL, 2009, p. 241). Pois bem.

A primeira Constituição brasileira a tratar do tema foi a de 1934, que, em seu artigo 113, item 6, dispunha:

Sempre que solicitada, será permitida a assistência religiosa nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais, sem ônus para os cofres públicos, nem constrangimento ou coação dos assistidos. Nas expedições militares a assistência religiosa só poderá ser exercida por sacerdotes brasileiros natos.

A Carta seguinte, de 1937, não arrolou esse direito de forma expressa. Contudo, indicou que o rol dos direitos e garantias individuais (art. 122) não era taxativo, pois poder-se-ia acrescentar outros que decorressem “dos princípios

consignados na Constituição” (art. 123), tal como o exercício público e livre do culto (art. 122, 4º). Na próxima Constituição, a de 1946, constou, no art. 141, § 9º, que

Sem constrangimento dos favorecidos, será prestada por brasileiro (art. 129, nºs I e II) [nato] assistência religiosa às forças armadas e, quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva.

A Constituição de 1967, por sua vez, no art. 150, § 7º, assegurou a prestação da assistência religiosa em termos muito semelhantes à de 1946. Diferiu apenas para constar que a mesma deveria ser feita “nos termos da lei” e por brasileiro – sem distinguir entre nato ou naturalizado –, além de estender seu exercício às forças auxiliares. Somente enfatizando o caráter de “não obrigatoriedade” (art. 153, § 7º), a Emenda Constitucional nº 1 de 1969, introduzida pelo AI-5, teve redação similar à da Carta de 1967.

A seu turno, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, hoje vigente, vale repisar, assegura a assistência religiosa, direito esse considerado uma cláusula pétrea (art. 60, § 4º, IV).

Dito isso, consideramos que nosso quadro constitucional merece uma interpretação, inclusive a partir dos dispositivos anteriores, que nos servem de balizamento histórico para esclarecimento de sentido.

Somente em 1934, na ordem jurídica máxima (a Constituição), foi “permitida” a assistência religiosa. Notamos, pois, que se tratava apenas de uma permissão estatal, e não de um direito assegurado, o que viabiliza inferir que o Estado, à época, não a caracterizava como algo de relevância ímpar. Ademais, por ter sido promulgada depois da 1ª Guerra Mundial (1914-1918), e visando resguardar o patriotismo nas expedições militares, nesse caso a assistência deveria ser “exercida por sacerdotes brasileiros natos”. E, frise-se, por sacerdotes, o que nos remete à noção de que apenas a pessoa com formação eclesiástica teria permissão para fazê-lo. Além disso, a assistência não poderia acarretar ônus para os cofres públicos.

Outrossim, depois de a Constituição de 1937 deixar margem de dúvidas quanto à pertinência e abrangência desse direito, a de 1946 inovou ao excluir a obrigatoriedade de a assistência ser feita por sacerdote, embora continuasse a consignar a necessidade de que fosse prestada por brasileiros natos.

Por sua vez, as modificações introduzidas pela Carta de 1967 e pela Emenda de 1969 viabilizaram que brasileiros naturalizados também prestassem a assistência, atribuindo à lei a regulamentação desse direito.

Finalmente, a atual ordem constitucional, inaugurada em 1988, já não apenas “permite” a assistência religiosa, mas a “assegura”, revelando o reconhecimento de sua importância pelo Estado laico. Demais disso, mantém o não constrangimento, pois toda pessoa tem garantida a inviolabilidade de consciência e crença (art. 5º, VI).

Nesses termos, conquanto traga em seu texto a expressão “nos termos da lei” – e isso significa que as normas infraconstitucionais balizarão o conteúdo do comando magno –, entendemos que a normatização, diante da análise histórica da consagração desse direito no plano constitucional, não pode proibir que leigos prestem a assistência (embora pareça razoável que se exija sejam filiados a alguma instituição), nem mesmo que estrangeiros o façam.

Feitas essas exposições, impende analisarmos as normas infraconstitucionais que regulamentam a assistência religiosa nacional *intra* muros.

1.3.3 A capelania analisada sob os parâmetros infraconstitucionais vigentes nacionalmente

Visando dar concretude ao direito constitucionalmente assegurado, como vimos, entrou em vigor a Lei nº 9.982/2000, que “dispõe sobre a prestação de assistência religiosa nas entidades hospitalares públicas e privadas, bem como nos estabelecimentos prisionais civis e militares”.

De plano, essa lei assegura que a assistência seja realizada por agentes “religiosos de todas as confissões, (...) desde que de comum acordo com estes [internados], ou com seus familiares no caso de doentes que já não mais estejam no gozo de suas faculdades mentais” (art. 1º, *caput*). Nada mais natural que, num Estado Democrático de Direito, as várias matrizes tenham a mesma oportunidade de realizar o amparo espiritual. Ainda, dado que a todos é franqueado o filiar-se, ou não, a uma determinada religião, os internos são livres para escolher se e o que querem receber,

não lhes podendo ser imposta qualquer visita assistencial que não seja desejada. Tal, repisamos, é a máxima expressão de ser “inviolável a liberdade de consciência e crença”, direito garantido constitucionalmente.

Demais disso, o texto original propunha que as autoridades responsáveis pelos hospitais ou estabelecimentos prisionais poderiam não permiti-la se, aos seus juízos, houvesse “risco à vida ou à saúde do interno ou do religioso” (art. 1º, parágrafo único).⁷ Contudo, essa parte foi vetada porque caracterizaria

“um excessivo regramento em tema que se deve reservar ao alvedrio das pessoas envolvidas: o próprio paciente e seus familiares”.
De fato, o dispositivo em questão, ao excluir o paciente ou recluso, bem assim seus familiares, do processo decisório relativo à prestação ou não de assistência religiosa, transferindo à pessoa jurídica – em caráter absoluto e peremptório – a decisão da matéria, malfez o núcleo mínimo garantido pelos incisos VI e VII do art. 5º da Constituição. (BRASIL, Mensagem de Veto nº 960)

A lei citada também define que os religiosos devem, obrigatoriamente, respeitar “as determinações legais e normas internas de cada instituição hospitalar ou penal, a fim de não pôr em risco as condições do paciente ou a segurança do ambiente hospitalar ou prisional” (art. 2º). Na interpretação desse dispositivo, por certo, talvez encontremos os maiores obstáculos à capelania prisional; afinal, a norma concede à direção dos estabelecimentos a prerrogativa de produzir “normas internas”, muitas vezes restritivas ao exercício da assistência religiosa.

Obviamente, cabe aos religiosos se submeterem aos regramentos internos, mesmo porque estão em ambientes nos quais é necessário o resguardo da segurança (nos hospitais, por exemplo, por conta de possíveis infecções, e, nos presídios, para que se previnam atos de rebelião). Contudo, quais são os contornos desses regramentos? Limitações excessivas à liberdade fundamental, a ponto de torná-la inoperante ou ineficiente, devem ser rechaçadas; e há quem defenda que tais limitações decorreriam de outro imperativo:

⁷ No mesmo sentido é o art. 4º da Resolução nº 02/2013, do Conselho Estadual de Coordenação Penitenciária da Paraíba: “o acesso dos membros de entidades de assistência religiosa às unidades prisionais do Estado poderá ser suspenso pela direção do estabelecimento penal, nos casos de ocorrências internas que possam pôr em risco a integridade física e a segurança dos visitantes, dando conhecimento, de imediato, com a devida justificativa, à GESIPE” (PARAÍBA, 2013).

Na verdade, tal barreira se explica mais em termos políticos do que propriamente religiosos ou de segurança. É a resistência ao controle externo das penitenciárias, por meio de fiscalização e denúncias, que parece ser o ponto central da restrição à assistência religiosa. A transparência sobre a situação carcerária (superlotação, corrupção, controle do crime organizado, falência do Estado) poderia constituir um capital político negativo para os governantes perante o eleitorado e a opinião pública. (AMORIM; COIMBRA; GONÇALVES, 2010, p. 251-252)

Não é sem motivo, pois, que o art. 3º, originalmente inscrito no projeto de lei – “A todo interno nos estabelecimentos citados no art. 1º é assegurado o direito de receber, no mínimo, uma visita semanal de religiosos da confissão religiosa que professe” –, foi vetado. Deveria sê-lo porque a norma não pode impedir que o internado queira receber a visita de qualquer religião: é ele o responsável direto por escolher a doutrinação a que terá acesso, independentemente de professá-la ou não. O veto se deu, todavia, por conta da limitação às visitas:

A periodicidade das visitas – sempre observado o princípio da razoabilidade – é matéria a ser disciplinada pelos órgãos locais, atendendo às suas peculiaridades, bem assim aos usos e costumes regionais. Além do mais, há que distinguir estabelecimentos prisionais e estabelecimentos hospitalares, os quais não ensejam – pela disparidade da natureza de um e de outro – o mesmo substrato normativo. Daí a inconveniência de submeter ambos a um igual mínimo de visitas, afora a plausibilidade do mínimo transmutar-se em um desarrazoado máximo. (BRASIL, Mensagem de Veto nº 960)

Vemos, assim, que a “periodicidade das visitas” deve guardar sensatez. Não é crível que o agente religioso queira ficar, ininterruptamente, por vários dias, na instituição, sob pena de não se conseguir o bom andamento dos afazeres internos aos locais de internação coletiva. Entretanto, também não é apropriado que a assistência possa ser prestada em apenas um ou dois dias da semana, durante pouquíssimas horas, ainda mais se considerarmos os ambientes superlotados. O bom senso deve nortear religiosos e autoridades, visando sempre a efetivação do direito fundamental dos detentos.⁸

⁸ Apesar do veto à normativa federal, no Pará, por exemplo, a Portaria nº 583/2010 dispõe que “Fica assegurada 01 (uma) visita semanal nas Casas Penais do Estado, com duração de 01 (uma) hora a contar a partir do início da atividade religiosa para cada Grupo Religioso” (2010, art. 1º, *caput*). Na mesma direção preceitua o art. 2º da Portaria nº 120/2007, do Departamento Penitenciário Nacional

Além disso, ainda nesse plano normativo que vigora nacionalmente temos o Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei nº 8.069/1990), que aloca como obrigação das “entidades que desenvolvem programas de internação (...): XII – propiciar assistência religiosa àqueles que desejarem, de acordo com suas crenças” (art. 94). No mesmo passo, o Estatuto declara entre os “direitos do adolescente privado de liberdade (...): XIV – receber assistência religiosa, segundo a sua crença, e desde que assim o deseje” (art. 124).

Parâmetros análogos são encontrados na Lei de Execução Penal:

Art. 24. A assistência religiosa, com liberdade de culto, será prestada aos presos e aos internados, permitindo-se-lhes a participação nos serviços organizados no estabelecimento penal, bem como a posse de livros de instrução religiosa.

§ 1º. No estabelecimento haverá local apropriado para os cultos religiosos.

§ 2º. Nenhum preso ou internado poderá ser obrigado a participar de atividade religiosa.⁹

E mais. Vigora atualmente a Resolução nº 8 do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária (CNPCCP), que visa “estabelecer (...) diretrizes para a assistência religiosa nos estabelecimentos prisionais”. Trata-se, na verdade, de uma regulamentação – partida do Poder Executivo – da Lei nº 9.982/2000, que, por sua vez, regulamenta o art. 5º, VII, da Constituição de 1988. Algumas objeções a essa Resolução se nos apresentam, inclusive a partir de diálogos esparsos com capelães de diferentes instituições religiosas, estabelecidos por conta de nossa inserção no ambiente prisional. Salientamos, de antemão, que todos os temas aqui sublinhados retornarão quando da análise dos dados colhidos junto à Penitenciária Professor Ariosvaldo Campos Pires (PPACP), onde efetuamos nossa pesquisa etnográfica.

O primeiro problema consiste em saber qual o significado que se pretendeu dar ao termo “proselitismo”, expediente vedado em seu art. 1º, II.¹⁰ Como a palavra é

(DEPEN): “A assistência religiosa será prestada por voluntariado de representantes de entidades religiosas aos presos adeptos de sua religião ou crença, semanalmente, se possível” (BRASIL, 2007).

⁹ “Regras semelhantes [às do art. 24 da LEP] encontram-se no art. 10.2 do regulamento canadense, nos arts. 16 e 40 do regulamento belga, no art. 15 da lei penitenciária sueca, no art. 26 da lei italiana, nos arts. 553 ss e 157 da lei de execução alemã, nos arts. 89 e seguintes e 197 da lei portuguesa e no art. 54 da lei penitenciária espanhola” (MIRABETE, 2014, p. 75).

¹⁰ É importante frisar que o mesmo CNPCCP possui a Resolução nº 14/1994, que fixa “Regras Mínimas para o Tratamento do Preso no Brasil”, bem como que o DEPEN regulou a prestação da assistência

plurívoca e a norma não trata de balizá-la, cabe ao intérprete fazê-lo. Nesse sentido, se se trata de impedir a disputa agressiva por novos fiéis ou o uso de subterfúgios não éticos (como o constrangimento) à mudança de religião, acertou a norma. Esse, aliás, é o sentido do Decreto nº 30.582/2009, segundo o qual pode haver suspensão do credenciamento do “representante religioso que provocar disputa ou confronto entre as celebrações com membros de outra entidade religiosa” (DISTRITO FEDERAL, 2009, art. 7º, § 1º).

Contudo, se se quer proibir a realização de doutrinação ou catequese, ou mesmo o empenho no anúncio de uma mensagem de conversão religiosa, essa vedação feriria o art. XVIII da Declaração Universal dos Direitos Humanos, da qual o Brasil é signatário:

Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, em público ou em particular. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948)

Assim, impedir o empenho e o zelo na pregação acabaria minimizando as possibilidades para o exercício do direito à mudança de religião (art. 1º, V, da própria Resolução). Àquele que, voluntariamente – lembremos que a imposição de se assistir a qualquer evento dessa natureza é inconstitucional –, decide ouvir um anúncio religioso deve ser garantido o direito de escutar acerca da faculdade de conversão.¹¹ Por sinal, a mesma norma do Distrito Federal elenca como “serviços de assistência religiosa” os trabalhos de “evangelização e pastoral” (2009, art. 2º, I).

religiosa nos presídios federais através da Portaria nº 120/2007. Ambas as normas, mais antigas que a Resolução nº 8/2011, não possuem regra semelhante no que toca à proibição de proselitismo. Seria essa última Resolução fruto de uma atuação mais enfática de setores laicizantes do Estado? Para respondermos à indagação ser-nos-ia necessário investigar as condições de produção dessas normas e os discursos ali vigorantes; deveríamos pelo menos entrevistar alguns membros do CNPCP atuantes no Conselho quando da redação das normatizações, sendo certo que hoje o Conselho é composto por treze pessoas designadas pelo Ministério da Justiça. Em suma, diante da complexidade dessa avaliação, remetemos a análise para estudos posteriores.

¹¹ Tal pode ser observado, inclusive, na mudança operada na normativa paranaense, também por minha sugestão. É que o art. 4º da Resolução de 2011 dispunha que o preso, “no período de triagem, poderá informar a sua religião e se deseja receber assistência dessa natureza”. Atualmente fez-se constar expressamente que “A não informação no período da triagem não exclui a participação do preso de atividades de assistência religiosa, podendo solicitar, também, a alteração, exclusão ou inclusão de novas informações, durante o cumprimento da pena” (2014, art. 5º, parágrafo único).

Outro problema está no § 3º do art. 2º, segundo o qual “Caso o estabelecimento prisional não tenha local adequado para a prática religiosa, as atividades deverão se realizar no pátio ou nas celas, em horários específicos”.¹² A existência de locais adequados é imprescindível (LEP, art. 24, § 1º)¹³, inclusive a fim de se resguardar o sigilo da assistência individual, sob pena de a prática se restringir aos atos públicos em corredores ou através das grades.

E tal se nota, inclusive, há décadas, sendo um pleito católico: “Direito de realizar práticas religiosas individual e coletivamente; (...) direito à entrevista pessoal privada com um ministro religioso” (CNBB, 2013, p. 61). E esse pleito existe porque, nos cárceres, a normativa não costuma ter muito vigor:

No papel há um “direito garantido”, mas a prática, frequentes vezes, é bem diferente. Há inúmeros meios de se impedir ou dificultar o trabalho da PCr [Pastoral Carcerária] e a comunicação pessoal com os presos. Um dos obstáculos mais comuns é a alegação que não existem agentes penitenciários disponíveis para acompanhar as equipes. (MATOS, 2014, p. 121)

Oliveira, que pesquisou no sistema prisional paulista nos idos de 1970, já asseverava que

Os orientadores [das diferentes religiões atuantes] quase que na totalidade alegaram ter encontrado dificuldade em relação a local *apropriado* para realizarem seu trabalho. O Capelão da Casa de Detenção, por exemplo, conta com uma capela em apenas um pavilhão. Outros falaram nos problemas referentes à entrada e saída dos detentos, e da coincidência de horários de cultos e das demais atividades de estudo, trabalho e lazer, o que prejudica a frequência de um número regular e constante. (1978, p. 104, grifo no original)

No mesmo sentido apontou o relatório da *CPI do Sistema Carcerário*. Segundo os parlamentares,

Há necessidade de serem contemplados, de forma obrigatória na arquitetura prisional, espaços para prática de atividades religiosas. No

¹² A Portaria nº 120/2007, do DEPEN, afirma: “Deverá ser evitada a prestação da assistência religiosa nas áreas reservadas ao banho de sol” (art. 5º, parágrafo único).

¹³ Nos termos da Portaria nº 991-S/2011, “Onde não houver local apropriado para tais atividades, a Direção da Unidade Prisional deverá providenciar ou adequar local para este fim” (ESPÍRITO SANTO, 2011, art. 4º, § 2º).

atual ambiente carcerário, as organizações religiosas correm riscos de vida, tendo suas atividades limitadas.

A deficiência na assistência social e a limitação às atividades religiosas deixam espaço para a barbárie e o domínio do crime organizado no sistema carcerário. (BRASIL, 2009, p. 241)

Além disso, parece recorrente a menção a essas dificuldades por parte dos agentes religiosos. Lopes, por exemplo, nos informa que membros da Igreja Batista atuantes Penitenciária Feminina da Capital, em São Paulo, disseram que as

maiores dificuldades encontradas pelo grupo são: o espaço e o tempo para atender as mulheres presas. O espaço é reduzido, não existe um lugar apropriado para o atendimento, não podem entrar nas celas; duas horas é um tempo reduzido para fazer o atendimento individual. A direção não dá liberdade para o grupo ajudar na parte social como estudo e outros cursos. (2005, p. 74)

Uma reivindicação recente, agora oriunda da Pastoral Carcerária, aponta:

“A PCr só tem direito a cada 15 dias, por 45 minutos, de fazer uma visita religiosa. Não há um espaço adequado para fazer uma celebração. Os agentes só tem (*sic*) contato de longe com as pessoas presas. Quando querem levar um folheto de celebração, cantos, textos de meditação tem que entregar para direção com dez dias de antecedência para ser aprovado. Essas regras estão praticamente impossibilitando uma assistência religiosa com qualidade. A direção do presídio ignora a resolução nº 8/2011 do CNPCP e (*sic*) assegura o direito a assistência religiosa ao detento e detenta com dignidade”, lamenta Irmã Petra. (CNBB, 2014)

Informações mais atuais, divulgadas pelo Conselho Nacional do Ministério Público no documento *A visão do Ministério Público sobre o sistema prisional brasileiro* (2013), nos dão conta de que, nacionalmente, dos 1.598 estabelecimentos inspecionados, em 878 não havia local destinado à realização dos cultos religiosos, ou seja, quase 55% dos casos. No sudeste, dos 569 estabelecimentos, 254 não tinham aludidos locais, o que representa 44,6%; particularizando, em Minas Gerais, dos 286 estabelecimentos, 160 não o tinham (quase 56% dos casos). Mas, vale destacar, não se revela em que medida se consideraram adequados, ou não, os espaços porventura existentes.

Outro entrave está na proibição do “pagamento de contribuições religiosas das pessoas presas às organizações religiosas nos estabelecimentos prisionais” (art. 5º, segunda parte). Obstar a comercialização de itens religiosos é razoável, justamente porque a doação (art. 6º) demonstra uma parcela de dedicação ao recluso. Todavia, vedar ao preso que entregue, em estrito caráter de voluntariedade, seus dízimos e ofertas é ofensivo às suas consciência e liberdade religiosas, já que tais preceitos estão no âmago, por exemplo, das convicções cristãs.

No mais, segundo o § 1º do art. 8º, “As organizações religiosas e/ou não governamentais que desejem prestar assistência religiosa e humana às pessoas presas deverão ser legalmente constituídas há mais de um ano”. Trata-se de um limitador razoável, que visa aferir, por exemplo, a organização mínima daquelas que pretendem conceder o apoio espiritual. Mas há casos em que esse prazo é de cinco anos (RIO DE JANEIRO, 2004, art. 1º, *caput*; SÃO PAULO, 2010, art. 1º, I), enquanto que, em outros, ele sequer é exigido (ESPÍRITO SANTO, 2011; MATO GROSSO DO SUL, 2014¹⁴, art. 2º, II).

Razão disso, vislumbramos que a constituição por pelo menos um ano não pode ser tão absoluta. Pensemos no caso de um agente religioso que, por algum motivo, resolva fundar uma nova instituição, com CNPJ próprio. Coibir esse agente de continuar o auxílio, através dessa nova igreja, desde que mediante o prévio cadastramento, seria deveras ruim para o recluso, mormente pela descontinuidade que daí adviria.

Ainda, a obrigatoriedade de os religiosos serem “residentes no país” há que ser relativizada para possibilitar que quaisquer pessoas (a exemplo de missionários), vindas do exterior, também ingressem nos presídios e ofertem assistência. Lembremos tão somente que, no plano constitucional, a exigência de os capelães serem brasileiros já não mais vigora.

Como aspectos positivos, entretanto, temos: a) o reconhecimento do direito à assistência religiosa mesmo ao preso submetido a sanção disciplinar (art. 1º, III)¹⁵; b)

¹⁴ Registre-se que no final de 2015 a Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário do Estado de Mato Grosso do Sul instituiu a Portaria nº 09, a qual determina que apenas as instituições religiosas “constituídas e registradas há, no mínimo, 1 (um) ano” podem requerer o cadastramento (MATO GROSSO DO SUL, 2015, art. 2º, § 1º).

¹⁵ Em Santa Catarina (2010, item 17.18º), nas chamadas “celas de adaptação”, destinadas à triagem dos recém-ingressos no sistema prisional, os religiosos só podem adentrar “com autorização da chefia

a vedação da revista íntima nos agentes religiosos (art. 3º, § 2º)¹⁶, talvez como sucedâneo de serem encarados como parceiros na recuperação do preso; c) a possibilidade de “propostas de ampliação dos trabalhos de assistência humanitária, como oficinas de trabalho, escolarização e atividades culturais” (art. 7º, IV)¹⁷; e d) a obrigação de a administração penitenciária considerar as “necessidades religiosas na organização do cotidiano dos estabelecimentos prisionais, buscando adaptar aspectos alimentares, de higiene, de horários, de corte de cabelo e de barba, entre outros” (art. 11).

Contudo, essa mesma Resolução instituiu, no art. 7º, o dever “das organizações que prestam assistência religiosa, bem como de seus representantes: I – agir de forma cooperativa com as demais denominações religiosas”. Cabe-nos uma análise mais aprofundada do texto. Mas, antes disso, salientamos uma questão interessante e que não aparece na normatização federal: um agente religioso pode ter antecedente criminal?¹⁸

de segurança ou Diretor Geral”. E o trânsito irrestrito é uma pauta da Pastoral Carcerária católica: “acesso dos ministros religiosos a toda população prisional, ou seja, é importante garantir o acesso inclusive àqueles que se encontram no ‘castigo’, no seguro, na enfermaria e na inclusão” (CNBB, 2013, p. 61).

¹⁶ As normas estaduais nos permitem traçar uma gradação progressiva de invasividade nas revistas aos agentes religiosos, sendo que alguns mantêm a proibição das revistas íntimas (por exemplo, PARANÁ, 2014, art. 9º). Enquanto que em São Paulo (2010, art. 8º, § 2º) o agente é “dispensado da revista manual”, no Mato Grosso do Sul (2014, art. 8º; 2015, art. 11) faculta-se “ao diretor da unidade, quando entender necessário, determinar a revista corporal”. No Espírito Santo (2011, art. 4º, § 1º), em Santa Catarina (2010, item 17.12º) e no Distrito Federal (2011, art. 10) são possíveis revistas por instrumentos eletrônicos, acrescendo-se, nesse último, revistas por meios manuais; outrossim, no caso de inoperância de tais equipamentos, a norma do DF dispõe que “será efetuada revista pessoal visual, por servidor do mesmo sexo do revistando, em cabine individual e em local separado para masculino e feminino” (art. 11). Finalmente, na Paraíba (2013, art. 3º, parágrafo único) se permite, excepcionalmente, revista “de caráter íntimo ou pessoal”, a ser realizada “quando houver denúncia ou fundamentada suspeita de anormalidade, observando-se, como regra geral, o discernimento e o que dispõe a Lei Estadual nº 6.081/2000”.

¹⁷ Nesse ponto somos levados, mais uma vez, à normatização paranaense. Pela Resolução de 2011 a entidade religiosa poderia, além de promover a capelania propriamente dita, “desenvolver trabalhos em outras áreas, como de ação social ou de profissionalização de detentos, por exemplo” (art. 6º, § 2º). Outrossim, no § 4º do mesmo artigo constava que “Não havendo mais interesse por parte do estabelecimento penal na realização de determinada atividade pela Entidade Religiosa, a direção da Unidade deverá elaborar um parecer fundamentando a decisão pela cessação da atividade e enviá-lo à DIST/DEPEN-PR, garantido o direito de defesa à entidade religiosa”. Tal disposição dava margem a que se entendesse que a direção prisional poderia propor a cessação de uma atividade religiosa, ao alvedrio do interesse dos presos e dos capelães. Agora, sob minha sugestão, na Resolução de 2014 passou a constar que essa proposta de cessação pode ser feita, exceto quanto aos trabalhos “de cunho eminentemente religiosos” (art. 6º, § 4º).

¹⁸ Principalmente as igrejas evangélicas, devido à tônica conversionista que aprofundaremos adiante, pleiteiam que os egressos do sistema prisional, tendo cumprido suas penas, entrem nos presídios como integrantes de suas equipes de assistência religiosa, em especial naqueles que outrora ficaram

No Rio de Janeiro é proibido que o agente possua “nota desabonadora” (2004, art. 10, § 2º), um conceito extremamente amplo e que possibilita um sem número de inserções. Já no Espírito Santo (2011, art. 8º, I) ele deve “apresentar conduta ilibada, ética e moral”. Nessa mesma linha, no Pará (2010, art. 5º, III), em São Paulo (2010, art. 3º, I) e nos presídios federais (BRASIL, 2007, art. 7º, II), um dos documentos obrigatórios para o credenciamento é a certidão de antecedentes criminais. Já no Distrito Federal (2011, art. 5º, VI) e em Santa Catarina (2010, item 17.4º) não se permite que o agente religioso seja egresso do sistema prisional. Cabe considerar, finalmente, o caso do Estado do Paraná, ao qual propus fosse retirada a exigência da “Certidão de Antecedente Criminal” (2011, art. 11, VIII), o que foi acatado (2014, art. 11).

Outrossim, há ressalvas tanto na normativa paranaense (2014, art. 20) quanto na sul-mato-grossense (2014, art. 4º, §§ 2º e 3º; 2015, art. 6º, § 2º) de que o agente não pode estar cumprindo pena, seja nos regimes semiaberto ou aberto, ou mesmo em livramento condicional. No Pará (2010, art. 6º, § 3º), por sua vez, conquanto o egresso possa se tornar um agente religioso, exige-se um mínimo de noventa dias de sua saída e depende-se de parecer do Serviço Social e da direção da unidade onde estava internado.

Dito isso, voltemos à outra discussão: o que significa dizer que as instituições religiosas e seus representantes devem cooperar com outras denominações quando da assistência religiosa?¹⁹

1.3.3.1 A diversidade religiosa na capelania prisional

O art. 7º acima citado parece querer encontrar guarida no encaminhamento brasileiro para a diversidade religiosa, que,

encarcerados. Tal medida promoveria uma eficácia simbólica à adesão religiosa, transmitindo a mensagem de que, “se ele [o visitador] conseguiu” se livrar das garras do crime e de uma vida que desagradava a Deus, “você [o preso] também pode”. Trata-se de mais uma estratégia para demonstrar o poder divino.

¹⁹ Não há parâmetro análogo na Resolução nº 14/1994 do CNPCP (BRASIL, 1994), nem na Portaria nº 120/2007 do DEPEN (BRASIL, 2007).

como apontam os dados atuais e as projeções demográficas, está se dando *principalmente* pela *aproximação* dos percentuais católicos e evangélicos (com o fim da hegemonia católica), *complementado* pela presença dos sem-religião e um relativo aumento do espiritismo e das “outras religiosidades”. (CAMURÇA, 2013, p. 70, grifos no original)

Essa nova medida do campo religioso nacional, marcada pela pluralização cada vez mais evidente, pode gerar uma interpretação inter-religiosa no espaço público, com foco no diálogo e no ecumenismo. Isso é constatado, inclusive, pela “preferência a atividades ecumênicas” apregoada pela normatização catarinense (2011, art. 32).

Contudo, apesar dos desafios de convivência não violenta entre as diversas concepções morais e filosóficas na sociedade hodierna, Mariz defende que, para pensarmos

em um estado republicano e democrático, temos que refletir também sobre como convivem as diversas religiões que, por vezes, possuem valores e práticas não apenas diferentes, mas conflitantes. (2011, p. 270-271)

Nesse passo, tomamos a liberdade de citar uma pesquisa desenvolvida por Giumbelli (2013a) e que nos revela algumas possibilidades de configuração de espaços religiosos em instituições públicas a partir da cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul. É que embora a proposta inicial de mudanças na capela católica existente no Hospital das Clínicas se encaminhasse para a criação de um espaço ecumênico, em momento posterior se advogou por um “espaço de espiritualidade”, marcado pela desinstitucionalização religiosa e no qual não haveria qualquer tipo de atendimento espiritual específico, vedando-se atividades cúlticas e abarcando apenas a contemplação. Houve, ainda, o argumento de, em não se abolindo a capela, criarem-se outros espaços no hospital.

Ocorre que a “demanda inter-religiosa por um ‘uso ecumênico da capela’” (p. 41) foi retomada pelo Grupo de Diálogo Inter-Religioso de Porto Alegre (DIR-POA), reconhecido por uma lei municipal de 2008 “como entidade cuja finalidade é prestar assistência espiritual e litúrgica celebrativa em eventos oficiais e não oficiais’, autorizando convites realizados por ‘órgãos públicos ou privados’” (p.41). Esse viés

hermenêutico e prático da relação Estado-Religiões passou pela proposta da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão, que, enquanto órgão do Ministério Público Federal, foi convidado, em 2010, para mediar o conflito. A Procuradoria, em 2012, emitiu Recomendação para que a capela tivesse um uso inter-religioso, pugnando que uma de suas paredes não apresentasse qualquer imagem de dada religião específica (p. 44).

Sintetizada a pesquisa de Giumbelli, e retomando a análise normativa da capelania prisional – a qual, como vimos, exige que os agentes religiosos ajam “de forma cooperativa com as demais denominações” –, tal diretriz deve ser interpretada de modo a não violar a liberdade de crença. Inclusive porque a mesma norma assevera que “o conteúdo da prática religiosa deverá ser definido pelo grupo religioso e pelas pessoas presas” (art. 1º, VI).

Válida a cooperação impositiva, tão somente, nas questões de ordem procedimental (dentre outras, respeitar os locais, dias e horários disponibilizados para cada religião) que não forem contrárias à crença de cada instituição. Ao revés, impor o entrelace ou miscigenação de crenças – que comumente chamamos de sincretismo religioso – descaracterizaria a própria religião original, podendo causar, inclusive, maior confusão entre os reclusos. (SILVA JUNIOR, 2015b, p. 55)

É que há, por certo, vertentes evangélicas que validam o ecumenismo e o diálogo inter-religioso (a exemplo de setores anglicanos e luteranos). Contudo, a imensa maioria dos protestantes históricos, como batistas e presbiterianos, e dos pentecostais, como os assembleianos, rechaçam essas posturas em prol da defesa do exclusivismo cristão, tanto em relação à detença da verdade religiosa (mesmo que se aceitem outras denominações como “irmãs”) quanto à soteriologia (salvação apenas em função da morte vicária de Cristo e não a partir da realização de boas obras).

Tal constatação pode ser validada, aliás, pelas religiões e denominações que integram o DIR-POA, que iniciou suas atividades em 1996

com a presença de um padre católico, um rabino e uma liderança muçulmana; atualmente, seu *blog* lista representantes da Igreja Anglicana, da Igreja Luterana (IECLB), do zen budismo, do espiritismo, da fé baha'i, do islã, do judaísmo e de cultos afro-brasileiros. (GIUMBELLI, 2013a, p. 41, grifo no original)

No caso prisional, a imposição normativa se revela ainda mais desmedida se considerarmos que, ao menos no sistema socioeducativo, os evangélicos estão em 94% das unidades do país, representando 73,4% de todas as instituições religiosas que nelas atuam (SIMÕES, 2010, p. 100 e 105, respectivamente). Ademais, ainda que não haja o mesmo levantamento em relação à presença religiosa nos presídios comuns, já há inúmeros casos de unidades prisionais que contam com as chamadas “celas evangélicas”²⁰, que abrigam reclusos dessa vertente, livrando-os das “tentações”, e servem, também, para a proteção de estupradores e outros detentos jurados de morte.

Assim sendo, exigir a cooperação religiosa em matérias confessionais e cúlticas acaba por, em nome da defesa da laicidade, do ecumenismo e da inter-religiosidade, violar a identidade da maioria das igrejas cristãs.

Finalmente, é necessário ressaltar que a competência legislativa em matéria de direito penitenciário é concorrente em relação à União, aos Estados e ao Distrito Federal (CRFB/1988, art. 24, I). Cabe à União editar normas gerais, enquanto aos Estados e ao Distrito Federal cumpre a elaboração de normas suplementares visando o atendimento de suas particularidades.

Portanto, em razão dessa pesquisa se dar no Estado de Minas Gerais, analisaremos a norma aqui atualmente vigente, qual seja, a Resolução nº 1.020/2009, atentando-nos apenas ao que destoa da Resolução nº 8/2011 do CNPCP.

1.3.4 A normatização da capelania no Estado de Minas Gerais

A Resolução mineira (art. 1º) instituiu a Coordenadoria de Assistência Religiosa do Sistema Prisional (CARSP), responsável pela “coordenação, administração, gerenciamento, supervisão, planejamento e execução dos projetos e programas relacionados a assistência religiosa” destinada aos presos matriculados nas unidades

²⁰ As “celas evangélicas” serão analisadas com mais vigor no próximo capítulo.

prisoinais sob gestão da Subsecretaria de Administração Prisional (SUAPI), vinculada à Secretaria de Estado de Defesa Social (SEDS).²¹

A norma determina que o diretor da unidade designe um espaço para a assistência, a ser denominado “Espaço Ecumênico e Inter-religioso” (art. 2º), cuja rubrica já foi abordada linhas acima. Outrossim, a CARSP poderá instituir limites de “credenciamento quanto ao número máximo de agentes de cada entidade religiosa, de modo a atender equitativamente as demandas, sem privilégios e discriminações” (art. 3º, § 1º). Tal dispositivo é de difícil interpretação, especialmente porque a Resolução, em seu art. 5º, já dispõe sobre os números mínimo e máximo de agentes religiosos em cada entidade, quais sejam, dois e seis.²² Tais limitações não são bem vistas pelos agentes religiosos católicos:

o número de visitantes não deve ser restringido por unidade ao ponto de impossibilitar a assistência religiosa, como ocorre em alguns estados. Isso é o mesmo que inviabilizar a assistência religiosa. O número de ministros deve ser proporcional ao número de presos. (CNBB, 2013, p. 63)

²¹ A Lei nº 22.257, de 27 de julho de 2016, promoveu várias mudanças na estrutura administrativa do Estado de Minas Gerais. Dentre elas houve a extinção da SEDS, que foi sucedida pela Secretaria de Estado de Administração Prisional (SEAP) e pela Secretaria de Estado de Segurança Pública (SESP). À primeira cabe “planejar, organizar, coordenar e gerir a política prisional” (art. 23), enquanto que à SESP compete, em síntese, “elaborar, planejar, deliberar, organizar, coordenar, executar e gerir” as demais questões vinculadas à segurança pública. Em todo o caso, mantemos aqui as nomenclaturas e “competências” originais porque: a) eram elas as vigorantes quando da empreitada etnográfica; e b) apesar de as alterações terem ocorrido há mais de seis meses, as novas secretarias ainda não possuem site oficial, apontando para o da antiga SEDS.

²² É interessante consignar, aqui, a imensa diversidade no tratamento do tema nos Estados. Na Paraíba cada instituição religiosa pode cadastrar até cinco agentes (2013, art. 2º, § 1º); no Rio de Janeiro (2004, art. 8º) e em Santa Catarina (2010, item 17.3º), até seis, sendo que, nesse último, “Quando o atendimento religioso ocorrer nas celas (pelas portinholas), somente um religioso poderá ter acesso à galeria” (2010, 17.17º). No Distrito Federal (2011, art. 4º) podem ser cadastrados até dez, número máximo idêntico ao Espírito Santo (2011, art. 7º), com a ressalva de que, nesse, é exigido o cadastramento mínimo de dois agentes. No Pará, por sua vez, o limite é de doze religiosos (2010, art. 6º, § 1º), e em Mato Grosso do Sul, vinte (2014, art. 4º; 2015, art. 6º, *caput* e § 1º). No Paraná, antes da minha intervenção, apenas sete religiosos poderiam ser cadastrados por cada instituição (2011, art. 7º); após, passou-se a permitir o credenciamento de até dez agentes para a assistência no regime fechado e até quinze no semiaberto, além de um Coordenador e um Vice-coordenador (2014, art. 8º), sem restrições para ingresso simultâneo no estabelecimento prisional. Nos presídios federais não há balizamento preciso, mas “A quantidade de representantes religiosos autorizados a prestar a assistência em cada estabelecimento penal federal dependerá de números de adeptos de cada religião ou culto existente e da disponibilidade de espaço, a critério do Diretor do estabelecimento” (BRASIL, 2007, art. 10).

Razão disso, parece haver, aqui, uma tentativa de limitação ao cadastramento das próprias entidades religiosas em si, em termos semelhantes ao que ocorre no Estado do Rio de Janeiro (2004, art. 11, § 1º). Nesse último, aliás, duas igrejas evangélicas, dependendo das condições, não poderiam prestar assistência simultaneamente. Mas, mesmo que ampliemos a interpretação normativa de modo a permitir que as diversas denominações se façam presentes, aceitar, por exemplo, que apenas uma Assembleia de Deus proporcione assistência é um anacronismo; tal medida não leva em consideração que pode haver presos convertidos a duas Assembleias distintas, que ficariam sem o apoio de suas comunidades particulares.

Outrossim, conquanto os termos iniciais da normativa mineira tenham determinado a idade mínima de 21 anos para o cadastramento de um agente religioso, a Resolução nº 1.170/2011 alterou essa idade para 18 anos (art. 3º, § 3º, I).

Ainda, aludida norma estadual proíbe que o visitador preste assistência exclusiva a um preso, sendo que, nesse caso, dever-se-á proceder a uma “visita social” (art. 7º, § 5º), nos mesmos moldes que a de um parente do encarcerado. É interessante notar que “Caso a assistência religiosa se dê em dia de visita social ou íntima, os agentes religiosos terão prioridade na fila de entrada” (art. 10, § 1º), o que nos viabiliza inferir que o Estado reconhece a primazia de ingresso nas unidades prisionais ao religioso, e não aos familiares do preso.²³

No que toca aos horários disponibilizados para a assistência religiosa, dispõe-se que ela “será realizada nos dias e horários estabelecidos” (art. 7º, § 1º). Outrossim, para unidades com capacidade para até 1.000 presos, “Será de 60 (sessenta) minutos, contados do ingresso no Espaço Ecumênico e Inter-religioso, o prazo para a assistência religiosa” (art. 11, *caput*), tempo que pode ser dilatado para até 120 (cento e vinte) minutos nas unidades prisionais cuja lotação máxima é superior a esse número (art. 11, parágrafo único).

Ainda, cada unidade deverá “encaminhar à CARSP relatórios mensais sobre a assistência religiosa”, dos quais constarão, dentre outros “eventuais problemas causados pelos agentes religiosos” e “resultados alcançados com a assistência religiosa em relação ao comportamento dos presos” (art. 15, *caput* e parágrafo único,

²³ Por outro lado, a norma paraense veda que a atividade religiosa ocorra “nos dias de visita” (PARÁ, 2010, art. 1º, parágrafo único).

VI e VII). Assim, o Estado entende que os religiosos podem causar problemas apenas eventualmente, ao passo que parece esperar por resultados comportamentais positivos nos presos, uma tônica, como veremos, da administração penitenciária em geral.²⁴

Além da Resolução, a Secretaria mineira publicou, no início de 2013, a cartilha *Assistência Religiosa e Políticas sobre Drogas*, já que, em seu âmbito, há uma Coordenadoria específica para tratar dessas duas questões.

De pronto, é interessante notar que ambas – assistência religiosa e políticas sobre drogas – são tidas como “políticas públicas de ressocialização”²⁵ (p. 5), que introduziriam “oportunidade de mudança interior e exterior para toda vida” (p. 51-52). Além disso, tais políticas devem ser desenvolvidas “com a finalidade de promover a paz nas unidades prisionais”, pois há uma “grande carga emocional e espiritual resultante da privação da liberdade” (p. 55). Nesse sentido, a alusão ao termo “políticas públicas” nos faz perceber que se tratam de projetos a serem estimulados e desenvolvidos pelo Estado tendo em vista sua importância no processo de reintegração social do apenado.

A Coordenadoria, ademais, considera ser sua “missão”, “visando a humanização de todo o Sistema Prisional do Estado”, “anunciar valores éticos e morais descritos nos livros de instrução religiosa” (p. 11). Outrossim, tem a “visão” de “oferecer todo tipo de manifestação religiosa (...) promovendo o desenvolvimento da espiritualidade” (p. 13) e a “meta” de “diversificar e ampliar” esse desenvolvimento (p.

²⁴ Adiante-se, por oportuno, que em Minas Gerais foi desenvolvido o “Programa de Inclusão Social de Egressos do Sistema Prisional” (PrEsp), que desde o segundo semestre de 2005 é gerenciado através de uma parceria entre a SEDS e o Instituto Elo, uma associação privada sem fins lucrativos. A percepção religiosa nesse Programa pode ser assim sintetizada: “A religião, tanto para os indivíduos que estão presos como para aqueles que já saíram do sistema, funciona como forma de inclusão pelo fato de ser para estes sujeitos um motivador de mudanças, ou seja, para o não envolvimento na criminalidade. A religião também se mostra como um mecanismo de sobrevivência e resistência para aqueles que estão presos, pois, em muitos casos, a religião é a única forma de aguentar as perversas condições do sistema prisional e de não se envolver com atividades criminosas no interior das prisões” (COMISSÃO DE FORMAÇÃO TEÓRICA E PRÁTICA DO PRESP, 2013, p. 80).

²⁵ Segundo dispõe a Portaria nº 120/2007 do DEPEN, que regula a assistência religiosa nos presídios federais, “Art. 16. A Divisão de Reabilitação do estabelecimento penal federal deverá: (...) III – acompanhar o desenvolvimento dos projetos de assistência religiosa e realizar avaliações periódicas; IV – informar ao coordenador do projeto os resultados insuficientes verificados nas avaliações, e conjuntamente discutir as alternativas para a solução das carências identificadas, que deverão ser aprovadas pelo Diretor do estabelecimento penal federal para serem implementadas” (BRASIL, 2007). Ou seja, também aqui temos a ideia de que a assistência religiosa deve ser prestada com o intuito de ressocialização dos encarcerados.

15). Contudo, ao mesmo tempo, expõe que a assistência religiosa deve acontecer “sem doutrinação” – como anunciar valores sem doutrinar? – e “sem proselitismo” (p. 21).

Ainda, “A religião, segundo os livros de instruções religiosas, aceita como pura e imaculada, ou seja, verdadeira, é esta: Cuidar dos órfãos e das viúvas em suas dificuldades e lembrar dos presos como se estivesse preso com eles”, preceitua a cartilha (p. 19). Aludida assertiva, caracterizadora da *religião verdadeira*, encontra guarida em dois textos bíblicos, quais sejam, Tiago 1.27 – “A religião pura e imaculada para com Deus, o Pai, é esta: Visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações, e guardar-se da corrupção do mundo” – e a primeira parte de Hebreus 13.3 – “Lembrai-vos dos presos, como se estivesseis presos com eles” (BÍBLIA, 2006).²⁶

No mais, contrariando a disposição normativa estadual que apregoa seja a assistência religiosa destinada “exclusivamente aos presos” (art. 7º, § 3º), a cartilha aponta que “As visitas às unidades prisionais são exclusivas aos presos mas podem em tempo oportuno, se estender aos funcionários” (p. 24). Outrossim, na seção “Dúvidas”, lê-se:

Posso prestar assistência a um único preso?

R.: Os cooperadores devem prestar assistência à unidade prisional e a todo preso que manifestar desejo em receber orientação, sem qualquer tipo de discriminação. O atendimento individualizado só acontecerá a partir da agenda dos técnicos (assistente social, psicólogo) da unidade. (p. 57)

Finalmente, numa singela comparação, percebemos que a norma em vigor no Rio de Janeiro parece ser mais limitadora da assistência religiosa que a mineira. Aquela exige, por exemplo, que: a) a entidade seja constituída juridicamente há pelo menos cinco anos (art. 1º); b) haja limite de duas unidades para cada agente (art. 7º, parágrafo único)²⁷; e c) as entidades se cadastrem apenas de janeiro a abril de cada ano (art. 10, *caput*). Ainda, enquanto em Minas Gerais só haveria descredenciamento

²⁶ A menção à *religião verdadeira* pode decorrer do fato de que, absolutamente, a imensa maioria das entidades religiosas que prestam assistência nos cárceres é cristã. Contudo, ressaltamos que a própria formulação, pelo Estado, do que constitui uma verdade religiosa destoa de seu caráter laico, além de consistir em interferência indevida nos critérios eclesiais.

²⁷ No Pará cada agente pode visitar até três estabelecimentos penais (2010, art. 8º, *caput*).

em casos de comercialização de itens no estabelecimento penal, ou arrecadação de dízimos, ofertas ou contribuições (art. 13), no Rio de Janeiro qualquer violação às proibições estabelecidas (art. 16) pode dar azo a advertência, suspensão do credenciamento²⁸ ou descredenciamento (art. 17).

Feitas essas constatações, importa-nos atentar para uma outra forma de “regulação do religioso”, mas não pela via legislativa. Trataremos das decisões judiciais, que acabam por interpretar as normas ou suprir eventuais lacunas no ordenamento.

1.3.5 Temários decididos por nossos tribunais

Esclarecemos, de antemão, que esse item é resultado de uma pesquisa realizada em meados de 2013 nos *sites* de todos os tribunais estaduais do país. Pouquíssimos foram os resultados encontrados em relação às atividades religiosas nos cárceres, talvez porque, como observamos em nossa etnografia pretérita (SILVA JUNIOR, 2013), é recorrente o argumento dos presos no sentido de que, se o magistrado local não defere alguns tipos de pleitos – como saídas para cursos de graduação a serem realizados *extra* muros –, melhor nem fazer o pedido no processo. E, vale ressaltar, é esse juiz a autoridade competente para liberar qualquer tipo de passagem do preso para fora dos portões da prisão (ESPÍRITO SANTO, 2011, art. 3º, parágrafo único; SANTA CATARINA, 2011, art. 31), ressalvadas, logicamente, as urgências em geral, como para atendimento médico.

Nesse sentido, e por termos laborado por alguns meses numa Vara de Execuções Penais, podemos afirmar que poucos são os detentos que interpõe

²⁸ No Paraná há um caso especial de suspensão das atividades religiosas, que se dá quando o agente deixa de renovar sua credencial, a qual possui validade de dois anos. Pela redação anterior, o exercício da assistência ficava suspenso até a regularização (2011, art. 15), havendo casos em que, pela demora administrativa na renovação, as atividades acabavam sendo suspensas. Após minha intervenção – repiso, a partir das necessidades apresentadas por um capelão naquele Estado –, a normativa passou a considerar que, se a renovação for solicitada pelo menos dois meses antes do vencimento, não haverá qualquer suspensão dos trabalhos (2014, art. 15, *caput*).

recursos das decisões proferidas em suas execuções penais, muitas vezes para não “queimar o filme” com o juiz que analisará seus próximos pedidos de benefícios.

Outrossim, mesmo com poucas decisões acessáveis nos sítios eletrônicos, veremos que casos muito parecidos (até idênticos) são considerados de forma diversa, inclusive pelo mesmo Tribunal. Além dos argumentos dos julgadores – há uma impossibilidade física de acesso às alegações das partes nesses processos, já que demandar-se-ia o deslocamento até os cartórios judiciais –, exporemos nossas interpretações (e dos capelães) com o que acreditamos traduzir, com mais precisão, os comandos expostos na Constituição de 1988.

Ressaltamos, ainda *a priori*, que esses temas apareceram na pesquisa de campo, tanto nas falas dos agentes religiosos quanto nas dos encarcerados, todas analisadas no terceiro capítulo dessa tese.

1.3.5.1 Batismo fora da prisão

O Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul (TJRS), no Agravo em Execução (AgE) nº 70050784545, confirmou sentença que

indeferiu ao apenado autorização de saída do presídio para que fosse realizada sua cerimônia de batismo, perante a Igreja Assembleia de Deus, a ser efetuada nas margens do rio Taquari, entendendo ser o pleito incompatível com o regime de cumprimento de pena do réu (fechado).

A justificativa da Corte se fez no sentido de que o pedido não encontra amparo legal, já que a LEP, no art. 120, traria hipóteses taxativas para a permissão de saída do estabelecimento, mediante escolta.²⁹ Ainda, para o relator do processo, o recluso poderia ser “batizado na própria casa prisional”, sem prejuízo, “pois conforme afirma

²⁹ Esse tipo de interpretação restritiva aos direitos dos presos – que também veremos nos demais temas aqui relatados – se deve às noções recorrentes de que: a) a reclusão tem caráter nitidamente punitivo; b) a maioria dos detentos é perigosa e pode tentar fugas ante qualquer “deslize” do sistema prisional; e c) o encarceramento deve atingir todos os direitos dos apenados, inclusive aqueles que não possuem relação com restrições à liberdade de locomoção.

o Livro Sagrado: ‘Onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles’”. Concluiu asseverando que, se “pelos cânones da religião do apenado, for necessária a sua imersão de corpo inteiro em água, há que esperar a sua progressão do regime”.

A decisão do Tribunal acabou se imiscuindo em elemento que não lhe caberia avaliar – tanto por incompetência técnica quanto por ingressar no âmago da liberdade de crença –, qual seja, a veracidade de uma doutrina religiosa. Ademais, a assertiva do julgador também reconheceu que o presídio em questão não era dotado de um local específico que atendesse a uma das mais elementares proposições cristãs, qual seja, o batismo, e numa das modalidades mais aplicadas pelas igrejas, a imersão. Além disso, entendemos que o TJRS, conquanto fundamente sua decisão numa interpretação legalista do ordenamento jurídico, deixou de levar em conta a cosmologia religiosa, faltando-lhe uma melhor compreensão desse horizonte. E por dois motivos.

Embora o rol do art. 120 pareça ser taxativo – a defesa do réu argumentou que a saída “não é medida absurda ou ilegal” –, o resguardo da segurança estaria mantido, já que a saída para o batismo dar-se-ia com escolta policial; por isso mesmo o princípio da plena liberdade religiosa deveria prevalecer. Ainda, o Tribunal desconsiderou que o batismo cristão é realizado, também, como manifestação pública da fé, e, como no presídio em tela não havia um batistério, seria imperiosa a retirada do preso.

Contudo, em sendo cumprida a legislação vigente, notadamente no sentido de dotar os presídios de locais adequados à prestação da assistência religiosa – e aqui incluímos um batistério (devemos lembrar que a religião cristã ainda é imensa maioria na nação) –, nada obstaría que o preso fosse batizado *intra* muros. Para tanto, em dias previamente agendados com a administração prisional, dever-se-ia permitir o ingresso dos familiares do que irá se batizar e dos membros de sua comunidade religiosa, bem como viabilizar a companhia de outros encarcerados.

Vale ressaltar que boa parte das instituições religiosas evangélicas que prestam assistência nos cárceres é autorizada, pela direção das unidades prisionais, para que os batismos sejam realizados em piscinas plásticas, nos pátios dos

pavilhões. Normalmente, contudo, o ritual não é acompanhado por familiares dos detentos, mas apenas por outros presos.³⁰

Mas devemos lembrar que essa possibilidade de batismo dentro da prisão apenas subsistiria como válida para as confissões religiosas que apregoam não deva o mesmo ser realizado em local com água corrente, como rios e riachos. É que algumas tradições expressam um ritual nos moldes do realizado com Cristo, que o foi no rio Jordão. Para tais casos, a fim de resguardar a liberdade religiosa em sua plena extensão, não resta outra alternativa que não a liberação do apenado para o batismo fora do cárcere.

1.3.5.2 Participação em reuniões públicas

O mesmo TJRS, mas agora no AgE nº 70036234060, manteve “decisão que indeferiu pedido de prorrogação de horário de retorno para o pernoite às terças e quintas-feiras”, a fim de que o preso pudesse “participar de cultos religiosos” nesses dias. O fundamento foi no sentido de que a LEP asseguraria apenas a assistência religiosa dentro dos estabelecimentos prisionais, além da exceção pretendida implicar “em tratamento diferenciado em relação aos demais apenados”.

Mais uma vez, avaliamos, o TJRS deixou de considerar corretamente as crenças e doutrinas religiosas. Isso porque, no caso em comento, o fato de a condenação ter sido no regime aberto de cumprimento de pena revela a menor gravidade da infração. Ademais, pelo menos no caso mineiro, que oficialmente parece reconhecer a importância da religião no processo de recuperação do preso, seria desproporcional impedir que um detento, em dois dias da semana, chegue talvez menos de três horas mais tarde, a fim de, justamente, buscar fincar seus pés naquilo que crê.

³⁰ Via de regra também se permite que o batismo seja fotografado, preservando-se, ou não, a identidade dos detentos, a depender da avaliação feita pela direção prisional. Tais fotografias, facilmente encontradas em sites de buscas pela internet, são usadas como “prova” de que o trabalho no interior das prisões tem alcançado resultado, de que “Deus está agindo” na conversão dos encarcerados.

Merece atenção, contudo, o fato de que o Estado tem como objetivo, ao infligir a pena privativa ao condenado, não apenas puni-lo pela infração cometida, mas principalmente propiciar condições para o seu retorno harmônico à sociedade.

Ora, se o cidadão em liberdade, diante de eventual infortúnio na sua vida pessoal, busca refúgio espiritual na religião por ele cultuada, visando não perder o necessário equilíbrio, com maior razão merece o presidiário a assistência religiosa, diante da perda do segundo bem mais valioso para o homem, que é a sua liberdade. O apego ao culto religioso constitui, muitas vezes, o único alicerce que resta ao condenado para encontrar o amparo necessário à própria vida. (AMORIM; COIMBRA; GONÇALVES, 2010, p. 255)

E essa medida seria benéfica porque, na prática e nos regulamentos dos locais em que há cumprimento de pena privativa de liberdade, existem limitações em dias e horários para a assistência religiosa interna, bem como na quantidade de capelães visitantes. Por isso, pelo fato de esse detento trabalhar fora da prisão durante todo o dia, provavelmente a assistência *interna corporis* por ele recebida seja mínima ou inexistente.

Além disso, vale considerar que a própria LEP assevera, em seu art. 4º, que “O Estado deverá recorrer à cooperação da comunidade nas atividades de execução da pena e da medida de segurança”. Assim, a “comunidade de fé”, dada a frequência do preso aos cultos externos, seria capaz de lhe proporcionar um apoio espiritual mais sólido e duradouro, assegurando-se ao detento “o livre exercício dos cultos religiosos” (CRFB/1988, art. 5º, VI).

Nossa percepção, inclusive, encontra ressonância em outra decisão do TJRS, proferida no AgE nº 70009521980. *In casu*, o Tribunal concedeu o pedido de um preso no regime semiaberto (diga-se de passagem, regime mais severo que o da situação anterior, no qual foi negado o pleito) para permitir que participasse de culto fora da prisão. Nos termos do julgamento,

Se estamos diante de um reeducando que nos solicita autorização para frequentar um culto religioso, se esta solicitação é ainda amparada pela declaração de um pastor e se podemos, sem maiores dificuldades, acompanhar os resultados derivados de uma eventual autorização, por que razão pública ou princípio moral deixaríamos de fazê-lo?

(...)

Não se poderia mesmo admitir, conforme já o assinalamos, um tratamento diferenciado para presos com e sem fé; ou para presos

com e sem cultos a frequentar às 20 horas. Mas é possível garantir que todos os presos do regime semiaberto interessados possam dispor de um tempo extra para atividades de formação *lato sensu*, o que envolveria atividades religiosas e não religiosas consideradas gratificantes e engrandecedoras. A isonomia, então, pode ser alcançada também pelo reconhecimento das diferenças que existem entre os presos se o objetivo for o mesmo: estimular a ressocialização e garantir a todos as inúmeras maneiras pelas quais seja possível assegurar uma execução humanitária. (grifo no original)

Por conta disso, e buscando “definir um limite semanal para a prorrogação pretendida do horário de chegada ao presídio de tal forma que o benefício, uma vez requerido por outros apenados, possa ser administrado de forma compatível”, o TJRS autorizou “o apenado a participar do culto religioso, no horário pretendido, uma vez por semana”.

Vislumbramos apenas que a autorização deveria ser mais elástica, permitindo que o recluso participasse da atividade religiosa por duas vezes na semana. Afinal, a ausência de pessoal administrativo suficiente para compatibilizar os pedidos de outros reclusos não pode ser limitativa dos direitos constitucionais (e a prática da fé o é), sempre visando a máxima aplicação do ideal ressocializador da pena.

Aliás, o Tribunal de Justiça do Mato Grosso (TJMT), no AgE nº 0050775-95.2007.8.11.0000, ratificou nossa interpretação. Embora o preso do *decisum* cumprisse pena no regime semiaberto, lhe foi permitida a frequência nos cultos externos ao estabelecimento prisional em dois dias da semana, sábados e domingos. Vale, mais, ressaltar a relevância que o Tribunal declarou à religião:

Ademais, é indiscutível a importância da religião como um dos fatores para a ressocialização do reeducando, sendo garantido, expressamente, inclusive, pela Lei de Execução Penal, como um direito do preso e dever do Estado, a quem cabe fornecer todos os meios necessários para o seu exercício, como preceitua o art. 24 (...). (...)

Não bastasse, em sede de Juízo de retratação o douto magistrado destacou o resultado positivo do tratamento humanitário dado aos reeducando (*sic*) na comarca de Diamantino, ao expor: (...)

“Destarte, esse Juízo visa a ressocialização do delinquente, que somente será atendida com a reintrodução do mesmo ao meio social, de modo que seja cumprida a finalidade da pena, proporcionando condições para a harmônica integração social do condenado e a saída temporária é uma das medidas cabíveis ao convívio social, principalmente, neste caso, em que a decisão foi para frequentar culto

religioso, *sendo a religiosidade a melhor forma de ressocialização do reeducando (...)*. (grifos nossos)

Diante do exposto, entendemos que a “regulação do religioso” no tocante à participação em atividades públicas, fora do estabelecimento prisional, deve ser permitida aos presos dos regimes aberto e semiaberto (os últimos apenas quando beneficiados com trabalho ou curso externo à prisão), ao menos duas vezes por semana, posto que já estão fora das grades, normalmente, durante todo o dia.

Não defendemos, de regra, essa prerrogativa aos reclusos no regime fechado (por sinal, como veremos no último capítulo, foram justamente os detentos do regime fechado que participaram de uma missa católica externa ao cárcere). O tema anterior, no qual tratamos do batismo, difere do presente porque a prática batismal é basilar à fé – especialmente à cristã –, além de ser executada apenas uma vez durante toda a vida. Por isso, inviável exigir que o preso espere sua progressão de regime para a realização do ato fora do cárcere, já que a imensa maioria dos locais para cumprimento de pena não possui batistério. No presente caso (participação em atividade externa), contudo, nos afigura desproporcional movimentar toda a máquina administrativa para, diuturnamente, conduzir os encarcerados às celebrações.

1.3.5.3 Limitação de horários para o exercício da capelania

Nosso caso paradigma foi julgado pelo TJMT no Reexame Necessário nº 0027617-55.2000.8.11.0000. Mesmo que essa ação tenha sido proposta para declarar a possibilidade de livre acesso ao ambiente hospitalar para fins de assistência religiosa, a ementa da decisão abrange o ambiente prisional. Razão disso, citamo-la, em parte.

O direito de prestar assistência espiritual e religiosa *a quem dela necessite, e em especial aos seus membros, a qualquer hora do dia ou da noite* nas entidades civis e militares de internação coletiva, está constitucionalmente assegurado aos ministros de igrejas, nos termos do art. 5º, VI, VII e VIII da Constituição Federal. (grifo nosso)

Importa-nos, aqui, o reconhecimento judicial de que as limitações de horários para a prestação de assistência religiosa, via de regra, se afiguram inconstitucionais. Ocorre que essa prática limitadora é recorrente, aplicada em todos os Estados da Federação, ao menos que tenhamos conhecimento. Além do que prevê a Resolução mineira nº 1.020/2009, em seu art. 7º, § 1º, já analisada, nesse Estado, segundo a Lei nº 14.505/2002, a assistência religiosa “poderá ser prestada a qualquer hora do dia ou da noite, a critério do representante religioso, em qualquer local onde se encontrar o interno” (art. 1º, § 1º), o que nem de longe é cumprido nos estabelecimentos penais que visitamos.

Ademais, no Paraná, a Resolução nº 315/2014 estabelece que a assistência deve ser prestada “semanalmente, se possível” (art. 3º), enquanto que a nº 103/2011 a colocava “em dia e horário designados pela direção do estabelecimento penal” (art. 17, *caput*). Na prática, contudo, nossa observação nesse Estado apontou que um grupo religioso apenas tem acesso à mesma unidade uma ou duas vezes ao mês, chegando a realizar cultos em intervalos de apenas 15 minutos cada – nalguns casos somente os presos de duas ou três celas são, simultaneamente, liberados para as reuniões.

E, vale ressaltar, tanto em São Paulo quanto no Distrito Federal há norma apontando que a assistência pode ser prestada fora do “horário normal de visita”, desde que se esteja diante de uma situação de urgência (DISTRITO FEDERAL, 2009, art. 1º, § 2º; SÃO PAULO, 1999, art. 1º, § 2º). Apesar disso, essas disposições não são claras quanto ao que seja essa urgência.

1.3.5.4 Formação teológica do capelão

Esse tema tem como base o julgamento do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDFT) na Apelação Criminal nº 0056930-25.2007.8.07.0001, que decidiu ação ajuizada contra edital para o cargo de capelão militar, no qual se fixou limite de idade e exigiu a realização de teste físico, ambos considerados

desarrazoados pelo Tribunal. Interessa-nos, para o escopo dessa reflexão, o que restou assim consignado:

No que tange à exigência de diploma de teologia, tenho que o decreto sentencial bem elucidou a contenda posta em juízo, determinando ser prescindível tal exigência, haja vista que o documento de fl. 117 comprova a ordenação do apelado, sendo certo que o *Estado de Direito não tem poder de controle sobre o Poder Eclesiástico* [trecho da r. sentença, fl. 245]. Ademais, entendo que, se a ordenação de um padre pela Igreja Católica Apostólica Romana não demandou diploma de teologia, não comparece razoável tal exigência para o mister que já é reconhecido perante a Igreja Católica. (grifo no original)

Cabe salientar, por oportuno, que a Lei nº 6.923/1981 exige do capelão militar “ter uso de formação teológica regular de nível universitário, reconhecido pela autoridade eclesiástica de sua religião” (art. 18, IV). Essa exigência não encontra ressonância na legislação regulamentadora da assistência religiosa nos estabelecimentos civis, e quiçá não foi recepcionada pela Constituição de 1988. Afinal, obrigar os capelães a uma formação em curso superior seria afirmar, sem fundamentação legal de amplitude técnica, que o leigo não detém os conhecimentos religiosos necessários para o exercício da capelania.

Interessante frisar, finalmente, que também no Distrito Federal, até o início de 2005, se exigia que o capelão fosse ordenado, tivesse “formação teológica regular de nível superior” e contasse, “pelo menos, com dois anos de atividades pastorais”. Contudo, com a entrada em vigor da Lei nº 3.540/2005, que alterou a Lei nº 3.216/2003, passou-se a permitir que o “voluntário leigo” fosse credenciado para a assistência religiosa prisional, suprimindo-se as exigências de formação teológica e de comprovada atividade pastoral por dado período.

1.4 COMPREENSÕES ANTECIPADAS

Tendo em vista que a temática da religião no espaço público tem ganhado notoriedade no percurso das Ciências (Sociais) da Religião no Brasil, nada mais justo que iniciemos uma reflexão sobre a atuação das instituições religiosas no sistema

prisional a partir desse viés. É que, para além de um simples arranjo discursivo que pretenda esclarecer conceitos como secularização e laicidade – também uma pauta constante –, desde a Constituição da República até a mais sutil abertura dos portões para o ingresso do agente religioso numa unidade prisional estamos municiados da presença (ou ausência) da religião no universo público.

Razão disso, ao invés de simplesmente procurarmos a conceituação do que seja um Estado laico – o fizemos ao entendê-lo como aquele que não adota qualquer religião como oficial e no qual ela não tem domínio sobre os poderes constituídos –, procuramos desenvolver as nuances e interpretações normativas de como a atuação religiosa é regulada pelo Estado.

Assim, partindo do espaço público francês – aqui tomado apenas à guisa de exemplo –, anotamos como pode ser compreendida a “performance jurídica” da religião no Brasil do âmbito mais geral (a normatização da Constituição em seus vários dispositivos) ao mais específico (a partir da previsão da assistência religiosa prisional no texto Magno, enveredamos pelas normas vigentes nacionalmente e no Estado de Minas Gerais, foco de nossa etnografia).

Isso sem descuidarmos das normas de outros Estados e das decisões judiciais que, em sentido estrito, se constituem como verdadeiro arcabouço normativo aplicado ao caso concreto. Aliás, foi possível perceber que, mesmo diante de casos idênticos, um mesmo Tribunal titubeia em conferir determinado direito ao apenado em questões que envolvem, diretamente, o exercício da fé dentro (e fora) do ambiente prisional, espaço público por excelência.

Findada, ao menos por ora, a discussão acerca da “regulação do religioso” aplicada à capelania prisional, cumpre discorrermos sobre outro tema caro às Ciências (Sociais) da Religião, qual seja, o do campo religioso brasileiro. Tratar-se-á de uma análise realizada não sob um viés generalista. Partindo de uma revisão bibliográfica, verificaremos de que forma elementos como sincretismos, conversões, porosidades e competições são articulados num campo religioso particular, o *intra muros*.

2 AS RELIGIÕES NOS CÁRCERES: UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

A religião existe e opera não na sociedade *in abstracto*, “mas numa sociedade concreta e particular, localizada no espaço e no tempo, com uma população e recursos limitados e estruturados de uma maneira peculiar” (MADURO, 1983, p. 73). É por isso, pois, que “todas as religiões estão enraizadas numa dada sociedade e são expressões das visões de mundo e da maneira de viver de grupos sociais concretos” (GUERRIERO, 2010, p. 103).

A sociologia da religião, pois, para Dix (2006), deve se interessar pelas práticas sociais e pelo sentido que as pessoas atribuem a essas práticas. Nesse sentido é a interpretação de Geertz:

A religião é sociologicamente interessante não porque, como o positivismo vulgar o colocaria, ela descreve a ordem social (e se o faz é de forma não só muito oblíqua, mas também muito incompleta), mas porque ela – a religião – a modela, tal como o fazem o ambiente, o poder político, a riqueza, a obrigação jurídica, a afeição pessoal e um sentido de beleza. (1989, p. 136)

Razão disso, há que se perceber as mutações operadas nas religiões (ou ao menos em boa parte delas). Já que imersas no ambiente social, é certo que elas acabam por se transformar em prol de responder aos anseios de cada época.

Consideramos, mais, que é a partir da década de 1990 que despontam os estudos sobre a religião e o sistema prisional, especialmente porque, antes da redemocratização do país, em 1988, pouco se conhecia e investigava sobre os meandros dos locais destinados ao cumprimento das penas no Brasil. Mas há exceções, como o entabulado por Oliveira, que publicou *A religião nos presídios* (1978), em parte viabilizado pelo fato de a autora integrar um grupo de trabalho criado pela Secretaria de Justiça do Estado de São Paulo em 1976 para analisar a assistência religiosa ali prestada. De plano, vale registrar que naquela época atuavam grupos que, no espaço carcerário atual, são absolutamente minoritários – ou melhor, não operantes na imensa maioria das unidades prisionais –, como budistas, umbandistas e candomblecistas (p. 119).

Nesse passo, a proposta metodológica de uma revisão bibliográfica, qualquer que seja o tema, resta deveras complexa, especialmente porque é impossível

acompanhar toda a produção acadêmica, ainda que em nível local. Contudo, e reconhecendo suas limitações inerentes, entendemos por bem garimpar estudos sobre as religiões no sistema prisional a partir das que avaliamos como duas das principais coletâneas que refletiram sobre a questão: as revistas *Comunicações do ISEER* e *Debates do NER*, ambas de 2005. As duas coletâneas contribuíram para uma espécie de tentativa de conjugação de variadas facetas e pesquisas. Para além dessas, buscamos teses e dissertações de vários Programas de Pós-Graduação – a exemplo dos focados em Ciência da Religião, Ciências Criminais, Psicologia e Ciências Sociais –, bem como artigos publicados em periódicos.

Agora nos prontificamos a averiguar, nesses trabalhos, elementos que tracejam a esfera do campo religioso, mormente as abordagens de questões que, em certa medida, são recorrentes no espaço prisional.

Antes, porém, importa-nos traçar algumas noções sobre o signo “campo religioso brasileiro”.

2.1 A VALIDADE DO CONCEITO DE “CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO”

A ideia de *campo* ganhou notoriedade na obra de Bourdieu (1978). Segundo ele, haveria mundos relativamente autônomos, em cujos espaços circulariam interesses específicos. Em cada dimensão, pois, ocorreria a gestão de objetivos particulares, numa composição nem sempre harmoniosa. É que tais interesses não seriam, nem de longe, unânimes entre os atuantes, provocando lutas para o desempenho dos papéis sociais disponíveis. Assim, as cosmovisões seriam estabelecidas a partir da conjugação dos diferentes atores e dos bens simbólicos reinantes, sejam eles materiais ou ideais.

Nesse sentido, poder-se-ia pensar num campo jurídico, num campo artístico, num campo religioso... Essa divisão, nem tão estanque como imaginamos – já que a autonomia prática é apenas relativa dada a interconectividade dos espaços –, seria determinada a partir das disputas perpetradas pelos agentes a fim de que fossem definidos tanto o “jogo” quanto os elementos necessários para a dominação. No caso

do campo jurídico, por exemplo, esse “jogo” seria disputado pelos diversos atores nele envolvidos, como professores, advogados, juízes e legisladores, cada qual pretendendo obter ao menos uma parcela de dominação de determinados bens simbólicos próprios desse campo; bens esses, vale salientar, diferentes dos de outros espaços, como o artístico e o econômico.

O *campo religioso*, por sua vez, é configurado a partir da produção e circulação dos bens simbólicos-religiosos, por meio dos quais os agentes estabelecem suas relações. É nessa direção que se atenderiam às demandas religiosas, bem como seria fornecido sentido social para os grupos ali presentes.

(...) se imaginarmos o meio religioso – ou seja, as diversas religiões, os seus produtores, reprodutores, consumidores, as suas instituições, organizações, regras, leis, protagonistas etc. – funcionando como se fosse uma espécie de campo de forças similar ao que ocorre na Física, passaremos a compreendê-lo então como um composto de vários pontos (que seriam as instituições, os agentes etc.) que se relacionam e interagem de acordo com um sistema de coordenadas. (ARRIBAS, 2012, p. 493)

A partir daí se construiu a noção de *campo religioso brasileiro*, dotado de especificidades. Por exemplo, enquanto Bourdieu (1978) salienta a existência de especialistas religiosos – sacerdotes, profetas e magos – responsáveis por suprir as necessidades dos leigos, Berger (1985) aponta para uma espécie de empresário da religião. Ou seja, dentro do espectro geral de como se opera no campo religioso, é possível delimitar um certo panorama do *modus operandi* no Brasil. O espaço brasileiro seria portador de características peculiares ao espanhol, ao estadunidense, ao iraniano, ao chinês, ao polonês, entre outros.

E é esse ponto que faz surgir desafios sobremodo específicos. Seleccionamos três perguntas e propomos breves respostas a partir da menção a apenas algumas pesquisas, notadamente aquelas desenvolvidas já há alguns anos, as quais mostram a longevidade dos temas.

A primeira é: qual o processo de constituição, de formação histórica, desse campo? Aqui poder-se-ia invocar a força do cristianismo, que “proporciona o material simbólico elementar e aglutinador da maioria das tradições religiosas locais” (HUFF JÚNIOR, 2008, p. 56). Pensar-se-ia, também, nas interfaces ocorridas nos séculos

XVI a XVIII, fruto das interações religiosas dos portugueses, dos indígenas e dos africanos, formando uma espécie de “matriz religiosa” (BITTENCOURT FILHO, 2003). Isso sem falarmos nas migrações do século XIX, que deram azo à chegada dos protestantes (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990) e do espiritismo kardecista, bem como nas mais recentes inserções orientais.

Uma segunda: como o Estado interfere nesse campo? cremos que o apresentado no primeiro capítulo da presente tese tenha sido bastante para respondermos tal indagação. Em todo o caso, é necessário frisar que a diversidade religiosa e a laicidade são processos associados historicamente, já que a não adoção de uma religião oficial pelo Estado teria permitido a eclosão de numerosas matrizes.

E uma terceira: que dinâmicas mais recentes devem ser percebidas para a correta compreensão desse campo? Ou, nos termos questionados por Isaia:

Fomos ou somos um país católico? Somos hoje um país evangélico? Somos o maior país espírita do mundo? Afinal qual é o peso da religião na formação do “ethos” cultural brasileiro na atualidade? (2009, p. 99)

De fato, como bem assegurou Steil,

As sociedades latino-americanas se apresentam neste final de milênio com um campo religioso profundamente transformado e reordenado, onde diferentes formas de expressão religiosa – institucionais e não-institucionais, tradicionais e novas, permanentes e efêmeras, fundamentalistas e performáticas, sectárias e ecumênicas – convivem no contexto de pluralismo que parece não colocar limites à diversidade. (2001, p. 115)

É a partir dessas premissas que diferentes situações são encontradas. De longa data já se apregoa o fim da hegemonia, ou quase monopólio, do catolicismo (DECOL, 1999; SANCHIS, 1997a), que, por sinal, é extremamente plural *interna corporis* (CAMURÇA, 2011; HERRERA; STEIL, 2010; MARIZ, 2006; SILVEIRA, 2004; TEIXEIRA, 2005). Ademais, desde o Censo do IBGE realizado no ano 2000 se aponta um esgotamento no protestantismo de imigração, bem como a retração numérica da umbanda, religião sincrética tipicamente brasileira (PIERUCCI, 2004). Ainda, devemos mencionar os “novos movimentos religiosos”, sejam eles advindos de um

grupo evangélico carismático ou de expressões místicas, esotéricas ou *new age* (RODRIGUES, 2009, p. 47-48).

Outrossim, vale frisar o aumento no número dos “sem religião” (categoria que engloba, logicamente, ateus e agnósticos), que no próximo capítulo desse estudo serão por nós reportados, no espaço prisional, como religiosos genéricos.¹ E, mais ainda, cresceu em número o grupo dos “evangélicos não determinados”, que Mariano (2013) aponta decorrer de alguns motivos: 1) o fato de os evangélicos terem se tornado um “grupo religioso menos minoritário, menos distintivo, menos sectário e, por isso mesmo, cada vez mais dotado de legitimidade social e religiosa e acomodado ao ‘mundo’” (p. 127); ou 2) a desinstitucionalização apesar da manutenção da identidade e de algumas de suas crenças e práticas.

Várias razões podem estar contribuindo para seu avanço, entre as quais: a massiva difusão do individualismo, responsável aqui e alhures pelo paulatino desmanche dos coletivos sociais; a busca de autonomia pessoal em relação a poderes hierocráticos e à tentativa de imposição institucional de moralidades tradicionalistas e de costumes sectários; a avaliação, por um lado, como sendo excessivos os custos de tais laços e compromissos religiosos, bem como, por outro lado, a fragilidade de parte dos vínculos sociais e religiosos formados em e por igrejas cujas estratégias de recrutamento residem prioritariamente no uso do tele-evangelismo e na oferta de serviços mágicos para atrair as massas, questão que discutirei ao comentar o *declínio* da Universal. Além disso, a banalização e o recrudescimento do trânsito religioso nas últimas décadas tendem a contribuir para fragilizar os laços e os compromissos religiosos, já que entreabrem a porta para novas defecções e para a adoção de opções religiosas individualistas, subjetivistas e idiossincráticas de tipo instrumental ou *self-service*. (MARIANO, 2013, p. 128-129, grifos no original)

Some-se a isso uma infinidade de pesquisas que apresentam um recorte pontual desse campo.

Há os que se dedicam a perceber as grandes ramificações dos evangélicos no país (tradicionalistas, pentecostais e neopentecostais), buscando traçar semelhanças e diferenças entre eles – ou entre eles e outras matrizes, como as de origem afro (SILVA, 2006) – quando se postam no espaço público. Por sinal, há uma diversificação

¹ Adiantamos que essa categoria – religiosos genéricos – possui nuances próprias, acolhedora de indivíduos que afirmam a existência e a crença em Deus, mas que não se identificam como filiados a qualquer tradição religiosa.

doutrinária e ritual considerável, que borram “de vez as especificidades éticas e teológicas que marcaram sua origem” (PRANDI, 1996, p. 66). Nessa esteira, a tônica residiria em propor enquadramentos, o que facilitaria a classificação (CAMARGO, 1973; MENDONÇA, 2008), por exemplo, em protestantismos de missão e de imigração (FRESTON, 1998; WIRTH, 1998). E é aí que surgem postulações relativamente às “ondas” pentecostais (FRESTON, 1993) e à rubrica neopentecostalismo (MARIANO, 1999).

Segundo Freston, desde o pentecostalismo clássico haveria uma ênfase na glossolalia e na oposição ao catolicismo, o que na “segunda onda” é associado à cura divina. Por fim, a “terceira onda” – o neopentecostalismo –, atualmente destacada por seu crescimento numérico, pautar-se-ia pela expressividade cúltica emocional, exorcismos, guerra espiritual, prosperidade, liberação dos “usos e costumes” e forte estruturação do marketing religioso. E cada um desses aspectos pode dar azo a pesquisas. Citem-se, no caso, os motivos que levaram a Deus é Amor, denominação extremamente rígida que proíbe até que seus fiéis assistam televisão (CAMPOS, 2004, p. 155), possuir um portal na internet (ALENCAR, 2011), ou o uso das tecnologias na Igreja Mundial do Poder de Deus para a apreensão de testemunhos e relatos de milagres (RODRIGUES, 2013).

Aliás, no grupo neopentecostal está incluída a Igreja Universal do Reino de Deus, há muito transnacionalizada (ORO, 2004) e que alguns abrigam, sincreticamente, numa miscelânea entre o protestantismo clássico, os cultos afro e a religiosidade popular (OLIVEIRA JÚNIOR, 2014). Outros chegam a atestar que “na IURD não existe comunidade de fiéis; não existem convertidos de fato, mas clientes ou ainda de que a IURD é uma igreja de bandidos”, fatores relativamente consensuais que colocariam em cheque as conversões nessa denominação (CAMPOS; GUSMÃO, 2013, p. 58).

Além disso, outras questões que já ganharam destaque há alguns anos são, por exemplo, as “novas religiosidades” (SIQUEIRA, 2006), o trânsito religioso (ALMEIDA; MONTERO, 2001; COSTA, 2015), as diferentes percepções da assistência social entre as religiões (MONTERO, 2006), a inserção das juventudes no contexto religioso (MIRANDA, 2010; NOVAES, 2004), o papel do carisma no pentecostalismo (CAMPOS, 2011), as participações políticas dos agentes religiosos

(ORO, 2003; PIERUCCI; PRANDI, 1996), os “processos de atração, indiferença e repulsão” entre as matrizes (CAMURÇA, 2009) e a dimensão mítica dos brasileiros.

Não é de ontem que os observadores detectaram, em torno do planeta social brasileiro, a existência de um anel, dotado de vida própria: uma população de espíritos, de orixás, de santos, de mortos, de demônios, às vezes nitidamente distintos, submetidos outras vezes a processos de troca de identidade, de valor e sentido. Um universo de relações, em princípio meta-empírico, mas que se torna quotidianamente presente na referência, ativa e multiforme, que mantém com ele o mundo dos homens terrena e brasileiramente vivos. (SANCHIS, 2008, p. 81)

Isso posto, entendemos que a rubrica *campo religioso brasileiro* ainda deve encontrar guarida nos estudos acerca das dinâmicas envolvendo as religiões em determinado espaço. É que, de fato, trata-se de um *lócus* com interações simbólicas específicas, pautado pela gestão e apreensão dos bens da salvação (BOURDIEU, 1978).

Contudo, o que nos importa para o momento é a verificação da atuação religiosa em um âmbito mais reduzido, o prisional.

2.2 A PRISÃO COMO UM “CAMPO RELIGIOSO” ESPECÍFICO

Uma primeira dúvida consiste em saber se, efetivamente, o ambiente prisional pode ser, ao menos em tese, portador e definidor de parâmetros outros que o colocariam a par dos aspectos vivenciados *extra* muros. Se falsa a afirmativa, esse extrato seria sem sentido ou, no mínimo, dispensável.

Não é de hoje que se declara a especificidade do sistema prisional. Michel Foucault (1999) e Erving Goffman (1987) são dois autores clássicos sobre o assunto. Segundo aquele, as prisões teriam sido pensadas com vistas à manutenção da ordem, legitimando o *status quo* e impondo uma disciplina aos encarcerados com vistas à sua docilização. O objetivo, pois, seria adestrá-los, enquadrá-los nos padrões socialmente vigentes através da elite e do Estado. E há ecos dessa distorção nos discursos das pastorais:

Não pode predominar na prisão a preocupação – quase obsessiva – com a segurança, ou seja, impedir, a todo custo, que o preso fuja. Um regime que existe só em função disso torna-se apenas disciplinar e, conseqüentemente, tende a ser asfixiante, intolerante, ineficaz, contraproducente e destrutivo. (MATOS, 2014, p. 132)

Por sua vez, Goffman trabalha com o conceito de “instituição total”, criada e pensada para agrupar pessoas em situações semelhantes, por um período mais ou menos longo, e sujeitá-las ao cumprimento de obrigações uniformes a todos impostas. No caso, haveria uma separação dos indivíduos em relação à sociedade mais ampla, fechando-os sob uma vigilância rigorosa. Isso levaria a uma dramática transformação do internado, tanto sob o prisma de sua individualidade quanto sob o viés de seu papel social. As conseqüências? Uma intensa “mortificação do eu”, acompanhada do despojamento de sua forma de agir e lidar com o ambiente externo. Por isso há quem defenda que a prisão, por ser antissocial, “deturpa qualquer possibilidade de reprodução de condições mínimas de sociabilidade saudável” (CHIES, 2013, p. 33).

Talvez em razão disso o Estado brasileiro, sob o ponto de vista legislativo, venha buscando alternativas para inibir os problemas da pena de prisão, apontando medidas menos dessocializadoras, como as penas restritivas de direitos e os institutos das suspensões condicionais do processo e da execução da pena.² Todas foram desenvolvidas com a finalidade de “obstar que o indivíduo condenado a uma pena de curta duração sofra com os males degradantes da prisão” (SILVA JUNIOR, 2015b, p. 103-104).

Aludida dessocialização seria “a rejeição, pelo apenado, dos valores e normas da sociedade exterior, que ocorre especialmente pelo fenômeno da prisionalização (aprendizado da cultura carcerária)” (SILVA JUNIOR, 2015b, p. 103). Tudo a partir da

² Alguns delineamentos gerais são suficientes para o momento. De acordo com o art. 43 do Código Penal, “As penas restritivas de direitos são: I – prestação pecuniária; II – perda de bens e valores; III – limitação de fim de semana; IV – prestação de serviço à comunidade ou a entidades públicas; V – interdição temporária de direitos; VI – limitação de fim de semana”. Já a suspensão condicional do processo está prevista no art. 89 da Lei nº 9.099/1995 e pode ser aplicada nos “crimes em que a pena mínima cominada for igual ou inferior a um ano”, “submetendo o acusado a período de prova, sob as seguintes condições: I – reparação do dano, salvo impossibilidade de fazê-lo; II – proibição de frequentar determinados lugares; III – proibição de ausentar-se da comarca onde reside, sem autorização do Juiz; IV – comparecimento pessoal e obrigatório a juízo, mensalmente, para informar e justificar suas atividades”. Finalmente, a suspensão condicional da pena foi regulada pelo art. 77 do Código Penal e inibe a execução por encarceramento quando as condenações não forem superiores a dois anos.

já mencionada “mortificação do eu”, pois o preso deve abrir mão das concepções acerca de si mesmo e do mundo (GOFFMAN, 1987). É que nos cárceres há normas e regras a serem seguidas, a maioria das vezes determinadas pelos próprios presos, outras pela direção da unidade prisional (DIAS, 2007, p. 221-222; FUENTES; GIACÓIA; HAMMERSCHMIDT, 2011, p. 145-147; KRONBAUER, 2010, p. 72; MORAES, 2013, p. 135). Por isso a ideia de “proceder” (MARQUES, 2009), que reforça a obrigatoriedade de que alguns comportamentos sejam repisados, e outros, rejeitados. Uma das detentas que entrevistei asseverou nessa direção: “o negócio era nunca ter caído aqui, mas agora que eu já sei o proceder, não tem problema vir pra cá de novo”.

De fato, o sistema prisional se nos apresenta como um espaço no qual vigoram normas e valores específicos, com regras próprias (LIVRAMENTO, 2012, p. 103; QUIROGA, 2005, p. 15). Uma espécie de microssociedade (BICCA, 2005, p. 88), ou, noutros termos, uma “sociedade dentro da sociedade mais ampla” (DIAS, 2005, p. 40).

Dessa feita, surge uma pergunta: será que essas diferenças contextuais quanto à sociedade externa fazem com que as religiões operem de outro modo dentro dos cárceres? Dias enfatiza ser impossível compreender com exatidão as atividades evangélicas realizadas nas prisões “simplesmente transportando o arcabouço teórico que utilizamos para interpretar os fenômenos religiosos que ocorrem na sociedade mais ampla” (2006, p. 98). Embora não aprofunde sua ideia, a autora anota que os evangélicos dos cárceres sofreriam uma constante desconfiança quanto à real conversão – cujo fingimento decorreria da fuga de acertos de contas –, e até seriam alvo de algum tipo de controle sobre suas atividades por parte dos demais detentos, questões que não ocorrem aqui fora, *extra muros*.

Nesse sentido, muito embora Dias se refira apenas aos evangélicos, nossa tese é no sentido de que estamos diante de um arcabouço deveras específico também para as demais matrizes, independentemente da confessionalidade que apresentam. Razão disso, cunhamos a expressão *campo religioso brasileiro prisional*, justamente visando contemplar as particularidades desse ambiente. Vejamos, pois, como essas relações se processam.

2.2.1 A presença institucional das religiões nos cárceres

O campo religioso brasileiro tem se mostrado cada vez mais diversificado. Os censos do IBGE realizados em 2000 e 2010 apontaram, em âmbito nacional, para um declínio do catolicismo (de 73,6% para 64,6%) e um aumento significativo dos evangélicos (de 15,4% para 22,2% - sendo 60% pentecostais, 18,5% de missão e 21,8% não determinados), além de uma breve elevação no número de espíritas (de 1,3% para 2,0%) e dos que se declararam “sem religião” (de 7,3% para 8,0%); lado outro, os adeptos da umbanda e do candomblé mantiveram-se estáveis em 0,3%.

Em Minas Gerais esses números apresentam algumas diferenças. Nosso Estado mostrou no último Censo 73,32% de católicos, 18,4% de evangélicos, 3,55% de “sem religião”, 2,21% de espíritas, 0,10% de adeptos das religiões afro e 2,22% de outras religiões. E para trazermos os números mais para perto do nosso espaço de pesquisa, em Juiz de Fora eram 64,37% de católicos, 21,74% de evangélicos, 5,89% de “sem religião”, 5,31% de espíritas, 0,35% de adeptos das religiões afro e 2,34% de outras religiões.

Embora traga números frios, e possa ser alvo de variadas críticas, tanto em relação à metodologia classificatória quanto às dificuldades de considerar dinâmicas, trânsitos, sincretismos e múltiplas pertencas, a catalogação do IBGE viabiliza

uma “imagem do Brasil” a cada dez anos, mas que deixa escapar os “movimentos finos” que envolvem a presença e circulação das religiões no campo em questão. Daí muitos analistas insistirem na importância de uma exploração mais qualificada, com base em pesquisas qualitativas que possam agregar outras variáveis para a análise a ser empreendida. (TEIXEIRA, 2013, p. 77)

E é justamente essa uma das propostas da presente tese, qual seja, entender o campo religioso brasileiro a partir de uma imersão qualitativa no ambiente prisional juizforano, mais particularmente no da Penitenciária Professor Ariosvaldo Campos Pires (PPACP).

Razão disso, debruçando-nos sobre esse *lócus* específico, o quadro muda completamente, ao menos se considerarmos a presença institucionalizada das

matrizes religiosas. E, vale mencionar, qualquer observação do sistema prisional refletirá uma avaliação pontual em determinada unidade, já que é bem provável que haja entradas e/ou saídas de religiosos desses espaços. Assim, ao passo em que é possível um exame mais geral do campo religioso brasileiro, já que não temos verificado rompantes de mudanças drásticas em curto espaço de tempo – leia-se, meses ou poucos anos –, o ambiente ora analisado pode passar por tais rompantes, repita-se, ao menos se considerarmos as religiões institucionalizadas. Pois bem.

A maior radiografia sobre a assistência religiosa em unidades socioeducativas – que abrigam adolescentes e jovens que infringiram as normas penais e são sentenciados nos moldes do Estatuto da Criança e do Adolescente – foi produzida pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER) sob a organização de Pedro Simões na rubrica *Filhos de Deus* (2010). A pesquisa se desenvolveu em nove Estados (Amazonas, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Mato Grosso do Sul, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Santa Catarina e São Paulo) e recortaremos, aqui, as informações que nos interessam para o momento, quais sejam, as indicativas da presença oficial das religiões nessas unidades.

Para que tenhamos uma ideia, as igrejas evangélicas – aqui incluídas as históricas e as pentecostais – “deram início às atividades de assistência religiosa em 23 das 33 Unidades pesquisadas (ou 70%)”. Some-se a isso que em nove unidades (27%) a iniciativa foi exclusiva da Igreja Católica e em apenas uma (3%) a assistência se iniciou privativamente com entidades espíritas (SIMÕES, 2010, p. 98). No período explorado as Igrejas Evangélicas

estão em 31 das 33 Unidades pesquisadas (94%); em 12 delas (37,5%), os Evangélicos desenvolvem trabalhos sem a presença de nenhuma outra tradição religiosa. Nas demais 19 Unidades, os Evangélicos estão nas Unidades somente com Católicos (13 Unidades, ou 41%); somente com Espíritas Kardecistas (3 Unidades, ou 9%); e com Católicos e Espíritas Kardecistas (3 Unidades, ou 9%). Somente em uma única Unidade, Católicos e Espíritas desenvolvem suas atividades religiosas sem a presença dos Evangélicos. Esses resultados identificam, tão somente, a existência majoritária de Evangélicos, seguidos dos Católicos e dos Espíritas nas Unidades. A presença das religiões de raiz africana não é identificada em nenhuma unidade (...). (SIMÕES, 2010, p. 100)

Some-se a isso o fato de que são os evangélicos que apresentam menor descontinuidade nos trabalhos (uma em 23 iniciativas – 4%), seguidos de longe dos católicos (três em 13 iniciativas – 23%) e mais ainda dos espíritas (uma em três iniciativas – 33%).

Vê-se, pois, que enquanto aqui fora a polarização do campo religioso brasileiro aponta a prevalência dos católicos em relação aos evangélicos, nas unidades socioeducativas pesquisadas por Simões encontramos uma polarização invertida, ao menos se considerarmos a presença nominal das instituições religiosas: são os evangélicos os maiores ofertantes de assistência aos internos. Apenas a Assembleia de Deus, dentre todas as evangélicas, possui mais grupos de atendimento que a Igreja Católica, na proporção de 20 para 17 (SIMÕES, 2010, p. 105).

Mas vale destacar que entre as evangélicas estão relacionadas a Igreja Adventista do Sétimo Dia – considerada por vários crentes como uma seita³ – e a Associação dos Homens de Negócio do Evangelho Pleno (ADHONEP), que não é uma instituição religiosa propriamente dita, mas uma associação interdenominacional que congrega empresários e profissionais liberais, em sua maioria esmagadora, evangélicos (SIMÕES, 2010, p. 104).

Para além disso, os estudos realizados nas unidades prisionais “comuns” – aqui excluímos as do sistema socioeducativo – nos dão conta da mesma presença maciça dos evangélicos. Vejamos alguns exemplos.

A pesquisa de Oliveira (1978), realizada na segunda metade da década de 1970 “em 10 presídios subordinados à Secretaria de Justiça de São Paulo e, parcialmente, no Rio de Janeiro” (p. 20), apresentou os seguintes dados para São Paulo (p. 106): um presídio tinha as confissões evangélica, católica, espírita, da Assembleia de Deus, da umbanda e budista; outro, a evangélica (batista), católica, Assembleia de Deus e espírita; dois possuíam a evangélica, católica e espírita; três, a evangélica e a católica; um somente a evangélica, e, outros dois, somente a católica. Notemos aqui o não enquadramento da Assembleia de Deus junto dos evangélicos,

³ Essa rotulação dos Adventistas como uma seita decorreria, essencialmente, de: a) colocarem, num mesmo patamar, a Bíblia e os escritos de Ellen White, sua fundadora; b) anunciarem, numa interpretação de Levítico 16.22,26, que os pecados do povo de Deus serão lançados sobre o Diabo; c) entenderem que os ímpios – os não cristãos – serão destruídos, ao invés de passarem a eternidade no inferno; d) acreditarem que são a única igreja cristã verdadeira, excluindo todas as demais; e e) preverem a volta de Cristo, datando-a no tempo, mas errando em todas as tentativas.

apesar de os assembleianos já serem, na época, expressivos no contexto evangélico; em todo o caso, notemos que essa denominação está presente há vários anos no sistema prisional, conquanto sem a magnitude que alcançaria a partir dos anos 1990.

Scheliga (2005a, p. 59), que nos idos de 1999 pesquisou junto à Prisão Provisória de Curitiba e à Penitenciária Central do Estado, ambas no Paraná, encontrou seis grupos evangélicos (Adventista, IURD, Deus é Amor, Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil e Internacional da Graça de Deus), dois católicos (Pastoral Carcerária Católica e Renovação Carismática Católica) e a Federação Espírita. Mas para além desses, havia a organização de grupos não oficiais. Um deles era

uma igreja de orientação pentecostal, a Igreja Missão Final, fundada por um detento e em funcionamento há pouco mais de um ano quando do trabalho de campo. (...)

O fato de não haver representantes oficialmente cadastrados para realizar cultos não indicava, no entanto, a inexistência de detentos praticantes de outras confissões religiosas; ao longo da pesquisa, por exemplo, pude ter contato com membros da Igreja do Evangelho Quadrangular, da Igreja Adventista da Promessa, do candomblé e também Testemunhas de Jeová. (SCHELIGA, 2005a, p. 59)

O estudo de Rodrigues (2005), realizado na Penitenciária Feminina Madre Pelletier, no Rio Grande do Sul, apontou que até maio de 2002 ali atuavam “grupos pentecostais, católicos, espíritas, e havia uma atuação não-oficial de afro-brasileiras”, “além de práticas de ocultismo, tarô, com uma significativa profusão de histórias marcadas pelo misticismo” (p. 14-15).

Dias (2005, p. 45-46), que fez seus apontamentos sobre a atuação dos evangélicos na Penitenciária I de São Vicente e na Penitenciária do Estado de São Paulo, indicou que, nos anos de 2003 e 2004, enquanto que na primeira só existia a Assembleia de Deus, na segunda, além da AD, foram identificadas as igrejas Deus é Amor, IURD, Missão Evangélica Mensagem de Cristo, Nazareno, Adventista do Sétimo Dia e Testemunhas de Jeová – essa última também enquadrada como uma seita por grande parte dos evangélicos.⁴

⁴ A indicação dos Testemunhas de Jeová como seita geralmente ocorre porque: a) negam a divindade de Jesus Cristo, bem como sua ressurreição corporal; b) afirmam que apenas 144.000 pessoas, todas dessa igreja, passarão a eternidade no céu, ao lado de Deus; e c) fizeram previsões fracassadas sobre o fim do mundo.

No mais, Bicca salienta que, conquanto os pentecostais se imponham “tanto pela presença do trabalho realizado pela comunidade que está fora do presídio como pelo número de adeptos entre os detentos” (2005, p. 88), observou na Penitenciária Estadual do Jacuí, no Rio Grande do Sul, entre 2003 e 2004,

grupos católicos, da Igreja Universal do Reino de Deus, Assembleia de Deus, Igreja Pentecostal Deus é Amor, Igreja Internacional da Graça de Deus, da umbanda, espírita kardecista, além de um grupo criado por presos, no próprio presídio, que cultuam “entidades” reveladas apenas aos seus iniciados. (2005, p. 87)

Vargas (2005b, p. 23), estudando a Penitenciária Feminina do Distrito Federal, identificou, no segundo semestre de 2004, a presença de onze grupos religiosos, sendo nove evangélicos (seis batistas, dois assembleianos e um da IURD) e dois católicos (a Pastoral Carcerária e a Oficina de Oração Católica). Contudo,

Segundo estatísticas de junho de 2004, ingressaram na penitenciária 44% de católicas, 27% de evangélicas e 1% de espíritas, de um total de 300 internas. Os 28% restantes não informaram ou não possuíam religião. Essas estatísticas revelam que 49% das internas assistem aos cultos evangélicos e 35% às missas católicas. Não quer dizer que a adesão das internas seja exclusiva, visto que, na realização da pesquisa, muitas responderam participar de ambos os cultos. (2005a, p. 31)

Nesse passo, apesar de não mencionar os grupos religiosos atuantes em seu campo de pesquisa, Lobo (2005b, p. 74-75) trouxe a constatação de que o crescimento dos evangélicos nas prisões, “iniciado na década de 1990, coincide com o auge do crescimento pentecostal” nesse período. Se, antes, as atividades religiosas se restringiam aos católicos e a poucos evangélicos, como assembleianos e batistas, que “naquela ocasião era fruto de iniciativas isoladas”, a autora arremata que “o investimento no presidiário como alvo de proselitismo religioso é recente, fruto da iniciativa dos pentecostais no sentido de alcançar setores sociais marginalizados”. A autora ainda escreve que

Enquanto a visibilidade dos evangélicos nas prisões está crescendo, percebo a atuação dos católicos enfraquecida. O número de agentes religiosos é reduzido, as reuniões acontecem uma vez por semana e

segundo informações dos internos, são pouco frequentadas. (LOBO, 2005a, p. 28)

A seu turno, Quiroga (2005) relata que, no Estado do Rio de Janeiro, o número de instituições religiosas credenciadas saltou de 52 no ano 2000 para 98 em 2004, época de seu trabalho. Apesar de algumas entidades atuarem em mais de uma unidade prisional, especialmente as igrejas Assembleia de Deus e Batista, vinculadas a “Igrejas-Matrizes sediadas em diferentes bairros da cidade”, “católicos, espíritas, e outras Igrejas Protestantes de tipo histórico (como Metodistas e Presbiterianos)” acabavam possuindo uma única representação institucional em cada unidade (p. 17).

Ainda, do total de agentes religiosos militantes nos dois maiores complexos penitenciários do Rio – Bangu e Frei Caneca –, 23% pertenciam à IURD, 20% à Igreja Batista, 19% à Católica, 18% às diversas Assembleias de Deus, 8% a entidades espíritas e, por fim, 12% a outras igrejas/religiões (p. 19). Aliás, como Quiroga não fez qualquer menção à presença das religiões afro ou orientais, de se supor que aludidos 12% se refiram aos adventistas, presbiterianos, metodistas, maranatas e outros pentecostais.

Mais um interessante levantamento foi o operado por Lopes (2005) em dois presídios femininos da capital de São Paulo, especialmente em relação à adesão religiosa entre as presas afrodescendentes. Na época da pesquisa, no Presídio Feminino de Tatuapé havia imenso predomínio de igrejas evangélicas, num total de oito, especialmente neopentecostais – a exemplo da IURD –, além das Testemunhas de Jeová, da Pastoral Carcerária Católica e da Casas André Luiz Espírita (p. 68). Na Penitenciária Feminina da Capital, por sua vez, conquanto tenha sido inaugurada em 1973 sob a direção de freiras católicas (p. 69), em 2004 haviam sete igrejas evangélicas, além da Adventista do Sétimo Dia, da Pastoral Carcerária Católica e de um grupo espírita. Ademais, mesmo que as religiões afro não ocupassem oficialmente esse último espaço, a presença do candomblé foi percebida na fala de apenas uma das presas entrevistadas (p. 72).

Kronbauer (2010), cuja pesquisa se deu em 2008 e 2009 no Presídio Central de Porto Alegre e na Penitenciária Estadual do Jacuí, apesar de não apontar um panorama das religiões institucionais atuantes, asseverou uma presença significativa de presos “oriundos de denominações pentecostais, como Assembleia de Deus, Deus

é Amor, Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus (Show da Fé) e Pentecostal Cristã” (p. 12). Além disso, segundo o autor indicou como dados da SUSEPE – Superintendência dos Serviços Penitenciários –, ao ingressarem no sistema os 28.927 presos assim se declararam: 20.009 (69,17%) católicos, 2.946 (10,18%) evangélicos, 2.374 (8,21%) não informaram, 2.180 (7,55%) “sem religião”, 938 (3,24%) umbandistas, 234 (0,81%) espíritas, 50 (0,17%) Testemunhas de Jeová, 13 (0,04%) judeus, 7 (0,02%) budistas, 5 (0,02%) muçulmanos e 171 (0,59%) membros de outras religiões (p. 47-48). Mesmo assim, na prática, o autor estimou que haviam 3,13% de presos evangélicos (150 de 4.800) no Presídio Central e 7,83% (180 de 2.300) na Penitenciária Estadual do Jacuí (p. 48). Os dados de Kronbauer, pois, foram os únicos que indicaram uma queda no número dos que se declararam evangélicos se compararmos a entrada na unidade prisional com a prática cotidiana.

Outro relato, agora em relação à Delegacia da Polícia Civil de Mesquita, no Rio de Janeiro, e que abriga apenas mulheres, nos chegou através de Santos (2011). A autora assinalou que a Igreja Católica realizava ali um trabalho quinzenal, enquanto que as evangélicas atuavam de segunda a sexta através das seguintes denominações: Assembleia de Deus dos Últimos Dias – fundada pelo Pastor Marcos Pereira, um dos ícones na pregação junto ao sistema carcerário do Estado e que foi condenado, em 2013, a 15 anos de prisão por suposta prática do crime de estupro, tendo sido absolvido recentemente dessa acusação –, a IURD, a Batista e a Metodista (p. 37).

A falta de diversidade religiosa, ou como mencionamos acima, a polarização invertida entre evangélicos e católicos, ao menos sob o prisma institucional, também está relatada no documento *CPI do Sistema Carcerário*, elaborado pela Câmara dos Deputados em 2009 e que não menciona qualquer outra instituição religiosa para além dessas duas matrizes:

Durante as diligências, a CPI constatou a regularidade do trabalho de assistência religiosa nos estabelecimentos. A CPI encontrou a presença marcante e ativa da ação das igrejas evangélicas no Espírito Santo, no Rio de Janeiro, em São Paulo, em São Luís, tendo, inclusive, se utilizado dos instrumentos de uma igreja para comunicação com os internos.

A CPI também constatou a presença da Pastoral Carcerária, com cerca de três mil voluntários em todo o Brasil, vinculados à Igreja

Católica, com atuação voltada para denúncias de violação de direitos e em defesa dos direitos humanos e da dignidade da pessoa humana no sistema prisional. (BRASIL, 2009, p. 240-241)

A seu turno, um diagnóstico realizado na capital do Espírito Santo por Livramento (2012), mais exatamente no Instituto de Readaptação Social, constatou a presença de capelães católicos, evangélicos e espíritas. Contudo, importa destacar uma nuance quanto a essa última adesão:

Nos encontros, havia um participante assíduo, que frequentava o grupo há pouco mais de um ano. Algumas vezes o encontro aconteceu só com ele. Outras vezes com três ou cinco pessoas. Diziam os voluntários espíritas que a quantidade de pessoas não importava, até mesmo porque *“irmãos do plano espiritual estavam presentes naquele momento”*. Falavam também do preconceito que sentiam, dizendo que alguns agentes penitenciários quando iam chamar os participantes para o encontro usavam termos pejorativos, como macumbeiros ou grupo da macumba. Atribuíaam a ausência de participantes também devido a essa questão. (p. 64, grifo no original)

Igualmente, mais um relevante extrato nos é revelado por Oliveira (2012), que levantou dados sobre a Penitenciária de Alcaçuz, no Rio Grande do Norte, conhecida também como “novo caldeirão do diabo” (p. 12).⁵ Ali, nos idos de 2011, apenas duas igrejas evangélicas se faziam presentes, quais sejam, a Assembleia de Deus e a Quadrangular (p. 19), que realizavam assistência às segundas, terças, quintas e sextas (p. 64). A autora, contudo, não fez qualquer menção a outras religiosidades ali atuantes.

Apesar desses quadros, importa destacar os dados estampados pelo Conselho Nacional do Ministério Público no documento *A visão do Ministério Público sobre o sistema prisional brasileiro* (2013). O relatório reproduziu o resultado de 1.639 inspeções prisionais “anuais” (p. 28) realizadas pelos membros do Ministério Público em todo o país. Foram inspecionados 569 estabelecimentos do Sudeste, 299 do Nordeste, 286 do Centro-Oeste, 276 do Sul e 168 do Norte, totalizando 1.598 unidades.

⁵ Foi nessa mesma penitenciária que, no dia 14 de janeiro de 2017, pelo menos 26 presos foram mortos por outros detentos, episódio seguido por uma rebelião que durou vários dias.

Para o que mais nos interessa aqui, nacionalmente temos que apenas em 139 estabelecimentos (8,7% do total) – 48 no Sudeste, sendo 37 em Minas Gerais –, os presos se ressentiram pela ausência de alguma representação religiosa para lhes prestar assistência. Outrossim, houve 20 unidades (1,25% do total) – 15 no Sudeste, das quais 13 estão em Minas Gerais –, com relatos de presos obrigados a participar de alguma atividade religiosa.

Todo esse panorama se confirma com os números das unidades prisionais de Belo Horizonte e região metropolitana, aos quais tive acesso por ocasião do convite para palestrar no *2º Seminário de Assistência Religiosa e Políticas sobre Drogas*, evento oficial da Secretaria de Estado e Defesa Social (SEDS) realizado na capital mineira em 28 de novembro de 2014. Se considerarmos os diferentes grupos de uma mesma instituição religiosa (por exemplo, computando como duas a existência da IURD “A” e IURD “B”, desde que elas atuem em unidades diferentes), temos 80% de evangélicas, 11% de católicas, 4% de adventistas, 3% de espíritas e 2% de testemunhas de Jeová.

E o contexto juizforano não é diferente. Há três locais que considero dotados de um “público” muito específico.

No Centro Socioeducativo, que abriga os menores infratores, além de católicos (através da Pastoral do Menor) e seis igrejas evangélicas, há a presença de um grupo espírita e outro da seicho-no-ie.⁶

A Casa do Albergado José de Alencar Rogêdo (CAJAR) possui estrutura física para receber detentos do regime aberto; contudo, como normalmente as pessoas nesse regime ficam em prisão domiciliar, e diante da superlotação existente na cidade, a CAJAR abrigava 70 detentos de regime semiaberto no dia 31 de janeiro de 2017 (há 72 vagas), sendo que todos trabalham e estudam. Ou seja, esses presos passam o dia trabalhando, e alguns retornam somente altas horas da noite, após o estudo; outros trabalham fora mas voltam à unidade no final da tarde, e ficam na escola instalada ali mesmo. Assim, como esse colégio interno foi inaugurado em 2015 e todos os encarcerados são obrigados a estudar, desde o ano de 2016 não há qualquer

⁶ Segundo informações da direção do local, os dois últimos atuam na unidade desde sua fundação, em 2008.

assistência religiosa prestada na unidade. Vale ressaltar que, na época em que esse trabalho religioso ocorria, apenas as igrejas evangélicas se dedicavam a esse labor.

A seu turno, o Hospital de Toxicômanos Padre Wilson Vale da Costa (HTPWVC) deveria receber detentos submetidos a medida de segurança em razão de comprometimento de ordem psíquica, bem como abrigar, por até 45 dias, presos de várias partes do Estado que têm que passar por exames periciais para a prova desse transtorno – há uma fila de espera estadual com cerca de 900 pessoas.⁷ O HTPWVC possui 100 vagas, mas foi interditado em meados de 2016, a pedido do Ministério Público, por falta de condições minimamente adequadas para o tratamento dos indivíduos. Em 31 de janeiro de 2017, todavia, ainda restavam 37 detentos que aguardavam transferência, sendo certo que ali atuavam 4 igrejas evangélicas e a Pastoral Carcerária.

Há, ainda, outros três locais que caracterizam, de forma ampla, o plano prisional geral. Formalmente, e a partir de dados colhidos em fevereiro de 2017, no Centro de Remanejamento do Sistema Prisional (CERESP), unidade masculina, já houve atuação de espíritas, mas hoje dividem o espaço apenas nove grupos evangélicos e dois católicos. Na Penitenciária José Edson Cavaliere (PJEC) estavam cadastrados nove grupos evangélicos e um católico. Finalmente, na Penitenciária Professor Ariosvaldo Campos Pires (PPACP), nosso campo de estudo e que abriga homens e mulheres em cumprimento de pena, também há apenas um católico e treze evangélicos cadastrados.

Dessa forma, em síntese, e tomando emprestado os dados dos pesquisadores acima referidos, parece-nos clarividente que as igrejas evangélicas são, sem dúvida, as mais presentes no contexto prisional *in genere*, seguidas de longe por grupos católicos e, mais de longe ainda, por espíritas, embora em contextos específicos essa configuração possa ser alterada. Mesmo assim, há detentos conversos nos cárceres que conclamam os evangélicos para uma maior atuação:

O que mais falta na prisão são pessoas, são cristãos, que acompanhem e animem o preso a encarar o que ele fez, a arrepender-se, o que significa mudar a vida de rumo. Falta ao preso uma nova

⁷ Trata-se de uma das três unidades médico-penais do Estado, com a qual se soma o Centro de Apoio Médico e Pericial, em Ribeirão das Neves, e o Hospital Psiquiátrico e Judiciário Jorge Vaz, em Barbacena.

perspectiva de vida a partir do Evangelho, da justiça e de uma vida digna. Falta Deus encarnado em pessoas na prisão! Faltam os “Joãos Batistas” que pregam o arrependimento e o amor incondicional de Deus. Geralmente o preso que ali está já cresceu na rua ou num lar infeliz e sem amor, em situações subumanas dentro de uma sociedade perversa. (WULFHORST, [entre 1990 e 2009], p. 15)

De fato, ao menos institucionalmente, são ínfimas as ocorrências de outras matrizes religiosas, conquanto elas sejam mencionadas, vez por outra, como protagonistas desse espaço em algumas práticas dos próprios presos. Portanto, reconhecamos que em unidades prisionais de várias partes do país, pesquisadas em épocas diferentes, a tônica tem sido a presença maciça dos evangélicos, invertendo-se a polarização institucional encontrada fora do cárcere.

Traçado esse cenário, é-nos necessário levantar algumas indagações. A atuação evangélica decorreria apenas de proselitismo? Por que os católicos estão escassos institucionalmente? Quanto aos espíritas, o que explicaria operarem em poucas unidades?

2.2.2 Explicações introdutórias para a institucionalidade religiosa

O número 61 da revista *Comunicações do ISER*, aqui já mencionada, trouxe narrativas estruturadas pelos próprios agentes religiosos sobre como seriam os trabalhos assistenciais de umbandistas (PINTO, 2005), metodistas (MACHADO, 2005), assembleianos (NASCIMENTO, 2005) e batistas (BATISTA, 2005), ou mesmo sobre as interfaces entre católicos e evangélicos (LOBO, 2005a). Mas, vale enfatizar, tais noções são válidas apenas para os presídios em questão, podendo não encontrar guarida em todo o sistema prisional do país.

Os umbandistas, por um lado, dizem não enfatizar a questão religiosa, mas tratar de direitos humanos, cidadania, família e ressocialização; além disso, apregoam possuir “clareza de que muitos se envolvem de novo com a religião [dentro do presídio] somente pela ociosidade. Pensam: ‘Estou ocioso. O que me oferecerem está bom. Ou picolé ou pimenta, eu vou pegar’” (PINTO, 2005, p. 53).

Lado outro, em síntese, os evangélicos mencionados divergem, pontualmente, entre si. Os metodistas reforçam sua esteira em John Wesley e buscam entender o preso como “objeto’ de nossa evangelização” e “evangelizador” dos que estão nas igrejas, “pois traz no rosto (...) o enorme fosso social que separa as pessoas neste país” (MACHADO, 2005, p. 57). Os assembleianos visam a preparação do preso, com cursos teológicos e profissionalizantes, bem como fornecem “um sistema chamado de ‘gabinete pastoral’, onde nós trabalhamos mais o lado psíquico da pessoa” (NASCIMENTO, 2005, p. 60-61). Finalmente, segundo os batistas,

Trabalhamos com assistência religiosa, que é nosso objetivo maior, ou seja, levar a evangelização à população carcerária de nosso Estado. Através dessa evangelização, buscar um reencontro com eles mesmos, através da autoestima, um reencontro com Deus e, conseqüentemente, a valorização moral, que eles perdem ao assumir a identidade de marginalizado. Pois quando eles são considerados marginais, são também ética e socialmente marginalizados. Então, quando eles entram no sistema, perdem um pouco de sua identidade como seres humanos. Eles ganham um registro geral, que é um número, e muitos até nem se conhecem entre si, senão pelo número. Eles têm sempre que estar com o número na ponta da língua pra poder receber qualquer assistência. (BATISTA, 2005, p. 63)

Nesse passo, entendemos ser uma interpretação simplista a que quer identificar os evangélicos como simples proselitistas e meros propagadores da fé, os católicos como pouco atuantes em razão de serem tradicionais no país e os espíritas ou de matriz afro como sofrendores de preconceito. Há, portanto, outros fatores que devem ser levados em consideração.

É verdade que a imensa maioria das igrejas evangélicas vai aos cárceres prestar assistência religiosa com vistas apenas à evangelização. Conforme escrevi noutra oportunidade:

Talvez estejamos, agora, diante do motivo principal que leva a igreja cristã aos presídios [evangelizar]. A título de exemplo, tive a oportunidade de palestrar em um seminário promovido pela Secretaria de Estado e Defesa Social de Minas Gerais, realizado em novembro de 2014; nele, perguntei aos cerca de 100 capelães presentes, de várias denominações: “quais os principais motivos te levaram a ir a um presídio prestar assistência religiosa”? As respostas não variaram muito, todas apontando para “pregar o Evangelho”, “anunciar Jesus”,

“cumprir o ide”, “salvar vidas” ou algo semelhante. (SILVA JUNIOR, 2015a, p. 19)

Contudo, algumas organizações associam esse anúncio da fé a propostas ressocializadoras (cursos e projetos culturais) e ao auxílio à direção prisional naquilo que o Estado não supre (LEMOS, 2005, p. 71-72). Por exemplo, vale consignar o relatado pela direção do CERESP juizforano no sentido de que uma das igrejas evangélicas que ali atua faz constantes doações aos presos, bem como arca com os custos necessários à realização de exames de saúde que, pelo SUS, demorariam vários meses.

Em relação aos católicos, veremos que as diferentes teologias e visões de mundo se fazem presentes nas variadas perspectivas de sua pastoral dos cárceres, criada em 1975 sob a rubrica de Pastoral Penal (LOBO, 2005a, p. 24). Essa diversidade interpretativa, aliada à perspectiva católica de que todos os homens já somos “filhos de Deus”, talvez explique sua menor intervenção nos cárceres brasileiros. Outrossim, conquanto mais organizada, a própria CNBB já reconheceu que a “evangelização nas prisões, muitas vezes, de fato, esteve ausente nos planos pastorais de documentos da Igreja, das Conferências Episcopais ou (arqui)diocesanas e até paroquiais” (2013, p. 51). Por isso, em algumas unidades há “a falta de cerimônias religiosas coletivas e a pouca presença do sacerdote na penitenciária” (GUSMÃO, 2011, p. 111). Nesse ponto, um episódio, advindo do sistema socioeducativo, nos interessa:

Outro relato que nos chamou a atenção na Bahia diz respeito à desistência de atuação de um Padre diante do fato de só haver um adolescente a ser atendido por ele. Mesmo havendo regularidade nesse atendimento, o sacerdote considerou inviável continuar atendendo a uma única pessoa. Observa-se que não há concepção de atendimento individualizado e condizente com as necessidades dos adolescentes, mas a busca de difusão da fé religiosa. (SIMÕES, 2010, p. 49)

Por sua vez, os espíritas, menos presentes, o são, segundo um capelão do Estado de Goiás e policial militar reformado, porque não existe uma coordenação nacional, no patamar federativo, que fomente essas atividades. Ainda, o “movimento espírita” não teria abraçado a capelania, sendo realizada apenas por alguns poucos

voluntários. Isso se deu em Juiz de Fora, já que a assistência espírita deixou de ser realizada no CERESP, há cerca de três anos, porque, segundo a líder do trabalho, seu tempo e das demais voluntárias estaria escasso. Em todo o caso, há que se somar a isso alguns relatos esparsos de preconceito:

Eles [agentes religiosos espíritas] falaram que sentem, em alguns momentos, discriminação e preconceito, devido a uma representação pejorativa do trabalho que realizam. Diante dessa representação, consideram que alguns agentes penitenciários dificultam a liberação dos presos para participarem dos encontros religiosos espíritas. (LIVRAMENTO, 2012, p. 72)

Mas existem situações em que os próprios detentos formulam para si crenças espíritas dentro dos cárceres. Por exemplo, dentre as várias facções criminosas existentes no Estado de São Paulo está a Verdade Justiça Infernal, também conhecida como Seita Satânica, que possui diretrizes equivalentes aos sete pecados capitais. A Seita, criada em 1994, tinha como objetivos “(segundo seu fundador): curar drogados, resolver problemas financeiros, processuais, familiares e de saúde e apoiar os presos que ficam sem auxílio”. Por seguir uma doutrina espírita, fazia uso dos “búzios, tarô, magia das conchas (jogada com feijão), leitura de mão, unha e face”, além de serem “realizadas meditações e rituais de incorporação” (LIMA, 2003, p. 19 e 24).

O interessante, aqui, é que essa pouca presença, tanto de católicos quanto de espíritas, já foi presenciada na Associação de Proteção de Assistência aos Condenados (APAC), instituição na qual tive a oportunidade de realizar minhas pesquisas de mestrado (SILVA JUNIOR, 2013). Criada em meados da década de 1970 e originariamente católica, a entidade teve que se abrir aos evangélicos em razão da disposição desses em colaborar.

Algumas APACs, como a de Nova Lima e a de Alfenas exemplificam duas unidades prisionais apaqueanas, cuja comunidade prisional se autodefine como evangélica. Inclusive, nesta última, o presidente é Pastor. Em relação à incorporação de outras crenças, Valdecir Ferreira [em verdade, Valdeci, uma espécie de diretor-executivo] comenta:

O ecumenismo é um desafio grande, é uma palavra muito bonita, mas na prática eu só vejo acontecer aqui na APAC, não vejo em outros lugares. Porque eu te confesso que por mais que a gente tenha

abertura de coração, isso também nos entristece, porque eu sou católico e venho de uma tradição. Você acha que é fácil se abrir tanto a outras religiões, que nem sempre tem a mesma abertura para conosco? Não é fácil não. (VARGAS, 2011, p. 121)

Mais ainda, a presença espírita também é permitida nessa “prisão baseada na fé”, tanto que, na época da nossa etnografia, a presidente da APAC de Alfenas disse que era espírita com linhagem na umbanda, bem como que quase todos da sua diretoria eram espíritas. Segundo ela, até se tentou promover reuniões espíritas coletivas, mas essas tiveram fim por conta da dificuldade de os presos lidarem com questões existenciais mais profundas. Some-se a isso um outro problema relatado: o preso tem medo de que o espírito de suas vítimas lhe puxe o pé à noite, talvez em razão do imaginário mítico do brasileiro (SANCHIS, 2008), ou mesmo do que consta numa das respostas kardecistas:

295 – Que sentimentos experimentam depois da morte aqueles a quem fizemos mal aqui neste mundo?
 – Se são bons, perdoam de acordo com o vosso arrependimento. Se são maus, podem conservar ressentimento e, algumas vezes, vos perseguir até em uma outra existência. Deus pode permiti-lo como um castigo. (KARDEC, 2007b, p. 156)

No caso da matriz afro, embora em alguns casos também haja preconceito – por parte dos agentes penitenciários ou mesmo pelos detentos (SCHELIGA, 2000, p. 93-94) –, mesmo na Bahia, surpreendentemente, não há atuação no sistema socioeducativo:

Ainda na Bahia, o último ponto a destacar é a ausência de atuação de grupos religiosos afro-brasileiros. O movimento nesse sentido só foi registrado em uma ocasião, quando um grupo afro-brasileiro procurou uma das unidades no intuito de realizar uma palestra para os jovens. Portanto não havia, mesmo por parte desse grupo, referência à atividade religiosa. (SIMÕES, 2010, p. 49)

Outro traço marcante está na diferença de atividades propostas pelos grupos religiosos:

A assistência religiosa prestada pelos grupos católico e espírita apresenta semelhanças e parece mais voltada ao coletivo carcerário,

sendo a religiosidade menos enfatizada, embora seja um aspecto presente. Católicos e espíritas entendem que a assistência religiosa tem o objetivo de garantir melhores condições de vida aos detentos, pela busca do respeito aos seus direitos. A ressocialização é um objetivo presente, mas é vista a partir da transformação das condições de vida na prisão. O principal objetivo da assistência religiosa evangélica é a conversão, portanto o foco das atividades é no indivíduo e na sua transformação pessoal. A ressocialização, entre os evangélicos, é vista como uma transformação íntima na vida do detento por meio da assimilação de uma doutrina religiosa. (LIVRAMENTO, 2012, p. 8)

Portanto, notemos alguma ênfase, tanto católica quanto espírita, não na religiosidade em si, mas na luta por uma espécie de justiça social aplicada aos cárceres. Os evangélicos, por outro lado, se enveredam por uma “pegada” mais dinâmica, com certa profusão de experiências individuais.

Com isso, chegamos a uma questão interessante, qual seja, a de investigar quais teologias marcam as unidades prisionais.

2.3 AS TEOLOGIAS NOS CÁRCERES

Embora tenha pesquisado por longo período, inclusive em várias livrarias e sites espíritas, não encontrei qualquer material dessa matriz voltado para uma aplicação de sua doutrina religiosa aos presídios. Kardec escreveu sobre o dever de amar os criminosos e acentuou:

Não é preciso dizer de um criminoso: “É um miserável; é preciso expurgá-lo da Terra; a morte que se lhe inflige é muito suave para um ser dessa espécie.” Não, não é assim que deveis falar. Olhai o vosso modelo, Jesus; que diria ele se visse esse infeliz perto de si? Lamentá-lo-ia, o consideraria como um doente bem miserável e lhe estenderia a mão. Não podeis fazer isso em realidade, mas, pelo menos, podeis orar por ele, assistir seu Espírito durante alguns instantes que deve ainda passar sobre a vossa Terra. O arrependimento pode tocar-lhe o coração, se orardes com fé. (2007a, p. 153)

Pelo lado intelectual espírita, Mota Júnior (1995) argumenta contrariamente à pena de morte e propõe sua substituição por uma “sentença indeterminada”. Essa

sentença, restrita aos condenados por crimes hediondos, não teria limites mínimo ou máximo de pena, sendo soltos apenas após se arrependerem, cumprirem uma reclusão de pelo menos trinta anos e repararem o dano (p. 135). Entre outras coisas, na execução dessa sentença o indivíduo teria a “obrigatoriedade de frequentar (...) o culto religioso da sua crença” (p. 139). E arremata:

Entretanto, temos uma sugestão final para os cristãos de toda parte: é imperioso que prestemos, individualmente ou em grupos, assistência aos presos, levando-lhes a nossa solidariedade através de um sorriso, um gesto fraterno, um aperto de mão, um copo de água fria, um retalho de pano, um vidrinho de medicamento, um naco de pão, um livro que seja, mas sobretudo um ato de dignidade, porquanto a solidariedade será tanto maior quanto maior for a transformação moral para melhor de quem a pratica. (p. 158)

Como se percebe, não há orientações específicas sobre o trabalho de capelania espírita com os detentos. Pelo contrário, enquanto a indicação de Kardec parece ser justamente a de não se envolver fisicamente com eles – o dever seria apenas de oração, já que não seria possível estender-lhes a mão –, a de Mota Júnior se dá mais sob um viés de assistência social e pouco religiosa.

Frise-se, ainda, que a doutrina reencarnacionista espírita, via de regra, não encontra guarida nos cárceres. Por exemplo, o espiritismo propõe um “código penal da vida futura”, segundo o qual “não há uma única imperfeição da alma que não importe funestas e inevitáveis consequências, como não há uma só qualidade boa que não seja fonte de um gozo” (KARDEC, 2013, p. 83). Ocorre que boa parte dos detentos reconhece não ter pautado suas condutas de modo bom ou agradável a Deus, pelo que, segundo o espiritismo, continuariam sofrendo punição pelos males causados. Assim, entre permanecer sendo punido numa outra encarnação ou obter o perdão imediato e completo através do “simples” arrependimento (ênfase do discurso evangélico), a tendência é que se opte pela segunda via.

Some-se a isso a inexistência de uma diretiva nacional, bem como os obstáculos míticos em relação às almas que “puxam os pés dos homicidas”, e a participação espírita nos cárceres se esvai.

Quanto aos católicos e evangélicos, grupos majoritários, precisamos nos debruçar um pouco mais.

2.3.1 Catolicismo: entre libertação e conversão

De antemão é preciso salientar que parte dessa abordagem decorre de um aprofundamento nos estudos sobre a Pastoral Carcerária católica, que me acompanham com mais intensidade pelo menos desde o mestrado (SILVA JUNIOR, 2013).

Há profusos relatos percebendo alguma dificuldade na implantação desse trabalho nos cárceres:

Um padre que por acaso passou na comunidade (nunca me esqueci desse episódio!) exclamou: “Graças a Deus não tenho presídio na minha paróquia, pois só traz problemas para a pastoral!” Em geral, notamos apatia, indiferença e certa aversão quando falamos de “pastoral carcerária”. Pouquíssimos católicos sabem do que efetivamente se trata e alguns questionam abertamente sua validade, sob a alegação de que “bandido não tem jeito mesmo”! (MATOS, 2014, p. 21)

Ademais, já dissemos que o “mundo católico” possui uma enorme diversidade. No caso das pastorais, isso acaba se alicerçando, em especial, na Teologia da Libertação e/ou na dos Cursilhos de Cristandade, refletindo na compreensão e no fazer assistenciais.

Por isso propomos, desde logo, uma síntese das principais perspectivas pastorais. De um lado, a conversionista (ou pastoral-testemunho), apregoa a conversão individual como transformadora da realidade delinquencial; de outro, a libertadora, por compreender a sociedade de forma conflitiva, se destaca na luta por profundas mudanças institucionais e em toda a estrutura social, por mais das vezes (segundo ela) causadora da criminalidade.

Salientemos que, dadas as mutações na própria sociedade, no catolicismo, especificamente, são várias as iniciativas “para retomar seu papel de referência totalizante, tanto nos indivíduos como no coletivo” (CARRANZA, 2004, p. 124). É que, embora tenha se mantido hegemônico – quase monopolizador – no campo religioso

brasileiro até meados do século XX, ele mesmo se revelava, e se revela, conflituoso (OLIVEIRA, 1992, p. 66), notadamente através de vários movimentos “com o seu perfil e sua espiritualidade própria” (SANCHIS, 1997b, p. 103).

Vale lembrar que já na década de 1970 se destacava o “forte embate entre renovação e conservação” (ANTONIAZZI, 1989, p. 25), “sobre o papel conservador ou progressista da Igreja” (MONTERO, 1999, p. 332). Nesse sentido, pontua Brandão: “Dentro ou fora do âmbito da religião, não deve haver no Brasil outro sistema de relações sociais com a multiplicidade de tramas e teias de trocas, alianças e conflitos que são a estrutura, a difícil grandeza e o dilema da Igreja Católica” (1992, p. 46).

Esse mesmo século XX, por sinal, viu emergir vários movimentos eclesiais, como a Ação Católica, os Cursilhos de Cristandade, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a Renovação Carismática Católica, com a novidade de incorporar os “leigos nos quadros de transmissão da tradição e na missão de evangelizar, dantes tarefa reservada ao clero”. Esses leigos, imbricados numa “proposta de vida consagrada e comunitária (...), experimentam um tipo de conversão dentro do próprio catolicismo e vivenciam de maneira radical a fé, mudando o estilo de vida” (CARRANZA; MARIZ, 2009, p. 140 e 143).

Escrevendo entre os anos 70 e 80, Azzi asseverou que, no Brasil, o catolicismo tem duas fases distintas: uma primeira, tradicional, que se estendeu da colonização à época imperial, e uma segunda, romanizada, que se implantou no século XIX com os bispos reformadores e melhor atraiu as “elites culturais do país” (1977, p. 147).⁸ No final da década de 1970, pois, a práxis libertadora era apenas “uma nova corrente de pensamento teológico [sobre] o aspecto político-social do cristianismo”, tomada ainda em um tímido vislumbre (1977, p. 149).

⁸ E é esse mesmo autor (1977) quem nos dá conta de uma perspectiva histórica do catolicismo no Brasil. Em suma, no período colonial, ancorado no regime do Padroado e com uma forte expressão nas procissões e na devoção, o catolicismo era predominantemente leigo e medieval, já que os bispos preteriam as atividades eclesiais às civis. A noção de cristandade, fundada numa “íntima união existente entre o mundo sagrado e o profano” também foi sua marca. Em contrapartida, a Reforma de Trento (século XVI), que só mais tarde afetou o país, “acentuava o caráter clerical da Igreja e o centralismo religioso sob a autoridade da Cúria Romana”. A ênfase, aqui, recaía sobre os sacramentos, sendo certo que a instrução religiosa do povo se dava através dos catecismos. O escopo principal da missão e, conseqüentemente, a enunciação de seu êxito, se efetivava pela sacramentalidade ministrada. Por fim, é recente a perspectiva teológica do “catolicismo como força de transformação social”, já que, na época colonial, a religião era usada “como meio de manter o povo numa situação de obediência e dependência”.

Quase na mesma direção, Antoniazzi (1989, p. 14-16) propôs a distinção de três tipos de catolicismo, quais sejam, tradicional, romanizado e “libertador”.⁹ Em linhas gerais, o tradicional, baseado no culto aos santos, é em si mesmo marcado por duas vertentes, uma festiva e outra penitencial, bem como essencialmente leigo e medieval, não tão influenciado pela reforma tridentina e em que ser católico “não é uma opção pessoal, mas uma herança cultural” (STEIL, 1997, p. 79). O segundo, pautado na centralidade dos sacramentos e de uma moral rígida, é apoiado no clero.

Por fim, o “libertador” surgiu no contexto do impulso de renovação da Igreja Católica, talvez ainda incipiente quando do Concílio Vaticano II (1962-1965). Esse impulso, na América Latina, encontrou guarida nos documentos de Medellín¹⁰ (1968) e Puebla¹¹ (1979), e acabou por adotar perspectivas que valorizaram a inculturação, as CEBs, as igrejas locais e um compromisso transformador da sociedade a partir do caráter político-social dos relatos bíblicos sobre Jesus (ANTONIAZZI, 1989).

Esses três catolicismos, identificados por Steil (1997) como “popular tradicional, romanizado e das CEBs”, convivem num mesmo tempo e espaço. Segundo esse autor, não se está a falar “de modelos ou sistemas religiosos que se sucederam no tempo, como pontos numa linha contínua, mas de uma realidade tensional, onde as disputas podem se concentrar em diferentes pólos” (p. 77). Outrossim, para ele, o encontro dos catolicismos tradicional e das CEBs modifica a ambos (p. 101), especialmente por conta de “um movimento de distensão” que visa conciliá-los (p. 90).

Oliveira, a seu turno, nos informa que, *atualmente*, “três corporações religiosas” podem ser percebidas na “comunidade católico-romana do Brasil”: a) a dos “agentes religiosos do catolicismo popular tradicional”, “menos visível porque dispersa e segmentada”; b) a “‘oficial’, ‘institucional’ ou ‘de salvação individual’”; e c) a da “Igreja da Libertação” (1992, p. 50). Segundo ele, a

⁹ Para Carranza (2004, p. 144), ao longo do século XX, dependendo da classificação adotada, surgem quatro, ou até cinco vertentes do catolicismo: “liberal, social, libertador, conservador; ou tradicional, devocional, popular, progressista, carismático”.

¹⁰ “A Conferência do Episcopado Latino-Americano em Medellín deve ser lembrada como um marco desse período [final dos anos 60], pois vem conferir mais legitimidade eclesial e novo impulso teológico para a resistência ao Regime e para a opção pelos pobres” (OLIVEIRA, 1992, p. 45). Outrossim, “é a partir de Medellín que começa a se desenvolver o movimento das Comunidades Eclesiais de Base, através do processo de conscientização” (ÁVILA; BIGO, 1982, p. 385).

¹¹ “A opção pelos pobres foi uma das grandes impressões que ficou de Puebla, como que o resumo de toda a sua mensagem. Falar de Puebla é falar do momento histórico no qual a Igreja de América Latina reafirma a opção pelos pobres assumida em Medellín” (ÁVILA; BIGO, 1982, p. 421).

“Igreja da libertação” quer ser a Igreja Católica Romana, tal como a “Igreja de salvação individual” tem sido desde o Concílio de Trento. De modo semelhante, também a “Igreja dos beatos e beatas” pretende ser a expressão autêntica da comunidade católico-romana, embora incompreendida pelas autoridades eclesiais. (1992, p. 63, grifo no original)

Em síntese, é corrente que o “mundo católico” esteve e está configurado no diálogo e conformação entre as perspectivas tradicional (penitencial), romanizada (moralizadora e hierárquica) e libertadora (busca de transformação macrossocial). Não se trata propriamente de contradições, mas de tensões existentes nessas várias facetas.

Isso posto, cabe-nos fazer uma breve digressão acerca dessas teologias já referidas. Depois, verificaremos como tais cosmovisões são (re)apropriadas discursivamente e ecoam nas atividades práticas da Pastoral Carcerária. Enquanto a tônica libertadora aponta para a necessidade de uma modificação amplíssima no sistema prisional, o foco das demais percepções tende a considerar alterações mais subjetivas, individuais, penitenciando¹² o encarcerado através de um prisma moralizador de condutas.

2.3.1.1 Notas sobre a Teologia da Libertação

A Teologia da Libertação ou, como prefere Löwy (2000), “cristianismo da libertação”, que, segundo Mainwaring, foi precedida pela esquerda católica¹³, restou responsável por importantes reflexões sobre a “fé católica no Terceiro Mundo” (2004, p. 94).

¹² Como veremos no próximo capítulo, o termo “penitenciária”, inclusive, tem sua raiz na penitência católica, sendo a instituição onde haveria a aplicação da pena imposta com vistas à expiação do erro.

¹³ Ressalte-se que Oliveira pontua algumas diferenças entre a “esquerda católica” e a “Teologia da Libertação”. A principal delas residiria no fato de que, enquanto aquela se apresentava como uma “dissidência política [e não religiosa] no interior da própria instituição religiosa”, nessa os “setores populares, organizados nas CEBs e nas Pastorais definem-se, desde sua origem, como grupos nitidamente religiosos e logo se definem como grupos de contestação do catolicismo massivo que separa a mensagem evangélica da vida comunitária” (1992, p. 46-48).

Essa Teologia¹⁴, tomada por Dupront como “satisfação conjuntural de uma *práxis* de religião (...), rastilho de pólvora sobre toda a América Latina” (1995, p. 66), se produziu não sem percalços ou opositores (DELLA CAVA, 1992, p. 231-232). Em processo de “amadurecimento” (DUSSEL, 1989, p. 74) entre 1959 e 1968, ou seja, entre o Concílio Vaticano II e Medellín, de onde veio sua inspiração (OLIVEIRA, 1992, p. 49), propõe que a transformação se dá num nível macrosocial, e pode ser assim sumariamente traduzida:

Uma imagem cristalizada e bastante difundida do fenômeno que nos ocupa, seria que a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) a Igreja Católica passou por um processo de renovação e adequação aos tempos de pós Guerra Fria. Por sua parte, a partir da elaboração de documentos como *Gaudium et Spes*, se abriram as portas para a legitimação de ações no plano das Igrejas nacionais para a impugnação de situações de dominação e injustiça. (DONATELLO, 2008, p. 132, grifo no original)

São nítidos seu desenvolvimento inicial na América Latina e sua busca por promover uma reflexão sobre pobreza, miséria e exclusão social a partir da fé cristã. Isso se deu porque foram nesses locais que o capitalismo melhor demonstrou suas incongruências, gerando enormes “massas humanas” de explorados (LIBÂNIO, 1982, p. 85-86). A crítica ao capitalismo é deveras acirrada, ao ponto de o mesmo ser visto como uma “falsa religião, uma nova forma de idolatria” ao dinheiro e ao mercado (LÖWY, 2000, p. 95). Assim, a gritante diferença entre ricos e pobres se revelava, então, como incompatível com o Evangelho.

Nesse sentido, a própria Igreja teve que se mover (ou, melhor dizendo, parte da Igreja acaba por fazê-lo), passando a se posicionar contra os governos autoritários, numa defesa mais consistente dos pobres e oprimidos. Aqui, no entanto, tais classes não são encaradas como meros objetos de caridade, mas, sim, como “os agentes de sua própria libertação e o sujeito de sua própria história” (LÖWY, 2000, p. 60), já que ínsito ao movimento está o “potencial transformador de camadas oprimidas” (CNBB, 1976, p. 28).

¹⁴ Preferimos manter a terminologia, posto consagrada nos meios acadêmicos, embora concordemos com Löwy (2000) no sentido de que o movimento é tanto teológico quanto encontra suas raízes no ambiente social.

Tal “opção pelos pobres” carrega também suas especificidades. Antoniazzi (1989, p. 24-25) delinea a questão: para alguns, tratou-se de uma tentativa de recuperação de influência da Igreja na sociedade secularizada; para outros, “uma consequência ou um reflexo de mudanças sociais mais amplas”, já que “os pobres procuraram na Igreja um espaço social e político para atuar em defesa de si mesmos”.¹⁵ Para além disso, dando conta de sua “dimensão religiosa, profética, uma referência a valores universais e transcendentais”, pode-se também verificar “uma tentativa de redescobrir e assumir valores ‘evangélicos’, originários na inspiração cristã”.

Contudo, há que se deixar claro que essa “igreja dos pobres” não percorreu seu caminho isenta de modificações internas, bem como de tensões,¹⁶ especialmente a partir da década de 1990 (STEIL, 1999, p. 66). Segundo Steil, ela mesma

está assumindo novas configurações, de modo que dentro dela passam a caber formas novas de religiosidade – sincréticas, místicas, neo-tradicionais – que escapam ao entendimento ortodoxo do que ela deveria ser. (1999, p. 72)

Em essência, pois, o viés dessa teologia reside na luta pela extinção das mazelas sociais a partir de uma reformulação macroestrutural. Noutra linha estão os Cursilhos de Cristandade e suas conotações conversionistas.

2.3.1.2 Considerações sobre a proposta de conversão pessoal

O movimento dos Cursilhos “teve seu início no singular contexto social, econômico, político e religioso da Espanha nas décadas de 1930/1940” (MOVIMENTO DE CURSILHOS DE CRISTANDE DO BRASIL, 1992, p. 15). Em 07 de janeiro de

¹⁵ A religião, outrora buscada como “sedativo para os sofrimentos, (...) [é vista aqui como] um espaço de discernimento crítico frente à ideologia dominante e de organização popular capaz de resistir à opressão” (BETTO, 1981, p. 20).

¹⁶ De acordo com Macedo, “essa opção pelos pobres se trava também no interior de um processo de luta pelo poder no interior da própria instituição e que há ‘outros’ dentro da própria Igreja, ou seja, a ala tida como conservadora permanece vendo a si própria como a herdeira e responsável pela preservação do ‘verdadeiro’ cristianismo” (1992, p. 212).

1949 foi realizado o “encontro” inaugural, com migração para a América Latina, em 1953, através da Colômbia (REIS, 1973, p. 13). No Brasil, outrossim, o primeiro cursilho só foi realizado em 1962, na cidade de Valinhos, interior de São Paulo (MOVIMENTO DE CURSILHOS DE CRISTANDE DO BRASIL, 1992, p. 17).

Vale ressaltar que os Cursilhos são o berço da Associação de Proteção e Assistência aos Condenados – APAC –, uma espécie de “prisão baseada na fé” sob a qual paira um viés de cumprimento de pena completamente diverso do sistema prisional comum (LIRA JÚNIOR, 2009; MUHLE, 2013; SILVA JUNIOR, 2013; VARGAS, 2011).

Embora seja difícil “reconstruir com fidelidade e minúcias toda a trama da construção ideológica dos cursilhos” (DANA, 1975, p. 26), já foram traçadas “as linhas fundamentais e o nervo ideológico’ do movimento”:

concepção triunfal do cristianismo; conceito dinâmico do catolicismo militante; conhecimento profundo e exato dos homens de hoje; pregação do dogma, que leve em conta as circunstâncias em que vivem os ouvintes; reconhecimento da insuficiência de certos procedimentos, ou do mal emprego de outros, no apostolado; firme convicção de que é realmente possível que muitos que vivem à margem da Religião sintam o forte chamado da graça e se entreguem totalmente a Cristo. (SECRETARIADO NACIONAL DE CURSILHOS DE CRISTANDE DO BRASIL, 1974, p. 272-273)

Mas seriam todos os Cursilhos portadores da mesma diretriz “tradicional”? Para que possamos responder a essa questão teremos que nos dedicar, ainda que brevemente, às conclusões dos estudiosos do movimento.

O então bispo de Campos/RJ, Antonio Mayer, em sua *Carta Pastoral* (1972), indicou a “existência de cursilhos a que nada se possa objetar, ao lado de outros que inspiram preocupação, e de outros enfim que são simplesmente censuráveis” (p. 11). Alguns meios cursilhistas, segundo ele, “chegam a revelar simpatias para com o marxismo e para com os Padres contestatórios” (p. 37). Essa “tendência esquerdizante” (p. 79), outrossim, contrariaria os ensinamentos da Igreja (p. 96). Por conta dessas inclinações “de esquerda”, o bispo declarou a seus fiéis que nutria, em relação ao movimento, “grandes (...) perplexidades que Nos levam a desaconselhar vivamente a que vos deixeis envolver por ele” (p. 105).

O Secretariado Arquidiocesano do Rio de Janeiro (1972), por sua vez, expôs que há “aspectos criticáveis” no movimento, embora não os elucide (p. 49). Nesse passo, “a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), uma solicitação era constante em todos os encontros de Cursilhos de Cristandade: atualização dos rolhos¹⁷ de acordo com o espírito de renovação da Igreja pós-conciliar” (p. 69). Cristo, numa das meditações cursilhistas, “atualmente” é apresentado como “Libertador”, sendo essa “a orientação oficial do Movimento para toda a América Latina, em cumprimento do que pediram nossos Bispos em Medellín” (p. 66).

Por outro lado, Reis (1973) defende que há os Cursilhos “autênticos e genuínos” ao lado dos “piegas”. Segundo ele, aqueles estão “a serviço da Teologia da Libertação na América Latina” (p. 109), sendo certo que a hierarquia pretendia transformar o movimento em “instrumento de subversão social e política” (p. 99). Nesses, embora os temas abordados sejam os mesmos daqueles, não se declarariam seus objetivos político-sociais; seriam, pois, “arremedo de Cursilhos” (p. 32), nos quais, intencionalmente, “não se pratica a instrução marxista” (p. 111).

E parecem ser justamente sobre os Cursilhos que Reis classifica como “piegas” que se debruçam Dana (1975) e Schmitt (1975).

Dana aponta que o início do Movimento no Brasil foi marcado por uma sacralização, sendo a conversão medida pela confissão e comunhão, com ênfase na piedade e no cursilhismo.¹⁸ É isso que, segundo ele, dizem os “historiógrafos cursilhistas”, embora reconhecesse que, naquele momento, faltava estudo aprofundado para verificar eventual correspondência dessas constatações com a

¹⁷ Rolhos, ou rollos, são as palestras ministradas nos encontros cursilhistas. Há, inclusive, a elaboração de esquemas para essas mensagens, em sua maioria proferidas por leigos, esboços esses “que não sejam tão extensos que impeçam a criatividade e nem tão sintéticos que corram o risco de múltiplas e até contraditórias interpretações, de sabor mais pessoal, oferecendo, assim, ocasião para se desfigurarem suas ideias-chaves, quebrando-lhes a espinha dorsal” (MOVIMENTO DE CURSILHOS DE CRISTANDADE DO BRASIL, 1992, p. 33).

¹⁸ “O [cursilhismo] consistia no demasiado apego à chamada ‘folha de serviço’, espécie de rol de atos de piedade e boas obras que o cursilhista se compromete a fazer durante a semana e de que prestará contas na reunião de grupo. Então o cursilhista se contentava em praticar alguns atos de piedade (comunhões, missas, visitas ao Santíssimo, uma esmola a um pobre) e dava-se por bom cristão. O ‘cursilhismo’ era a tendência a se analisar o cursilhista somente em função do que fazia pelo cursilho: a perseverança era medida em termos ‘estatísticos’ de frequência às peças do Movimento: reuniões de grupo, ultreyas e escola de dirigentes. Em suma, fazer cursilho pelo cursilho” (DANA, 1975, p. 23-24). As ultreyas, por sua vez, são encontros que visam a comunhão entre os cursilhistas – aqueles que são convidados a participar do movimento –, servindo de estímulo e encorajamento para que permaneçam anunciando os valores do Reino de Deus.

convicção “popular” do movimento (p. 23-24). Haveria, ainda, o soerguimento de uma “espiritualidade moral” (p. 19), com a legitimação e sacralização da ordem posta (p. 157). Eis a sua síntese, pois, da teologia cursilhista:

Qualquer ex-seminarista descobrirá nos conteúdos doutrinários dos “rollos” e nas práticas de piedade cursilhistas que, sob o sugestivo nome de “aggiornamento”, se escondem, nada mais nada menos, que aulas de teologia dogmática e moral e práticas de piedade de 15 a 20 anos atrás, se não mais. Talvez a embalagem e o fundo musical tenham sido remodelados e modulados.

(...)

Principalmente os homens da classe média-alta e alta viam com temor a nova orientação da Igreja [a partir do Vaticano II], voltada para a solução de problemas sociais, orientação essa encarnada nos movimentos de Ação Católica. O cursilho não é tão exigente neste ponto, ou, pelo menos, não demonstra sê-lo. Ele se preocupa mais em resolver os problemas internos do homem. Mesmo quando se volta para o social, é para oferecer-lhe uma solução paliativa, filantrópica, assistencialista, caridosa. (p. 148-149)

Mesmo Rubem Alves, prefaciando a obra de Dana, destacava que houve críticos que observaram existir “um outro tipo de cursilhos que se opõe frontalmente a tudo o que foi descrito e analisado” no livro (1975, p. 7). Mas, para Alves, deveriam ser feitas duas considerações: a) “os cursilhos são uma recuperação de um Catolicismo pré-conciliar”; e b) por voltarem mais à vida moral e espiritual do indivíduo, deixando de lado a “crítica social, tende, ainda que inconscientemente, a uma sacralização das relações sociais preexistentes e a um ajustamento à ordem preestabelecida” (1975, p. 6-7).

E tal, sugerimos, é a “mentalidade” de Schmitt. Em sua obra *O Cristo do meu Cursilho* (1975), o autor não faz qualquer alusão a eventual contestação da ordem vigente, mas, sim, a uma espiritualidade aguçada por boas obras.

No mais, ainda nessa perspectiva “tradicional”, dentre as linhas mestras do Cursilho estariam “uma concepção triunfal do cristianismo, segundo a qual o cristianismo verdadeiro e autêntico é a única e integral solução de todos os problemas humanos” e “um conhecimento profundo e exato dos homens de hoje, com suas preocupações, seus problemas, sua angústia (...)” (DANA, 1975, p. 26). A eficácia do Movimento, contudo, “não é nem o seu método nem a sua dinâmica. É o Testemunho,

isto é, a própria vida dos cursilhistas dirigentes” (SECRETARIADO ARQUIDIOCESANO DO RIO DE JANEIRO, 1972, p. 14).

Em síntese, nessa segunda miragem, o cuidado reside apenas na conversão pessoal, no encontro com Cristo, que propiciaria uma mudança de rumos na caminhada cristã.

Portanto, resta-nos evidente que os Cursilhos não são dotados de uma linha interpretativa única: ora está para o catolicismo “de outrora”, ora para a Teologia da Libertação, com todas as suas nuances.

Por todo o exposto, entendemos que a lógica de análise das diversas pastorais carcerárias deve ocorrer, sobretudo, por um viés descritivo-compreensivo. Qualquer tentativa de imposição de uma delas trará a reboque uma ideologia e sua teologia adjacente. Todas as pastorais, pois, refletem visões de mundo e vozes de dada classe ou grupo social e, por isso, merecem uma detida atenção do estudioso para a correta percepção de seus meandros.

Finalmente, o embate entre essas diferentes teologias católicas redundou em distintas percepções do problema carcerário, e, segundo Rolim (1992, p. 45-47), até mesmo do próprio fazer evangelizador (soteriológico e/ou ético-social). E é nessas variadas pastorais carcerárias que nos ateremos agora.

2.3.1.3 Reflexos das teologias na prática da Pastoral Carcerária

Para Libânio, a fim de que se entenda e interprete a pastoral da Igreja como um conjunto de práticas desenvolvidas “em função da vida, do crescimento da comunidade cristã”, é imperioso perceber que tais elementos “se processam dentro de um determinado momento histórico, e são condicionados pelas circunstâncias sócio-políticas culturais” (1982, p. 119-120).

Destarte, nos mesmos moldes do preconizado por Antoniazzi quanto ao tríplice sentido dos catolicismos, é-nos imperioso declinar que a própria tipologia das pastorais *in genere*, segundo Libânio, pode ser apresentada de forma tríade. Em seus dizeres:

Estes três tipos de pastoral, tal como descrevi, tradicional¹⁹, moderna²⁰ e libertadora, não existem como fases de um processo histórico único, irreversível. Elas podem coexistir em dado momento e em dada igreja. Assim ao mesmo tempo que numa parte ainda vigora e se incrementa uma pastoral tradicional, haverá outros movimentos que se regem por uma pastoral-testemunho e alhures ferramenta a pastoral libertadora. Se houve uma sucessão quanto à possibilidade de seu primeiro surgimento, não se faz necessária mais para sua presente situação. Podem entremear-se, produzir-se pastorais misturadas. (1982, p. 119)

Mais especificamente sobre a Pastoral Carcerária, após ampla pesquisa constatamos que é escassa a bibliografia referente à mesma, não sendo sequer citada em alguns documentos da CNBB apregoadores de diretrizes gerais (1984, p. 80-81). Camargo (1984, p. 29) já sinalizava que, à sua época, a situação dos presos, à exceção dos presos políticos, quase não era tratada nos meios eclesiais. Faltava, pois, um posicionamento oficial da Igreja, e até mesmo delineamentos globais sobre o assunto.

A coleção “Estudos da CNBB”, que dedicou o número quatro a essa pastoral, traduz, em sua “Introdução”, o quadro do final da década de 1970:

Pela sua própria índole [essa publicação] não representa o pensamento oficial da CNBB nem mesmo de sua Comissão Episcopal de Pastoral.²¹ Por isso mesmo, não tem por objetivo dar orientações definitivas sobre o assunto, mas possibilitar, com os subsídios apresentados, um debate e um aprofundamento dos temas expostos. Isso, no entanto, não diminui o valor do trabalho. A Pastoral Carcerária, por mais importante que seja, não teve ainda, nem no

¹⁹ Segundo Libânio, esse tipo de pastoral, superada *oficialmente* no Concílio Vaticano II, define-se com a Reforma Protestante e a resposta tridentina, sendo marcada pela espiritualização da religião, pelo medo da eternidade decorrente das pregações sobre céu e inferno e pelo rígido controle moral e normatização da vida (1982, p. 39-45).

²⁰ Assim sintetiza Libânio: “Num mundo, culturalmente secularizado, tocado pelos avanços do capitalismo dos países superindustrializados, a pastoral ampliou seu sujeito ativo [antes restrito ao corpo clerical] para grupos seletos de leigos, que assumiram, junto com a hierarquia, ser uma presença-sinal de salvação, de valores cristãos e evangélicos nesse mundo moderno” (1982, p. 120).

²¹ Dentro da CNBB, há três modos pelos quais as ideias são gestadas e difundidas: a) os “documentos” traduzem o pronunciamento oficial da instituição, são definidos pelo colegiado e prezam pela sinodalidade; b) os “estudos” são escritos que preparam ou elucidam as igrejas acerca de algum tema considerado como importante, além de possuírem um aspecto mais prático; c) os “subsídios”, por fim, não necessariamente são produzidos por algum bispo e podem resultar de posicionamentos isolados de algum assessor. De fato, até o presente momento não há qualquer publicação dotada de oficialidade na CNBB que trate da pastoral carcerária. Talvez isso decorra de dois fatores: ausência de uniformidade no tratamento e abordagem do tema, além das dificuldades para que a Igreja Católica atue nos presídios.

Brasil, nem mesmo em outros países, um estudo mais sério e profundo. Talvez pela especialização que representa, pelas dificuldades que oferece, pela diferença de legislações e de circunstâncias em que se exerce, fica sempre um campo de experiências que ainda não puderam ser suficientemente estudadas, debatidas e compreendidas. (CNBB, 1977, p. 5)

Contudo, esse quadro foi levemente alterado, não pelo maior volume de publicações na área, mas pela busca da coordenação nacional da PCr em responder aos agentes que querem trabalhar com presos, notadamente pela crescente implantação dessa pastoral em várias dioceses do Brasil, sobre a melhor forma de fazê-lo (CNBB, 1995, p. 7).

Ocorre que, mesmo com pouca produção bibliográfica, as diferentes teologias e visões de mundo se fazem presentes em suas variadas perspectivas.

O Pe. Paulo Ruffier define e aponta o “medidor de sucesso” da mesma:

Esta pastoral pode definir-se como sendo o anúncio da salvação realizada por Cristo a pessoas privadas de sua liberdade física, por causa de delitos cometidos; marginalizadas pela sociedade e profundamente marcadas por este fato; geralmente portadoras de barreiras somáticas, psíquicas e sociais, que podem tornar-se bloqueios, mais ou menos intransponíveis, à acolhida da Palavra da Salvação.

(...)

Este setor da pastoral terá tanto mais sucesso, quanto mais conseguir que, aqueles aos quais se destina, ouçam, compreendam e aceitem a Palavra da Salvação, o que significa aceitar o Cristo. (CNBB, 1977, p. 126-127)

No mesmo passo, estudo mais recente da CNBB (1995, p. 10-11) informa sobre “três condições básicas e essenciais a serem colocadas diante das Igrejas locais e seguidas por elas para que haja uma autêntica Pastoral Carcerária”: 1) ler a Bíblia; 2) trabalhar em equipe; e 3) acompanhar os presos humanamente, “sem estar jogando ‘religião’ ou ‘devoção’ em cima dele a toda hora”.

Ainda nesse sentido, Nieto indica o que vem a ser a função primária dessa pastoral: “evangelizar, pregar o Evangelho, anunciar o Reino, ressaltar os pilares em que se apoia o Reino, o amor, a justiça, a liberdade e a paz”, sendo certo que tal “evangelização processa-se mediante uma catequese estruturada em diferentes

estágios e níveis”. Esse Evangelho, ainda, “mais do que um dogma ou uma doutrina, é uma moral a ser vivida e praticada” (2008, p. 143).

Por outro lado, numa diretriz quase que diametralmente oposta, é preconizada uma pastoral mais “libertadora”:

No Brasil, a Igreja busca ser sinal do Reino evangelizando o povo brasileiro no seu processo de transformação social, econômica, política e cultural, anunciando a plena verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o homem, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres, pela libertação integral do homem, numa crescente participação e comunhão, visando formar o povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e fraterna.

(...)

O primeiro passo da luta pela libertação é a tomada de consciência da opressão. (...) Como Jesus Cristo devemos ficar do lado do pecador, mas contra o pecado, sobretudo contra o pecado estrutural-institucional. (CNBB, 1994, p. 41 e 47)

Pastore, nessa toada, propõe que a visita ao preso não deve ser feita com o fim de convertê-lo ou ministrar-lhe os sacramentos, mas, sim, com a missão de amá-lo enquanto “pessoa carente e marginalizada”. Informações sobre a fé e a Igreja apenas devem ser dadas ao que, sinceramente, desejar, devendo o visitador orientá-lo “para uma opção livre (dentro dos conhecimentos que o ambiente permite)” (1991, p. 97).

Assim, de se notar que não há um posicionamento firmado sobre qual a melhor perspectiva teológica quando o assunto é o trabalho com os presos. As vertentes das “salvações” pessoal e estrutural se digladiam por um “lugar ao sol”, o que, por si só, nos revela a complexidade já no prisma teórico.

Em todo o caso, em que consistiria a tal “libertação” propugnada? A própria CNBB nos responde:

A libertação integral do homem em Jesus Cristo é um processo dinâmico, no qual estão presentes duas dimensões complementares e inseparáveis: “libertação de todas as servidões do pecado pessoal e social” e “libertação para o crescimento progressivo no ser” humano e cristão, no sentido de “irmos construindo uma comunhão e uma participação” sempre mais perfeita. (1984, p. 50)

O que percebemos, pois, da comparação desses textos, é que reside marcada a necessidade de envolvimento dos leigos nas pastorais. De fato, são eles que “fazem a coisa andar”, que “colocam a mão na massa”, que estão envolvidos com os menores carentes, com as famílias em crise, com os marginalizados sociais, enfim, com o cotidiano da população. No caso da Pastoral Carcerária, os que mais se vinculam são pessoas com alguma maturidade, muitas aposentadas, que podem dedicar manhãs ou tardes para as visitas aos presídios, que normalmente ocorrem no meio da semana, em pleno horário de “expediente”.

Outra questão está em indicarmos alguns marcadores de interesse dos agentes pastorais católicos. O primeiro é a evangelização em si mesma, pautada na conversão do detento a Cristo, propiciando a salvação da sua “alma”; trata-se de um conteúdo que visa a propagação da fé. Nesse caso, a busca é pela transformação do preso “pecador e perdido” em alguém “salvo por Deus”. O segundo reside em modificar o oprimido social numa pessoa liberta; uma liberdade não somente religiosa – no sentido de que o catolicismo, por mais das vezes, é partidário do ecumenismo –, mas política. Trata-se de reconhecer no encarcerado um sujeito que pode transformar sua própria história.

Sobre a perspectiva universalizante, lemos:

A proposta ecumênica não significa uma aceitação acrítica de certas abordagens religiosas. Há pessoas que visitam os presídios com o objetivo inequívoco de “recrutar adeptos” para “sua igreja”, manipulando os sentimentos religiosos da população carcerária. Conhecemos casos de detentos que se deixaram “batizar”, sucessivamente, em igrejas diferentes, sem maiores escrúpulos. Não devemos esquecer que na cadeia as pessoas normalmente se encontram extremamente fragilizadas do ponto de vista psicológico e emocional. Qualquer oferta ou promessa de obter algum benefício é abraçada imediatamente. Isso vale, inclusive, para o atendimento personalizado por parte da PCr, como também para a participação em cultos ou missas. Só o fato de sair um pouco da cela e romper a monotonia já é, por si, um fator de motivação para marcar presença no “evento religioso”! Por outro lado, é verdade que os caminhos de Deus são, muitas vezes, diferentes de nossos critérios e que o Senhor tem sua hora para tocar o íntimo da pessoa encarcerada. (MATOS, 2014, p. 130)

Daqui se colhe pelo menos duas coisas, ambas atreladas entre si. O esforço pela conversão ao catolicismo – vê-se que é Deus quem atingiria “o íntimo da pessoa

encarcerada” – sofre obstáculos por parte das igrejas especificamente proselitistas, que vão aos presídios apenas para angariar adeptos à fé.²² Aludido proselitismo talvez decorra do que esse mesmo autor apregoa ser uma realidade: “a manipulação do religioso em proveito próprio” a partir da “proliferação de movimentos religiosos e de ‘novas igrejas’”, que preenchem, “no âmbito do individualismo reinante, um vácuo deixado pelo racionalismo secularista ou por uma mentalidade por demais formal presente em igrejas tradicionais” que perderam uma “preocupação pastoral” (MATOS, 2014, p. 34).

Vale salientar, por oportuno, que são reduzidos os casos de pessoas que passam a aderir à fé católica nos cárceres. Tanto que há um número bem pequeno de notícias sobre batismos no site oficial da Pastoral Carcerária. Em todo o caso, registre-se um dos relatos:

Também respeitando a vontade de cada preso, a Pastoral Carcerária busca intermediar o processo de iniciação à vida cristã daqueles que assim desejarem, uma vez que mesmo encarcerados, todos os cristãos são convidados a assumir sua missão de discípulos-missionários e evangelizadores.

Em 26 de agosto, tendo em conta esses princípios, foi celebrado o sacramento da iniciação cristã de duas mulheres que estão encarceradas no Presídio Feminino de Patos, no Estado da Paraíba. Após quase dois meses de formação e catequese coordenada pela Pastoral do Batismo da Paróquia Nossa Senhora de Fátima, as presas receberam os sacramentos do Batismo, Crisma e Primeira Eucaristia, durante missa presidida pelo Padre Rodrigo Trindade, diretor espiritual diocesano da Pastoral Carcerária. (CNBB, 2016b)

Verificadas essas dimensões, passamos a expor algumas considerações colhidas junto ao Padre Valdir João Silveira, que coordena a PCr no Brasil já há alguns anos, a partir de uma entrevista que o mesmo nos cedeu gentilmente, na cidade de São Paulo, no dia 06 de janeiro de 2016. Suas frases serão expostas de início, permitindo-nos a contextualização temática, e, cabe reiterar, não traduzem um posicionamento oficial da CNBB.

“Sexo e religião não se avalia em presídio”. Muitos relacionamentos homossexuais nos cárceres ocorreriam apenas com vistas a “suportar a prisão”, ou,

²² Apesar disso, o autor reconhece o “papel de destaque” que as igrejas evangélicas possuem na distribuição de bíblias nos cárceres (MATOS, 2014, p. 127).

noutros casos, para “defender a própria vida”. Do mesmo modo, haveria uma grande quantidade de “falsas conversões”, pautadas no recebimento de algum benefício por parte das igrejas. Ademais, “como trabalhar a religião num contexto onde quase tudo está determinado, a exemplo do tipo de roupa, corte de cabelo, modo de andar, o que se alimentar?” Se isso é verdade, num ambiente marcado por precariedade, instabilidade e violências, esses dois temas – sexo e religião – perderiam o status fundante e passariam a ser vistos sob uma perspectiva meramente utilitarista.

“Os grupos de minoria excluem suas próprias minorias”. As classes de defesa dos direitos dos negros, dos sem-terra, da população homossexual, dentre outros, não estão nos cárceres, salvo algumas poucas exceções na Bahia e no Rio de Janeiro. Segundo o padre, os LGBTs seriam “homofóbicos com os gays que estão presos”: “havia um transexual com óleo de avião nos seios, reclamando de dores, então eu procurei o movimento LGBT e ninguém moveu um passo para ajudar”.

“As religiões de matriz afro estão pouco nos presídios”. Houve caso, inclusive, em que o diretor da unidade era umbandista e sequer o grupo do qual ele fazia parte visitava o cárcere. Isso seria resultado de dois fatores: a) a forte aversão pentecostal a essa religiosidade; e b) a falta de interesse dos religiosos. Conforme nos relatou o sacerdote católico, “eu cobro para que venham no presídio, damos todo o suporte, fazemos contato com as autoridades, mas eles não querem”.

“A Pastoral acolhe pessoas de todas as religiões”. Apesar de existirem cerca de 6.000 voluntários em todo o Brasil na PCr, esse número ainda seria muito pequeno ante a necessidade de envolvimento dos católicos no contexto prisional. “A Pastoral é prioridade nos documentos da Igreja, mas não é na prática”. A maior parte desses voluntários é constituída de pessoas simples, a maioria mulheres. “Boa parte dos bispos só apoia no discurso, e o presídio não é uma prioridade pastoral; nesses casos eu questiono a própria vocação, já que não está a serviço do mais necessitado”.

Dois fatores são considerados pelos entrevistados quando falam da dificuldade em conseguir mais membros para a Pastoral Carcerária: o preconceito da comunidade direcionado ao presidiário e os requisitos exigidos pela igreja para ingresso no grupo. Segundo as entrevistadas é necessário que os voluntários passem por cursos de formação, oferecidos pela igreja, antes de iniciarem as atividades nos presídios. Contudo, algumas pessoas, apesar do interesse, não têm a possibilidade de participar da formação inicial por estarem envolvidas

com outras funções (seja religiosa, familiar ou profissional).
(LIVRAMENTO, 2012, p. 70)

Por isso, segundo o presbítero, “mais da metade nos cursos da Pastoral não são católicos; há punks, budistas. Se os que possuem teologia não querem ir, vão eles mesmo. Não cobro vínculo religioso, mas vínculo de compromisso com a causa”.

“A relação de parceria entre a Igreja e o Estado é sempre promíscua”. Isso se deve ao fato de que a Pastoral teria de visitar o sistema prisional como uma fiscalizadora através da sua presença; por exemplo, “no interior de São Paulo há muita denúncia de violência e somos chamados para intervir”. De acordo com o sacerdote, “a religião não pode se acomodar à realidade, servindo só para manter o *status quo*, indo no presídio pro preso acalmar e suportar a pressão do Estado; a religião não pode ser alienação, aceitar a domesticação”.

Apesar disso, recente artigo assinado pela PCr, coordenada por Valdir, aponta noutra direção – mais um exemplo da complexidade católica –, nos dando conta de um pedido para que os agentes religiosos fossem financiados pelo Estado:

o ideal seria que o Estado subvencionasse a assistência religiosa, assim como faz com as demais assistências, porque este é um direito fundamental do preso e se é direto dele, a obrigação é do Estado. Não adianta o Estado abrir as portas para as entidades religiosas para prestarem assistência, pois essas carecem de meios para isso. É o mesmo que oferecer terra para alguém e não oferecer condições de plantio. A separação entre Igreja e Estado não desobriga este de criar condições para que as pessoas internadas possam ter acesso à religião. Estados Unidos, França, México, ou seja, países mais secularizados que o Brasil, garantem esse direito. Da forma que está hoje, os grupos religiosos mais fortes, com mais recursos financeiros, acabam dominando o espaço prisional. (CNBB, 2013, p. 62)

E a tônica do clérigo é sobremodo vinculada à Teologia da Libertação, o que reverbera em muitas direções. Uma delas está nas críticas que traça tanto aos católicos quanto aos evangélicos. “A maioria dos evangélicos não quer mudar nada; não tem nenhum documento deles contestando o sistema prisional, o grande número de encarceramento”. Ainda, “algumas evangélicas são só emoção, não dão estrutura para enfrentamento da realidade pós-cárcere”. Do lado católico, pontua: “critico quem vai para converter o preso ou dar testemunho de vida. A conversão não é discurso, é prática de vida baseada nos valores, na família, numa sociedade melhor”.

Tanto que padre Valdir é um forte opositor da APAC, mesmo sendo ela uma instituição de origem católica e fortemente religiosa no tratamento do preso, porque “ela não se preocupa com a mudança do presídio ao lado”. Ocorre que, como a Pastoral não é uniforme em todo o Brasil, em Juiz de Fora tanto o Arcebispo Metropolitano, Dom Gil Antônio Moreira, quanto o assessor da PCr, Padre Welington Nascimento de Souza, estão buscando, junto às autoridades locais, a implantação da APAC na cidade.

Outra direção está no registro de denúncias em várias partes do país, como a que resultou na instauração de um inquérito, pelo Ministério Público do Rio Grande do Norte, sobre a situação das mulheres encarceradas no Complexo Penal Agrícola Dr. Mário Negócio. Nesse ponto, frise-se a recente saída da Pastoral do Comitê Nacional de Prevenção e Combate à Tortura:

Idealizado como um instrumento inovador, o Comitê rapidamente caiu na vala comum das políticas fictícias de “participação popular” na administração pública, que nos últimos anos deu luz a um cem número de conselhos, colegiados e conferências, que continuamente reduzidos em escopo, poder decisório, autonomia, prerrogativas de atuação e estrutura de trabalho, tornaram-se pouco mais do que palcos de disputas de vaidades e discursos inflamados, onde os mesmos atores parecem se revezar (ou sequer se revezam) no exercício de um pequeno poder, com pouco ou nenhum significado para a luta concreta dos excluídos.

Cumpriremos até o último dia o mandato que assumimos publicamente, mas não emprestaremos mais legitimidade para um Comitê descaracterizado e apropriado por governos sem qualquer compromisso real com a prevenção e o combate à tortura, e sem qualquer interesse de impor freios à barbárie desencadeada todos os dias pelas forças repressivas do Estado.

(...)

Continuaremos atentos, fiscalizando e colaborando com as atividades do Comitê e do Mecanismo sempre que entendermos haver espaço para algum avanço, mas certos de que a melhor contribuição que podemos dar na atual conjuntura é estar junto com o povo preso, seus familiares e os milhares de agentes da Pastoral Carcerária espalhados pelo Brasil. (CNBB, 2016a)

Pelo exposto, a Pastoral Carcerária católica é deveras complexa em suas manifestações. Se por um lado há uma corrente conversionista, existe outra propondo um enfoque de maior confronto em relação às estruturas sociais perversas, fazendo com que a promoção humana seja uma chave interpretativa acerca da implantação

do Reino de Deus. A prática, pois, poder-se-á colocar como uma miscelânea dessas teologias, ou mesmo enveredar numa ou noutra direção a depender de algum voluntário ou presídio específicos.

2.3.2 Evangélicos: similitudes e divergências teológicas

Se o catolicismo, mesmo possuindo certa estrutura organizacional e um Sumo Pontífice que, ao menos em tese, dita a direção religiosa, já abarca uma infinidade de interpretações e práticas, que podemos dizer acerca do “mundo evangélico”? Aqui estão inseridos os protestantes históricos, os pentecostais e os neopentecostais, que além de compreenderem inúmeras denominações – cada qual com suas diretrizes mais ou menos alinhavadas –, também se aglomeram com as mais variadas igrejas independentes. Ou seja, as próprias denominações se apresentam internamente diversificadas e, mais que isso, a dessemelhança revelar-se-ia ainda maior num comparativo entre elas.

Em todo o caso, já dissemos que os estudiosos lançam mão de categorias mais ou menos uniformes na tentativa de catalogar esse quadro. E aqui convém destacar os motivos que nos levam a tratar essa imensidão doutrinária a partir da rubrica “evangélico”. Não queremos receber críticas como as de Mendonça, no sentido de que aludido conceito seria portador de “enorme confusão, a não ser para aqueles que, mesmo trabalhando com categorias científicas, insistem em colocar sob a mesma categoria todos os grupos cristãos não-católicos” (2005, p. 50). Não é essa a situação da presente tese.

Fundamentalmente, preferimos o termo porque percebemos – o que será mais discutido à frente – que, em grande medida, há uma espécie de “ecumenismo evangélico” nos cárceres.

Assim, a despeito das diferenças teológicas, rituais e doutrinárias entre essas igrejas [por exemplo, Assembleia de Deus, IURD, Adventista e Testemunhas de Jeová], dentro do cárcere elas constituem-se enquanto um todo uniforme e homogêneo. (DIAS, 2005, p. 46)

Além disso, há situações sobretudo particulares, que escapam a uma catalogação estrita. Por exemplo, conquanto aqui fora a IURD seja categoricamente identificada com demônios e dinheiro, dentro do sistema prisional esses temas não aparecem entranhados em seu discurso. Estaríamos, portanto, diante de uma “nova” IURD, já não mais neopentecostal? Ou, noutros termos, que tipo de (neo)pentecostalismo a identificaria?

Portanto, não se trata de confundir conceitos, nem de alocar todos os grupos não-católicos e não-espíritas dentro de um mesmo espectro doutrinário ou teológico, mas de concentrar esforços por identificar a atuação desses mesmos grupos dentro do âmbito prisional.

Isso posto, vale frisar a tônica evangélica em uma libertação do pecado – causa dos mais variados crimes – a partir da aceitação pessoal do sacrifício de Cristo, bem como na imperiosa necessidade de evangelização. O preso, pecador, precisa “aceitar Jesus” para que sua vida seja transformada por Deus. Quanto à ressocialização, pois, o prisma do arrependimento/conversão é vividamente esmiuçado. Contudo, a relação entre crime e pecado não seria tão simbiótica assim: embora se sobreponham, são essencialmente diferentes.

(...) crime é relativo a uma disposição estatutária de uma forma que o pecado não é. Alguns pecados, como emitir um cheque sem fundos para comprar bilhete de loteria, provavelmente quebrariam o código de leis de qualquer jurisdição em que haja bancos e loterias. Muitos pecados, porém (*por exemplo, gastar a vida em buscas inúteis*) são perfeitamente legais e outros (*como impiedade*) em algumas jurisdições legais são até mesmo obrigatórios.

Por outro lado, ainda que muitos crimes ofendam a Deus e sejam assim contados como pecados, algumas formas de desobediência civil por justa causa (*como demonstrações e protestos pacíficos contra a segregação racial ou contra a impunidade dos poderosos*) podem ofender a César, mas não a Deus. (PLATINGA JUNIOR, 1998, p. 31, grifos no original)

Dessa forma, apregoando os efeitos do pecado sobre os valores bíblicos, a família – enquanto instituição divinamente criada – estaria desconfigurada. O homem não mais cumpriria, *per si*, os desígnios bíblicos: os consortes já não vivem para si, enquanto casal, doando-se em benefício da família (Provérbios 31.10-12; Efésios

5.22-33; e Colossenses 3.18-19); os pais não cuidam dos filhos com amor, mostrando-lhes a direção que devem seguir e as decisões a serem tomadas (Provérbios 22.6; Efésios 6.4; e Colossenses 3.21); e os filhos, por sua vez, não respeitam e obedecem aos pais, nem mesmo quando o Senhor é invocado (Provérbios 13.1; Efésios 6.1-3; e Colossenses 3.20).

Talvez por isso, em seu trabalho de assistência religiosa, os evangélicos visam valorizar os vínculos parentais (DIAS, 2006, p. 91; KRONBAUER, 2010, p. 88) ou, quando tal resta impossibilitado, fazem com que a própria igreja sirva como família e esteio ao encarcerado (DIAS, 2005, p. 44; DIAS, 2007, p. 223; SANTOS, 2011, p. 19 e 57).

E antes de adentrarmos em algumas questões teológicas, cabe considerar que optamos por não discutir nessa tese as construções do protestantismo histórico entabuladas pelos Pais da Igreja, como Tertuliano e Orígenes, pelos reformadores, a exemplo de João Calvino e Martinho Lutero, ou mesmo pelos pós-reformadores, como John Knox e John Wesley. E isso por dois motivos principais: 1) nem nas pesquisas que embasam a revisão bibliográfica que ora entabulamos, nem em relação aos indivíduos que estiveram em nosso campo de pesquisa, são mencionadas tais construções, o que nos leva a defender a ausência do anúncio de qualquer discussão teológica mais aprofundada pelos sujeitos que ingressam nos cárceres; e 2) em consequência disso, a pauta evangélica nos cárceres tende a ser, em sua quase totalidade, pentecostal.

Neste texto, não tratarei especificamente do pentecostalismo, porque nas unidades em que pesquiso existe também expressiva atuação de outras igrejas evangélicas não pentecostais, como a Igreja Batista e Igreja Metodista. Optei por utilizar o termo “evangélico”, conceito que abrange os pentecostais e os evangélicos tradicionais. Devo ressaltar, no entanto, que o predomínio dos pentecostais é notório e mesmo os evangélicos tradicionais, no contexto prisional, realizam cultos de estilo pentecostal apenas no aspecto formal, sem enfatizar exorcismo ou prática da glossolalia, características reconhecidas dos grupos pentecostais. (LOBO, 2005b, p. 74)

Vejamos, então, os elementos essenciais dessas teologias.

2.3.2.1 Uma síntese da teologia pentecostal

Os pentecostais aportaram no Brasil no início do século XX através da Assembleia de Deus e da Congregação Cristã do Brasil. Esse quadro perdurou até a década de 1950, que viu a “explosão” do movimento a partir da fragmentação dos grupos. Surgiram, por exemplo, a Igreja do Evangelho Quadrangular – responsável pela profusão das tendas de cura divina pelo país através de um de seus braços, a Cruzada Nacional de Evangelização –, e a Deus é Amor.

O espaço pentecostal é, em sua maioria, marcado pelo uso de trajés mais modestos, sem exibição do corpo, ao menos se pensarmos naquelas “senhoras de coque e saião”, típicas representantes assembleianas. Em algumas dessas igrejas, ainda hoje, não é permitido às mulheres o corte de cabelo e o uso de calças, conquanto essa última questão tenha perdido muita força diante da inserção da mulher no mercado de trabalho; no templo e nas atividades da igreja, contudo, usar saia ainda seria uma obrigação. É nessa linha que se inserem os “usos e costumes”, mediadores da regulação de comportamentos dos devotos.

Outra marca pentecostal, agora mais sob o viés teológico, reside no aguardo da vinda de Jesus para buscar a Sua igreja. O fiel deve viver com a expectativa de que, a qualquer momento, Jesus voltará à terra a fim de arrebatá-los. Só que esses discípulos devem viver, antes desse grandioso evento, absolutamente conformes os preceitos bíblicos. É que, como a vinda de Jesus será abrupta, num momento de tempo não conhecido, o crente tem que estar sempre prevenido e, portanto, livre da contaminação mundana. Desse modo, o fiel pentecostal deve se ocupar por viver o presente santificado na esperança de um futuro glorioso juntamente com Cristo. Daí decorrem o ascetismo e a busca por uma certa pureza moral.

Outro ponto importante está no confronto discursivo com o catolicismo, ou melhor, com as demais vivências religiosas. Há uma marcante rejeição às imagens dos santos católicos, acusadas de propiciarem o pecado da idolatria.

A imagem dos pentecostais bastante difundida na sociedade brasileira é de um segmento religioso formado por pessoas na maioria das vezes honestas e confiáveis na interação face a face, mas pouco tolerantes

com religiões e morais alheias, e cujas lideranças costumam ser percebidas com desconfiança, sendo algumas consideradas ambiciosas e arrivistas. (ALMEIDA, 2007, p. 174)

Outrossim, há quem diga que o pentecostalismo é uma “manifestação protestante popular marcada pelo emocionalismo e pela espontaneidade” (RIBEIRO, 2007, p. 123). Isso se deve, em grande medida, à prática da glossolalia, que os pentecostais afirmam ser o “batismo no Espírito Santo”, o qual confirmaria a salvação. A glossolalia seria a capacidade de falar em línguas desconhecidas, o que normalmente ocorre quando se está “cheio do Espírito”. Essa prática, que em si já está carregada de emoção, dá azo, muitas vezes, a movimentos carismáticos, com forte simbolismo. É como se o Espírito “possuísse” o corpo do fiel, fazendo com que o mesmo rodopie ou gesticule de determinado modo.

Ainda nesse campo, as profecias merecem destaque. Profetizar, na linguagem pentecostal, é “ser boca de Deus”; ou seja, entende-se que é Deus quem fala através do fiel-profeta. Além de algumas previsões de futuro – que, quando não ocorrem, colocam o “falso profeta” em descrédito por ter “dado uma profetada” –, a profecia também pode servir para denunciar pecados de pessoas presentes nos cultos ou estimular aquele sentido escatológico da volta de Cristo.

A par dessas questões, a sobredita “segunda onda” pentecostal trouxe consigo o elemento da “cura divina”:

Trata-se do emprego do rádio pelos pentecostais ligados ao movimento da “cura divina”. Esse uso começou no início dos anos 50, com o aparecimento no Brasil dos missionários Harold Williams e Raymond Boatright, fundadores do trabalho das “tendas divinas”, origem da Cruzada Nacional de Evangelização, depois Igreja do Evangelho Quadrangular. Esses missionários, impossibilitados de continuar utilizando os templos protestantes tradicionais para suas campanhas de milagres, passaram a usar o rádio como estratégia de apoio às concentrações então realizadas em tendas de lonas.

Foi nesse clima que um dos promissores participantes dessas cruzadas, Manuel de Mello, iniciou o seu próprio programa, *A Voz do Brasil para Cristo*, pregando a realização de milagres por meio da interação espiritual entre o locutor e o ouvinte. Mello, à revelia da sua tradição de origem (Assembleia de Deus), fez do rádio a principal alavanca para a fundação da primeira igreja pentecostal, genuinamente brasileira, a Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo. Nessa época as duas principais denominações pentecostais brasileiras, Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil,

desestimulavam até mesmo a posse de aparelhos de rádio ou de televisão. (CAMPOS, 2004, p. 154, grifo no original)

Esse fenômeno acabou fazendo parte da expansão pentecostal no país. Isso porque, além de se reproduzir pelos quatro cantos e de contar com o rádio para a divulgação dos milagres, as curas eram direcionadas a pessoas de quaisquer crenças que se fizessem presentes nos eventos. A restauração da saúde era proposta não apenas para o fiel, mas a todos os que a quisessem, funcionando como uma espécie de chamariz para a religião.

Por sinal, é esse saneamento de demandas físico-materiais uma das atividades mais realizadas pelos neopentecostais.

2.3.2.2 Expressões teológicas do neopentecostalismo

O neopentecostalismo apareceu no Brasil entre os anos 70 e 80, tendo como principais expoentes a Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Internacional da Graça de Deus e a Igreja Mundial do Poder de Deus. Percebamos que tais denominações se valem, em suas terminologias, de categorias totalizantes – universal, internacional e mundial –, inclusive a fim de marcar seu viés expansionista. Nessa parte da tese, frisamos, o foco dar-se-á sob a IURD porque ela: a) é a pioneira, de onde surgiram as demais como dissidências; b) possui mais adeptos; e c) conforme veremos no capítulo 3, apresenta uma atuação constante em nosso campo de pesquisas.

Ao contrário dos pentecostais – ou ao menos de parte deles –, os neopentecostais não adotam qualquer apego a “usos e costumes”: não há restrições de caráter estético. Suas ênfases são outras, propagadas através de uma forte postura midiática. A obra *Teatro, templo e mercado* (CAMPOS, 1997) trata com vigor o neopentecostalismo, em especial o da Universal, e traz alguns dos componentes “estratégicos” desse movimento religioso. A propósito, a compra da Rede Record de Televisão por essa denominação, ainda nos idos de 1989, mostra o quanto a “terceira onda” tende a investir em sua midiatização.

O estupor causado na sociedade por essa aquisição não foi pequeno. De um lado os "evangélicos" em geral se regozijaram, mesmo aqueles que se opõem às práticas nada tradicionais da IURD, como que celebrando a superação de um sentimento de minoria oprimida pelo colosso da Igreja Católica Romana, que por tantas e tantas décadas alimentaram. De outro a reação da mídia, nada imparcial, repercutindo o descontentamento dos setores mais conservadores do catolicismo temerosos do avanço pentecostal, passando pela desorientação de lideranças das Igrejas históricas do protestantismo, num misto de inveja e derrota pelo sucesso de um empreendimento religioso-empresarial que não conseguiam entender muito bem, até a perseguição judicial e econômica movida pela Rede Globo de Televisão contra Edir Macedo, fundador e líder incontestável da IURD. (DIAS, 2000, p. 57-58)

De se ver, pois, que as igrejas neopentecostais normalmente são vistas como empreendimentos voltados à satisfação de necessidades religiosas, ou melhor, como veículos de instrumentalização da fé para o solapamento das vicissitudes do tempo presente. Se a doutrina pentecostal apregoa uma vida gloriosa no futuro, a neopentecostal se define por uma vivência abundante já, com “o legítimo direito a riqueza, saúde e sucesso nesta vida, portanto, aqui e agora” (SOUZA, 2011, p. 14).

No esquema de *marketing* da lurd, rádio, televisão, jornais, revistas e *sites* na Internet caminham juntos, empregando as mesmas ênfases para levar a qualquer custo as pessoas para o “endereço da bênção” – os templos –, transmitindo na mídia os rituais realizados nos vários templos, principalmente nos megatemplos construídos no Rio de Janeiro e em São Paulo, inserindo vinhetas e *jingles*, ressaltando os milagres, prodígios e resultados alcançados pela sua autoproclamada eficiência simbólica. A insistência nos resultados, o oferecimento de soluções para uma classe média premida pela crise econômica e para camadas pobres em busca de ascensão social, acrescido pelas mutações provocadas pela “pós-modernidade”, tudo fez com que a comunicação dessa igreja escolhesse como meta a satisfação dos *sonhos* e *desejos* do público-alvo. Para isso, a lurd se apropriou de símbolos tradicionais da religiosidade popular (a água abençoada, sal, óleo sagrado, pão e vinho, pedra-símbolos, flores abençoadas, manto sagrado, etc.), da lógica e da linguagem operante no kardecismo, catolicismo, protestantismo popular e nas religiões afro-brasileiras. (CAMPOS, 2004, p. 160-161, grifos no original)

É nessa esteira que dois temas fundamentais aparecem: luta contra o mal e prosperidade (ORO, 2001). A dualidade demônio-dinheiro representa as marcas do

neopentecostalismo, embora um ou outro possam surgir com mais evidência nessa ou naquela denominação.

A primeira ênfase, os demônios, desponta a partir da apropriação de elementos da cultura popular e das religiões de matriz afro, aqui ressignificados.

Há um bom tempo já temos um Catolicismo evangélico-pentecostal. A Renovação Carismática Católica se apropria de elementos variados: conversão evangélica, cura, dom de línguas. Por outro lado, o Pentecostalismo também se apropria de elementos das religiões afrobrasileiras. Uma das formas pelas quais elas decrescem não é porque o Pentecostalismo (em particular, a Igreja Universal) converte os religiosos afrobrasileiros, mas porque ela oferece coisas semelhantes às afroreligiões no interior da matriz cristã. (ALMEIDA, 2008, p. 54)

Nesse ponto merecem destaque as tão propaladas “entrevistas com os demônios”, típicas na ritualidade neopentecostal. O pastor ora por “problemas em geral” e um ou outro presente no culto fica endemoninhado. Esse sacerdote, então, passa a entrevistar o demônio, questionando os motivos pelos quais atua naquela vida e suas intenções, normalmente vinculadas a doenças, traições e dificuldades financeiras.

No caso, as relações com as religiosidades afro são (quase) sempre marcadas por um discurso de embate. Há quem diga, inclusive, que “desde a sua fundação, em 1977, essa Igreja [IURD] conduz um ataque sem trégua, contumaz, radical, contra àquelas religiões” (ORO, 1997, p. 14). Esse mesmo autor, por sinal, assevera que a denominação de Edir Macedo é uma “igreja neopentecostal ‘macumbeira’”, tanto porque “ela se apropria e reelabora elementos de crenças de outras igrejas e religiões”, quanto porque exacerbaria tais elementos em seus rituais (ORO, 2005-2006, p. 320).²³ Inclusive há casos de “agressões físicas *in loco* contra terreiros e seus membros” (SILVA, 2007, p. 216).

Argumento aqui que os grupos pentecostais e neopentecostais, embora sejam muitas vezes os deflagradores de guerras religiosas com suas atitudes antiecumênicas e suas agressões a grupos afrobrasileiros, são também vítimas de outro tipo de guerra religiosa. Especialmente o neopentecostalismo é objeto constante de crítica não

²³ Isso vale, por exemplo, em relação a essa disputa com os demônios. Embora os pentecostais clássicos creiam na existência dessas entidades, seus cultos não giram em torno de tais espíritos.

apenas pela mídia, mas também pelos textos de ciência social que o analisam. (MARIZ, 1995, p. 40)

E a questão “demoníaca” dá azo a duas importantes faces teológicas, a Confissão Positiva e a Batalha Espiritual.

A Confissão Positiva foi formulada por volta de 1940 pelo pastor norte-americano Essek William Kenyon, mas difundida sobretudo por Kenneth Hagin a partir dos anos 1970. Ela se refere

literalmente à crença de que os cristãos detêm o poder – prometido nas Escrituras e adquirido através do sacrifício vicário de Jesus – de trazer à existência, para o bem ou para o mal, o que declaram, decretam, confessam ou determinam com a boca em alta voz. (...) Para os adeptos dessa teologia, o que é falado com fé torna-se divinamente inspirado. Isto é, as palavras proferidas com fé encerram o poder de criar realidades, visto que o mundo espiritual, que determina o que acontece no mundo material, é regido pela palavra. Estes evangélicos defendem que possuirão tudo o que determinarem verbalmente, com fé e em nome de Jesus. Saúde perfeita, prosperidade material e felicidade, "direitos" do cristão anunciados na Bíblia, naturalmente figuram entre as bênçãos mais declaradas por eles. Determinar nada tem a ver com pedir ou suplicar a Deus. Através do sacrifício vicário de seu filho, Deus já fez o que podia pela humanidade, perdoadando o pecado original e tornando, desde então, suas graças de saúde, prosperidade e vitória disponíveis aos homens nesta vida. Estes devem decretar, determinar, exigir, reivindicar, em nome de Jesus, como Deus prescrevera, para "tomar posse" das bênçãos a que têm "direito". (MARIANO, 1996, p. 29-30)

Eis um exemplo de como esse tipo de confissão deve ser aplicada na vida prática do fiel:

Pare de pensar a respeito dos obstáculos. Comece a pensar em suas oportunidades. Fale palavras positivas. Pense coisas boas a respeito de si mesmo e dos outros. Pare de reclamar! Irradie entusiasmo! Evite negativas e deprimentes conversas. Domine o seu território! Seja ousadamente feliz! (MURDOCK, 2010, p. 287-288)

No que diz respeito à Batalha Espiritual, trata-se de uma percepção teológica de que há um mundo, invisível aos humanos, em que a todo momento se trava uma disputa homérica entre bem e mal, anjos e demônios, Deus e Diabo. O universo material, pois, seria um reflexo do âmbito espiritual. Desse modo, também ao crente

– e exclusivamente a ele – seria dada a incumbência de assumir uma posição de confronto com os demônios, “espíritos territoriais e de geração” (MARIANO, 1999). Inclusive há livros ensinando a lidar nesse terreno espinhoso (BROWN, 2000).

O “mundo” é povoado por forças demoníacas que interferem diretamente na vida das pessoas, causando-lhes os males e manifestando-se mais à medida que nos aproximamos da vinda de Cristo; daí a necessidade de “libertação”, de uma guerra espiritual, extenuante e sem perdão. Por isso, a expulsão dos demônios inscreve-se no presente, a batalha ocorre hoje mesmo e ela precisa ser repetida todos os dias. (ORO, 1997, p. 9)

No caso da cura, enfatizada no neopentecostalismo a partir do combate contra o mal e que inclusive atinge uma “cura interior” (TAPSCOTT, 1985), ela é o resultado da ação divina na vida do crente, não por conta da graça de Deus, mas porque o fiel “não aceita” a atuação demoníaca em sua trajetória. Em regra, pois, a doença é interpretada como resultado de uma investida diabólica, que deve ser repreendida pelo fiel. Mas, aqui, ocorre não pouca discussão doutrinária – a qual reverbera na prática – sobre se a fé requerida para a operação da cura é apenas do doente, somente daquele que ora por sua vida, ou de ambos. Assim, embora Campos se refira ao dinheiro, temos a seguinte lógica:

O dinheiro ocupa um lugar central nas programações religiosas nesse tipo de pentecostalismo. Para receber “bênçãos” e “milagres” é preciso fazer uma “aliança com Deus”. O telespectador é instado a cumprir a sua parte nesse pacto – contribuindo generosamente com seus bens materiais. Deus (“que nunca falhou e jamais falhará”) garante a bênção e fará a sua parte. Se nada ocorreu é porque, obviamente, não houve fé suficiente. Nesse caso, *a priori*, a culpa não é da igreja ou de Deus, mas sim do ser humano que fez algo errado ou então duvidou em algum momento de que o milagre fosse possível. (2004, p. 163)

Por falarmos em dinheiro, a segunda ênfase – prosperidade – legitima a tônica “individualista na ascensão social” (HEATON; RIVERA, 2009, p. 134). Ela recai no cumprimento de ser fiel a Deus, nos díizimos e nas ofertas, para, em contrapartida, Deus repreender o “devorador”, um demônio que afetaria as finanças do indivíduo (HUGHES JUNIOR, 2005). A fé passa a ser vista como “a certeza de ter direito a uma série de bênçãos em virtude das promessas divinas”, o que torna a igreja uma

“agência potencializadora da fé individual para se alcançar a prosperidade” (CERVEIRA, 2008, p. 37).

A dualidade demônio-dinheiro é tão forte que se criou uma Bíblia de Estudos só para tratar desses dois temas. A Bíblia, lançada pela Central Gospel de Silas Malafaia, conhecido pregador midiático, traz algumas propostas “tentadoras”. De fato, nada mais atrativo que conciliar riqueza com a vitória “em todas as áreas de sua vida”.

À medida que você estudar esta Bíblia e aplicar à sua vida as verdades pelo Espírito Santo, creio que estas coisas irão acontecer:

1. Deus levará você a uma dimensão totalmente nova de doação ilimitada e liberal, baseada na aliança que você fez com Ele.
2. Deus irá liberar uma unção do Espírito especial para você no tempo final, e o levantará como um guerreiro espiritual poderoso, e você experimentará vitória total sobre o inimigo, o tempo todo e em TODAS AS ÁREAS DE SUA VIDA!
3. Deus o libertará da escravidão da pobreza e da dívida, liberando um milagre de provisão financeira para a quitação de dívidas, e você, uma vez livre, adotará medidas para jamais ser escravo delas outra vez. (Isso exigirá rigorosa disciplina.)
4. Deus o capacitará para vencer as inúmeras artimanhas de Satanás. Ele lhe ensinará estratégias infalíveis que o tornarão um vencedor em qualquer batalha espiritual. (CERULLO, 2007, p. x-xi, ênfase no original)

Certamente o neopentecostalismo tem sido alvo de inúmeras críticas, a exemplo da sua dualidade acima indicada. E é Mariz quem, num certo sentido, apresenta uma espécie de “crítica das críticas”:

A literatura recente sobre o pentecostalismo tem valorizado e tido mais respeito pelos pentecostais tradicionais. Argumentam que esses dão mais ênfase à Bíblia, à moral e à ética e formam comunidades. Os neopentecostais ou os autônomos são vistos em geral como “empresas” de venda de bens religiosos. É interessante notar que tradicionais vinham sendo muito criticados anteriormente por causa de sua ênfase na doutrina rígida que era tida como uma ameaça à sobrevivência de aspectos da cultura brasileira (proibição de carnaval, samba, futebol etc). Agora criticam-se os autônomos por não terem “doutrina” e por sua moralidade ser flexível. Da mesma forma criticavam-se os tradicionais por sua ênfase na “salvação” e sua orientação para o outro mundo, agora criticam-se os autônomos por sua ênfase nas soluções para problemas mais imediatos e por sua busca de prosperidade. Parece que uma religião de minorias tem muita dificuldade de agradar. (1995, p. 48)

Mas haveria algum tipo de aversão em essas teologias serem aplicadas nos cárceres? São escassas as referências que, sob o viés da discussão teológica, a tematizam. Isso demonstra, inclusive, o quanto tais questões se encontram à parte dos seminários evangélicos; conquanto haja uma atuação maciça dos crentes nos cárceres, existe pouca reflexão teórica sobre o assunto. Em todo o caso, Faria nos informa que

exemplos colhidos na interlocução entre cooperadores da igreja de linha pentecostal e presidiários foram afirmações tais como “venha para Cristo e seus problemas se resolverão”; “você terá vida eterna e prosperidade material garantida”. Ficou assim evidente que emitem sim uma teologia, muito embora, desprovida da sua reflexão. E com isto notamos que sua evangelização, na maioria das vezes, torna-se um discurso factual e fatalista, provocando uma situação complicada no tocante ao ambiente ora evangelizado. (2006, p. 23)

Nosso destaque, aqui, não é pela incoerência de reflexão teológica, mas na categorização do discurso de vitória como “fatalista”. É que o sujeito encarcerado continua não tendo um grave problema resolvido – o próprio encarceramento –, e a prosperidade material que lhe é prometida fica sobremodo “vazia”. Como garantir o sucesso financeiro de alguém que, preso e estigmatizado, muitas vezes não recebe qualquer ensino voltado para sua admissão no mercado de trabalho?

Isso posto, passamos a expor o que consideramos os principais temas que tratam a inserção das religiões nas unidades prisionais.

2.4 TEMÁRIOS RELIGIOSOS NO INTERIOR DAS PRISÕES

Vimos até aqui que, ao menos sob o prisma dos agentes religiosos externos, os cárceres estão superlotados – para usarmos uma expressão típica do sistema prisional – de evangélicos. Só que os bens e interesses religiosos (BOURDIEU, 1978) não são fornecidos apenas por esses agentes, já que os próprios detentos elaboram suas perspectivas. Isso não quer dizer que os espaços não sofrem influências mútuas,

mesmo porque as práticas *interna corporis* têm a tonalidade delineada a partir das referências externas.

É que os ditames evangélicos são apropriados a partir da catequese perpetrada pelos agentes de capelania, até porque poucos são os detentos que, em suas narrativas, se identificam como pertencentes a esse grupo religioso quando imersos nas práticas delitivas que os levaram à prisão. Some-se a isso o fato de que, para além de uma única televisão por cela, que normalmente só transmite as programações da Rede Globo, o maior contato diário com o mundo externo se dá através do rádio, meio pelo qual os evangélicos – geralmente pentecostais e neopentecostais – difundem a fé.

Além desse arraial, os detentos que se dizem adeptos de matrizes minoritárias – como as religiosidades afro, o budismo e o espiritismo – normalmente não se “convertem” dentro da prisão, inclusive porque elas atuam muito pouco (isso quando atuam). Ou seja, suas crenças, práticas e rituais, ainda que operadas sem muita profusão, decorrem daquilo que tiveram acesso fora dos muros do cárcere.

Dito isso, vejamos como os temas mais importantes são tratados por aqueles que já se debruçaram sobre o *campo religioso brasileiro prisional*.

2.4.1 Conversões

O signo “conversão” não apresenta unicidade de sentido (BANAGGIA, 2009). Tomamos o ponto de vista da teologia cristã, para a qual arrependimento e conversão são tópicos umbilicalmente vinculados, em razão de seu uso estar mais vinculado aos evangélicos encarcerados. Por sinal, há quem diga que a adesão ao catolicismo nos cárceres não decorreria desse processo:

A pertença a esta religião não é entendida como uma ruptura biográfica – que caracteriza as conversões religiosas – mas como continuidade de uma religiosidade com a qual tiveram contato na infância e para a qual, em decorrência da situação em que se encontram, acharam por bem retornar.

No tocante ao catolicismo, pode-se afirmar que não há atividades proibidas pela religião, assim como quase não há atividades religiosas

organizadas, a não ser excepcionalmente, que seriam as missas. A adesão religiosa, se ela existe, permanece num plano subjetivo, íntimo, e não se apresenta como manifestação coletiva e exterior de religiosidade. Além disso, em termos de comportamento, os presos católicos não se diferenciam do coletivo de detentos. (GUSMÃO, 2011, p. 110)

Para um pastor presbiteriano, “Arrependimento implica mudança de vida, significa não voltar às mesmas práticas de pecado. Cristo nos perdoa, mas temos de trilhar o caminho estreito da nova vida e abandonar a estrada larga do pecado” (LOPES, 2012, p. 41). Trata-se da “nova vida” que, segundo John Wesley, é “a grande mudança que Deus opera na alma quando a vivifica; quando ele a levanta da morte do pecado para a vida de justiça” (*apud* PEARL, 1970, p. 157).

Ocorre que, mesmo entre os conversos, seria impossível que todas as suas condutas estivessem amparadas na ausência de pecado. Por sinal, como asseverou Berkouwer, “na vida real não encontramos uma antítese entre a maldade absoluta e a santidade perfeita” (*apud* HOEKEMA, 1999, p. 213).

Em todo o caso, o julgamento sobre o fato de um indivíduo ser ou não convertido fica sobremodo difícil, e boa parte dos crentes se dizem impossibilitados de fazê-lo. Como as condutas nem sempre são consentâneas com os ditames morais da religião, todos os cristãos, nalguma medida, maior ou menor, acabam se reconhecendo como pecadores.

No sistema prisional, entretanto, a tônica conversionista passa por algumas mudanças. A rotulação do sujeito como criminoso torna “sua tentativa de ‘sair do mundo do crime’ tão inverossímil para os outros a ponto de exigir praticamente um processo de conversão (despossessão) de tipo religioso” (MISSE, 2010, p. 25-26). Por sinal,

Na ausência de outras possibilidades de transformação da vida e no sentimento de impotência produzido pelo encarceramento, o encontro com um mundo religioso em que tudo se espera em um Outro, que é poderoso o suficiente para mudar aquilo que nós mesmos não conseguimos, é bastante compreensível. (MENANDRO; TAVARES, 2008, p. 345)

É que a conversão pode ser encarada com dois destaques. O primeiro se dá sob o viés individual, em que o acionamento do discurso religioso se alinha com uma

reorganização biográfica diante das agruras da prisão. O segundo, por sua vez, tem um caráter coletivo, já que implica na adesão à religiosidade e, por conseguinte, aos seus preceitos. Isso não significa que devemos encarar as conversões nos cárceres apenas sob o prisma de uma instrumentalidade da fé, como se isso também não ocorresse *extra* muros ou pudesse ser seguramente medida aqui fora (GUSMÃO, 2011, p. 59-60). Em todo o caso, não restam dúvidas de que os detentos “se apoiam em um poder divino como mecanismo de resiliência” (AMARANTE et al, 2013, p. 454).

Mas a questão é: se o indivíduo *extra* muros consegue passar despercebido em algumas de suas ações para boa parte das pessoas que o cercam, nos cárceres há uma vigilância constante (KRONBAUER, 2010, p. 62), o que exige do converso uma perfeição ininterrupta. E um exemplo simples pode nos ajudar a entender esse quadro.

Os cristãos afirmam que dois elementos devocionais diários são importantes: a leitura da Bíblia e a oração a Deus. Apesar disso, um sujeito pode muito bem anunciar essas “verdades”, estimulando que os demais repliquem tais práticas em suas vidas, sem, contudo, fazê-las em seu cotidiano. No cárcere, todavia, se o sujeito prega tais condutas a seus companheiros de cela, terá que invariavelmente realizar essas ações, sob pena de cair em descrédito.

Ou seja, ao se declarar crente, o preso ocupará uma determinada posição dentro da cadeia – marcada pelo descrédito – e o papel de religioso será posto à prova todo o tempo, devendo ser reafirmado permanentemente nas interações estabelecidas com os demais membros desse sistema social.

Mais do que qualquer outra, a realidade social criada e recriada numa instituição como a prisão é frágil e precária, as representações aí desempenhadas devem ser mantidas o tempo todo, mediante a mesma audiência, o que sem dúvida a torna mais tensa e mais sujeita à ruptura. Representar o papel de crente nesse sistema social significa conviver rotineiramente com ataques à sua representação e com tentativas de desacreditar e desestabilizar a sua identidade. (DIAS, 2005, p. 53)

Percebamos, pois, que não se trata de avaliar se a conversão foi verdadeira ou falsa, mas de entender que ela “é observada com reservas e suspeição pelos detentos não-crentes” (BICCA, 2005, p. 97). Por isso, mesmo que o sujeito tenha, de fato, “aceitado Jesus” – esse é um termo recorrente no discurso dos que dizem ter aderido

ao Evangelho (ARAÚJO, 2009, p. 89; BRUM, 2012, p. 204; LEMOS, 2005, p. 69; SCHELIGA, 2005b, p. 77-78) –, qualquer tipo de conduta contrária à moral cristã-pentecostal será tida, pelos demais encarcerados, como uma “prova” de que não houve conversão.

Aliás, não são poucos os casos em que aparece, discursivamente, a ideia de que o preso estaria se escondendo atrás da Bíblia, ou seja, simulando o vínculo religioso a fim de conseguir algum tipo de benefício (ANDRADE, 2014, p. 103-105; DIAS, 2005, p. 47-48; DIAS, 2006, p. 98-99; KRONBAUER, 2010, p. 65; LIVRAMENTO, 2012, p. 85; LOBO, 2005a, p. 26; MARQUES, 2009, p. 28; OLIVEIRA, 2012, p. 97-98; SANTOS, 2011, p. 44; SCHELIGA, 2000, p. 73-74; VARGAS, 2005b, p. 34). E o interessante é que os próprios detentos crentes colocam em cheque a conversão de um ou outro membro daquela comunidade de fé. Ainda, frequentemente presos que se declaravam evangélicos *interna corporis*, mantendo algum padrão moral, são soltos e acabam voltando para a cadeia, seja porque cometeram novos crimes, seja porque houve ordem de prisão emitida em seus antigos processos criminais.

Nessa esteira, conquanto alguns setores técnicos das unidades prisionais percebam positividade nos discursos religiosos, por exemplo, acalmando a cadeia (QUIROGA, 2005, p. 16; VARGAS, 2005b, p. 36), outros os entendem como meros paliativos aos sofrimentos do cárcere (SCHELIGA, 2005a, p. 65), chegando a equipará-los “com o papel do tabagismo ou do uso de drogas” (VARGAS, 2005b, p. 27-28).

Por sinal, vimos que entre os capelães evangélicos a lógica conversionista é uma tônica: “o mesmo Deus que é capaz de perdoar o ladrão também tem o poder de afastá-lo da atividade criminosa” (BIONDI, 2008, p. 9). Ocorre que mesmo entre os católicos há aqueles que apostam numa mudança de condutas a partir da vinculação religiosa, ou mesmo identificam a prisão como o lugar para que os detidos se livrem de uma moralidade deturpada e se tornem aptos para viverem de acordo com os parâmetros sociais vigentes (NIETO, 2008, p. 54 e 92).

Em muitos casos, porém, há um importante uso discursivo do perdão divino, que, nos termos bíblicos, lança os pecados no “mar do esquecimento” (ARAÚJO, 2009, p. 93). Teologicamente, a responsabilidade pelos erros é sempre do homem,

conquanto o Diabo possa ter exercido influência para que eles ocorressem. Mas tal estímulo não retiraria do homem a responsabilidade pessoal e intransferível por suas atitudes, devendo delas prestar contas:

Quando o homem peca, ele leva adiante o que é contrário à lei moral do universo e, conseqüentemente, ele é moral e legalmente culpado. Porque o homem é culpado diante do legislador universal, fazer o que é contrário ao seu caráter torna significativo o seu pecado e ele se torna moralmente significativo em uma história significativa. O homem tem uma culpa moral verdadeira. (SCHAEFFER, 2009, p. 165-166)

Ocorre que, no espaço prisional, essa ideia de perdão toma feições singulares. O fato de o indivíduo ser perdoado e ter apagado seu passado criminoso – liquidação ao menos na perspectiva divina, já que o sujeito continua cumprindo sua pena – faz com que, não raras vezes, o detento/criminoso queira se eximir de qualquer responsabilidade por seus atos, alegando que o Diabo ou algum encosto decidiu e agiu em seu lugar (KRONBAUER, 2010, p. 53-54; LOBO, 2005a, p. 22; MAGALHÃES, 2006, p. 105-106; QUIROGA, 2005, p. 20; TEIXEIRA, 2009, p. 68-69; VARGAS, 2005b, p. 34).²⁴ No mínimo há o reconhecimento de que se estava ao “lado do mal” (SANTOS, 2011, p. 51). Isso se dá, inclusive, porque a ênfase evangélica no refreio do pecado nesse “universo prisional tem suas proporções aumentadas. O crime que o indivíduo cometeu é explicado como resultado de uma vida imersa no pecado e controlada pelo demônio” (LOBO, 2005b, p. 78).

Não sem motivo um capelão católico escreveu: “Esta delinquência juvenil é fruto de uma vida leviana e alegre, irreflexiva e irresponsável, corrompida e viciosa, inconformista, rebelde e agressiva” (NIETO, 2008, p. 136). De fato, a imensa maioria dos detentos confessa que seus crimes foram resultado de terem vivido depravadamente, sem limites, buscando apenas a satisfação de seus desejos, e até que a própria prisão os fez reconhecer isso (DIAS, 2005, p. 43; SCHAEFFER, 2010, 59). Por isso, alguns atribuem o aprisionamento a uma espécie de bênção divina, que os teria livrado da morte ou da condenação por um crime mais grave (BRUM, 2012, p. 161; CARDOSO, 2010, p. 42-43; GUSMÃO, 2011, p. 117; RODRIGUES, 2005, p.

²⁴ Por outro lado, há quem garanta que “Essa não foi uma concepção presente entre os agentes religiosos evangélicos neste estudo” (LIVRAMENTO, 2012, p. 101).

18; VARGAS, 2005b, p. 31), ou mesmo viabilizado uma oportunidade para a mudança de vida (LIVRAMENTO, 2012, p. 76).

Outrossim, o viés moral, que atinge o preso com o dever de uma santidade incólume, dificulta, para alguns, a identificação religiosa (SEGATO, 2005, p. 41). Como a tipologia cristã na cadeia está normalmente ancorada nessa pureza, não poucos detentos sofrem embaraços para se reconhecerem evangélicos pelo fato de não atingirem esse ideal de condutas.

Os parâmetros do discurso cristão colocam, às vezes, metas e modelos tão inatingíveis que impedem as internas de se pensarem como “uma boa pessoa”. Isso se exemplifica nos depoimentos de algumas delas que, ainda tendo mudado sua forma de agir e de pensar, e acreditando em Deus, não conseguem se considerar convertidas, ou seja, suficientemente boas. (VARGAS, 2005b, p. 34-35)

Mesmo assim a conversão religiosa muitas vezes é vista “como condição que pode evitar o novo envolvimento com o crime” (MAGALHÃES, 2006, p. 86). Mas há outros fatores também dificultadores dessa conversão:

Os convertidos consideram como causas impeditivas da conversão de muitos companheiros o vício, o orgulho também no sentido de medo da crítica dos companheiros, a falta de compreensão do verdadeiro significado da religião, revolta, conflito interior, falta de incentivo, entre outras. (OLIVEIRA, 1978, p. 224)

Doutro lado, há os que emprestam à adesão religiosa, notadamente a pentecostal, uma espécie de mágica transformadora. Esses seriam os sujeitos que, conquanto tenham passado por obstáculos para se mostrarem íntegros à “qualidade da fé”, se mantiveram “fiéis” ao padrão moral que deles se requer. Mesmo assim, para esses ainda paira certa dúvida: será que o sujeito se converteu mesmo, ou a conversão é só dentro da cadeia? Quem o acompanhará fora da prisão a fim de certificar suas condutas? (KRONBAUER, 2010, p. 92; OLIVEIRA, 1978, p. 194) De fato, nessa esteira interpretativa não haveria “diferença notável” nos níveis de reincidência entre os que se converteram e os não convertidos (SEGATO, 2005, p. 44).

E cabe frisar que a frequência às atividades religiosas também possui significado próprio no contexto prisional, que nem de longe pode significar uma real adesão (ARAÚJO, 2015, p. 71; BRAUN, 2013, p. 87; COLARES, 2011, p. 110; LOPES, 2005, p. 76-77). Por vezes os próprios grupos religiosos entendem que os presos os procuram em busca de benefícios materiais, e não de ordem espiritual (DUARTE, 2002, p. 30; MELO, 2005, p. 85). Além disso, como em muitos presídios a assistência é prestada nas galerias e não em um local próprio, o discurso evangélico acaba sendo ouvido por todos os detentos, fazendo com que a passagem de traficantes pelas cadeias gere alguma empatia com esse discurso (CUNHA, 2009, p. 257).

Ainda, certamente há aqueles que se interessam por dada religião e até querem seguir seus preceitos ou aprender mais com seus mentores. Por outro lado, temos que pensar no quão extenuante deve ser passar mais de 22 horas por dia trancafiado num local superlotado, esperando um tempo que parece não passar. Há pouquíssimo contato real e cotidiano com o mundo exterior: as aulas do Ensino Fundamental, às quais um número bem reduzido de presos tem acesso (JULIÃO; ONOFRE, 2013; MAEYER, 2013; OLIVEIRA, 2013; VIEIRA, 2013), as visitas, quando muito, uma vez por semana, ou o porte ilegal de celulares. Por isso, qualquer possibilidade de sair da cela, ou mesmo de receber uma visita externa, é motivo suficiente para viabilizar interações (GUEDES, 2006, p. 566; LIMA, 2011, p. 92).

Mesmo não acreditando na doutrina, algumas internas assistem aos cultos porque, também, estes são espaços e momentos que preenchem o tempo de permanente ócio e permitem contato com o mundo de fora. Isso porque os cultos são uma das escassas alternativas de sociabilidade, de conforto e de transcendência na cadeia. (VARGAS, 2005b, p. 31)

Pelo exposto, a conversão nos cárceres ganha outros contornos, que vão desde o uso instrumental da fé – inclusive quando o detento perde a capacidade de transcendência e volta à criminalidade porque sabe que será acolhido – até uma dificuldade de se mostrar plenamente fiel aos valores religiosos. Trata-se mesmo de um caminho difícil de trilhar, em especial por conta da vigilância diuturna.

2.4.2 Ecumenismo evangélico

Como o campo protestante se apresenta bastante diversificado em sua teologia, resta importante perquirir como ocorre o relacionamento entre as várias matrizes. Haveria alguma marca denominacional ou uma espécie de ecumenismo evangélico?

Antes, porém, vale repisar que a Pastoral Carcerária católica possui um viés mais ecumênico. Isso se dá inclusive porque, desde o descobrimento do Brasil, essa religião, “como cultura de inclusão, hegemônica, não fez oposições, que não pudessem ser vencidas, ao fato de o negro manter uma dupla ligação religiosa” (PRANDI, 2006, p. 97). Nos cárceres há uma tônica de que sua assistência religiosa “é universal e se oferece indistintamente a toda a população presa, com o respeito máximo a todas as crenças, com as que desejam manter relações reais e de colaboração dentro dos ditames ecumênicos de mútua aceitação e compreensão” (NIETO, 2008, p. 167). Em contrapartida, é pelo menos desde o final da década de 1970 que, nos cárceres, há religiosos evangélicos contrários ao ecumenismo (OLIVEIRA, 1978, p. 154-155).

Dito isso, é fato que o espaço prisional abriga um número exponencial de evangélicos genéricos. O Censo demográfico de 2010, realizado pelo IBGE, apontou que o grupo “evangélico não determinado” atingiu 4,8% da população, superando os protestantes históricos. Mas essa rubrica provocou – e ainda tem provocado – um certo embate entre os estudiosos sobre seu verdadeiro alcance e sentido.

Segundo Santos (2014, p. 31), esse dado não necessariamente indica menor institucionalização dos crentes, já que em nossa atual sociedade a rigidez de dada matriz pode provocar a permuta por outra dentro do mesmo gênero, ou seja, por uma denominação “mais flexível e liberal”. Noutra linha, Novaes (2013) afirma que o grupo assemelhar-se-ia com os católicos não praticantes; contudo, enquanto esses ainda recorrem aos sacramentos e rituais – como batismo e unção de enfermos –, aqueles não utilizariam essa lógica de reafirmação a um pertencimento institucional. Ainda, Camurça aponta que

Embora [o sociólogo Ricardo] Mariano tenha falado em diminuição do compromisso religioso, penso isto significar mais um fim da *pertença exclusiva* do que a tendência a uma vinculação apenas *nominal* a uma religião que vai se tornando majoritária. Isto porque este *evangélico genérico* desenvolve uma atividade intensa e uma mobilização em torno de um estoque variado de opções que o universo evangélico – agora transmutado em “mercado de bens simbólicos” evangélicos de estilo moderno – oferece. (2013, p. 75, grifos no original)

Seja como for, os que estão recolhidos no sistema prisional, e que se dizem evangélicos, na imensa maioria dos casos – nossas pesquisas apontaram algo próximo à unanimidade – não se postam como filiados a alguma instituição ou igreja. Mas isso não ocorre pelos motivos apontados pelos autores acima, que traçam suas teses para o espaço dos homens livres.

É que, via de regra, há uma homogeneidade evangélica dentro dos cárceres (ANDERY, 2012, p. 54; GUSMÃO, 2011, p. 114; LOBO, 2005a, p. 26), “a despeito das diferenças significativas que algumas delas apresentam, principalmente em termos das exigências comportamentais de seus fiéis, na sociedade mais ampla” (DIAS, 2006, p. 105). Mas como a maioria das igrejas credenciadas atua de forma isolada, há casos em que os próprios detentos inauguram uma nova instituição, também com essa tônica genérica (LEMOS, 2005, p. 72-73).

Há, claro, exceções, em especial entre as igrejas que, para além da evangelização, exigem fidelidade denominacional (KRONBAUER, 2010, p. 51) ou apregoam seus “usos e costumes” nos cárceres. Mas existem vozes denunciando os problemas que tais elementos podem provocar:

Por exemplo: uma certa denominação evangélica tinha alguns costumes que eram extremamente prejudiciais, se praticados dentro das prisões. Entre eles, a proibição de ficar sem camisa e somente com calça comprida. Imagine uma pessoa que só pode tomar banho de sol algumas vezes na semana, e somente por algumas horas, que não pode se beneficiar dos raios solares. Certamente, poderá ter problemas de pele e outros de saúde, pois, segundo se aprende no cárcere, “é pecado ficar sem camisa”.

Outro exemplo comum é a proibição de assistir TV. Pense numa unidade prisional que disponibiliza telecursos. O preso, membro de determinada instituição religiosa, não pode assistir; logo, não poderá usufruir do direito que lhe é concedido de aprender algo que venha a somar no seu futuro. (GODOY JUNIOR, 2015, p. 36)

Além disso, a não identificação institucional com dada igreja propicia tanto a busca de benefícios materiais em todas elas quanto a falta de um compromisso real com determinada comunidade de fé. A narrativa de um culto de batismo ilustra bem a questão:

Ao tomar a palavra, o pastor convocou os candidatos ao batismo para preencherem uma ficha, por meio da qual seriam cadastrados como membros da Igreja Batista. Alertou para o compromisso que os internos deveriam ter com a igreja daquele dia em diante. As fichas deveriam ser preenchidas antes da cerimônia e as questões a serem respondidas eram: nome, endereço, número de identidade, telefone, data da conversão e que religião seguia antes da conversão. Percebi um certo desconforto de alguns em fornecer informações pessoais, um deles chegou a perguntar se alguém iria na sua casa e outro, se poderia frequentar outra igreja caso desejasse. (LOBO, 2005b, p. 82)

Ainda, boa parte dos conversos nos cárceres não mantinha qualquer tipo de ligação com a esfera religiosa evangélica antes de ser preso (DUARTE, 2002, p. 33); ou melhor, alguns relatam que tiveram visitas esparsas, muito irregulares, especialmente às igrejas evangélicas (COUTINHO, 2009, p. 94-95). Veremos, a partir de nossa etnografia, que há detentos ungidos pastores no cárcere que nunca entraram em qualquer igreja na época de liberdade!

Aliás, nas falas dos presos aparecem com maior frequência citações da Universal do Reino de Deus e da Mundial do Poder de Deus (sugiro que em razão do caráter midiático para a solução de impasses da vida), da Assembleia de Deus (talvez por ser a que mais possui adeptos entre os evangélicos) e das que nomino “igrejas de porta de garagem” (essas que sobressaem nas periferias urbanas e não estão subordinadas a nenhuma denominação). Tais visitas buscavam a solução de algum problema – como de drogadição – ou atendiam a convites de parentes ou vizinhos crentes que os queriam ver convertidos.

Isso talvez justifique, inclusive, a pouca compreensão acerca de elementos básicos à fé cristã. Em resposta ao questionamento sobre o que, ou quem, seria o Espírito Santo, ouvi expressões como “você me apertou agora nessa pergunta”, “não sei explicar não”, “pra mim é a mesma coisa de Jesus, que morreu por nós para salvar nossa vida”, “não sei, não fiz a primeira comunhão” e “não sei, mas Deus entende o que eu quero falar”.

Em contrapartida, há situações em que os detentos, outrora pertencentes a igrejas evangélicas, acabaram se “desviando”:

Estes jovens caracterizam sua juventude como um período em que teriam dado suas *cabeçadas* e depois teriam se arrependido do que fizeram. A vida, a partir do momento em que ingressaram na prisão, tornou-se um inferno. Por terem se afastado da igreja e de Deus, estariam sofrendo consequências nefastas, o que ratifica o discurso pentecostal. Como a prisão oferece todo o tempo para reflexão, permite-lhes a retomada da prática evangélica, enquadrando-se na passagem bíblica do *filho pródigo*. (KRONBAUER, 2010, p. 87, grifos no original)

No mesmo passo, as afirmações de pertencimento evangélico se dão com vistas a se diferenciar da “massa carcerária”²⁵, alegando bom comportamento e uma mudança de vida e valores. Não há qualquer busca por flexibilidade (ALVES, 2010, p. 33); pelo contrário, as afirmações tendem a ser categóricas no sentido de uma ruptura com o passado delinquente. A procura, aqui, é por um sentimento de plausibilidade que legitime a conversão religiosa, protótipo histórico da alternância (BERGER; LUCKMANN, 2003).

Ainda, em nossas pesquisas na PPACP nenhum detido soube identificar com precisão quais igrejas ou denominações lhes prestavam assistência religiosa no cárcere. Os capelães e agentes religiosos são sempre referidos como “irmãos”, sem que qualquer bandeira denominacional seja estendida.

Ou seja, a maioria absoluta dos presos que se declaram evangélicos podem ser enquadrados na rubrica “evangélico não determinado”. O que importa aos detentos é que os religiosos ali estão para lhes transmitir uma palavra de Deus (ANDERY, 2008, p. 11; COLARES, 2011, p. 112), confortando seus corações.

Mesmo assim, os encarcerados que se declaram evangélicos se destacam “tanto por sua aparência quanto por sua conduta, radicalmente diferente daquela adotada pela massa carcerária” (DIAS, 2005, p. 40). No caso da aparência, há presídios em que não se exige o uso de uniformes pelos presos quando esses saem

²⁵ Utilizamos o termo tendo como referência excludente os presos que se declaram evangélicos, participantes ou não de alguma denominação. Ou seja, excetuados os crentes, todos os demais internos fazem parte da “massa”.

das celas e, por isso, alguns trajam ternos (KRONBAUER, 2010, p. 64) ou camisas sociais (DIAS, 2007, p. 224-225; LOBO, 2005b, p. 81-82).

Por sinal, há interessante pesquisa de Suzanne Brenner sobre os motivos pelos quais algumas jovens javanesas haviam subitamente adotado o *jilbab*, traje islâmico tradicional para mulheres. Segundo Geertz, são arrolados alguns

correlatos emocionais dessa mudança de vestuário, que é uma mudança na maneira de ser/estar no mundo: preocupações sobre estar à altura das exigências do novo traje, intensificação das preocupações com pequenas transgressões, e o sentimento de estar constantemente sob uma vigilância moral rigorosa, não apenas por parte de Deus e da consciência, mas de todas as pessoas ao redor, buscando avidamente falhas e lapsos. (2001, p. 164)

Aqui, pois, nos parece que há uma correlação das instâncias. O detento evangélico também tem que “policar” seu comportamento, evitando qualquer transgressão – ela o levaria ao descrédito em relação à fé – diante daqueles que o vigiam diuturnamente.

2.4.3 Celas exclusivas para os crentes

A galopante adesão nos cárceres à religião cristã de matriz evangélica e o fato de a imensa maioria dos detentos não se filiar a dada denominação justificam, *per si*, a existência das “celas evangélicas”, o que não é uma novidade no sistema prisional (OLIVEIRA, 1978, p. 174). Tais espaços, de uso exclusivo dos “irmãos da igreja”, também servem “de proteção contra a violência e os juramentos de morte entre os grupos de internos” (VARGAS, 2005b, p. 23), uma espécie de “blindagem dos conversos” que inibe as “influências perniciosas do ambiente prisional” (DIAS, 2006, p. 92-93). Ainda, para os demais presos não convertidos que ali residem, essas celas funcionam como uma espécie de seguro (ALGRANDI, 2011, p. 63; ANDRADE, 2014, p. 85-90; DIAS, 2007, p. 231; KRONBAUER, 2010, p. 74), por vezes nem tão inviolável assim (MARQUES, 2009, p. 32-33). Mas o que é o seguro?

É cediço que os juízos emitidos sobre alguns tipos de pecado acabam alcançando maior reprimenda moral. Se se considerar que tanto a mentira quanto a homossexualidade são tidas como pecaminosas para a maior parte dos cristãos, não precisamos pensar muito para constatar que essa sofre uma reprovação muito maior que aquela. Talvez por isso haja algumas igrejas que incluem os LGBTs, como a Igreja Cristã Contemporânea, com sede no Rio de Janeiro e que já alcançou Minas Gerais e São Paulo, muito embora não se tenha notícia de nenhuma denominação formulada propriamente para os mentirosos.

Essa divisão entre os pecados ressoa, em certa medida, nos cárceres. A criminalidade também possui um código de ética, e os presos que o violam podem ser duramente punidos pelos demais (KRONBAUER, 2010, p. 54-56). Para ficarmos com apenas poucos exemplos, é quase censo comum a noção de que os estupradores, quando encarcerados, são vítimas de abusos sexuais cometidos pelos demais presos com os quais dividem a cela. Outros que são submetidos ao seguro, ou “prisão dentro da prisão” (DIAS, 2007, p. 230) – algo que os separe do convívio ordinário “e das possibilidades de agressão física” (SCHELIGA, 2005b, p. 79) – são os milicianos: eles não podem se juntar à “massa carcerária”, sob pena de um grave risco à integridade física, já que os criminosos não costumam perdoar policiais corruptos. Outros, ainda, são os que cometem crimes contra crianças, sejam quais forem os abusos perpetrados. Por isso existe o seguro,

um local reservado, dentro da unidade prisional, para abrigar os indivíduos que correm algum risco mais sério de morte ou de sofrerem agressões físicas; isso porque esses riscos, infelizmente, já fazem parte das prisões. (CÉSAR; FRANCO; SILVA JUNIOR, 2016, p. 62)

Para que se tenha uma ideia, em junho de 2016 recebi cópia de uma carta assinada por um detido numa das unidades do Estado de São Paulo. Ele se declarou evangélico e pedia a doação de uma Bíblia. A que possuía, pelo fato de já ter passado “por mãos de grandes criminosos de ‘renomes’ e que já não estão mais na terra, se converteram e estão no Descanso de Cristo ou em Cristo”, “está sem capa, falta páginas, tem folha suja”. Mas o pedido se devia a uma história que vale à pena transcrever:

Dentro de qualquer presídio existe um lugar que se chama pote, é considerado como local de seguro onde o Detento passa apenas alguns dias. É tenebroso. Se alguém quebra uma Disciplina interna, vai para o pote. E uma dessas idas ao pote, um Cristão foi parar neste lugar escuro e mofado, só porque houve uma pequena palavra mal interpretada por um agente carcerário. Mas, ele chegando ao tal pote, havia uma outra pessoa, e que não perdeu tempo em falar do amor de Jesus Cristo para aquela pobre criatura de Deus, que estava com frio, fome, gemendo de medo.

Quando terminei de falar do amor de Cristo para àquele rapaz, de repente, chegaram outros Detentos no pote, e com certa força e violência arrancaram a porta maciça de ferro, e me disseram: Você crente, não tem nada há ver com o assunto que vamos tratar com esse rapaz. Era um dia que falamos nos presídios A Segunda-feira sem lei. Eles disseram ao rapaz gemendo de medo, e que já sabia o porquê aquele batalhão de homens Detentos estavam ali; e hoje é o dia da cobrança, e você vai morrer esta tarde.

Naquele mesmo instante, um dos Detentos que arrancara a porta de ferro me perguntou: Ore por esse seu companheiro do pote, e lhe pede para aceitar a sua confissão da fé em Jesus o Salvador, pois, após isso, vamos separar a cabeça do corpo dele. Eu fiz o que me pediram. A confissão de fé a Jesus foi feita para aquele pobre rapaz, que jamais a família sabia o certo da morte do ente querido, e muito menos eu. Era uma cobrança. E logo em seguida, foi separado a cabeça do corpo daquele rapaz. Foi lindo vê-lo aceitar Jesus, e triste em vê-lo morrer. Já pensou se eu não tivesse a Bíblia que há muitos anos me segue dentro do cárcere não estivesse em minhas mãos naquele momento? Eu não teria lido para aquele rapaz o Isaías 53 inteiro (...).

(...) necessito lhes fazer uma pergunta: Eu já tenho Jesus como o meu Dono, o Proprietário de tudo, mas, se tiver que voltar para o pote, e alguém estiver lá dentro, e me pedirem para abrir a minha Bíblia, e desejam o texto que na qual falta na minha Bíblia, será que não serei eu o réu da perda de qualquer membro? (mantida a redação original)

De se ver que a situação dos presos colocados no seguro é muito mais intranquila. Se enjaulados com os demais, as violências são constantes e podem chegar à morte. Tais barbáries muitas vezes são filmadas pelos presos, através de aparelhos celulares que não deveriam estar em suas mãos (FERNANDO, 2016; FURTADO, 2015; PARCEIRO157, 2016; REBOUÇAS, 2016).

As tais celas evangélicas simbolizam, pois, proteção a esses grupos ainda mais fragilizados e que correm risco iminente de morte (DIAS, 2006, p. 103; SCHELIGA, 2005a, p. 61). Mesmo assim, nalguns casos essa divisão não é formalmente realizada pela administração prisional, mas pelos próprios detentos (ALMEIDA, 2014, p. 1216; OLIVEIRA, 2012, p. 68-69), que inclusive podem acabar impondo preceitos morais e

comportamentais aos que ali residem (ANDRADE, 2015, p. 165-166; LOBO, 2005a, p. 27).

Outra questão importante a ser considerada é que, fora dos muros da prisão, praticamente inexistente essa possibilidade de convivência quase exclusiva com pessoas que professam a mesma fé. Afinal, esse indivíduo terá que retomar o trabalho, o estudo, os afazeres cotidianos, convivendo diuturnamente com pessoas de outras crenças.

Aliás, há um jargão evangélico sobre o “primeiro amor” do novo convertido, que anuncia sua adesão religiosa aos quatro cantos justamente na tentativa de propagar a salvação recém-conquistada. Até mesmo alguns católicos propõem que os presos sejam treinados e capacitados para que se transformem em evangelizadores (NIETO, 2008, p. 122). Por isso, em determinadas unidades prisionais há detentos que se colocam como missionários (GUSMÃO, 2011, p. 114; LOBO, 2005a, p. 22):

O proselitismo religioso na PEJ [Penitenciária Estadual do Jacuí] conta, também, com um reforço interno constituído pelo envio de *missionários* ou *obreiros presos* a outras galerias onde não há evangélicos. Isso é uma atividade constante naquela unidade prisional. Os missionários ou obreiros são preparados pelos líderes dos dois grupos evangélicos da PEJ e enviados às outras galerias para fazer evangelização. A evangelização tem respaldo da direção da penitenciária e das lideranças internas das outras galerias. Desta forma se verifica o grau de influência dos líderes evangélicos nesta prisão. (KRONBAUER, 2010, p. 91, grifos no original)

Em todo o caso, alguns não tomam como bíblica a ocorrência dessas celas:

Cria-se então um paradoxo em relação ao que a Bíblia ensina para os cristãos com o seguinte termo: Vocês são o “sal da terra”. O que Jesus estava ensinando era que, aqueles que se convertem a Ele, devem partir do princípio de fazer a diferença em seu ambiente. Os presos que se convertem adotam uma atitude contrária ao pedido de Jesus. Como eles podem fazer a diferença se procuram morar somente com os convertidos? (FARIA, 2006, p. 52)

Mas há os que defendem a segregação porque “isso promove a comunhão entre os novos irmãos, a consolidação da fé e contribui para uma ‘cadeia calma’, resultado da mudança de comportamento dos detentos” (LOBO, 2005b, p. 76). Outros

insistem nessa esteira alegando que as drogas ilegais e a violência dificultariam a estabilização da identidade religiosa (DIAS, 2006, p. 95).

O que se mostra, aqui, é um paradoxo no exercício da fé evangélica. Seria mais importante defender-se das agruras e vicissitudes do cárcere ou cumprir a ordem de Cristo e anunciar a salvação aos “perdidos”? A resposta depende do contexto de cada presídio.

De um lado, dada a fragilidade do sistema prisional, muitos preferem a primeira opção: num ambiente de “poucos amigos” é melhor cuidar da própria vida. O ímpeto missionário fica em um segundo plano, relegado a eventual ocasião oportuna. De outro, caso os evangélicos sejam possuidores de maior respeitabilidade diante da “massa carcerária”, a separação nas celas exclusivas abre margem para empreitadas missionárias e de evangelização de outros detentos.

2.5 ENTENDIMENTOS PRELIMINARES

Ao longo desse capítulo percebemos algumas nuances que tornam plausível a criação de uma rubrica específica para designar as formas pelas quais as religiões estão em disputa nesse espaço, além de laborarem com linguagens e bens simbólicos específicos.

A radiante inclusão evangélica nos cárceres, principalmente através de uma proposta individual, se contrapõe ao parco envolvimento católico. Em algumas unidades prisionais, tal como a que estudamos, a proporção de ingresso institucional é cerca de 10 vezes maior entre os evangélicos. Parece-nos que esse *campo* tem contribuído para o declínio do catolicismo e a consolidação dos pentecostais nos espaços fora dos cárceres.

Além disso, surgem novas roupagens discursivas e práticas. Dotado de regras e valores próprios, bem como de uma vigilância constante, há bastante ingerência no viés conversionista. Mesmo para aqueles que buscam apenas as benesses materiais das igrejas, a todo momento o sujeito deve ratificar seu compromisso com a fé através de comportamentos íntegros.

Mas essa fé, traduzida como adesão religiosa, não encontra amparo numa denominação específica. As atividades evangélicas tendem a se manter homogêneas, numa ritualização pentecostal padrão – mesmo que alguns espaços semânticos sejam modificados –, negligenciando nuances e características peculiares, por exemplo, como as inerentes às igrejas neopentecostais. Haveria, no caso, uma desneopentecostalização das igrejas neopentecostais, que não se balizariam na mesma dualidade dinheiro-demônio vivenciada fora dos muros da prisão. Aliás, a construção de locais exclusivos, direcionados apenas aos crentes e aos detentos que necessitam de maior segurança, corroboram a ênfase de uma moralidade pentecostal.

Isso posto, vejamos como se estabelece o *campo religioso brasileiro prisional* em uma unidade juizforana, a Penitenciária Professor Ariosvaldo Campos Pires (PPACP).

3 AS PERCEPÇÕES RELIGIOSAS NA PENITENCIÁRIA PROFESSOR ARIOSVALDO CAMPOS PIRES (PPACP): DINÂMICAS DE UMA PESQUISA DE CAMPO

Antes de situarmos o que revelou nossa etnografia em uma das unidades prisionais de Juiz de Fora, parece-nos acertado traçarmos algumas considerações sobre o início do aprisionamento como pena imposta pelo Estado e a implantação histórica dessa sistemática em nosso país.

A privação da liberdade, pelo menos até a segunda metade do século XVIII, tinha como mote guardar e conter os réus até o ponto onde esses seriam julgados e sofreriam a imposição da pena *in concreto*. É que não há “nesse período da história sequer um germe da prisão como lugar de cumprimento de pena, já que o catálogo de sanções praticamente se esgotava com a morte, penas corporais e infamantes” (BITENCOURT, 2004, p. 8).

O encarceramento tinha a finalidade custodial, e a punição visava o sofrimento físico e psíquico do criminoso – através de torturas, amputações e mutilações as mais diversas –, quando não sua própria morte. A tônica, pois, era a vingança privada, fundamentada unicamente na “pura e simples retribuição a alguém pelo mal que havia praticado” (GRECO, 2011, p. 126). Nesse passo,

Pode-se dizer que a sociedade feudal conhecia o cárcere preventivo e o cárcere por dívidas, mas não se pode afirmar que a simples privação da liberdade, prolongada por um determinado período de tempo e não acompanhada por nenhum outro sofrimento, fosse conhecida e portanto prevista como pena autônoma e ordinária. (MASSIMO; MELOSSI, 2006, p. 21)

Na Idade Média começaram a surgir as prisões de Estado e as eclesiásticas. Enquanto aquelas eram destinadas aos inimigos da realeza e aos traidores e adversários políticos dos detentores do poder, essas puniam os sacerdotes insurgentes a fim de que, “por meio da penitência e da oração, se arrependessem do mal causado e obtivessem a correção ou emenda” (BITENCOURT, 2004, p. 10). Portanto, a pena também não era a privação da liberdade em si mesma, “mas sim a ocasião, a oportunidade para que, no isolamento da vida social, pudesse ser

alcançado aquilo que era o objetivo ideal da pena: o arrependimento” (MASSIMO; MELOSSI, 2006, p. 25).

É justamente a esfera penitencial canônica que deu origem ao vocábulo penitenciária, hoje largamente empregado pelas instâncias estatais. A doutrina católica disciplina o que se espera do penitente e direciona noções que serão retomadas em várias oportunidades pelas assistências de cunho religioso nos cárceres em geral e juizforanos, mote de nossa pesquisa. Ela anseia que o indivíduo: 1) num exame de consciência, tenha “coragem suficiente para descobrir as falhas e os pecados”; 2) se arrependa, um misto de contrição (abominação do pecado cometido) e desejo de não mais praticá-lo; 3) tenha o “propósito de realmente modificar, de mudar o rumo de sua vida”; 4) confesse os pecados, que propiciaria a sensação de alívio e leveza; e 5) se direcione para “atos bem concretos, como, por exemplo, restituir o que se roubou ou reparar uma injúria” (HASTENTENFEL; GUELLA, 1996, p. 144-145).

Um pouco adiante, já nos séculos XVI e XVII, houve um incremento considerável na crise do regime feudal que, aliada à propagação de guerras entre as nações, acabou produzindo um imenso contingente populacional marcado por muita pobreza. Esse quadro social levou a um aumento significativo de crimes contra o patrimônio, cometidos sem violência, com vistas ao abrandamento da fome.

E é aqui que se começam a construir locais para correção e trabalho desses apenados. Voltado à pequena delinquência, o modelo se espalhou por toda a Europa e deu sustentação às *houses of correction* e às *workhouses* inglesas (MAIA, 2014, p. 12). No caso do Brasil colonial e da América espanhola, as instituições penais “existiam para punir e isolar” (CHAZKEL, 2009, p. 9).

Por sua vez, foi o período do Iluminismo, inaugurado com a Revolução Francesa, que deu destaque à pena de privação da liberdade destinada a todos os criminosos. Aparecia, sob o primado da razão, a embrionária discussão acerca da dignidade intrínseca do homem, que modificou tanto o processo penal (a condenação deveria ocorrer apenas se houvesse prova suficiente) quanto a execução da pena (minorando os resquícios das penalidades aplicadas na época da vingança privada). “O ser humano passou a ser encarado como tal, e não mais como mero objeto, sobre

o qual recaía a fúria do Estado, muitas vezes sem razão ou fundamento suficiente para a punição” (GRECO, 2011, p. 130).

Segundo Bitencourt (2004, p. 31-56), vários pensadores, nessa mesma época, lutaram por mudanças no sistema prisional, dentre os quais se destacam Cesare Beccaria, John Howard e Jeremy Bentham. A ideia corrente era de que, além de simplesmente punir e sancionar o infrator das leis, a prisão deveria, também, reformá-lo, ou, em dizeres mais atuais, ressocializá-lo, reinseri-lo socialmente.

A tentativa de reformar o preso por meio da religião é muito antiga, e já na época do Império Romano o Estado chamou os sacerdotes aos cárceres para dar-lhes consolo e assistência moral necessária. A ideia de que os clérigos ou monges fossem recolhidos a suas celas nos mosteiros da Idade Média para se dedicarem à meditação e arrependem-se da falta cometida, reconciliando-se assim com Deus, praticamente foi a determinante da construção da primeira prisão destinada ao recolhimento de criminosos, a *House of Correction*, construída em Londres entre 1550 e 1552, e John Howard, autor de *The state of prison in England and Walles*, de 1576, converteu a assistência religiosa em um dos pontos fundamentais de seu sistema carcerário, propondo que em todas as prisões houvesse um capelão e que se realizassem no presídio práticas religiosas e a leitura de livros religiosos antes das refeições. (MIRABETE, 2014, p. 74, grifos no original)

Como vimos, essa mesma noção corretivo-ressocializadora foi publicada numa cartilha da Coordenadoria de Assistência Religiosa e Política Sobre Drogas, vinculada à Secretaria de Estado de Defesa Social do Estado de Minas Gerais, que aponta como missão

Incentivar a reintegração social e proporcionar a mudança de comportamento dos indivíduos privados de liberdade, anunciar os valores éticos e morais descritos nos livros de instruções religiosas e nas políticas sobre drogas, visando a humanização de todo o Sistema Prisional do Estado de Minas Gerais. (MINAS GERAIS, 2013, p. 11)

Outrossim, trazendo tais reflexões acerca da implantação da pena privativa de liberdade para o contexto brasileiro, é importante destacarmos o que acentua Albuquerque Neto:

A partir do que ditava o Código Criminal de 1830, iniciou-se, no período em tela, a construção, em todo o Império, de estabelecimentos onde pudessem ser aplicadas as penas de prisão simples e, principalmente, de prisão com trabalho, objetivando a correção moral do criminoso e sua conseqüente devolução ao convívio social, morigerado, disciplinado e acostumado com a rotina do trabalho. Com isso, o Brasil se inseria no rol das nações civilizadas, mostrando-se ao mundo com ares de país moderno, cujo trato de seus prisioneiros podia ser comparado com os referenciais europeus e norte-americanos. (...) Sendo assim, a prisão não foi instituída no Brasil para ser uma punição para escravos, mas um mecanismo liberal de controle social e reforma de criminosos que foi adaptado às peculiaridades e demandas de uma sociedade escravista. (2009, p. 76)

Como no século XIX a educação formal era um privilégio de poucos, a Casa de Detenção carioca, construída em 1856, proporcionava aos presos – muitos detidos por vadiagem – “o único contato substancial que teriam com o Estado e a rara oportunidade de ganharem uma educação cívica” (CHAZKEL, 2009, p. 9), mesmo com os horrores de suas instalações precárias. Por outro lado, também no Rio de Janeiro havia a Casa de Correção – que bem depois viria a ser nomeada Penitenciária Lemos Brito –, construída entre 1834 e 1850 a partir de uma ordem exarada na Carta Régia de 1769 e destinada às penas de prisão com trabalho, já que abrigaria ociosos e desordeiros. Sobre ela se escreve com um viés mais negativo:

As prisões brasileiras do século XIX eram lugares de morte. As estatísticas da Casa de Correção do Rio de Janeiro são impressionantes: 245 dos 1.099 internos que entraram entre junho de 1850 e dezembro de 1869 morreram na prisão. Se excluirmos os sentenciados a penas de menos de dois anos, temos 236 mortes entre 656 internos (36%). Para os condenados a mais de dez anos, as taxas de mortalidade excederam 50%, e entre os 32 internos sentenciados a mais de vinte anos, 27 morreram, dois foram transferidos e dois foram perdoados. O único sobrevivente havia entrado na prisão um ano antes; podemos apenas imaginar por quanto tempo ele ainda sobreviveria. (BRETAS, 2009, p. 189)

A seu turno, a Casa de Correção de Pelotas, no Rio Grande do Sul, datada de 1830, já trazia em sua estrutura o viés pós-iluminista: “a luz, a claridade, tem papel central, favorecendo a disciplina, a higienização, a vigilância sistemática” (AL-ALAM; MOREIRA, 2009, p. 51). Mas, também ali, a cadeia era úmida, fria e insalubre, com péssima alimentação fornecida aos presos, insegurança generalizada e acomodações precárias. Por sinal, já na segunda metade do século XIX há indicações de que os

policiais eram mal remunerados, ganhando cerca de 40% do soldo de um servente de pedreiro e 1/3 de um operário de terceira classe (AL-ALAM; MOREIRA, 2009, p. 61).

Em Recife, a Casa de Detenção inaugurada em 1855 diferenciava os presos segundo a gravidade de suas penas a partir do corte de cabelo: dessa forma era possível identificar "quem era quem dentro do presídio e o lugar que cada um deveria ocupar no seu funcionamento" (MAIA, 2009, p. 114). Cuidados com a higiene e questões relacionadas à religião e ao trabalho tinham conotações moralizantes:

Além das orações matinais que os regulamentos previam, a Ordem Terceira de São Francisco celebrava missas para os presos ouvirem todos os domingos e dias santificados. Um altar móvel era erguido na varanda do observatório central, de onde todos os presos poderiam ouvi-la de dentro de suas celas. Os detentos que apresentassem bom comportamento recebiam permissão para assistir ao ato religioso no corredor, vigiados bem de perto por guardas. Aqueles que quisessem se confessar para receber a eucaristia aos domingos tinham de solicitar ao administrador um confessor. Esta norma auxiliava a avaliar quem estaria mais ou menos enquadrado no que se qualificava *preso de bom comportamento*.

[nota 17] Os presos que professassem outra religião tinham direito de praticá-la dentro de sua cela e de modo reservado, desde que comunicassem a sua fé para serem dispensados de assistir às missas. (MAIA, 2009, p. 115, grifo no original)

Ainda em Recife, o início do século XX marcou a edificação de uma Escola Correccional dentro da Casa de Detenção, onde "seriam recolhidos os conhecidos econômica e moralmente inadequados socialmente: prostitutas, loucos, mendigos, desordeiros, crianças e adolescentes abandonados". Isso mesmo diante das críticas e denúncias dos "riscos dos contatos perniciosos das crianças com os prisioneiros condenados" (MENEZES, 2009, p. 251).

No Ceará, por sua vez, em 1859 existiam "poucas prisões em condições mínimas de manutenção e segurança", a maioria "casas particulares improvisadas", sendo certo que um regulamento de 1884 previa a criação de salas específicas voltadas ao culto religioso (FONTELES NETO; MARIZ; PIMENTEL FILHO, 2009, p. 164 e 167).

Em Minas Gerais, a primeira unidade prisional foi inaugurada em 1938, na cidade de Ribeirão das Neves, região metropolitana de Belo Horizonte. Atualmente nomeada Penitenciária José Maria de Alkimim (antiga Penitenciária Agrícola de

Neves), está em vista de ser desativada a partir da realocação dos seus mais de 1.800 presos em outras unidades.

Já a segunda unidade mineira é a atual Penitenciária José Edson Cavaliere (PJEC), situada em Juiz de Fora e inaugurada em 1966 para abrigar presos comuns mas que, a partir de 1969, teve seu perfil alterado para alojar presos políticos.

Ademais, vale ressaltar que o Estado de Minas Gerais foi o primeiro a implantar um presídio privado no país, no Complexo Penitenciário Público Privado de Ribeirão das Neves, em janeiro de 2013. O CPPP é destinado apenas a presos masculinos do regime fechado, não aceitando condenados por crimes sexuais a fim de evitar problemas de convivência entre os encarcerados. Além disso, em várias unidades pelo Estado há “empresas privadas lucrando com o fornecimento de alimentação, serviços de saúde, trabalho e educação para os detentos, além da própria administração e manutenção de presídios” (GUIMARÃES, 2006, p. 296). Ainda, esse Estado é o maior incentivador do Método APAC, que possui nítido viés religioso.

Finalmente, é salutar enfatizarmos que o sistema prisional é dividido, numa maneira ampla, em estadual e federal.¹ As unidades federais são responsáveis por abrigar os presos, provisórios ou condenados, cuja inclusão seja justificada pela busca da segurança pública ou do detento, bem como os submetidos ao Regime Disciplinar Diferenciado (RDD). De fato, os presídios federais se destinam aos que são considerados os mais perigosos do país, participantes de organizações criminosas ou que tenham cometido crimes dolosos que subverteram a ordem ou disciplina internas em outros estabelecimentos.

As quatro penitenciárias federais foram instaladas em Catanduvas/PR, Campo Grande/MS, Mossoró/RN e Porto Velho/RO, estando prevista a criação de mais uma, dessa vez em Brasília/DF. Não há qualquer lotação para além da capacidade máxima de cada unidade, que é de 208 pessoas, e os presos do RDD possuem cela individual e só saem dela por duas horas diárias, para o banho de sol. Pelo que conhecemos, a Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira é a única entidade religiosa que possui equipes de capelania em todas essas unidades.

¹ No primeiro capítulo, inclusive, escrevemos que há normas distintas – e com ditames diferenciados – para regulamentar a assistência religiosa prisional nas unidades estaduais e federais. Naquelas vale a Resolução nº 8/2011 do CNPCP; nessas, a Portaria nº 120/2007 do DEPEN.

3.1 AS UNIDADES PRISIONAIS JUIZFORANAS

Numa breve digressão histórica sobre as unidades prisionais que se instalaram na cidade, já dissemos que a segunda penitenciária de Minas Gerais é a PJEC, inaugurada em 1966. Alguns anos depois, em 1974, foi instalado o Presídio de Santa Terezinha, à época com 80 vagas; desativado em maio de 2001, chegou a abrigar 420 pessoas. Em 1984 foi inaugurada a Casa do Albergado José de Alencar Rogêdo (CAJAR) e, em 1987, o Hospital de Toxicômanos Padre Wilson Vale Costa (HTPWVC). Em agosto de 2000, por sua vez, começou a funcionar o Centro de Remanejamento do Sistema Prisional (CERESP). Por fim, a Penitenciária Professor Ariosvaldo Campos Pires (PPACP) data de 2004, e o Centro Socioeducativo², de 2008.

É importante ressaltar que até 2003 era a Secretaria de Segurança Pública (SSP) a responsável pelo sistema prisional. Na época os detentos ficavam sob custódia da Polícia Civil, e os poucos agentes penitenciários eram contratados pela SSP. Contudo, a situação começou a se modificar nesse mesmo 2003 com a criação da Secretaria de Estado e Defesa Social (SEDS), que passaria a reger todo o sistema prisional mineiro no intuito de promover a modernização, a expansão e a estruturação das unidades prisionais, além de humanizar o cumprimento da pena.

Algumas unidades, entretanto, ainda continuam sob a égide da Polícia Civil. Para ficarmos com exemplos mais próximos, a Cadeia Pública de Matias Barbosa é comandada por um delegado, e os presos em Lima Duarte ficam alojados em um anexo à Delegacia local. O Estado, atualmente, através da Subsecretaria de Administração Prisional (SUAPI), vinculada à SEDS, administra 147 unidades (cerca de 85% das existentes), além de manter convênio com 38 APACs.

² Como veremos, o Centro Socioeducativo não é, tecnicamente, uma unidade prisional, já que acolhe adolescentes e jovens que cometeram atos infracionais (figura jurídica tipificadora de crime, mas praticada por um menor de 18 anos). Esse espaço possui uma conotação mais humanizada, inclusive por entender seu interno como um indivíduo ainda em formação física, intelectual e moral.

Isso posto, devemos esclarecer que as unidades prisionais, de um modo geral, são projetadas para abrigar apenas detentos com uma situação processual específica. E é nessa direção processualística que abordaremos cada uma delas.

Se a detenção for provisória, ou seja, se a prisão não decorrer de uma sentença da qual não caiba mais qualquer recurso judicial, a pessoa deve ser recolhida a um presídio. No caso juizforano, se a prisão provisória for de um homem, ele é levado ao CERESP; se de mulher, ao pavilhão 4 da PPACP – por sinal, todas as mulheres detidas são levadas para essa unidade, o que merecerá nossa atenção.

O CERESP local, como vimos, foi inaugurado no segundo semestre do ano 2000 e possui capacidade para 330 detentos, mas no dia 01 de fevereiro de 2017 abrigava 950, 80 deles já condenados e aguardando vaga nas penitenciárias da cidade ou região. Por se destinar a presos provisórios, a movimentação carcerária é extremamente intensa. Todos os dias alguns indivíduos são liberados (por exemplo, através de *habeas corpus*), enquanto outros são encarcerados (quotidianamente através da prisão em flagrante).³

No início do mês de fevereiro de 2017 estavam ali cadastradas, institucionalmente, as seguintes igrejas: às segundas, Servos de Cristo (manhã) e Quadrangular (tarde); às terças, Deus é Amor (manhã) e Assembleia de Deus Fogo no Altar (tarde); às quartas, Igreja Mundial do Poder de Deus (manhã) e Igreja Preparatória (tarde); às quintas, Igreja Evangélica Boas Novas (manhã) e Igreja Evangélica Castiçais de Ouro (tarde); às sextas, Pastoral Carcerária católica (manhã) e Igreja Universal do Reino de Deus (tarde); e quinzenalmente, aos finais de semana, um grupo dos Vicentinos, também católico. Aliás, é oportuno esclarecer que por cerca de quatro anos ininterruptos um grupo da Casa Espírita Ivon Costa também realizou visitas periódicas, mas tais atividades cessaram há mais ou menos três anos. Segundo a organizadora desse grupo me informou por telefone, as visitas findaram devido a outros afazeres e compromissos dos integrantes, não havendo qualquer problema com a direção prisional.

³ Numa síntese suficiente para o escopo dessa tese, “conceder-se-á *habeas corpus* sempre que alguém sofrer ou se achar ameaçado de sofrer violência ou coação em sua liberdade de locomoção, por ilegalidade ou abuso de poder” (CRFB/1988, art. 5º, LXVIII). A seu turno, de acordo com o art. 301 do Código de Processo Penal, “Qualquer do povo poderá e as autoridades policiais e seus agentes deverão prender quem quer que seja encontrado em flagrante delito”.

Outrossim, após toda a instrução processual o magistrado profere uma sentença, que pode ser condenatória (nesse caso, são possíveis as determinações de cumprimento da pena nos regimes fechado, semiaberto e aberto), absolutória (caso esteja encarcerado, há a consequente expedição do alvará de soltura para liberação do réu) ou absolutória imprópria (através da imposição de uma medida de segurança).

Se a condenação, ainda que dela caiba recurso, for ao regime fechado, o preso deve ser transferido do CERESP para a PPACP (às vezes tal não ocorre em razão da ausência de vaga). “O regime fechado é o mais restritivo e, quando muito, o preso sai da cela para algumas horas de banho de sol, estudo e, ou, trabalho na unidade prisional, a maioria das vezes em atividades não profissionalizantes” (CÉSAR; FRANCO; SILVA JUNIOR, 2016, p. 52).

A PPACP, inaugurada em 2004, possui quatro pavilhões, com capacidade total de 396 vagas (sendo 34 hoje destinadas ao pavilhão 4, onde convivem cerca de 150 mulheres). Ou seja, para o público masculino são 362 vagas para uma média de 720 detentos.

Nesse ponto, vale recordar que o Brasil adota a progressão de regimes prisionais. Isso significa que, cumprido determinado período da pena, e não tendo o preso cometido alguma falta disciplinar no último ano, faz ele jus à mudança para um regime menos severo, no qual possuirá mais direitos e terá maior liberdade visando seu retorno ao convívio social. O período inicial de pena a ser cumprida normalmente é de 1/6, mas para os crimes hediondos esse patamar é de 2/5, sendo que os reincidentes nos hediondos devem cumprir 3/5 da punição imposta na sentença para que possam pleitear a progressão.⁴

Assim, cumprida a parte da pena destinada ao regime fechado – ou se a sentença condenatória já impuser o regime semiaberto – o preso deve “pagar cadeia” na PJEC. Ali, em 31 de janeiro de 2017 eram 450 vagas – já computadas as 180 oriundas do anexo inaugurado em 13 de abril de 2016, construído para recolher apenas os detentos com direito a trabalho externo – para 563 encarcerados. Nessa mesma data estavam cadastradas as seguintes instituições: Apostólica Messiânica

⁴ Para mais detalhes sobre os crimes hediondos, consultar a Lei nº 8.072/1990 e suas alterações posteriores.

(segunda pela manhã); Preparatória (segunda à tarde); Catedral das Assembleias de Deus (terça pela manhã); Igreja Evangélica Tabernáculo da Rocha (terça à tarde); Assembleia de Deus Missões (quarta pela manhã); Pastoral Carcerária (quarta à tarde); Universal do Reino de Deus (quinta pela manhã); Átrios do Rei e Deus é Amor (ambas na quinta à tarde); e Igreja Batista Resplandecente Estrela da Manhã (sexta à tarde).

Nesse passo, o próximo patamar a ser atingido é o regime aberto. O sujeito apenas fica no local à noite e nos fins de semana e feriados, restando o dia inteiro para o trabalho e/ou estudo externos. Em Juiz de Fora, diante da superlotação na cidade, a CAJAR, que deveria abrigar detentos do regime aberto, o faz em relação àqueles do semiaberto que trabalham e estudam. Por isso o magistrado da Vara de Execuções Penais impõe a prisão domiciliar, na qual o detento deve seguir algumas regras, como deixar de frequentar certos lugares e se manter em sua residência em determinados horários. Lembremos que na CAJAR não há assistência religiosa desde 2016, quando foi instalada uma escola *intra* muros.

Além disso, como dissemos acima, a sentença pode ser, tecnicamente, absolutória imprópria, na qual o juiz impõe o cumprimento de uma medida de segurança.

Isso ocorre quando o agente é portador de alguma doença mental que o impede de entender completamente o caráter ilícito de suas condutas. Essa pena tem um viés curativo ou, no mínimo, busca que a pessoa se torne apta a viver em sociedade sem voltar a delinquir. Por isso deve ser cumprida em um hospital de custódia e tratamento. (CÉSAR; FRANCO; SILVA JUNIOR, 2016, p. 53)

No caso juizforano existe o HTPWVC, que, como vimos, é uma das três unidades médico-penais do Estado, tem capacidade para 100 vagas mas no dia 31 de janeiro de 2017 estavam recolhidas 37 pessoas. Nesse mesmo dia ali atuavam a Deus é Amor (quinzenalmente, nas tardes de segunda-feira), a Universal do Reino de Deus (terças de manhã), a Quadrangular (terças à tarde), a Pastoral Carcerária (quintas à tarde) e a Preparatória (sextas à tarde). Segundo uma das técnicas da unidade, embora a assistência religiosa se dê por demanda espontânea – basta que a instituição os procure e apresente uma proposta de trabalho –, nunca foram visitados por qualquer grupo espírita.

Frise-se que a CAJAR está fixada na Rua São Sebastião, nº 148, no centro da cidade. Todas as demais são lotadas no bairro Linhares, sendo que fazem parte do Complexo Penitenciário a PPACP, a PJEC e o HTPWVC, situados na Rua Diva Garcia, nº 3351, enquanto o CERESP fica na Rua da Passagem, s/nº.

Finalmente, antes de avançarmos para a PPACP, vale à pena tecermos algumas considerações sobre o Centro Socioeducativo⁵ da cidade, responsável por restringir a liberdade de adolescentes que infringiram a lei penal. Embora o Centro esteja sob a supervisão da SEDS, sua gestão não cabe à SUAPI, mas à Subsecretaria de Atendimento às Medidas Socioeducativas (SUASE).

Esse Centro – popularmente conhecido como “Cerespinho”, já que seria uma porta de entrada ao encarceramento adulto – está localizado na Avenida JK, nº 1, bairro Santa Lúcia, foi inaugurado em 2008 e atualmente dispõe de 56 vagas para as internações (provisória, “comum” e internação-sanção), contando com 13, 67 e 2 adolescentes e jovens até 21 anos⁶, no dia 25 de janeiro de 2017, respectivamente, em cada uma das modalidades.⁷

As diferenças em relação ao sistema prisional são muitas, essencialmente porque o Estado entende o adolescente e o jovem como um sujeito em formação, havendo ações mais claras no sentido de resgatar a convivência com a família, incentivar o estudo e fortalecer os vínculos comunitários. Ainda, há muito mais oportunidades de vivências culturais, profissionalizantes e esportivas.

⁵ Todas as informações aqui alinhavadas chegaram ao meu conhecimento através de e-mail oriundo da administração do Centro (MORAES, 2017). Ou seja, não foram por mim confirmadas em pesquisa mais aprofundada, exceto quanto à direção do grupo espírita pelo servidor do Tribunal de Justiça, posto que, em 2015, mantivemos contato pessoal.

⁶ Embora comumente se pense que nos Centros Socioeducativos apenas são mantidos menores de 18 anos, isso não é verdade. Se um indivíduo comete o ato infracional aos 17 anos e 11 meses, por exemplo, e lhe é imposta a medida de internação, ele permanece no Centro até a extinção da medida, independentemente de ter alcançado a maioridade.

⁷ De acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA – Lei nº 8.069/1990), os regimes de cumprimento das medidas são pautados pela brevidade, sendo que suas manutenções devem ser reavaliadas, no máximo, a cada seis meses. A internação “comum” não pode exceder a três anos e é aplicada quando o ato infracional é “cometido mediante grave ameaça ou violência a pessoa” ou quando há “reiteração no cometimento de outras infrações graves” (art. 122, I e II). A internação-sanção, que não pode ultrapassar 90 dias, se dá “por descumprimento reiterado e injustificável da medida anteriormente imposta” (art. 122, III), como obrigação de reparar o dano, prestação de serviços à comunidade ou liberdade assistida. Por fim, a internação provisória ocorre quando “pela gravidade do ato infracional e sua repercussão social, deva o adolescente permanecer sob internação para garantia de sua segurança pessoal ou manutenção da ordem pública” (art. 174).

Sob o prisma religioso, a assistência espiritual católica já não é prestada pela Pastoral Carcerária, mas pela Pastoral do Menor (1º e 4º domingos de cada mês), com equipe própria. Inclusive em razão da idade do público há alguma ênfase nos chamados Sacramentos de Iniciação Cristã, que são o Batismo, a Crisma e a Eucaristia. Na esteira evangélica, por outro lado, ali atuam seis igrejas: Batista da Vitória (todas as quartas-feiras do mês), Preparatória (2º domingo e 2ª e 4ª terças-feiras de cada mês), Assembleia de Deus Central – Ministério Nova Friburgo (1ª e 3ª terças-feiras de cada mês), Assembleia de Deus (3º sábado de cada mês), Missionária Manancial (1º sábado de cada mês) e Adventista do Sétimo Dia – Grupo Desbravadores (3º domingo de cada mês).

Mas o fato mais interessante é que esse é o único espaço prisional – embora tecnicamente não seja o mais adequado nomeá-lo dessa forma, na prática há a privação da liberdade em decorrência da infração à legislação criminal – da cidade em que atuam a Igreja Adventista, o Grupo Espírita Esperança (todas as quintas-feiras) e a Seicho-no-ie do Brasil (2º e 4º sábados de cada mês), os dois últimos desde sua inauguração.

Em todas essas atividades religiosas é permitido o ingresso de até cinco pessoas por encontro, mas normalmente apenas dois aparecem. Ainda, quanto ao número de participantes, a equipe de segurança, que no momento encontra-se extremamente defasada, via de regra libera que no máximo 10 adolescentes participem dos encontros, viabilizando que um ou mais agentes estejam presentes. No mais, o convite à participação é estendido a todos os internos, o que ocorre desde que haja interesse (respeitado o máximo de 10 por encontro). Algumas instituições, visando certa continuidade, optam por trabalhar com o mesmo grupo de pessoas, enquanto outros atuam com os internos que manifestam interesse a cada dia.⁸

E, aqui, convém repisarmos algumas questões afetas à laicidade estatal.

⁸ Pretendemos, em estudos posteriores, analisar as dinâmicas religiosas no Centro Socioeducativo, pois destoa do *campo religioso brasileiro prisional* ordinário. Como se dão as atividades promovidas por espíritas e adeptos da Seicho-no-ie? Em que medida isso repercute na interação entre as religiosidades dos internos? O atendimento em grupos menores e em sala separada propicia o abandono das categorias “evangélico genérico” e “ecumenismo evangélico”? Mesmo nesses casos, os adolescentes e jovens participam de atividades propostas por mais de uma igreja? Se não, o que os leva a manter um pertencimento exclusivo?

O grupo espírita ali atuante era coordenado, pelo menos até 2015, por um servidor do Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais, mais precisamente um Oficial de Justiça concursado. Esse servidor estava lotado justamente na Vara da Infância e da Juventude, responsável por julgar todos os atos infracionais, impondo ou não as medidas socioeducativas e, em última instância, acompanhar todo o comportamento dos jovens e adolescentes no “Cerespinho”.

Ainda, aludido servidor não prestava a assistência religiosa em seus momentos de folga do labor no Judiciário, mas no horário de expediente. A Juíza da Vara o liberava informalmente, todas as quintas-feiras à tarde, para que o mesmo tivesse a oportunidade de levar a doutrina espírita para os internos do Centro. Ou seja, o que percebemos era um claro privilégio estatal conferido a uma dada vertente religiosa.

Ademais, o simples fato de o capelão laborar na mesma Vara onde são julgados os processos poderia impingir nos internos, mesmo que inconscientemente, a adesão às propostas do grupo espírita, especialmente naqueles que desejam demonstrar algum tipo de recuperação. Talvez a mesma adesão de se “esconder atrás da Bíblia” por parte de alguns discursos de presos da PPACP, fundados na suposta conquista de benefício pelo fato de parte da direção da unidade (ao menos até meados de 2016) ter filiação evangélica.

3.2 OS ELEMENTOS ESTRUTURAIS DA PPACP

Já escrevemos sobre serem as prisões um sistema fechado – as “instituições totais” de Goffman (1987) e as “instituições disciplinares” de Foucault (1999) –, particularmente “blindado” a visitas externas. É que de longa data paira no senso comum a ideia de que o Estado não cumpre o que lhe foi imposto pela Lei de Execução Penal. Isso não é novidade para ninguém, por exemplo, que já assistiu nos jornais às muitas matérias sobre o Massacre do Carandiru, em São Paulo, ocorrido em 02 de outubro de 1992 e que resultou na morte de 111 detentos, ou mesmo sobre a grande rebelião no Complexo de Pedrinhas, no Maranhão, com decapitações realizadas pelos próprios presos. Sem mencionarmos, claro, os mais de 130 presos mortos nos

Estados do Amazonas, Pará e Rio Grande do Norte, apenas nos primeiros dias de 2017.

Com esse senso comum reinante, boa parte das unidades prisionais são avessas a que pessoas sem alguma vinculação com o sistema perambulem pelas galerias dos pavilhões ou tenham acesso aos presos. Nunca se sabe que histórias poderão ser ouvidas ou contadas, e como elas poderão cair nas malhas da imprensa.

De fato, devo reconhecer que não foi difícil conseguir uma autorização oficial, datada de 30 de abril de 2014 e assinada pelo Dr. Murilo Andrade de Oliveira, então Subsecretário de Administração Prisional, para ingressar em todas as unidades penais existentes na cidade para fins de realizar a pesquisa de doutoramento. Mas se, no papel, isso me seria permitido, a prática cotidiana de ingresso nesses locais poderia encontrar enormes obstáculos.

[Apesar de contar com o aval do então Secretário de Segurança do Distrito Federal] Atendemos noventa e oito presos da cadeia que, na época, abrigava mil e duzentos internos, ou seja, isto ficou bem aquém do que eu queria, e atendemos, naturalmente, os presos que já estavam mais disciplinados, o que na cadeia se chama de presos “pacificados”, mas a intenção era de atingir o preso que está no fundo do pátio, o que realmente não tem acesso à palavra nem à redenção, aqueles que são mais arredios em relação a todas essas formas de missão, obras sociais, obras filantrópicas que existem dentro da cadeia. Portanto, o projeto ficou muito restrito, pois só atendeu aqueles que já faziam parte de outros projetos, de outras obras de ação social. (SEGATO, 2005, p. 43)

Isso porque a relação com o local de pesquisa – e principalmente com as pessoas que ali trabalham – precisa ser pautada em uma confiança recíproca. Um contato mais próximo com a direção geral da unidade é fundamental para que se consiga o acesso mais fácil, e rápido, aos presos e aos espaços que se quer visitar.

Pensando nisso, em meados de 2014 telefonei para a PJEC, que tinha como diretor, na época, o Dr. Jefferson Soares de Macedo. Consegui marcar uma breve reunião com ele para a mesma semana, na qual expliquei os detalhes da pesquisa, especialmente que precisava de conversas reservadas com alguns presos que eu escolhesse, e não que a unidade indicasse.

Fui muito bem recebido e o Dr. Jefferson disse que os resultados seriam importantes para que ele mesmo entendesse os meandros das religiosidades dentro

do sistema. Nesse mesmo dia, inclusive, o diretor me levou pessoalmente para acompanhar um culto evangélico que ocorria no pavilhão.

Contato feito, no decorrer daquele ano voltei por uma ou duas vezes na PJEC para continuar o estreitamento de laços, já que a pesquisa seria feita apenas após o término das disciplinas do curso de doutorado. Nesse ínterim, em maio de 2015, o Dr. Jefferson foi transferido para a PPACP,⁹ e entendi por bem mudar o campo de pesquisa. Afinal, agora passaria a contar com dois “públicos” para análise e comparação, pois a Ariosvaldo conta com homens e mulheres detidos.

Vale desde logo frisar que, mesmo com o aval do diretor-geral, ocorreram não poucas intempéries na pesquisa. O abrir e fechar das portas e celas não depende apenas dele, mas sim do servidor em exercício. Por muitas vezes o agente de determinado pavilhão afirmava que não poderia retirar qualquer preso sem o auxílio de outro guarda – essa é uma das regras de segurança do sistema –, e fiquei por quase duas horas esperando a “boa vontade” de outro funcionário aparecer.

No pavilhão feminino, por outro lado, embora um ou outro plantão não demonstrasse tanta “satisfação” com minha presença, consegui que as entrevistas se realizassem sem grandes percalços, conquanto algumas detentas não tenham querido conversar.

Em geral, porém, o maior obstáculo foi acompanhar os cultos de todas as igrejas cadastradas. Algumas não apareceram por mais de três meses, tudo sem dar qualquer satisfação à direção da unidade. A irregularidade na qual a assistência religiosa é prestada tem que ser uma tônica considerada.

Isso posto, num breve panorama, a PPACP, no dia 23 de junho de 2016, abrigava um total de 836/396 presos/vagas: 207/112 no pavilhão 1, 212/112 no pavilhão 2, 251/138 no pavilhão 3, e 155/34 no pavilhão 4, lembrando que esse último encarcera apenas as mulheres.

É nítida a superlotação da unidade, que não é exemplo único no país. Aliás, temos uma reclamação frequente dos presos no que toca às condições em que suas penas são cumpridas. Por sinal, após estampar o caso norte-americano em que um tribunal “na Califórnia reafirmou a necessidade de redução na população carcerária

⁹ O Dr. Giuliano de Paula tomou posse como novo diretor-geral da PPACP em agosto de 2016, portanto, após o vigor de minha investida etnográfica.

do Estado, mesmo que para tanto fosse preciso a soltura de boa parte dos presos do local”, Christoffoli e Giamberardino questionam:

não configuraria a superlotação carcerária, afinal de contas, constrangimento ilegal apto a fundamentar juridicamente a soltura independentemente dos fundamentos da decisão de decretação da prisão? (2014, p. 191)

Para que tenhamos uma ideia, o estatuto do Primeiro Comando da Capital (o PCC), facção criminosa responsável por inúmeras rebeliões no sistema prisional paulista, expõe como objetivo do grupo “mudar a prática carcerária, desumana, cheia de injustiças, opressão, torturas, massacres nas prisões” (LIMA, 2003, p. 26). Nesse sentido, segundo relatório da Anistia Internacional, dentre os vários aspectos preocupantes dos cárceres brasileiros estão “As condições de detenção em que vive a maioria dos adultos e menores internados”, pois “equivalem a formas cruéis, desumanas e degradantes de tratamento e punição” (1999, p. 7).

Ultrapassado esse problema da superlotação, convém destacar, ainda como parte da estrutura organizacional das prisões mineiras – e, por conseguinte, da PPACP –, que a assistência religiosa é supervisionada pela Diretoria de Atendimento ao Preso de cada unidade. Como escrevemos, há uma cartilha única especialmente desenvolvida para orientar tal assistência e a política sobre drogas, ambas submetidas à mesma coordenação na capital do Estado.

Mas, antes de adentrarmos propriamente na assistência religiosa, convém expor que aludida Diretoria também é responsável por vários outros setores e atividades.¹⁰

Há um Núcleo Psicossocial, que deve atender a todas as demandas de saúde dos presos. Como qualquer deslocamento dos detentos para fora da unidade é demorado e necessita de uma série de procedimentos, é no Núcleo que se resolve a maior parte das questões relacionadas a essa área. Para tanto, a PPACP dispõe de uma médica, uma enfermeira, três técnicos de enfermagem, uma dentista, uma assistente odontológica, quatro assistentes sociais e três psicólogos.

¹⁰ Os dados e competências aqui expostos têm como base informações referentes a março de 2016.

Ao Núcleo Penal e Jurídico cabe promover toda a assistência processual à população encarcerada que não possui advogado constituído. Um dos maiores anseios dos apenados é a obtenção dos benefícios que os poderão colocar fora das grades, como a progressão de regime, a remição de pena por estudo ou trabalho, ou mesmo a prisão domiciliar para casos excepcionais. Esse Núcleo possui quatro advogados, três técnicos e dois analistas, sendo que há outros dois servidores cedidos à Vara de Execuções Penais numa tentativa de agilizar o andamento dos processos no Judiciário.

Por sua vez, o Núcleo de Ensino e Profissionalização atende a outra demanda reiterada de alguns detentos. Como muitos deles possuem baixo nível de escolaridade, optam por retomar os estudos dentro do sistema prisional. É que, além de passarem algum tempo fora da cela, a cada doze horas de estudo os presos têm que cumprir um dia a menos na pena. Isso sem falar que a conclusão de cursos ou a aprovação no Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), por exemplo, podem render outros cem dias ou mais de remição. Nesse Núcleo estão alocadas uma pedagoga contratada pela SEDS e todo o aparato escolar a partir de um convênio com a Secretaria Estadual de Educação, que provê professores, diretores e secretários escolares.

Finalmente há um Núcleo de Trabalho e Produção, que contempla todas as parcerias com empresas privadas, organizações da sociedade civil e Prefeitura, a fim de permitir a alocação dos presos no mercado de trabalho. Também aqui há remição de pena: para cada três dias trabalhados, um a menos para cumprir.

No caso, como a PPACP abriga homens do regime fechado, eles apenas realizam trabalho interno, como faxina das galerias e pavilhões, recolhimento do lixo e confecção de meias. Lado outro, em razão de algumas mulheres já estarem no regime semiaberto, parte delas sai da unidade para laborar no Departamento Municipal de Limpeza Urbana (DEMLURB) com a função de varrer e limpar as ruas da cidade.

Finalmente, a Diretoria de Atendimento ao Preso também é responsável por integrar a Comissão Disciplinar (que apura as faltas dos detentos, nos termos da LEP e dos regramentos internos à instituição) e a Comissão Técnica de Classificação (a quem cabe definir um programa individualizado de cumprimento da pena, a exemplo

da permissão para trabalhar). Outrossim, atividades de interlocução com a família do apenado, além das esportivas e culturais – como os campeonatos de futebol e o *Miss Prisional* (concurso de beleza entre as detentas de várias partes de Minas Gerais) –, estão a seu encargo.

De se notar, pois, que uma única pessoa é a responsável por coordenar todas essas áreas, sendo humanamente impossível que se dê uma atenção ímpar à assistência religiosa.

3.3 AS RELIGIÕES INSTITUCIONAIS

A pós-modernidade nos trouxe, a reboque de uma lógica individualista e relativizada, a tendência de religiosidades *self service*: o indivíduo, se necessário às suas demandas, monta as próprias crenças a partir da conjugação de quaisquer fatores que lhe sejam oportunos ou atraentes. Por isso se insistiu tanto na tese de secularização da sociedade, na qual as religiões perderiam espaço ou, quando muito, passariam a se conjugar tão somente na esfera privada, inclusive sem ranços institucionais.

Ocorre que mesmo diante do aumento no número daqueles que se dizem religiosos sem estarem filiados a dada instituição específica, a quantidade de igrejas e organizações religiosas também não para de crescer, notadamente no campo neopentecostal. De uma forma ou de outra, tais igrejas se perpetuam nem que seja pelo imaginário religioso nacional praticamente exigir a mediação entre Deus e os homens por um sacerdote consagrado, seja ele o padre católico ou o pastor evangélico.

Assim, para entendermos como as religiões operam no espaço prisional é necessária a sistematização das presenças institucionais nesse campo. Elas, por certo, moldam e são moldadas pelos demais agentes, notadamente pelos detentos e suas demandas, manifestas ou ocultas.

Isso posto, devemos registrar que as atividades religiosas propostas por igrejas externas, via de regra, ocorrem pelo período de 1h20m cada. Pela manhã, o horário

é de 09:30 às 10:50, e, à tarde, de 15:00 às 16:20. Contudo, como a entrada dos voluntários pelo portão principal da unidade se dá normalmente quando já iniciado o prazo, e os mesmos ainda precisam ser revistados e atravessar pelo menos mais dois ou três portões gradeados para chegarem aos pavilhões, tais práticas acabam perdurando por uma hora, ou às vezes menos que isso.

O horário reduzido também se deve, e muito, aos atrasos dos agentes religiosos para chegarem ao aludido portão principal. Alguns dependem dos ônibus urbanos para se locomoverem até o Complexo Penitenciário, que fica há mais de oito quilômetros do centro da cidade; outros, que vão até lá de carro, têm que deixar seus veículos do lado de fora do Complexo. Nos dois casos, após atravessar o primeiro portão, é preciso andar por cerca de 400 metros para chegar à PPACP.

Vale ressaltar que em janeiro de 2016, em ambos os períodos (manhã e tarde), de segunda a sexta, estava prevista assistência religiosa a ser prestada por alguma das entidades. Não há assistência aos sábados e domingos em razão de serem dias destinados para a visita de familiares, sendo que, de julho a agosto de 2016, nos dias dessas visitas sociais, ingressaram de 13 a 26 homens, 88 a 116 mulheres e 17 a 37 crianças, num número total de visitantes que variou de 130 a 169 pessoas por dia (sábado ou domingo).

Ainda, em agosto de 2016 estavam cadastradas treze igrejas evangélicas e a Pastoral Carcerária católica. Tudo isso nos levaria a crer de antemão, mas erroneamente, que todos os detentos são adeptos dessas matrizes, ou mesmo que esse imenso cabedal evangélico se dava porque parte da diretoria da época possuía essa filiação.

Contudo, no caso da PPACP, segundo fui informado por uma servidora que ali trabalha desde a inauguração da unidade, nunca houve a procura por cadastramento de qualquer outra igreja/instituição que não fosse católica ou evangélica, e sempre os evangélicos estiveram em maior número.

Ademais, dada a quantidade de igrejas cadastradas, há a falsa impressão de que há atividades religiosas todos os dias, e em todos os pavilhões. Entretanto, via de regra, as instituições são bastante faltosas, não comparecendo em seus horários agendados. No período em que estive *diuturnamente* na PPACP – de dezembro de 2015 a março de 2016 –, bem como na maioria dos demais dias que visitei a unidade,

houve pouca presença das igrejas. Algumas não compareceram por mais de três meses; a PCr, por exemplo, com a mudança do padre responsável pelos trabalhos, não fez qualquer visita aos pavilhões (pelo menos) de janeiro a maio de 2016. Não há, pois, regularidade ou periodicidade.

Aliás, como são quatro pavilhões na PPACP, sendo os três masculinos dotados de dois andares, há uma espécie de rodízio entre as igrejas. Nesse sentido, cada denominação consegue prestar a assistência religiosa no mesmo pavilhão/andar apenas uma única vez por mês, dificultando sobretudo que haja algum tipo de identificação dos detentos com dada matriz específica – nos debruçaremos sobre esse ponto mais adiante.

Outrossim, o padrão estabelecido em janeiro de 2016 era o seguinte: às segundas pela manhã, Igreja Pentecostal Deus é Amor, e, à tarde, Comunidade Apostólica Messiânica; às terças pela manhã, Igreja do Nazareno, e, à tarde, Igreja Universal do Reino de Deus; às quartas pela manhã, Igreja Evangélica Catedral das Assembleias de Deus e Igreja Assembleia de Deus Missões, e, à tarde, Comunidade Missionária Mundial; às quintas pela manhã, Igreja Evangélica Preparatória, e, à tarde, Igreja Missionária Pentecostal Átrios do Rei, Pastoral Carcerária da Arquidiocese de Juiz de Fora e Igreja Mundial do Poder de Deus; às sextas pela manhã, Igreja Batista Resplandecente Estrela da Manhã (IBREM). Outrossim, embora haja o cadastro da Comunidade Evangélica Tenda do Encontro, a mesma não consta na lista oficial de rodízio entre as igrejas, já que, segundo fui informado, prestaria a assistência religiosa junto com a Igreja do Nazareno.

Para que tenhamos uma ideia da mutabilidade na prestação das atividades de capelania, em junho de 2016 a Igreja do Nazareno saiu das terças pela manhã e foi alocada juntamente com a IBREM nas sextas de manhã. Nesse mês, portanto, estariam vagos os horários de terça pela manhã e sexta à tarde. Ocorre que antes do final do mês a direção da PPACP foi procurada pelo representante da Assembleia de Deus Fogo no Altar, que já realizava o trabalho há vários anos no CERESP. Essa nova instituição, a partir de quando levasse os documentos pertinentes, seria alocada nas sextas à tarde, o que efetivamente ocorreu. Seu cadastro foi aprovado no dia 08 de julho, iniciando as atividades na sexta-feira subsequente.

Outrossim, para que conseguisse dados mais precisos sobre a possível mobilidade religiosa externa, tive acesso ao livro de entradas na PPACP, no qual deve ser registrada toda a movimentação de entrada e saída, inclusive com seus respectivos horários, de qualquer pessoa ou veículo estranhos à unidade. Ali ficam apontadas, por exemplo, a lista de visitas íntimas, o quantitativo de visitas sociais, a entrada da Polícia Militar para a lavratura de Boletim de Ocorrência – como foi o caso de uma detenta que alegou ter sido agredida por outras –, meu ingresso como pesquisador...

No que toca à assistência religiosa, embora fosse necessário que no livro constasse a indicação de qual pavilhão seria visitado, bem como o período de permanência, isso nem sempre ocorreu. Mesmo assim, vale a inserção, nesse ponto, de uma tabela esquemática, na qual consta o dia da visita, os horários de entrada e saída, a igreja ingressante, o número de voluntários na ocasião e o pavilhão visitado. A falta de alguma informação se dá pela não anotação no livro, salvo quando possível haver a devida identificação, como a da igreja ingressante a partir dos nomes dos voluntários (os equívocos na identificação das igrejas também foram por mim corrigidos).

Tabela 1: ingresso pormenorizado de instituições religiosas

<i>Dia</i>	<i>Horário</i>	<i>Igreja</i>	<i>nº de volunt.</i>	<i>Pav.</i>
02/05 (2ª)	09:30 – 11:45	Deus é Amor	2	1
02/05 (2ª)	15:25 – 16:27	Messiânica	3	1
03/05 (3ª)	15:00 –	Universal (IURD)	2	2
04/05 (4ª)	09:35 – 11:19	Catedral das ADs	4	-
04/05 (4ª)	09:50 – 11:19	AD Missões	3	-
05/05 (5ª)	14:00 – 15:15	Átrios do Rei	3	4
09/05 (2ª)	09:50 –	IBREM	3	4
09/05 (2ª)	15:00 –	Messiânica	5	-
10/05 (3ª)	15:00 – 16:42	Universal (IURD)	2	3
11/05 (4ª)	09:50 – 10:45	Catedral das ADs	3	4
11/05 (4ª)	15:10 – 16:20	Missionária Mundial	4	1
12/05 (5ª)	10:10 – 11:50	Preparatória	2	-
13/05 (6ª)	10:15 – 12:20	IBREM	2	4
16/05 (2ª)	15:00 – 15:30	Messiânica	5	-
17/05 (3ª)	14:54 – 16:20	Universal (IURD)	3	4
18/05 (4ª)	09:26 – 10:55	Catedral das ADs	2	-
18/05 (4ª)	15:38 – 16:33	Universal	1	Fábrica

19/05 (5ª)	14:21 –	Átrios do Rei	2	-
23/05 (2ª)	15:17 – 16:00	Messiânica	5	-
24/05 (3ª)	14:40 – 16:10	Universal (IURD)	3	-
25/05 (4ª)	15:00 –	Missionária Mundial	4	3
30/05 (2ª)	10:15 –	IBREM	2	-
30/05 (2ª)	15:00 –	Messiânica	3	-
31/05 (3ª)	14:00 –	Universal (IURD)	3	2
01/06 (4ª)	09:00 –	Catedral das ADs	3	-
01/06 (4ª)	09:20 –	AD Missões	2	-
01/06 (4ª)	15:01 –	Missionária Mundial	4	-
02/06 (5ª)	14:30 –	Católica (PCr)	3	-
06/06 (2ª)	15:00 – 16:00	Messiânica	4	-
07/06 (3ª)	14:39 –	Universal (IURD)	3	-
08/06 (4ª)	09:00 – 11:00	Catedral das ADs	5	3
08/06 (4ª)	14:20 – 16:00	Missionária Mundial	4	1
09/06 (5ª)	09:35 –	Preparatória (cancelada)	2	-
09/06 (5ª)	14:38 –	Católica (PCr)	3	3
09/06 (5ª)	15:05 –	Mundial	1	4
09/06 (5ª)	15:35 –	Átrios do Rei	3	2
10/06 (6ª)	10:38 – 12:32	IBREM	2	-
14/06 (3ª)	14:37 – 16:07	Universal (IURD)	1	4
15/06 (4ª)	09:26 –	Catedral das ADs	3	-
16/06 (5ª)	09:48 – 11:20	Preparatória	2	3
16/06 (5ª)	14:31 – 16:20	Católica (PCr)	3	2
20/06 (2ª)	09:50 –	Deus é Amor	1	4
20/06 (2ª)	15:00 –	Messiânica	4	4
21/06 (3ª)	14:40 –	Universal (IURD)	3	-
22/06 (4ª)	15:04 –	Missionária Mundial	3	3
23/06 (5ª)	09:50 –	Preparatória	2	4
23/06 (5ª)	14:38 –	Católica (PCr)	3	-
27/06 (2ª)	10:14 – 12:50	IBREM	2	-
27/06 (2ª)	15:02 –	Messiânica	4	-
28/06 (3ª)	14:30 –	Universal (IURD)	3	2
29/06 (4ª)	09:45 –	Catedral das ADs	2	-
01/07 (6ª)	10:30 – 13:45	IBREM	1	3
04/07 (2ª)	15:15 –	Messiânica	3	2
06/07 (4ª)	09:30 –	Catedral das ADs	3	-
06/07 (4ª)	09:53 –	AD Missões	2	4
07/07 (5ª)	13:37 – 15:40	Átrios do Rei	2	-
07/07 (5ª)	14:27 – 15:40	Católica (PCr)	3	-
08/07 (6ª)	10:00 –	IBREM	1	-
11/07 (2ª)	09:50 – 13:43	IBREM	1	1
11/07 (2ª)	14:55 – 15:20	Messiânica	2	3
12/07 (3ª)	14:20 –	Universal (IURD)	3	4
13/07 (4ª)	09:30 – 11:08	Catedral das ADs	4	-
13/07 (4ª)	14:30 –	Missionária Mundial	3	-

14/07 (5ª)	14:20 –	Católica (PCr)	3	1
15/07 (6ª)	15:00 –	AD Fogo no Altar	2	2
18/07 (2ª)	09:58 –	Deus é Amor	1	4
18/07 (2ª)	15:15 – 16:20	Messiânica	4	-
19/07 (3ª)	14:55 – 15:46	Universal (IURD)	2	-
20/07 (4ª)	09:15 – 10:00	Catedral da ADs	2	3
21/07 (5ª)	15:18 –	Católica (PCr)	3	4
22/07 (6ª)	14:27 – 15:31	AD Fogo no Altar	3	2
25/07 (2ª)	09:50 –	Deus é Amor	1	-
25/07 (2ª)	15:04 –	Messiânica	4	-
26/07 (3ª)	15:00 – 16:25	Universal (IURD)	3	-
27/07 (4ª)	09:30 –	Catedral das ADs	4	-
27/07 (4ª)	14:49 –	Missionária Mundial	5	-
28/07 (5ª)	15:22 – 16:00	Mundial	1	-
29/07 (6ª)	10:22 – 11:00	IBREM	2	-
29/07 (6ª)	14:14 –	AD Fogo no Altar	3	2
01/08 (2ª)	09:25 – 12:00	IBREM	2	-
01/08 (2ª)	09:55 – 12:00	Deus é Amor	1	2
01/08 (2ª)	15:02 –	Messiânica	2	2
02/08 (3ª)	14:45 –	Universal (IURD)	2	-
03/08 (4ª)	09:20 –	Catedral das ADs	6	-
03/08 (5ª)	10:12 – 12:15	AD Missões	3	3

Esse quadro contempla 14 semanas ininterruptas de prestação de assistência religiosa na PPACP. Ou seja, cada uma das igrejas poderia ter visitado a instituição por 14 vezes nesse período, exceto a IBREM, que teria a prerrogativa de fazê-lo em até 28 oportunidades (já que seu ingresso é permitido às segundas e sextas-feiras – os motivos para esse tratamento diferenciado serão tratados adiante) e a AD Fogo no Altar, em até 4 (lembremos de seu cadastro recente).

Contudo, o que vemos é uma gritante inconstância por parte de algumas dessas igrejas. Por conta disso, o número de visitas numa mesma semana variou entre 9 (06/06 a 10/06) e 3 (23/05 a 27/05).

Por sinal, a quantidade de voluntários que efetivamente ingressam na PPACP tende a ser bem menor que os cadastrados nos planos originais. Aliás, por pelo menos uma vez nesse período houve voluntário que adentrou na unidade sem estar vinculado a alguma instituição religiosa, o que demonstra certa facilidade de o sistema não ser rigorosamente seguido.

Tabela 2: número de visitantes cadastrados e ingressantes por instituição religiosa¹¹

	<i>Cadastrados</i>	<i>Ingressantes</i>
Católica (PCr)	16	3
IBREM	12	entre 1 e 3
Messiânica	10	entre 2 e 5
Átrios do Rei	8	entre 2 e 3
AD Missões	6	entre 2 e 3
Missionária Mundial	5	entre 3 e 5
AD Fogo no Altar	5	entre 2 e 3
Universal (IURD)	5	entre 1 e 3
Tenda do Encontro	4	-
Preparatória	4	2
Deus é Amor	4	entre 1 e 2
Catedral das ADs	4	entre 2 e 6
Mundial	1	1
Nazareno	-	-

Em geral, as que mais cumpriram os dias combinados foram a IURD, a Messiânica e a Catedral das ADs, respectivamente com 14, 13 e 12 visitas. Após vieram a Missionária Mundial (7), a Deus é Amor (5), a AD Missões, a Átrios do Rei e a Preparatória (todas com 4, sendo que a última efetivamente ingressou na unidade por três vezes, já que uma de suas visitas foi cancelada – no livro não há menção do motivo), e a Mundial (2).

Há, ainda, quatro particularidades. A IURD fez 14 visitas não porque esteve todas as semanas na unidade (houve falta entre 04/07 e 08/07), mas porque, numa quarta-feira, 18/05, seu líder foi à penitenciária para realizar atendimento religioso na fábrica de bolsas¹². A AD Fogo no Altar visitou a PPACP por três vezes em quatro possíveis, sendo sempre direcionada ao segundo pavilhão. A PCr, que realizou seus trabalhos 7 vezes desde que retomou suas atividades em 02 de junho – trataremos disso adiante –, contou com 3 faltas no período, sendo 2 consecutivas. E a IBREM, que poderia ter ingressado até 28 vezes, o fez em apenas 10 oportunidades, sendo que em dois períodos ficou duas semanas sem realizar qualquer visita.

¹¹ Percebamos que, em alguns casos, o número de ingressantes supera a quantidade de voluntários originalmente indicados no Plano de Trabalho.

¹² Por sinal, esse foi o único atendimento na fábrica no período mencionado, e normalmente as presas que trabalham não têm acesso às atividades religiosas. Veremos, por ocasião das entrevistas, que uma das detentas disse que preferia trabalhar a assistir aos cultos, justamente por conta da remição de pena.

Devemos ressaltar, no mais, que não há homogeneidade na distribuição das entradas nos pavilhões, que são indicados pelos agentes prisionais da portaria da PPACP quando do ingresso das igrejas. Em três oportunidades (02/05, 20/06 e 01/08) um mesmo pavilhão recebeu duas visitas no mesmo dia, podendo ter havido alteração de andares nos pavilhões 1 e 2. E, numa mesma semana (20/06 a 24/06), três de seis visitas foram para o mesmo pavilhão.

Outrossim, a duração da assistência religiosa na PPACP deveria ser de 1h20m por instituição, excetuada a IBREM, que possui liberdade para desenvolver suas atividades. O que vemos, contudo, é que esse horário não é respeitado, havendo casos de igrejas que passaram cerca de duas horas na unidade (a exemplo da Deus é Amor em 02/05, da Catedral das ADs em 08/06, da Átrios do Rei em 07/07 e da AD Missões em 03/08), enquanto outras permaneceram menos de 40 minutos (como a Messiânica em 16/05 e a Mundial em 28/07).

Nesse ponto, a IBREM volta a merecer destaque. Mesmo com ampla liberdade de atuação, sua maior atividade durou menos de quatro horas (em 11/07, talvez não no mesmo pavilhão), tendo havido ocasião em que sua permanência na PPACP se deu por apenas 38 minutos (em 29/07).

Ademais, segundo o que consta no livro, o atual líder da PCr na Arquidiocese juizforana, Pe. Welington, esteve nesse período com os detentos apenas no dia 21/07, e em visita exclusiva ao pavilhão feminino. Ou seja, pelo menos desde janeiro de 2016 (até o início de agosto do mesmo ano) nenhum detento do sexo masculino foi acompanhado por membro do clero católico.

Isso posto, vejamos como se dão, formalmente, as propostas elaboradas por cada uma das instituições.

3.3.1 Os roteiros de atuação

É importante ressaltar que, a fim de ser efetivado o cadastramento da instituição religiosa, faz-se necessário o preenchimento de um Plano de Trabalho, em documento modelo oferecido pela SEDS. Ao menos em tese – para que se cumpra a

normativa mineira (Resolução nº 1.020/2009, alterada pela Resolução nº 1.170/2011) –, tal documento é analisado pela Coordenadoria de Assistência Religiosa do Sistema Prisional (localizada em Belo Horizonte) ou pela própria unidade.

Nesse Plano devem constar a identificação da SEDS, da unidade prisional, da organização religiosa e de seu representante legal, a “proposta do projeto” (com “justificativa, metodologia, locais e dinâmicas da assistência voluntária”), os “recursos materiais para a execução do projeto (caso necessário)”, a indicação de até vinte voluntários, com aposição de seus nomes e documentos de identidade, a escolha de um dia da semana, a escrita de quantas horas diárias, e, finalmente, a assinatura, o cargo e o CPF do representante legal da instituição religiosa.

Em linhas gerais há certa dificuldade na exposição clara de uma metodologia voltada à assistência religiosa aos detentos:

Conversando com alguns diretores de reabilitação, interdisciplinar e de educação do Presídio Adriano Marrey [em Guarulhos/SP], informaram-me que a grande maioria das igrejas que almejam o trabalho e as que já atuam no sistema, não consegue expor de forma organizacional e técnica a proposta exigida. Segundo eles, as mesmas possuem dificuldades para apresentar de forma metodológica no que tange a missão da igreja frente às dificuldades que vão enfrentar no decurso do trabalho, principalmente responder o que esperam na evangelização dos presos. (FARIA, 2006, p. 21)

É que tive acesso, em dezembro de 2015 e junho de 2016, ao Plano de Trabalho inicial de todas as igrejas (por exemplo, pode ter havido a inserção de mais voluntários no decorrer do tempo). De longe, o mais bem estruturado – e um dos poucos que efetivamente atende às exigências normativas no Estado –, ao menos sob o viés formal, é o da PCr. Aliás, ele está entre os dois únicos com aposição de data, nesse caso, 08 de março de 2013.

Já vimos no capítulo anterior, inclusive, que a Igreja Católica é a responsável pela imensa maioria das obras com reflexões teológicas e manuais práticos para a realização da assistência religiosa nos cárceres. E todo esse acervo, ao menos sob o prisma formal, é encontrado no projeto alinhavado por essa instituição.

Há, inclusive, a citação de alguns textos publicados pela CNBB acerca da evangelização promovida pela Igreja. No caso, os embates teológicos sobre a melhor forma de atuar nos cárceres – se através da veia da Teologia da Libertação ou com a

busca pela salvação das almas – são deixados de lado e ambas as expressões aparecem. É que, para além de “evangelizar a pessoa encarcerada em sua totalidade (...), anunciando aos presos a boa nova do Reino”, haveria a luta por “manter um diálogo com a sociedade para formar uma consciência comprometida com a defesa da vida, denunciando os tratamentos desumanos e degradantes”.

Noutra passagem se lê: “Perante a realidade das prisões a Igreja indignada faz um questionamento: Porque existem tantas pessoas presas? A Igreja não se satisfaz com respostas simplistas que não enxergam as causas, nem tocam nelas”. Por sinal, a “Pastoral Carcerária faz uso do método tradicional na Igreja latino-americana, conhecido como Ver-Julgar-Agir, acrescentando-lhe as dimensões de Rever e Celebrar”, que respectivamente visam avaliar as ações, corrigindo eventuais equívocos, e “comemorar os frutos da caminhada”. Mas essa mesma Igreja tem que “assumir o seu papel fundamental de sustentação espiritual dos aprisionados, (...) ajudando a dar às penalidades um caráter curativo e corretivo, visando à reintegração ao meio social”.

Ademais, o Plano prevê a realização das atividades às quintas-feiras, por “no mínimo 02 (duas) horas”, nos corredores entre as celas, no pátio de banho de sol e outros locais disponíveis. Ainda, além da celebração de missas, estão indicados batismos, confissões, casamentos, aconselhamentos, eucaristia, distribuição de livros de instrução religiosa e outras dinâmicas. Há uma lista de 16 agentes religiosos – a maior entre todas as igrejas, conquanto sem a indicação do documento de identidade –, incluindo o Padre José Maria de Freitas, que até o final do ano de 2015 coordenava os trabalhos da Pastoral. Para tanto seriam necessários os seguintes recursos materiais:

Bíblias, canetas, caderno de anotações, livros de instruções religiosas, paramentos para missa (vinho, hóstia, cálice, âmbula, toalhas, folhas de canto, incenso, jarras, estola, batina), instrumentos musicais, caixa de som, microfone, extensão elétrica, mesa, objetos religiosos: terços, medalhas, imagens de santos (a).

No caso, duas questões serão por nós retomadas quando analisarmos as práticas assistenciais. A primeira, no que toca ser o Pe. José Maria, num período da pesquisa, o único capelão nomeado pelo Governador para prestar assistência

religiosa nos presídios de Juiz de Fora, sendo remunerado pelo Estado por esse trabalho. A segunda, no que diz respeito à previsão de ingresso na PPACP com vinho (já que não são permitidas bebidas alcoólicas), terços (também proibidos pela possibilidade de o cordonê ser usado como instrumento de asfixia) e imagens de santos (aos detentos é impossibilitada a manutenção dessas esculturas consigo).

Agora, no que diz respeito às igrejas evangélicas, vale frisar que há alguma carência no preenchimento aprofundado dos dados. Os descumprimentos mais escancarados estão nas propostas da Nazareno e da Missionária Mundial. Aquela sequer possui o formulário padrão preenchido, mas apenas um papel timbrado, sem indicação do CNPJ da igreja, do responsável pela instituição e do rol de voluntários, no qual consta que “A pregação do evangelho traz ao homem libertação e com a libertação a ressocialização”. Por isso, a expectativa da igreja

é que, com a pregação do evangelho, todos os valores cristãos sejam incultados no coração daqueles que estão sendo ministrados, tais como: amor ao próximo, respeito às autoridades constituídas, valorização da família e etc... assim sendo, este(a) se tornará um(a) cidadão (ã) apto(a) para retornar à sociedade e produzir frutos.
(mantida a redação original)

A Missionária Mundial, por sua vez, apenas preencheu o formulário com as informações dos 5 voluntários, não explicitando, sequer, seu nome registrado na Receita Federal. Nesse sentido, só é possível saber que se trata dessa igreja porque (a) o formulário está dentro de um envelope com seu nome e (b) no local da assinatura estão escritos “apóstolo” e “líder espiritual – CMM”, que significa Comunidade Missionária Mundial.

A par dessas duas igrejas que não preencheram sequer os requisitos mais básicos, vejamos os planejamentos das demais.

A Tenda do Encontro se propôs a realizar, com 4 voluntários (em verdade, apôs apenas o primeiro nome de cada um, seguido do documento de identidade), “ação social e espiritual”, bem como “cultos, palestras, eventos musicais”. A Mundial do Poder de Deus, com somente 1 voluntário – que inclusive assina o documento –, apresentou “evangelização carcerária” com o uso de “Bíblia, livros, revistas e panfletos”. A Apostólica Messiânica, com 10 agentes, realizaria “cultos e mini cultos” utilizando “Bíblia, livros, folhetos e recursos áudios e visuais”.

A AD Fogo no Altar, cadastrada apenas em 08 de julho de 2016 e com primeira visita no dia 15 do mesmo mês, contava com cinco voluntários e seu Plano previa “pregar e ensinar a Palavra de Deus, levando os detentos a ressocialização da sociedade com parceria do sistema prisional”.

Todas as demais também apontam para um viés evangelístico, de busca pelo resgate de valores e da “alma do perdido”.

As igrejas Preparatória, Deus é Amor e Catedral das ADs indicaram 4 voluntários. A primeira realizaria “Culto Religioso com a Minистраção de Louvor e a Santa Palavra de Deus, com o objetivo de ver vidas transformadas e libertas pelo Poder de Deus”. A segunda, “assistência religiosa, com base nos preceitos bíblicos; visando contribuir para a recuperação plena dos internos, por meio de cultos periódicos, envolvendo pregação e louvores”. A terceira, na mesma direção:

O trabalho de evangelismo em unidades prisionais se justifica, entre outras coisas, pela necessidade de todos poderem e necessitarem ouvir e receber a Palavra de Deus. É por meio da mensagem do Evangelho que vidas podem ser transformadas verdadeiramente conforme nós mesmos temos testemunhado ao longo dos anos em que temos realizado este trabalho de pregação da Palavra de Deus.

A IURD, com 5 voluntários, se dispôs a “pregar a palavra de Deus para recuperação dos presidiários”. A AD Missões, com 6 agentes cadastrados, apontou: “Através do evangelismo buscamos oferecer aconselhamento espiritual, pregação da Palavra (a Bíblia), orações e prestação de assistência social”, essa a partir da doação de “materiais de necessidades pessoais e para complementação do evangelismo (Bíblias, revistas, folhetos)”.

A Átrios do Rei, com 8 voluntários, iria evangelizar, ensinar a Palavra, “louvor e adoração: libertação”, a fim de “buscar reestruturar através do Ensino da Palavra de Deus a Natureza e o Perfil do ser humano na sociedade”. Por fim, a IBREM, com 12 agentes, escreveu a proposta de “ajudar na assistência religiosa” com a seguinte justificativa: “leitura bíblica em um culto religioso levando a pessoa assistida a uma fé que transforma e que o leva de uma vida errada p/ uma vida honesta de paz”.

De se pontuar, pois, do contato com os Planos de Trabalho, que há duas questões que nos saltam aos olhos.

A primeira reside em que boa parte não se adequa às normativas mineiras. E o ponto fundamental de contradição, para além do não preenchimento correto do formulário oferecido pela SEDS, está no número de agentes voluntários cadastrados. É que o art. 5º da Resolução nº 1.020/2009 estipula que as entidades religiosas podem registrar de duas a seis pessoas, número máximo que aumenta para dez caso a unidade prisional possua capacidade para mais de mil presos. Como a PPACP dispõe de 396 vagas, o cadastro seria de dois a seis agentes, conquanto o formulário permita a indicação de até vinte nomes, exemplo claro de contrassenso do próprio Estado.¹³

Contudo, a Mundial possui um único religioso cadastrado, violando o número mínimo, enquanto a PCr, a IBREM, a Apostólica Messiânica e a Átrios do Rei, respectivamente com 16, 12, 10 e 8 agentes, violariam o número máximo. Em todo o caso, já defendemos que a limitação mineira seria desarrazoada, porquanto restringiria desproporcionalmente a liberdade de culto dentro das unidades prisionais.

A segunda questão, por sua vez, está ancorada na maior preocupação das igrejas evangélicas com o anúncio das Boas-Novas. Apenas a Tenda do Encontro e a AD Missões estamparam formalmente – friso, apenas formalmente – alguma diretriz de ação social, visando atender às carências dos presos não supridas pelo Estado. E nenhuma delas apontou qualquer caráter que as aproximasse de uma luta por melhorias do sistema prisional ou das condições de encarceramento.

Tais nuances, como veremos, reverberam quando da prática da assistência religiosa.

3.3.2 As atividades realizadas

Como já assinalamos, em muitas oportunidades as igrejas não se fazem presentes nos dias em que estão cadastradas para a realização das atividades de

¹³ Poder-se-á argumentar que, em verdade, seria possível às instituições religiosas indicarem até vinte pessoas, das quais o Estado, verificando a documentação de cada uma (lembremos, por exemplo, do requisito de o capelão ter mais de 18 anos), liberaria o cadastro de até seis nomes. Contudo, ao menos no caso da PPACP, nos parece que as indicações das igrejas resultam, de fato, em acatamento de toda a lista.

assistência religiosa. O ideal para a pesquisa, certamente, seria o acompanhamento dessas performances de todas as igrejas, e em todos os pavilhões, a fim de que pudesse ser feita uma análise comparativa ainda mais ampla. Contudo, ante a situação fática vivenciada na PPACP, penso que nem mesmo com a visitação diuturna na unidade por cerca de um ano seria possível atingir essa marca.

Além disso, em termos também ideais, seria interessante que eu entrevistasse todos os presos na PPACP. Entretanto, além de eles serem mais de 800, pelo menos semanalmente ocorrem saídas e chegadas de novos detidos, o que inviabilizaria a tarefa.

Nesse sentido, o recorte dessa etnografia merece ser destacado. Acompanhei as atividades religiosas propostas pelas instituições externas em todos os quatro pavilhões. Ainda, participei de dois eventos especiais, que serão analisados em separado: um Encontro com Deus, realizado pela IBREM numa sala do pavilhão 1, em 02 de setembro de 2015, com a presença de 23 presos; e uma Missa na Catedral Metropolitana da cidade, a cargo da PCr, ocorrida em 03 de abril de 2016, com cerca de 25 detentos escoltados por um grande número de agentes prisionais.

Some-se a isso o fato de que nenhum dos quase 50 presos que conversei soube dizer quais igrejas evangélicas lhes prestavam assistência, nem mesmo entre os detentos que se declararam evangélicos. Uma detenta, inclusive, chegou a citar a presença da Igreja Presbiteriana, que nunca realizou qualquer trabalho na unidade. Aliás, para minha surpresa, algumas presas do pavilhão 4 não conseguiram perceber que, por ocasião do Natal de 2015, tinham sido visitadas e presenteadas por membros da PCr, e não por igrejas evangélicas.

Ademais, apesar de as ministrações referentes a “usos e costumes” – como não cortar cabelo ou usar determinado tipo de roupa – inexistirem, algumas voluntárias de certas denominações apenas ingressam na PPACP com saíões, tipicamente pentecostais, embora coloquem calças jeans em seus cotidianos. Fato é que, ao menos nessa unidade prisional, parece haver um ecumenismo evangélico, em que as bandeiras denominacionais são extintas.

Por alegadas razões de segurança, enquanto o Dr. Jefferson foi diretor-geral da PPACP restou proibida que a assistência religiosa fosse prestada nos pátios dos

pavilhões, junto com os presos que estivessem no horário do banho de sol. Assim, as igrejas ficaram limitadas a somente duas formas de diálogo com os detentos.

Na primeira os agentes religiosos têm acesso a apenas um andar do pavilhão, e passam de cela em cela, convidando os presos a que fiquem na “capa” (rubrica para designar a porta que dá acesso aos “aposentos”) a fim de ouvirem a mensagem. E, diga-se por oportuno, os religiosos fazem a leitura e exposição do mesmo texto bíblico em cada uma das celas, sem variação conforme alguma demanda específica de determinado detento. Em todo caso, além dessa leitura bíblica há breves momentos de orações, imersos no linguajar pentecostal.

Aliás, como vimos, conquanto haja muitos agentes cadastrados, na maioria das vezes são poucos os que efetivamente comparecem às atividades. E, em razão de os voluntários serem escassos, por reiteradas vezes houve algum reclame por parte dos presos alocados mais ao fundo dos pavilhões. É que, a depender da situação, eles acabam não sendo assistidos, já que os religiosos dariam maior atenção às primeiras celas.

Na segunda forma o líder religioso faz uso de microfone e caixa de som, atingindo todos os detentos de um mesmo pavilhão, estejam eles no andar superior ou inferior (convém frisar que a PCr, pelo que percebi, não utiliza esse expediente). No caso, a atividade se assemelha, e muito, com um culto realizado fora dos muros da prisão. Um contato mais próximo, normalmente para atender a algum pedido de oração, fica a cargo de outro agente religioso, se e quando esse se faz presente.

E aqui se revela importante um outro detalhe. Nos ofícios religiosos estava eu, postado, com a prancheta para anotações. Em todas essas oportunidades ouvi, especialmente nos pavilhões masculinos, pedidos dos presos para que seus nomes ali constassem para oração. “Ô irmão, põe meu nome para oração”, foi uma demanda constante. “Vai levar pro monte?”, uma pergunta corriqueira.

Inclusive, no pavilhão 3 cheguei a ouvir: “Ô moço da anotação!? Faz uma oração pra mim!” Já no pavilhão 2, fui questionado: “Ô irmão, cê tá anotando pedido de oração?” E outro: “Você é da igreja? Achei que você estava anotando para fazer um pedido para o Judiciário pra nós aí”. Nesse sentido, se muitos detentos dão aos pastores seus atestados de pena ou andamentos processuais para que sejam “orados”, as mulheres aliam a isso diversas fotografias de filhos e familiares.

Ainda, em alguns momentos essas orações não são revestidas de tanta solenidade, especialmente no pavilhão feminino. Certa feita o pastor pediu que as presas colocassem a “mão no coração, por gentileza”, no que não foi atendido por todas. Uma delas, inclusive, pôs a mão e continuou fumando, tendo sua oração particular interrompida por outra detenta, que a chamou para conversar.

Ou seja, nalguma medida o fato de acompanhar as atividades das igrejas trazia para os presos a noção de que eu a elas pertencia. E mais: para vários detentos, as igrejas – ou pelo menos quem estava junto a elas – deveriam se atentar para seus aspectos processuais, já que diversas vezes fui abordado por encarcerados que questionavam sobre alvarás de soltura, progressão de regime ou transferência para outras unidades prisionais.

Isso posto, como essas duas formas de diálogo com os presos são realizadas na prática? O discurso proposto se diferencia?

O contato de em cela em cela é o mais comum. Isso porque os horários disponibilizados para a assistência religiosa no período da manhã coincidem com o das aulas regulares nos três pavilhões masculinos. Inclusive já ocorreram algumas “disputas por espaço” entre uma das igrejas e o pessoal do ensino, com frequentes pedidos para que o volume do som fosse diminuído, o que nem sempre acontecia.

Uma das responsáveis pela escola assegurou que esse problema já foi contornado. Sua demanda era “que ele [o pastor] entendesse o nosso trabalho”, pois, segundo afirma, “não adianta curar a alma e deixar o preso sem perspectiva de vida”. Nos dias atuais, quando a igreja usa caixa de som, suas atividades são transferidas de 09:30 às 10:50 para 11:50 às 13:10. Entretanto, esse segundo horário não é muito bem recebido pelos presos, especialmente porque é o período em que se “paga o almoço”. Por sinal, alguns chegam a reclamar do volume alto produzido enquanto estão fazendo a refeição.

Mesmo assim algumas igrejas quase sempre optam pelo uso do microfone e da caixa de som, talvez para que a “Palavra” seja disseminada com mais facilidade, pois a maioria dos que estão no pavilhão acaba ouvindo, nalguma medida, o que está sendo ministrado. Além disso, há que se reconhecer que, nesse método, a assistência religiosa ganha contornos cúlticos, nos mesmos moldes dos celebrados fora dos

muros da prisão. A regra, pois, é que liturgia se inicie com uma oração, seguida de louvores e pregação, e termine também com oração.

As músicas normalmente tratam de vitória sobre as adversidades, ou dos planos de Deus na vida daqueles que O buscam. Eis alguns trechos das canções entoadas num culto realizado em janeiro no pavilhão 4:

Não podes pensar que este é o teu fim
 Não é o que Deus planejou
 Levante do chão, erga um clamor
 (Restitui – Toque no Altar)

Você é um escolhido
 E a tua história não acaba aqui
 Você pode estar chorando agora
 Mas amanhã você irá sorrir
 Deus vai te levantar das cinzas e do pó
 Deus vai cumprir tudo que tem te prometido
 Você vai ver a mão de Deus te exaltar
 Quem te vê há de falar
 Ele é mesmo o escolhido
 (Sabor de Mel – Damares)

Mestre, eu preciso de um milagre
 Transforma minha vida, meu estado
 Faz tempo que eu não vejo a luz do dia
 Estão tentando sepultar minha alegria
 Tentando ver meus sonhos cancelados
 (Ressuscita-me – Aline Barros)

Além delas, a depender da igreja há a inserção dos “corinhos de fogo”. Boa parte dessas melodias, acompanhadas do batuque de um pandeiro, fazem eclodir questões afetas, ainda que inconscientemente, à Batalha Espiritual e à Confissão Positiva.

O culto hoje vai ser maravilhoso
 Porque Jesus vai derramar o seu poder
 (...)
 Hoje nós vamos sair daqui alegres
 Porque Jesus vai derramar o seu poder
 (O culto hoje vai ser maravilhoso – corinho evangélico)

Esta alegria não vai mais sair (3x)
 De dentro do meu coração

O fogo cai, o fogo cai
O salvo em Cristo sabe para onde vai
(Esta alegria não vai mais sair – Igreja Cristã Maranata)

Ocorre que, no contexto prisional, tais situações ganham destaque, inclusive porque muitas das canções são repisadas nos momentos religiosos promovidos pelos próprios presos. E, vale salientar, as matrizes religiosas evangélicas que prestam assistência através de cultos são passíveis de críticas na medida em que não adequam seus louvores à situação prisional. Aliás, em atividades no pavilhão feminino o pastor de uma das igrejas se referiu às detentas como “irmãos”, sem sequer adaptar minimamente a mensagem a seu público-alvo. Celso Bueno de Godoy Junior, que possui uma vivência interessante dentro do sistema – tendo sido encarcerado, saiu da prisão e conseguiu ocupar funções de confiança no governo do Estado do Espírito Santo, atuando hoje como voluntário e fomentador do trabalho de capelania prisional –, é um desses críticos.

Ao participar de um evento em Guarulhos, interior de São Paulo, nos dias 22 e 23 de julho de 2016, Godoy Junior foi enfático no sentido de que as igrejas deveriam ter mais cuidado na escolha dos repertórios musicais. Na ocasião, citou como exemplo a canção “Bom estarmos aqui”, do grupo Renascer Praise, que diz: “Bom estarmos aqui louvando a Deus / Podendo exaltar seu Santo nome”. Para ele, definitivamente os presos não pensam que “é bom estarmos aqui”, encarcerados; em certa medida, nem o fato de poderem louvar a Deus eliminaria a angústia do cárcere.

Nessa mesma direção, parece-nos despropositado o trecho “Hoje nós vamos sair daqui alegres”. É que, de fato, com os cultos sendo realizados quando os presos estão trancados em suas respectivas celas, eles não podem nem pensar em “sair daqui”.

Mas não é só isso no prisma teológico.

A doutrina da Confissão Positiva tem como pressuposto o poder dos cristãos, e não de todos os seres humanos. Ocorre que no âmbito da PPACP, ao menos em regra, as igrejas evangélicas tratam todos os detentos como alvo da evangelização: “a gente sai de casa porque ama vocês, porque Jesus ama vocês”, disse uma voluntária; “pessoas vão querer te levar pra coisas erradas, mas não vai pra isso não, [e sim] entra no caminho de Jesus pra mudar a história de vocês”, asseverou um

pastor. Salvo um ou outro preso que, por já ser conhecido dos voluntários, pode ouvir um “você já vai sair daqui pastor”. Mesmo assim, quando se trata do positivismo no cárcere, os meios e resultados parecem ultrapassar os arraiais cristãos, alcançando indistintamente os encarcerados.

Por exemplo, no final de um culto no pavilhão 4 uma detenta pediu ao voluntário: “ora por mim, pastor!?” E ouviu como resposta: “oramos em geral para vocês exercitem a fé; se eu orar por você, todas vão querer”. A que fé esse líder se refere, já que ele sequer sabia qual a crença religiosa da tal presa? Parece-nos, assim, que o crer – e em que crer – fica em segundo plano, dando lugar “à fé na fé”. O confessar determinado resultado, nalguma medida, teria o condão de fazê-lo acontecer.

Outrossim, essa mesma Confissão Positiva é percebida através das constantes falas dos voluntários: “repete comigo”. “Repete que tudo é possível ao que crê” traduz essa direção; mas será que vale repetir sem crer? Um caso bastante ilustrativo dessa visão de mundo ocorreu quando, ao ser interpelado por uma detenta que reclamava de febre e dor, e requeria do pastor uma “oração forte”, o mesmo a pediu para repetir, antes da oração, que “há poder no nome de Jesus”. Finda a reza, o ministro questionou se ela “está melhor”, e ouviu como resposta um “ahan, glória a Deus”, conquanto a expressão facial da moça fosse em sentido contrário à sua afirmativa.

Por sinal, aludido positivismo ganhou destaque nos motivos pelos quais um pastor disse às detentas que elas deveriam fazer os cultos nas celas. Segundo ele, “às vezes Deus não determina a benção porque vocês partem para o individualismo. Sozinho não tem benção, não tem vitória, e você sente falta da sua vitória”. Por isso as mulheres daquele xadrez deveriam pedir perdão entre si, retomando os cultos, porque “vamos buscar uma benção, e receber uma vitória”. A atividade fomentada pelo líder, então, não deve ser realizada com o fim de honrar e glorificar a Deus, mas de conquistar algo.

Ainda, essa teologia sustenta algumas “promessas” pentecostais na PPACP, como “quando você menos espera, seu alvará canta, porque Deus contempla o seu clamor feito aqui”. Mas esse Deus, segundo alguns voluntários, “quer te tirar daqui conhecedora da Palavra, Ele quer te tirar liberta”. E se o preso pensa que “eu não tenho visto o agir de Deus na minha vida”, o pastor responde: “você acha que a falha

está em Deus ou em você?” A alusão é quase sempre no sentido de que o Senhor ainda não encontrou espaço para agir no coração do detento, especialmente porque ele ainda não se converteu ou não mudou de vida.

Inclusive há promessas que só serão alcançadas se houver fé: “eu vou ler uma passagem para a gente gerar fé”. “Fale com Deus, (...) Senhor, me ajuda na minha incredulidade”, disse um pastor aos detentos. Em resposta à pergunta “quem crê que o alvará chega amanhã às sete horas?”, alguns presos até se entreolharam e riram. Mesmo assim, continuou o profeta: “marca dia e hora do alvará e, se você não crer, pede para Deus te ajudar na incredulidade”. Ou seja, nessa mensagem Deus apenas não vai libertar da cadeia porque falta fé ao condenado, e não porque esse ainda tem algum tempo de pena a cumprir.

Contudo, em sentido quase diametralmente oposto, o mesmo pastor disse no pavilhão feminino: “pare de orar pra você sair, ore pra você se acertar, porque o que te prende é mais pesado que o seu alvará”. A questão, agora, já não é marcar “dia e hora do alvará”, o que é relegado ao segundo plano, mas sim buscar a libertação divina.

E existem outras promessas, agora de cunho material, essas não cumpridas. Uma missionária da Igreja Quadrangular, que realizava a assistência cadastrada por outra igreja evangélica, estava de mudança para a Bahia e fez sua última abordagem na PPACP.¹⁴ Enquanto a acompanhava, me pediu para anotar os nomes dos presos que não tinham Bíblia e a queriam possuir. Para ela, a posse da Palavra já seria suficiente, pois “nem vou ler versículo, porque vocês têm a Bíblia aí, tem Jesus no coração”.

Ocorre que, segundo um detento, “da última vez ela me prometeu uma Bíblia, de letra grande, marcada, mas ela não trouxe; você vê com ela pra mim?” Ao que parece, nem mesmo essa voluntária entendia o dever de cumprir as palavras dadas aos presos. Aliás, inclusive os que não possuíam a Bíblia e, portanto, poderiam não ser convertidos, eram tratados por ela como “irmãos”, e constantemente recebiam pedidos de “posso contar com a oração e o jejum de vocês?” Percebamos que uma

¹⁴ Trata-se de mais um exemplo da dinâmica institucional relativizada pela presença/ausência de determinado voluntário ou igreja.

voluntária pode oração e jejum aos encarcerados que sequer podem ser tidos como cristãos ou evangélicos.

Por sinal, a prisão é muitas vezes usada como um recurso simbólico referente ao livramento de Deus. “Você poderia ter morrido lá fora, mas Deus te trouxe aqui pra você conhecer a Palavra”, ministrou um pastor. De fato, apropriando-se desse discurso, e fazendo eco ao que vimos no capítulo anterior, o encarceramento parece ter sido uma “providência divina”, a fim de dar uma nova chance ao interno.

No que toca à Batalha Espiritual, parece óbvio, mas é importante frisar, que apenas os crentes poderiam se digladiar com os demônios, posto que todas as demais pessoas, não pertencentes a Cristo, já seriam filhas do Diabo. Restaria ilógico, pois, que um não evangélico tivesse qualquer autoridade para se postar contrário aos capetas. Contudo, do mesmo modo que em relação à Confissão Positiva, nos cárceres não se distingue entre crentes e não crentes – ao menos se situarmos as atividades realizadas pelos agentes religiosos externos –, cabendo a todos os presos resistirem às armadilhas infernais “em nome de Jesus”!

E esse acaba sendo um outro elemento distintivo do *campo religioso brasileiro prisional*. Mesmo com todos colocando o Diabo para correr de suas vidas, essa Batalha Espiritual não se arraiga na expulsão cotidiana de demônios. Segundo um pastor, “se a gente colocar a mão na cabeça e expulsar, vai cair todo mundo”. Nesse sentido, a “brecha” ou “legalidade” para a intervenção diabólica pode estar relacionada à prática de qualquer pecado, como o uso do cigarro, verdadeira iguaria no ambiente prisional. Assim, “se você anda ansiosa é porque tem alguma coisa te prendendo”, disse um pastor.

Por sinal, um dos únicos episódios de aparente expulsão demoníaca que presenciei não se tratou propriamente de uma incorporação.¹⁵ No pavilhão feminino – que, como veremos, é o mais “ecclético” em matéria religiosa – uma “irmã” pediu oração e o pastor requereu que todas as demais presas da cela orassem por ela. Entre as frases estavam “determinamos a quebra de todo jugo... sai e não volte mais”. No meio da oração a detenta caiu e aparentou estar desmaiada, mas o pastor a exortou: “levanta [fulana], levanta [fulana]”. Com a presa ainda caída, e sem atender às suas

¹⁵ Cabe ressaltar que em nenhuma das atividades religiosas, produzidas pelas igrejas ou pelos próprios presos, houve incorporação.

determinações, o pastor fulminou que “se não levantar eu vou chamar o mal”, após o que a mesma deu logo um jeito de se levantar sozinha. Será pelo receio de que, efetivamente, o mal a tomasse?

Logo em seguida, e ainda na mesma cela, outra “irmã” pediu oração e ameaçou cair. O pastor, então, ordenou: “não derruba ela não, para de palhaçada... sai o líder de toda imundície”. Pelo que consta, o líder do mal saiu sem deixar rastros, e sem desincorporação.

Percebamos, ademais, que tanto a Confissão Positiva quanto a Batalha Espiritual são acionadas não apenas nas canções, mas em boa parte das ministrações feitas pelos agentes religiosos externos. Mas, para a completude do espaço (neo)pentecostal, faltaria ainda a inserção dos movimentos relacionados à cura divina, à glossolalia e à Teologia da Prosperidade. E apenas o primeiro deles aparece no cotidiano carcerário, ainda que de maneira tímida.

Há que se salientar que esse viés taumatúrgico pouco aparece nas atividades religiosas propostas no cárcere. Em certa medida talvez isso se deva ao fato de que, para o encarcerado, mais importante que a cura está a atuação divina em seu processo ou na conquista da liberdade. Ademais, ao menos na PPACP há um razoável estoque de medicamentos, bem como não tem ocorrido surtos de doenças infectocontagiosas, como dengue e tuberculose.

Mas, mesmo quando esses procedimentos de busca pela cura ocorrem, podem acabar se diferenciando do mundo exterior. Aqui fora, uma vez dado o testemunho de que “o Senhor me curou”, normalmente o ex-doente e o pastor não se “esbarram”, salvo se pertencerem à mesma comunidade de fé. Mesmo assim, ao menos nos casos das matrizes midiáticas, o pertencimento institucional do “curado” não é importante. Nesse sentido, é mais fácil que tal encontro pós-oração ocorra nos cárceres.

E ele aconteceu com uma detenta do pavilhão 4, que reclamava de dores no pé, torcido quando pulou da “jega” (como os encarcerados se referem às camas). O pastor pediu para que, exercitando a fé, todas as demais presas da cela o acompanhassem na oração pela cura: “em nome de Jesus, sai inflamação, infecção (...) receba a sua cura, amém!?” Finda a oração, o religioso demandou “dá um pulo... é a fé, é a fé... faz o que não fazia antes”, e ouviu como resposta um “Jesus me curou”, o que deu azo a muitas palmas e “glórias a Deus”.

Alguns minutos depois, contudo, quando já findado o culto no pavilhão, a tal detenta, que era conduzida para uma conversa com seu advogado, passou mancando na frente do líder, que impôs: “pare de mancar... você foi curada, em nome de Jesus”. Meio sem graça, e ainda cambaleando, a moça continuou sua caminhada. Para ela, “faltou unção do pastor”; para ele, mesmo sem saber qual a opção religiosa concreta da presa, ela “não exercitou a fé”.

Os outros elementos importantes – glossolalia e Teologia da Prosperidade – não aparecem cotidianamente. Pelo que acompanhei, aquela apenas surgiu em um único evento religioso ocorrido dentro da PPACP, qual seja, o Encontro com Deus, sobre o qual falaremos adiante.

Por outro lado, o viés da prosperidade sequer foi mencionado, salvo em tom de crítica por um ou outro detento, ou mesmo por funcionários do sistema, ao se referirem às práticas da IURD fora da prisão. Internamente, porém, como falar em recursos financeiros e ofertas a Deus num ambiente onde, ao menos teoricamente, não há circulação de dinheiro?

Nessa direção, lembremos que a IURD *extra* muros por pouco não é estigmatizada sob o prisma institucional ao se postar quase que exclusivamente em oposição à matriz afro e afeta à prosperidade financeira. Ou seja, esses dois traços compõem uma espécie de marca registrada, ainda mais quando pensamos em mercado religioso. Contudo, não é essa a Universal que está na penitenciária.

Ao invés de requerer dízimos e ofertas, ou mesmo de discursar sobre fartura e abundância material, é a igreja quem doa aos presos. Apenas no período de nossas pesquisas, os mais de 800 detentos da PPACP receberam, graciosamente, o livro “A última pedra – vícios têm cura”, do bispo Rogério Formigoni. Além disso, todas as mulheres ganharam um exemplar da obra “Morri para viver – meu submundo de fama, drogas e prostituição”, que conta a biografia de Andressa Urach, modelo que alega ter se convertido na IURD.

No que toca ao viés “diabólico”, a instituição em nada se diferencia das demais igrejas evangélicas, lembrando sempre que ali não atuam matrizes tradicionais reformadas – como luteranos ou presbiterianos –, mas apenas pentecostais e neopentecostais. A única exceção poderia ser a IBREM, que, fundada em 1993, já foi filiada à Convenção Batista Nacional; contudo, aos menos nos dias atuais, essa igreja

possui ares de neopentecostalidade, notadamente a partir de pregações que envolvem esforços financeiros dos fiéis, responsáveis por boa parte dos recursos investidos na gigantesca tenda localizada próximo ao Jardim Botânico da cidade.

Assim, em relação ao Diabo, o mesmo aparece por algumas vezes nas mensagens no cárcere, mas sem o apego ordinário que vemos na IURD aqui de fora. Ou seja, não há expulsões demoníacas em massa, nem “entrevistas” com o maligno. Repisemos que na PPACP não presenciamos qualquer ritual de incorporação, nos quais a “entidade” muda a voz do sujeito e o contorce.

Nesse sentido, temos que reconhecer que a Universal do cárcere não é a mesma do Templo de Salomão, de Edir Macedo e seus bispos. Por isso não podemos encará-la com as mesmas lentes socioantropológicas com as quais normalmente a interpretamos. A IURD do cárcere seria, de fato, desneopentecostalizada.

Na regra do *campo religioso brasileiro prisional* o ecumenismo evangélico fala alto, fazendo com que as barreiras denominacionais se diluam. Mais ainda, essas igrejas evangélicas (neo)pentecostais não se valem de repertórios que lhes são inatos, como a glossolalia e as menções aos demônios, ao dinheiro e à cura do Senhor. Todas parecem estar imbuídas de “ganhar as almas” dos presos e possibilitar que eles mudem de vida, se arrependam e tracem uma nova caminhada.

Outrossim, há uma espécie de confiança religiosa ou, noutros termos, de que “Deus está no nosso meio”, amenizando as agruras do cárcere – confiança típica dos evangélicos genéricos, sobre os quais tratamos no segundo capítulo. Um exemplo disso pode ser observado numa das músicas entoadas pelas igrejas:

Uma coisa estou sentindo aqui, agora
 Que Deus está neste lugar
 Uma coisa estou sentindo aqui, agora
 Que Deus está neste lugar
 Deus está neste lugar
 Neste lugar
 O Espírito Santo me revela
 Que Deus está neste lugar
 (Deus está neste lugar – R. R. Soares)

Finalmente, conquanto o discurso evangélico seja de converter o indivíduo para que ele passe a se comportar de maneira diferente em sua vida, por vezes a prática de alguns voluntários não corresponde a essa expectativa. Isso porque, vez por outra,

algumas moças do pavilhão feminino são liberadas para as saídas temporárias, um benefício prisional para detentos do regime semiaberto que possuem bom comportamento e que tenham cumprido pelo menos 1/6 da pena se primários, ou 1/4 se reincidentes. Essas saídas perduram por sete dias ininterruptos, e são feitas até cinco vezes por ano.

Por ocasião de uma dessas saídas, uma detenta, mesmo escoltada, perguntou ao pastor, que acabara de se ausentar do pavilhão, se ele estava de carro e se poderia lhe conceder carona até o centro da cidade, que, como já relatamos, fica há mais de oito quilômetros do Complexo Penitenciário. A presa seguiu seu caminho até o portão, e não teve oportunidade de ouvir a resposta do líder. Só que esse religioso estava acompanhado de uma mulher, e argumentou com ela que “se eu estivesse sozinho, por ser homem, era ruim, mas você está comigo e não tem problema”. Inclusive, continuou ele, “ela vai lá na nossa igreja quando está na rua”. Mas a voluntária retrucou dizendo que “não quero e não acho legal”, porque “não sei o que ela pode fazer”. E a carona acabou não acontecendo.

Não é demais salientar que, poucos minutos antes, essa mesma voluntária estava no pavilhão feminino prestando, junto com o pastor, a assistência religiosa, e sempre discursando sobre o poder divino que poderia transformar as vidas daquelas que estavam encarceradas. Nesse sentido, cabe-nos questionar até que ponto alguns voluntários evangélicos realmente acreditam naquilo que propalam dentro das prisões.

Superado o tópico evangélico e adentrando no que diz respeito às atividades católicas, elas apresentam muitas discontinuidades, que dificultaram até mesmo a coleta de dados e a mensuração dessa matriz. Ademais, se entre maio e agosto de 2016 ela foi a única instituição religiosa a promover algum trabalho social – no caso, a doação de cobertores aos detentos, realizada no dia 01/07 –, em setembro também se tornou a primeira a estruturar um grupo para assessoria jurídica aos detentos (CNBB, 2016c).

Como ressaltamos no capítulo anterior, a PCr é a mais profícua na produção de literatura para aqueles que querem se envolver com o trabalho de evangelizar os encarcerados. Atualmente ela conta com cerca de 6.000 voluntários, mas seu caráter

não hierárquico dificulta que as mesmas diretrizes sejam implantadas em todo o território nacional.

No caso juizforano, a fundação da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, no bairro Linhares, coincidiu com a instalação das unidades prisionais, já que a região era pouco habitada na época. A regra, desde então, foi que o pároco ali instalado fosse o responsável pela PCr. Um dos últimos foi o Padre Afonso Henrique Hargreaves Botti, conhecido como Pe. Botti.

Sua ida para aquela Paróquia se deu quando já estava em idade avançada. Em razão disso, Pe. Botti pouco pôde se empenhar nesses trabalhos, o que fez com que os voluntários estivessem à frente das atividades. Algumas dessas pessoas, segundo os atuais voluntários católicos, “se aproveitaram desse afastamento para ir às unidades em nome da Pastoral”, mas ali desempenhavam mais “atividades políticas que de pastoreio”. “Um deles, inclusive homossexual, chegou a adquirir AIDS dentro do sistema”, na época em que a Polícia Civil ainda era a responsável por custodiar os presos.

A questão era tão caótica que, em uma Audiência Pública na Câmara Municipal da cidade, registrou-se “que a organização do sistema prisional de nosso Município não permite atualmente a atuação do Sr. Manoel Paixão dos Santos, que é membro da Pastoral Carcerária da Arquidiocese de Juiz de Fora” (JUIZ DE FORA, 2009). Diante desses entraves – propiciadores do descrédito generalizado por parte da direção dos presídios –, segundo ouvimos de um agente pastoral, entre os anos 2005 e 2010 a PCr não atuou em qualquer das unidades prisionais do município.

O responsável por essa retomada foi o Pe. José Maria, que substituiu o Pe. Botti quando de seu falecimento, ocorrido em abril de 2009. Mas as atividades apenas começaram a acontecer no ano seguinte, com a ajuda de alguns voluntários. Até 2015 o Pe. José Maria foi o responsável pela PCr local, chegando inclusive a ser nomeado capelão do sistema prisional mineiro.

Aludida nomeação perdurou por cerca de três anos e, em razão dos serviços prestados na área de assistência religiosa, percebia um valor mensal em torno de três salários mínimos,¹⁶ sendo o capelão responsável por todas as unidades prisionais de

¹⁶ Os dados sobre a época de sua nomeação e exoneração, bem como o valor remuneratório percebido, estão em números aproximados. Isso porque, embora tenhamos insistentemente buscado informações precisas, inclusive junto à SEDS, as respostas da Secretaria foram sobretudo evasivas.

Juiz de Fora. Contudo, mesmo com essa nomeação, seus trabalhos pastorais não eram frequentes na PPACP. Nas entrevistas com presos dos diversos pavilhões as menções ao padre ou aos voluntários católicos foram sempre no sentido de que “eles não aparecem por aqui já faz muito tempo”.

Inclusive essa ausência da PCr foi indicada por alguns membros da equipe técnica da unidade – a exemplo de psicólogos, psiquiatras e assistentes sociais – como decorrente de algum entrave, até “preconceito”, entre o então diretor-geral da PPACP, Dr. Jefferson, e o Pe. José Maria. Segundo eles, o fato de esse diretor pertencer a uma igreja evangélica acabou inibindo o trabalho da PCr. Contudo, essa percepção não foi confirmada em outras entrevistas.

Pelo contrário, os agentes da Pastoral foram unânimes em afirmar que o então diretor “nos concede uma abertura excelente”, muito maior “que a da época da Ândrea”: “e ele nem é católico, é protestante”. Por sinal, a antiga diretora, Dra. Ândrea Valéria Andries Pinto, “tinha até uma imagem de Nossa Senhora na sala”, mas “dificultava muito nosso trabalho”. Inclusive, “nós levávamos uma reclamação pra ela, que nos recebia bem, mas no outro dia estava tudo do mesmo jeito”. Por isso, na época dela, devido aos desgastes, “por fim deixamos de entrar”, apesar de a PCr sempre constar oficialmente no rol dos visitantes.

Vale ressaltar que os trabalhos católicos na PPACP sofreram muita inconstância já na época do Pe. José Maria. Ocorre que o mesmo, em dezembro de 2015, se desvinculou da Arquidiocese para exercer o ministério em Goiás, seu Estado natal. Com isso, já mencionamos que Pe. Welington assumiu a Assessoria Eclesiástica da Pastoral na cidade, sendo certo que hodiernamente também atua como um dos coordenadores da PCr na Regional Leste 2 da CNBB, em cuja circunscrição estão os Estados de Minas Gerais e Espírito Santo.

Uma das grandes mudanças operadas pelo Pe. Welington foi fazer “a Arquidiocese refletir e ver que, para cobrar do Estado, eu não posso ser remunerado” por esse mesmo governo. Percebamos que o argumento não se dá pela violação da laicidade, ou mesmo ante a falta de oportunidade para que outras matrizes tenham o mesmo tratamento. Trata-se de um esforço de, no plano discursivo, impor ao Estado as suas obrigações. Essa questão, de fato, é mais enunciativa que fática porque, noutra oportunidade, o presbítero declarou: “a linha antiga da Regional é de [teologia

da] libertação, de não dialogar com o Estado e só se preocupar com o preso, mas nós, e outras dioceses, buscamos esse diálogo”.

Ainda segundo ele, “já fomos barrados, mas hoje temos mais acesso que os protestantes”. Talvez porque, argumentou, “qualquer pessoa abre igreja de fundo de quintal e vai lá, inclusive tendo parentes presos”. Ademais, sob sua gestão foram lançados um *blog* com notícias da PCr local e um informativo bimensal. Esse jornal recebeu o nome “São Dimas”, em alusão ao santo que teria se convertido ao lado de Jesus Cristo, no Calvário, e se tornado o protetor dos encarcerados e das penitenciárias, e é distribuído quando dos atendimentos de capelania.

Mesmo assim, a primeira visita da PCr à PPACP no ano de 2016 ocorreu apenas no dia 02 de junho. Por isso, sob o viés institucional, os católicos se fizeram pouco presentes no período de nossa pesquisa, inclusive não se colocando como um referencial religioso para os presos. Afinal, durante um longo período apenas os evangélicos realizaram visitas religiosas na unidade que, repise-se, nunca contou com voluntários espíritas ou de quaisquer outras matrizes.

No que concerne ao trabalho desenvolvido, o mesmo destoou bastante do desempenhado pelos evangélicos.

Esses, como vimos, se importam sobretudo com a “salvação da alma” dos presos, e a todo o tempo se dispõem a orar por eles, seus processos e suas famílias. Aliás, são os próprios detentos que demandam essas súplicas, inclusive as tais “orações fortes”, típica nomenclatura usada pelos neopentecostais em geral para se referirem à batalha que têm de enfrentar contra os demônios.

Por outro lado, os voluntários católicos, pelo pouco tempo de reingresso na PPACP, ainda possuíam dificuldades de identificar os pavilhões, bem como de se fazerem enxergar enquanto tais – integrantes da PCr – pelos presos. Por exemplo, presenciei os membros da Pastoral serem interpelados através das grades externas de um pavilhão aos berros de “Paz do Senhor, irmão”, chamamento tipicamente evangélico. Noutro caso, um dos presos, ao receber o informativo, replicou, também evangelicamente: “Brigadão tá. Jesus te abençoa. Glória a Deus”.

Ainda, em dada oportunidade eles tiveram que “competir” com estudo bíblico promovido pelos próprios presos do pavilhão 1. A assistência religiosa católica era prestada no andar superior ao mesmo tempo em que os detentos do andar inferior

estavam no pátio. Eram cerca de 60 homens reunidos, e quase metade deles participava ativamente das orações; impondo as mãos sobre suas próprias cabeças, os presos repetiam “todo mal, sai”! As Bíblias ficavam ao lado de recipientes com água para serem “orados” pelos presos e adquirirem caráter terapêutico e de enfrentamento do mal. Aliás, embora sem mencionar o versículo bíblico, um pastor externo disse certa vez que “a Bíblia diz que a água orada é um santo remédio”.

E, enquanto os voluntários católicos tentavam se desdobrar para serem ouvidos na “capa”, os detentos do pátio entoavam louvores e batiam palmas em alto e bom som, o que durou por quase trinta minutos. Conquanto estivesse ao lado do voluntário, eu conseguia ouvir mais o barulho do pátio do que seu atendimento.

No mais, as atividades católicas são, em certa medida, bem menos “espiritualizadas”. Em dada oportunidade um dos voluntários ficou apenas entregando os informativos aos presos, sem que orasse em qualquer cela ou mantivesse algum contato físico, como dar as mãos ao encarcerado. A ideia dele era apenas replicar uma imagem de ajuda, mas sem estabelecer como iria fazê-lo: “olha, se precisar de qualquer coisa pode contar com a gente, ok!?”

O outro voluntário, a seu turno, seguia o roteiro do livro “Liturgia Diária”, voltado para que, segundo ele, “todos os católicos do mundo o adotem em suas ações de evangelização e devocionais”. Isso faz com que o texto transmitido seja o mesmo em todos os lugares – como presídios, asilos, hospitais, missas – e em todos os países. Ou seja, caberia ao leigo adaptar essa leitura ao contexto em que estiver inserido, o que nem sempre é uma tarefa fácil, provocando um certo “engessamento” nos trabalhos.

Além disso, o fator ritualístico ganhou um destaque não visto nos trabalhos evangélicos. Se esses ministram a partir daquilo que “o Senhor colocou no meu coração”, o que acaba traduzindo uma não sequência de estudos, o católico, antes de ler a Bíblia, teve que repetir “Anúncio do Evangelho de São Mateus – Palavra do Senhor”, enquanto fazia sobre si o sinal da cruz triplo, na testa, nos lábios e no coração. O sinal deveria ser repetido pelo preso, na qualidade de ouvinte do Evangelho, mas isso não ocorreu em qualquer oportunidade. Aliás, após a leitura e antes de começar a explicação do texto, o voluntário dizia “Palavra de vida para nossa

salvação” e, sob o prisma ritual e litúrgico, deveria ter ouvido do preso “Glória a vós Senhor”.

Explicada a passagem sagrada, o voluntário não “ofereceu” uma oração para aquele instante, mas assegurou que “estamos orando por vocês e suas famílias, inclusive na Rádio Catedral, toda terça de oito às nove e meia”; além do mais “na rádio, se você quiser ficar meditando, em sintonia com a Igreja, é bom”. Contudo, questionou “quer falar alguma coisa?”, ouvindo como resposta “orar, né!?” Mas tal oração não seguiu os moldes evangélicos – que na verdade, ao menos na prisão, não possui uma estrutura uniforme –, mas estritamente católicos, com a reza do Pai-Nosso e da Ave-Maria, seguida de “glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, amém”.

Outrossim, vários presos das celas continuaram sem camisa, o que normalmente não ocorre com os evangélicos, pois, para os detentos, seria uma atitude desrespeitosa “com o irmão e com a Palavra de Deus”.

Vale destacar que não foi possível a identificação de qualquer discurso afeto à Teologia da Libertação, com denúncias macroestruturais. Aliás, logo na primeira cela visitada um dos presos estava manejando um aparelho celular, o que é terminantemente proibido dentro do sistema prisional. O voluntário da PCr fingiu que não percebeu o telefone, e comentou comigo: “o rapaz ficou todo sem graça de eu ter visto o aparelho”. No caso, nenhuma palavra de exortação foi direcionada ao detento – como “essa atitude não condiz com a Bíblia” ou “você tem que aprender a respeitar as regras para sair daqui diferente” –, o que revelou, ali, certa despreocupação com as atitudes do preso.

Ainda no que toca essa questão teológica, segundo outro voluntário da Pastoral, “não estamos indo para arrebanhar e converter os presos, mas temos o objetivo de apresentar Jesus a eles”. Por sinal, “quando há abertura vamos catequizá-los”, informamos que “tem uma paróquia perto de você”. Mesmo assim, relatou que a maioria dos presos que saem só buscam a Igreja por motivos “assistencialistas”, como na procura de emprego e ganho de cesta básica, “mas não quer batizar, crismar, seguir a fé”. Estaríamos, pois, diante de uma instrumentalidade também no pertencimento ao catolicismo.

A PCr foi a única que, de maneira mais enfática, reclamou dos locais onde são realizados os trabalhos. Segundo eles, não há uma sala, auditório ou capela para que

possa ser prestada a assistência de maneira mais adequada; embora isso esteja “previsto em lei, entre a lei e a política há uma distância grande”. O próprio “contato na galeria é cheio de regras”, como “ficar a dois passos da porta da cela”, mesmo que isso não seja cumprido por seus agentes.

Abordados os trabalhos assistenciais promovidos pelas instituições religiosas externas, cumpre-nos agora a tarefa de nos dedicarmos à análise de dois eventos ocorridos extraordinariamente com os presos da PPACP, ambos com a presença de pouco mais de 20 detentos. O primeiro foi o Encontro com Deus, realizado pela IBREM numa das salas do pavilhão 1, em setembro de 2015. O segundo, uma Missa na Catedral Metropolitana da cidade, a cargo da Pastoral Carcerária, em abril de 2016.

3.3.2.1 Os eventos extraordinários

Como se tratam de atividades liturgicamente bem diversas, e foram realizadas por igrejas com institucionalidade também destoante, faremos seus exames de maneira isolada.

3.3.2.1.1 O Encontro com Deus

Como vimos até aqui, as igrejas evangélicas estão em maioria na PPACP, mas uma delas se destaca entre as demais: a IBREM. Prova disso é que no interior do pavilhão 4 está afixado um documento, de título “Procedimentos internos da PPACP”, datado de 18 de maio de 2015 e assinado pelo então Diretor de Segurança da unidade, com os seguintes dizeres:

O Trabalho Religioso acontecerá dentro dos pavilhões nas galerias. Terão a duração de 1 hora e 20 minutos. Deverão respeitar o horário estabelecido devido aos procedimentos internos diários da Unidade.
Manhã: 09:30 às 10:50
Tarde: 15:00 às 16:20

* Às segundas e sextas-feiras, a equipe da IBREM prestará atendimento religioso fora o horário estabelecido, antes ou após procedimentos do GIR [Grupo de Intervenção Rápida, responsável pela segurança extraordinária das unidades prisionais, sendo o único a atuar, por exemplo, na liberação e recolhida dos presos para o banho de sol nos pátios], de acordo com a demanda e nos pavilhões previamente acordados com a Direção.

Uma das interpretações a esse tratamento, concedido apenas à IBREM, nos foi concedida por alguns técnicos e detentos, segundo os quais isso se deve ao fato de que parte daquela diretoria da unidade era membro dessa denominação. No caso, a preferência dever-se-ia à busca pela propagação de uma igreja específica, o que lhe traria os holofotes e uma maior aceitação por parte da população prisional.¹⁷

Contudo, esse não nos parece ser o melhor entendimento, inclusive porque outros técnicos nos relataram que o líder do trabalho de evangelização dessa igreja possui, *per si*, uma capacidade de atração ímpar. Isso se deve ao fato de o mesmo ser um outrora respeitado traficante de drogas da cidade, envolvido com outros crimes, além de bastante conhecido no mundo do funk. Inclusive, vez por outra, ele se “esqueceu” e chamou alguns presos pelos apelidos, tudo em razão de já ter praticado crimes junto com os mesmos. Esse religioso disse ter se convertido no Encontro realizado por uma igreja evangélica, após o que “minha vida mudou completamente”.

Por sinal, conquanto todas as igrejas sejam, em maior ou menor medida, faltosas em seus dias e horários, o líder da IBREM nos cárceres – que, frise-se, não é o pastor presidente da igreja – foi o único que, após longo período ausente, teve uma recepção entusiasmada por parte dos presos. E isso até nos pavilhões masculinos, nos quais a expressão de sentimentos de dependência tendem a ser mais reduzidos. “Ô pastor, nós sentimos sua falta, não julgando” e “ora por nós para abençoar nossa vida” foram expressões corriqueiras. Mesmo sem dar detalhes, o pastor justificou sua ausência dizendo que “o mal estava tentando arruinar com minha família, aí eu tive que dar atenção lá”.

¹⁷ Mesmo assim, na prática, a IBREM também tem que esperar fora dos pavilhões no caso de algum procedimento interno, bem como aguardar o comparecimento de mais agentes prisionais para que sejam abertas as galerias.

No pavilhão feminino, outrossim, os clamores por sua presença foram ainda mais intensos: “o senhor sumiu, pastor” e “a gente sente muita falta, eu ia até mandar carta para o senhor”. E o líder questionou: “mas os outros pastores vieram?” Uma das respostas foi: “vieram, mas eles não pegam na nossa mão, fala próximo da gente”. Ainda, porquanto ele se demorava numa das primeiras celas do pavilhão, várias presas começaram a gritar “solta o anjo, pastor”, numa alusão a que ele deveria ser rápido naquele atendimento a fim de conseguir atingir a todas.

Outra situação que mostrou seu personalismo ocorreu também no pavilhão 4. Ao sinal das agentes prisionais de que “acabou o tempo, pastor”, as presas das celas 6, 7 e 8, que ficam mais ao fundo do pavilhão e ainda não haviam sido atendidas, retrucaram “toda vez esquece de nós”. Ocorre que outra voluntária da mesma equipe da IBREM já lhes havia acolhido, as ouvindo e orando por elas. Mesmo assim, o importante seriam a conversa e as preces desse líder.

De se ver, mais, que mesmo sendo facultada a assistência quase que hodierna nos pavilhões, ela habitualmente não ocorre, seja porque sua presença não é tão constante – a *Tabela 1* nos mostrou que, por vezes, a distância entre uma visita e outra é de quase duas semanas –, seja porque, devido a outros afazeres, o pastor acaba não atuando em mais de um pavilhão no mesmo dia. Ademais, não ouvi, por parte de nenhuma outra igreja, qualquer tipo de reclamação pelo fato de a IBREM receber esse tratamento privilegiado, talvez porque o desconheçam.

Dito isso, analisemos o Encontro com Deus, primeiramente, a partir de seu histórico.

O evento, uma espécie de retiro espiritual com duração de três dias, faz parte do movimento religioso neopentecostal denominado “Grupo dos 12”, criado pelo pastor colombiano César Castellanos em 1991. A ideia fundamental do G12 é a evangelização, “ganhar vidas para Jesus”, sendo o Encontro e a reunião em células algumas de suas estratégias. A proposta é levar o convidado – chamado encontrista – ao arrependimento, ao autoexame e à aceitação de Jesus como Senhor de sua vida.

Em algumas igrejas a celebração é direcionada aos novos convertidos, os quais contarão ali com experiências carismáticas – como o “batismo no Espírito Santo” – que os prepararão para viver a vida cristã. No caso da IBREM *extra* muros, o Encontro

é usado com finalidade evangelística, para que o membro da igreja leve “aquele amigo que você quer ganhar para Jesus mas que não aceita o convite de vir à igreja”.

Por isso, embora no G12 seja imprescindível que o encontrista participe do Pré-Encontro, no qual são instruídos sobre a visão eclesial e sua estruturação em células, na IBREM não é difícil encontrarmos pessoas que chegam poucos minutos antes da partida do ônibus que os levará ao sítio da igreja, localizado em Maripá/MG. Aliás, a chegada desses “retardatários” por vezes mostra o quanto “Deus é fiel”, permitindo que “meu amigo vá ao Encontro” para conhecer a Cristo.

Ainda, elementos neopentecostais, rejeitados pelos evangélicos históricos e pentecostais clássicos, aparecem com muita ênfase, a exemplo da quebra de maldições vindas de gerações passadas e dos atos proféticos.

Feitas essas digressões, como se deu esse evento dentro de um presídio?

O Encontro foi realizado no dia 02 de setembro de 2015, numa sala do pavilhão 1, e contou com 23 presos e seis voluntários – a maioria nomeados com o título de pastor pela IBREM –, dentre eles o líder da assistência religiosa nos cárceres. Ainda fora da PPACP um dos obreiros declarou sua expectativa: “vamos ver o que Deus vai fazer aqui”.

Na ocasião do almoço, o condutor da igreja disse que “escolhi os líderes dos crentes para participarem do Encontro, para todos falarmos a mesma língua”. Ou seja, seu objetivo era que os presos replicassem as mensagens aos demais detentos, difundindo determinada forma específica de interpretação bíblica e ação diante das circunstâncias do cárcere. Contudo, como veremos, é no pavilhão 1 que ocorre a maior profusão de religiosidade evangélica, e elas não se pautam necessariamente pelas reflexões propostas pela IBREM.

Aliás, a ideia inicial era que esse mesmo Encontro fosse realizado com todos os presos, de todos os pavilhões. Os encontristas daquele dia, inclusive, deveriam incentivar os outros a participarem das próximas reuniões. Mas seriam necessários muitos eventos – mais de quarenta – para atingir todo o público, anunciando a Cristo e os conduzindo à salvação. Mesmo assim, pelo menos até janeiro de 2017 nenhum outro foi realizado.

Ademais, um detento, já com certa idade, foi levado “por engano” para a sala, e disse não saber o que fazia ali, argumentando que deveria sair porque tinha que

trabalhar na unidade. Em resposta ouviu que “você pode trabalhar em qualquer dia, mas Deus quer falar com você aqui hoje. Eu te aconselho a ficar”. Conquanto sua fisionomia continuasse relutante, diante de várias interpelações dos outros presos dizendo “fica [fulano]”, o mesmo acabou permanecendo na sala.

Sobre o Encontro em si, num primeiro momento, ainda introdutório, o líder pediu que todos repetissem: “nós cansamos de nos ajoelharmos diante das coisas erradas, e agora vamos nos ajoelhar diante do Senhor da Glória” para pedir por salvação, cura e libertação. Os louvores, entoados através de CDs enquanto os voluntários montavam a estrutura de som, microfone e *data show*, tinham como pano de fundo exortações no sentido de “comece a buscar o arrependimento das coisas erradas, conta pra Deus o quanto você precisa de melhorar, o quanto você está frio espiritualmente”.

Importa destacar, ainda aqui, uma situação interessante envolvendo certa discordância, conquanto discursiva, entre o líder religioso e um agente prisional. O coordenador pediu ao agente que o mesmo lhe trouxesse três presos do pavilhão 2. Em resposta, esse retrucou que “eles estão no pátio, e não pode tirar”, ao que religioso asseverou: “ô seu agente, vê o que o senhor faz pra mim, porque só posso começar quando eles estiverem aqui”. De fato, os presos não foram trazidos e o evento transcorreu. Ou seja, mesmo contando com um tratamento diferenciado por parte da direção, a IBREM não teve seu pedido acatado.

A partir daí começaram as “ministrações da Palavra”, todas muito rápidas e com praticamente nenhuma adaptação do evento *extra* muros à realidade prisional. Por isso, delas vou me valer em seus aspectos mais importantes para fins de compreendermos o discurso religioso no cárcere.

O primeiro tema foi “Peniel: vi Deus face a face e minha vida foi mudada”, típica oportunidade evangelística porque “Deus vai virar você do avesso”. Numa das falas o pastor pontuou: “o momento que você está vivendo hoje não tem importância nenhuma pra Deus, porque o plano d’Ele vai se cumprir na sua vida”. Noutra, asseverou: “Jesus manda dizer que ama vocês, mas têm que mudar”. Ou seja, embora a narrativa mais presente seja da necessidade de mudança de vida e arrependimento, se o plano divino vai se cumprir na vida do preso independentemente de circunstância, por qual motivo ele deveria se esforçar para fazer a vontade do Senhor?

Ainda, de acordo com o pastor, Deus não escondeu problemas e conflitos na família que povoou a terra “para o Diabo não ficar te acusando”. O preso teria que se recordar que “errei sim, mas Deus me purifica de todo o pecado”. Por isso, “não deixa ninguém te acusar e apontar o dedo”, mas “diga, Deus mudou a minha história”. Como é possível falar em alguma variação real? No caso, “aceitar a Cristo” seria ou não uma etapa prévia à transformação de atitudes?

A segunda palestra, que versou sobre a radicalidade da metamorfose de vida, começou com um testemunho do pregador, que disse ter sido jogador de futebol profissional. Para ele, embora “o apelo do mundo seja muito forte”, através dos “desejos da minha carne, dos prazeres”, “Deus não está interessado no seu prazer”. Na verdade, nada escaparia do conhecimento divino, pois “Deus sabe o que está no seu coração, suas intenções”. Por isso, “você tem que ser violento com você mesmo, para deixar os prazeres da carne”. Um preso, inclusive, bradou: “Eu quero a verdadeira conversão, Deus”.

Mas foram três outras oportunidades que me pareceram mais interessantes para os fins da pesquisa. Uma delas se deu quando o pastor ponderou sobre o pontífice, referindo-se ao Papa: “não estou falando mal, estou falando das declarações”, mas o Papa “disse que o inferno não existe; e se você acha que isso aqui é o inferno, você não sabe o que é o inferno”. A segunda consistiu em que, pela primeira vez no evento se pôde ouvir a glossolalia, no caso por parte do preletor, carisma esse que seria evidenciado oportunamente.

Por sua vez, no terceiro momento o pregador afirmou que “tem muita gente na igreja que não vai subir” – no Apocalipse, Cristo retornaria a fim de buscar os conversos –, porque não se converteram realmente, não mudaram todas as suas atitudes. Essa noção de uma santidade plena, na qual o céu estaria reservado apenas para os indivíduos que alcançam a perfeição, segundo alguns presos, dificulta suas inserções nas igrejas. De que maneira um sujeito como ele, que já fez “muita coisa errada”, vai conseguir “andar sempre correto”, sem pecado?

Terminada essa preleção, o líder da IBREM tomou a palavra e fez algumas considerações. Ele se posicionou em reforço à sua prática particular de perfeição em condutas, corroborando a teologia acima aplicada. Segundo ele, “quando eu vou

tomar a ceia, se não acho pecado em mim, vou no mar do esquecimento para lembrar das coisas erradas que eu fiz no passado”.

A alusão, aqui, é a dois trechos bíblicos: ao autoexame necessário quando da participação do cristão na ceia do Senhor (1 Coríntios 11.28), e ao “mar do esquecimento”, uma interpretação conjugada de Miqueias 7.18-19 e Isaías 43.25, que tratam do perdão que Deus concede ao indivíduo, não se lembrando de seus pecados e os lançando nas profundezas do mar. No caso, o líder, porquanto perfeito, se colocou como um exemplo para os presos, pois seria irrepreensível.

Ainda, o mesmo se propôs a transmitir, através de *data show*, um trecho do filme “Paixão de Cristo”, com apego sobremodo emocional. Só que o equipamento não funcionou de maneira adequada, levando o líder a declarar: “a gente está numa igreja que precisa orar para ter investimento em multimídia, porque é muito fraco”. É interessante notarmos que o pastor, em certa medida, fala mal de sua própria organização religiosa, conhecida na cidade por alocar vultosos recursos na construção de um megatemplo.

Finalmente, se aproveitando desse impacto emocional, o líder questionou os presentes: “Quer aceitar Jesus? Mudar de vida? Não quero fazer como alguns pastores fazem, ‘levanta a mãozinha e dá um pulinho’. Fica de joelho só se você se arrependeu”. E todos, absolutamente todos, se prostraram. Ato contínuo outro pastor conferiu seu significado teológico de arrependimento: “é nunca mais cometer o mesmo erro na vida”. Aqui merecem destaque (a) o fato de o líder depreciar a atitude de outros pastores evangélicos e (b) a impressão de que, a partir do gesto de se ajoelhar, todos os presos se converteram a Cristo.

Antes da pausa para o almoço, o coordenador nomeou um dos presos para que vigiasse os demais, pois “todos estão em propósito com Deus. Não pode dar nenhuma palavra, nem com gesto. No silêncio você vai ouvir Deus falar, você vai refletir sobre a sua vida”. A interrupção se deu por um detento: “Pastor!? Vamos orar pelo almoço!?” Todos, de mãos dadas, oraram, sendo certo que os voluntários deixaram a sala para fazerem a refeição em outro espaço da PPACP.

No retorno da refeição, antes mesmo da mensagem, já se iniciou o processo de libertação, de expulsão do maligno, ou, noutros termos, de Batalha Espiritual. Os

presos foram convidados a, com as mãos no ouvido e na cabeça, e em oração, repreender todas as palavras e pensamentos contrários à vontade de Deus.

A palestra seguinte, intitulada “Libertação e Quebra de Maldição”, foi a mais longa de todas, com muita leitura de slides, preparados para o evento *extra* muros. O pastor, inclusive, pediu que uma colega nossa, mestranda em Ciência da Religião pela UFJF e que também fazia pesquisa acadêmica na unidade, por ser mulher, não acompanhasse a preleção, pois ocorreriam situações constrangedoras.

De início o líder já tratou do “pecado da masturbação”, sendo advertido por um dos presos que “o médico falou que masturbar faz bem”. Em contrapartida, o detento ouviu: “mas é pecado. Por causa disso, sua filha não arruma pessoa direito, cada hora está com um. É a legalidade na sua vida causando destruição na sua casa”.

Ainda, o preletor apontou o que, segundo ele, era um “diagnóstico religioso do Brasil”: no princípio do nosso país havia “a macumba dos africanos, a pajelança dos índios e a idolatria dos portugueses”, e tudo isso gerou “muitas maldições”. Embora sem explicar minuciosamente os motivos dos tais esconjuros, o pastor acabou radicalizando o discurso de demonização das demais matrizes, pois seriam elas as responsáveis pelas mazelas da nação.

No mais, o líder passou a enumerar alguns “tipos principais de maldições que são portas de entrada dos demônios”. Uma delas seria a “maldição hereditária”, que pode ser involuntária – como no caso de “levar a criança na macumba, batizar na Igreja Católica ou outros pactos” – ou voluntária, na qual “você decide pecar” – a exemplo da desonra aos pais, da prostituição, da homossexualidade, da pornografia, da idolatria e do roubo a Deus ao não Lhe dar os dízimos e as ofertas.

Suscitada uma imensa lista de “pecados”, todos autorizativos da legalidade demoníaca na vida e na família, surgiu a pergunta: “como ser liberto?” Segundo o pastor, era necessário seguir alguns passos: confessar o erro, admitir que necessita de libertação, decidir ser liberto e “tomar posse da cruz”. Dito isso, conclamou: “vamos todos ficar em pé e arrastar as cadeiras para o canto da sala”.

E o pregador continuou a ministração, agora ordenando que os presos fizessem filas específicas, cada qual relacionada a determinados tipos de pecado. Outrossim, embora o líder tenha ordenado aos “espíritos demoníacos” que comesçassem a se

“manifestar”, nada de extraordinário ocorreu. Diante disso, “quero todos os obreiros aqui na frente, unguindo com óleo” e expulsando: “sai, em nome de Jesus”.

Nesse momento percebi olhares de apreensão por parte de alguns presos, como se estivessem se questionando: “será que eu vou cair?” Isso se deve ao fato de que, se o indivíduo cai no chão, é sinal de que os demônios estavam agindo com muita força em sua vida, e, convenhamos, ninguém quer passar por um “vexame” desses, ainda mais no ambiente prisional, comumente tido como “carregado e opressivo”.

Após, o líder pediu que todos os presos renunciassem a um amplo catálogo de “pecados”, que iam desde ouvir música não gospel até homicídios. Houve até uma ordem para que os presos colocassem as mãos por dentro das calças e, segurando seus órgãos genitais, renunciassem aos pecados sexuais mais diversos (como homossexualidade, prostituição e zoofilia), situação que, de fato, os constrangeria se houvesse uma mulher no local.

Findas as “renúncias”, o líder questionou: “o que você está sentindo? Dor de cabeça? Na espinha?” Um ou dois presos responderam afirmativamente, recebendo uma “oração individual de repreensão”. Ainda assim, não houve qualquer possessão demoníaca. E todos repetiram: “Eu estou livre! Jesus me libertou”.

Com as cadeiras de volta a seus respectivos lugares, começaram três ministrações, todas bem sucintas.

Na primeira, com a temática dos sonhos, o preletor discorreu: “Quantos sonhos da sua vida foram roubados? Quantos sonhos estão enterrados aqui na cadeia? Peça a Deus que ressuscite seus sonhos”. Mesmo sem saber que sonhos seriam aqueles, o pastor disparou: “segura seus sonhos nas mãos; agora, joga pro alto, pra Deus”, seguindo gesticulação pelos presentes. E “onde estão seus sonhos agora?” “Nas mãos de Deus”, todos respondem.

A segunda tratou de “cura interior”, em parte baseada no testemunho pessoal do líder da IBREM. Durante o depoimento vários presos limpavam algumas lágrimas, sendo “tocados” por questões afetas à família. Mas o importante era que “o Rei da Glória está aqui e pode te curar”. Para uma oração final apenas dois presos não se ajoelharam quando a plateia foi instada a “quem tem ferida na alma fica de joelhos”.

A terceira, por fim, teve como tema a rubrica “Nova criatura” e tratou mais da declaração de um ex-presidiário que se converteu; aliás, nada se ouviu sobre mudança de comportamentos ou algo do gênero. Aqui temos, pela primeira vez, alguma menção à prosperidade. É que, segundo o preletor, “depois que me converti, saí da prisão e comprei um carro zero km. Deus vai te restituir em dobro tudo o que o crime fez você perder”. Diante de uma “promessa” dessas, nada mais natural que ocorressem vários “améns” e muitas palmas.

Mas o final do Encontro ainda revelaria um momento bastante importante para o contexto pentecostal: a glossolalia. Mais uma vez afastadas as cadeiras, o pregador questionou: “quem quer ser batizado no Espírito Santo? Isso é o selo de Deus! E vocês vão estar aqui anunciando Deus”. A ideia é que a glossolalia – também tipificada como a “língua dos anjos” – seria uma espécie de “revestimento de poder” para que o crente fosse ousado no anúncio do Evangelho. Palmas e “aleluias” evidenciaram a querência dos presos.

Registre-se que conquanto o evento não tenha sido adaptado, em sua liturgia e mensagem, para o contexto prisional, a partir daí não restavam quaisquer resquícios do sistema, a não ser pela roupa dos detentos e pelas grades na sala. Parecíamos estar em um culto pentecostal realizado fora dos muros da prisão. Os pastores impunham as mãos sobre os detentos e, com gestos de “autoridade espiritual”, alteravam entre uma linguagem de glossolalia e expressões como “seja cheio de poder” e “receba o Espírito Santo”.

Contudo o saldo não parece ter sido tão positivo, pois poucos encarcerados passaram a “falar em línguas”. Talvez porque, de fato, “nem todos falarão em línguas” – como rebatem os críticos desse movimento, citando o texto bíblico de 1 Coríntios 12.29-31 –, ou mesmo porque sequer tenham se convertido.

Findado esse período, por sinal o mais extático de todos, os religiosos saíram da sala e os presos aguardaram para a realização do procedimento interno de segurança.

Vejamos, agora, quais as nuances do empreendimento realizado pela Pastoral Carcerária.

3.3.2.1.2 O projeto Preso na Missa

Em outras oportunidades, ainda sob a coordenação do Pe. José Maria, alguns detentos, especialmente do CERESP, participaram de missas na igreja do bairro Linhares, próxima às unidades prisionais da cidade. Mas esse projeto, retomado pela PCr sob a direção do Pe. Welington, foi, pela primeira vez, realizado na Catedral Metropolitana de Juiz de Fora. A missa foi aconteceu no dia 03 de abril de 2016 e, além dos fiéis frequentadores da Catedral, contou com a presença do vice-prefeito da cidade, de alguns diretores das unidades juizforanas, de membros das pastorais Carcerária e do Menor, além de presos e seus familiares.

A logística operacional foi bastante complexa. Isso porque estiveram reunidos detentos de todas as unidades prisionais – cerca de vinte e cinco –, além de três menores que cumpriam medida de internação no Socioeducativo. Do lado de fora da Catedral, vários agentes prisionais, alguns com armas em punho, ficaram de prontidão a fim de evitar qualquer fuga ou captura de presos por comparsas.

Os detentos vestiam uma camisa branca, com a logomarca da SEDS; alguns com calças jeans, outros com a calça vermelha do próprio sistema prisional. Os menores, por sua vez, trajavam roupas “normais”, mesmo porque no Socioeducativo não há uniformes. Todos os presos e menores foram alocados do lado direito do templo, separados dos fiéis, o que facilitava a vigilância.

Especificamente no que toca aos detentos da PPACP, somente foram liberados os presos que não tinham falta grave e que trabalhavam ou estudavam. Ou seja, não se levou em conta a fé professada pelo detento, mas apenas o seu comportamento carcerário. Isso é importante ser considerado porque afeta diretamente a forma como o Estado lida com os elementos religiosos nos cárceres. E não é demais lembrarmos que a imensa maioria dos presos, especialmente os do regime fechado, são sobremodo ansiosos para terem alguma oportunidade de estar fora da prisão.

Assim, por muitas vezes o aspecto religioso é relegado a um segundo plano por conta do interesse de sair do cárcere. Esse interesse é tão grande que um dos presos, no decorrer da celebração, pediu encarecidamente a um fotógrafo que ele tirasse uma foto sua com a família. O estar com os familiares, sem “roupa de preso”,

parecia ser mais importante que o ato religioso. Tanto que uma mulher, integrante da equipe técnica das unidades, o advertiu: “presta atenção na missa”.

Para que tenhamos uma ideia, apenas no que toca aos presos na PPACP há pelo menos três ocorrências que merecem ser avaliadas.

A primeira diz respeito a um detento do pavilhão 1, único que se disse umbandista nas entrevistas que realizei. Ele estava na missa e dela participou inclusive batendo palmas e gesticulando as coreografias das canções. Mesmo assim, sua atividade religiosa não foi tão ativa, posto que não tomou a hóstia e não fez a tríplice cruz que antecede a leitura dos Evangelhos. Ou seja, os elementos rituais marcadamente católicos, como a comunhão, não lhe afetaram.

A segunda se refere a um preso, também do pavilhão 1, que havia, em setembro do ano anterior, passado pelo Encontro. Devemos lembrar que, naquela oportunidade, todos os presos se “arrependeram” de seus pecados, incluindo o se prostrar “diante de imagens”, o que, para os evangélicos da IBREM, significou uma adesão unânime. Ocorre que, agora, esse mesmo preso participou da missa e foi um dos dez detentos a tomar a hóstia.

Nesse sentido, houve efetivamente uma conversão ao segmento evangélico, ou ele apenas se ajoelhou, “arrependido”, para não se portar diferente dos demais companheiros do Encontro? Ele não se definiu religiosamente, “experimentando” as diversas matrizes com as quais possui contato *intra* muros? Ou, ainda, sua religiosidade é marcada por trânsitos e dupla pertença?

A terceira nos leva a questionar o próprio sentido do que é ser um “pastor dentro da cadeia”. É que o preso responsável por levar a imagem de uma das santas até o altar é tido como um “pastor” no seu pavilhão. Ora, ele é um pastor ecumênico, que entende o discurso católico como dotado de verdade? Pelo que nos consta, os líderes dos pavilhões em nenhuma medida são ecumênicos; pelo contrário, todos propagam uma postura de exclusividade evangélica. Teria sido ele, então, forçado ou constrangido a carregar a imagem? Não nos parece. E como esse “carregar a santa” impactou seus companheiros de pavilhão, que o enxergam como “pastor”?

A resposta a essas questões nos foi sugerida por uma técnica da PPACP: “os pastores nomeados pelos presos são uma espécie de líder litúrgico”, e não necessariamente compreendem as nuances da fé cristã. Conquanto seus

comportamentos, via de regra, se alinham à didática religiosa, faltar-lhes-ia uma exata percepção do que é ser evangélico.

No que toca à missa em si, os encarcerados foram sempre tratados pelos celebrantes, dentre eles o Arcebispo Metropolitano, Dom Gil, como “nossos irmãos”. Mesmo assim, “Jesus nos chama a todos nós, e não só os presos, à conversão. E se houver sinceridade na conversão, Jesus nos perdoa”. Nesse ponto, ao menos em princípio, não há uma divisão entre católicos e não católicos, convertidos ou não, pois todos integrariam uma irmandade universal, viabilizada, talvez, pelo histórico hegemônico do catolicismo no Brasil.

Contudo, em outros momentos a mensagem foi tipicamente evangelizadora, conversionista: “o nosso objetivo é evangelizar os encarcerados, suas famílias”; aliás, “Deus é misericordioso e chama, até o último momento, à conversão”. Por sinal, seria preciso o arrependimento pelos erros, sendo certo que “Jesus deixou o poder de perdoar pecados à Igreja, aos apóstolos, e a Igreja perdoa em nome de Jesus”.

Ao final da homilia, os diretores das unidades prisionais e os presos foram convidados ao altar “para receber a benção do Dom Gil”. De fato, todos eles foram à frente, inclusive os que se nomeiam evangélicos ou umbandistas. Numa palavra final, o Arcebispo anunciou: “nunca podemos dizer que tudo está perdido em nossas vidas. Sempre há esperança”.

Encerrada a celebração, os presos, seus familiares e os diretores foram levados a uma sala reservada e participaram de um café oferecido pela Arquidiocese, oportunidade para encontros fora do ambiente da prisão e propícios à integração familiar. Por sinal, esse foi o único momento, durante toda a pesquisa, em que uma igreja promoveu uma atividade religiosa atrelando o contato dos presos com a família, importante para a reinserção social.

3.3.2.2 Quando a prática contraria as normas

No primeiro capítulo dessa tese discutimos, sob o prisma da laicidade estatal, as normatizações que regulamentam a assistência religiosa nos cárceres,

especialmente em Minas Gerais, local de nossa etnografia. Vimos também que, no Brasil, os dois maiores diplomas nesse tópico são, a par da Constituição da República, a Lei nº 9.982/2000 e a Resolução nº 8/2011, essa emitida pelo CNPCP. Ainda, em Minas vigora atualmente a Resolução nº 1.020/2009, que teve alguns de seus dispositivos alterados pela Resolução nº 1.170/2011.

Em razão disso, no presente tópico vamos verificar em que medida algumas dessas imposições normativas são efetivamente respeitadas quando da prática da assistência religiosa no âmbito da PPACP. Trata-se da constatação de uma *laicidade real*, que opera nas relações sociais estabelecidas entre o Estado e as instituições religiosas no plano fático.

A primeira contrariedade está na inexistência do nominado “Espaço Ecumênico e Inter-religioso” na unidade. Já defendemos que esse ecumenismo não poderia ser imposto pelo Estado às matrizes religiosas, sob pena de violação da liberdade de crença. Por outro lado, o fato de a assistência ser prestada nas galerias e nas portas das celas em certa medida macula o direito daqueles internos que não desejam participar das atividades propostas. Mais ainda, não se resguarda o sigilo dos atendimentos, já que na maioria absoluta das vezes se está perto de outrem, como um preso ou agente penitenciário.

Assim, no intuito de se respeitarem os direitos legalmente estabelecidos poder-se-ia pensar, no âmbito da PPACP, na criação desses locais próprios para a assistência religiosa. No caso, apenas no pavilhão 4 não existem salas vazias, espaços que poderiam ser usados para a assistência religiosa ordinária, nos moldes do Encontro com Deus, o que facilitaria bastante a questão do deslocamento dos detentos, já que permaneceriam dentro dos seus próprios pavilhões. Outra alternativa seria a construção, na área útil da unidade prisional, de uma capela, sem identificação de dada religiosidade.

O segundo entrave reside no fato de que, ao menos tomando por base os formulários preenchidos pelas igrejas, não há simetria entre os voluntários cadastrados e aqueles que efetivamente ingressam na unidade prisional. Como anotamos, houve a entrada de pessoas estranhas aos quadros institucionais, o que pode até comprometer o viés religioso do atendimento. Tal ocorreria, por exemplo, se algum voluntário tivesse um parente preso e se interessasse apenas em visitá-lo.

A terceira discrepância se dá no que se refere aos horários da assistência religiosa, posto que a IBREM possui um tratamento diferenciado. Ou seja, mesmo que esses dias e horários tenham sido estabelecidos em conjunto, pela direção e pela igreja, dever-se-ia possibilitar que outras organizações religiosas pudessem ter um ingresso mais flexível, desde que essa fosse uma demanda dos internos. Aqui friso particularmente a Pastoral Carcerária que, por ser a única representante do catolicismo na unidade, de fato só ingressaria num mesmo pavilhão uma vez por mês, o que é muito pouco.

A quarta está focada nos agentes religiosos. Nenhum deles se vestiu com roupas que contivessem dizeres legíveis que permitiriam a identificação da igreja à qual pertencem (recordemos que os voluntários da PCr foram, em pelo menos duas oportunidades, confundidos com os agentes evangélicos), nem portou crachá que os tomasse como “Agente Religioso Voluntário”. Ainda, a Pastoral ingressou na PPACP com exemplares de informativos que não foram analisados em seu conteúdo pelo pessoal técnico. Ademais, por não poucas vezes percebemos que os religiosos portavam canetas não transparentes, o que também viola a normativa mineira.

O quinto ponto toca na proposta de atividades da PCr, na qual está previsto o ingresso de vinho, terços e imagens de santos.¹⁸ O vinho é vedado porquanto se trata de bebida alcoólica; os terços, porque o cordonê pode ser usado para asfixia; e as imagens, porque, se quebradas, tendem a se transformar em instrumentos cortantes ou perfurantes. Nos três casos entendemos ser possível chegar a um bom termo, protegendo tanto a segurança do ambiente quanto a liberdade de crença.

O vinho usado na comunhão pode ser substituído por suco de uva ou, mesmo que contenha propriedades alcoólicas, é pouquíssimo capaz de promover efeitos nos corpos dos presos em razão de ser ingerido em mínima quantidade. Dever-se-ia diagnosticar, apenas, os casos em que ocorra hipersensibilidade ao álcool, essencialmente para salvaguardar a saúde do próprio detento. Contudo, sua introdução nos cárceres é uma pauta:

¹⁸ Frise-se que a Portaria nº 120/2007, do Departamento Penitenciário Nacional, aponta: “A critério do Diretor do estabelecimento penal federal, o preso poderá ter em sua posse objetos relacionados com suas religiões ou crenças” (BRASIL, 2007).

Para a devida celebração da missa nos presídios e demais dependências carcerárias do país, é necessário que tenha o essencial para a sua realização, e, sobretudo, o vinho e as partículas não podem ser impedidos de entrar. (CNBB, 2013, p. 62)

Quanto ao codornê, basta a utilização de um fio com pouca resistência à tensão, ou seja, que se arrebente com mais facilidade, acabando com sua suposta força asfixiante. Aliás, segundo um capelão católico, esses objetos, para muitos detentos, “são uma espécie de amuletos que trazem proteção e/ou força necessária para suportar as dores, as faltas ou as situações de injustiças, existentes no sistema prisional brasileiro” (MATOS, 2014, p. 124).

No que toca às imagens, esse é um tema mais complexo. Como garantir que, numa cela já superlotada, um indivíduo queira montar um altar com 20 santos? No caso, a proporcionalidade deve ser usada para a flexibilização dos direitos. Uma ideia seria a permissão da posse de até três esculturas simultaneamente, todas pequenas e feitas de um material que se esfarele (e não apenas quebre em grandes pedaços) ou que seja maleável. A troca das imagens ficaria a cargo dos familiares, quando da visita, ou da própria unidade, que poderia reservar um espaço para armazenar tais objetos dos presos.

A sexta discussão diz respeito à segurança das atividades de assistência religiosa. Conquanto a norma preveja que os capelães serão acompanhados por pelo menos um agente penitenciário, a escolta não ocorreu em qualquer oportunidade. Os religiosos são soltos nas galerias e ali ficam trancados. Isso se deve em grande medida ao fato de que, ao menos na PPACP, somente um agente prisional fica permanentemente em cada pavilhão masculino, realizando todas as tarefas internas de vigilância e controle. Esse servidor é auxiliado, por exemplo, para retirada e colocação de presos nas celas, cujo procedimento de segurança exige que seja feito por pelo menos duas pessoas. Mesmo no pavilhão feminino não há essa proteção, talvez porque seja bem mais tranquilo em termos de possibilidades de motins e rebeliões.

O sétimo desacordo entre as normativas e a prática se refere ao prazo temporal da assistência religiosa que, normativamente, deveria ser de sessenta minutos. Mas há, na PPACP, um consenso, expresso por escrito, de que ela perduraria por uma hora e vinte minutos. Mas houve casos em que, a partir do ingresso no pavilhão, a

assistência durou cerca de apenas quinze minutos, bem como outros nos quais isso se deu por quase duas horas.

O oitavo, por sua vez, está na proibição de o agente religioso se envolver sentimentalmente com algum detento, devendo ser instaurado procedimento administrativo para apuração e, se o caso, cancelamento da credencial. De fato, um jovem evangélico, voluntário no trabalho de assistência religiosa, se enamorou de uma moça do pavilhão 4, cuja mãe também estava presa. A mulher, que cumpria pena no regime semiaberto, visitava sua igreja quando tinha liberdade para a saída temporária. Os dois não chegaram a ter algum relacionamento, mas o mero envolvimento sentimental, com trocas de olhares, fez com que o líder do voluntário não mais permitisse sua frequência à PPACP. Não houve instauração de procedimento administrativo talvez porque a própria direção da unidade não soube do caso, ou até pelo fato de o rapaz já não comparecer às atividades religiosas por ordem de sua liderança.

O nono, a seu turno, toca no impedimento de que a assistência religiosa seja prestada exclusivamente aos presos, podendo-se interpretar que resta impedida a oferta aos agentes penitenciários ou técnicos da unidade. Contudo, em pelo menos duas oportunidades percebi que os voluntários evangélicos oraram com tais pessoas, ou mesmo lhes convidaram para que visitassem suas igrejas. Isso traduz, em boa medida, o ímpeto evangélico por “ganhar almas para Cristo”.

O décimo, outrossim, atinge o cadastro, em excesso, dos voluntários. Como vimos, embora a normativa mineira permita o credenciamento de dois a seis voluntários, o próprio formulário-padrão oferecido pelo Estado, contraditoriamente, possibilita a indicação de até vinte nomes. Mais ainda, cinco igrejas violaram os números mínimo ou máximo de agentes. No caso, entretanto, a prática efetiva, em oposição à norma, nos parece mais consentânea com a liberdade de culto nas unidades prisionais, sendo desproporcional a limitação do texto legal. Mesmo assim, embora haja um “excesso” de voluntários cadastrados, são sempre os mesmos poucos que aparecem para prestar assistência aos encarcerados.

Finalmente, a décima primeira contrariedade diz respeito à nomeação do Pe. José Maria como capelão das unidades juizforanas, o que, ao menos em tese, viola a

laicidade estatal ao conceder tratamento não isonômico às diferentes matrizes religiosas.

É importante ressaltar que, em agosto de 2016 (segundo colhi junto à SEDS), existiam quatro capelães nomeados pelo Governador do Estado: na Casa do Albergado Presidente João Pessoa, em Belo Horizonte; na Penitenciária José Maria de Alkimim e no Presídio Feminino José Abranches Gonçalves, em Ribeirão das Neves; e no Presídio de Viçosa, na cidade de mesmo nome. Ainda, outros três já não mais exerciam suas funções: no Complexo Penitenciário Feminino Estevão Pinto, em Belo Horizonte; no Presídio Antônio Dutra Ladeira, em Ribeirão das Neves; e nas unidades prisionais de Juiz de Fora. Todos são padres consagrados e ocupam cargo de livre nomeação e exoneração, percebendo, na época, cerca de três salários mínimos.

Uma das justificativas não oficiais para que sejam nomeados apenas padres para as funções de capelão se dá tendo em vista a unidade do catolicismo. Todos os presbíteros estão ligados organicamente à mesma instituição. Por outro lado, como há uma profusão gigantesca de denominações evangélicas nos cárceres, algumas inclusive sem qualquer convenção que lhes supervisione, a nomeação de alguma delas acabaria provocando certa discórdia entre os próprios crentes. Quanto às demais matrizes, devido à incidência mínima nas prisões, sequer haveria alguma cogitação.

Oficialmente, contudo, o argumento é no sentido de que “são indicações políticas antigas pois se tratava de uma situação rotineira a (*sic*) época, ou seja, são cargos de confiança equivalentes aos DAD’s” (LEITE, 2016). Percebamos, pois, que as nomeações, “antigas”, foram feitas por questões políticas, a partir de um recrutamento amplo; ou seja, não é necessária a aprovação prévia em concurso público, já que os cargos fazem parte de um “Grupo de Direção e Assessoramento da Administração Direta do Poder Executivo”.

Destaque-se, por oportuno, que embora aludidas nomeações não encontrem amparo constitucional, ao menos se pensarmos no tratamento igualitário que deve ser concedido às diferentes matrizes religiosas, as mesmas se perpetuam no tempo, perdurando por governos de diferentes partidos políticos (no caso mineiro, tendo em vista as últimas eleições, pelo menos PSDB e PT). Podemos conjecturar que, diante

do poderio católico instalado historicamente, nenhum administrador foi capaz de extirpar os cargos, ou ao menos dividi-los entre outras matrizes.

Mas fato é que, porquanto ocupando cargo público, o capelão deve cumprir um labor de 40 horas semanais, sendo que, no caso juizforano, tal período deveria ser distribuído em todas as unidades prisionais. Contudo, essa não era a realidade vivenciada, já que o Pe. José Maria passava longos meses sem visitar os detentos, ao menos se considerarmos a PPACP, bem como deveria conjugar essa atividade pública com seus afazeres eclesiais na Paróquia Nossa Senhora Aparecida.

Portanto, no plano fático ainda percebemos uma preferência ao relacionamento do Estado com a Igreja Romana, mesmo que no *campo religioso brasileiro prisional* o catolicismo esteja em minoria.

Isso posto, passemos a analisar como o cabedal religioso é operado pelos detentos da PPACP.

3.4 RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES PELOS PRÓPRIOS PRESOS

O *campo religioso brasileiro prisional* não pode ser entendido apenas com uma análise sobre a regulamentação estatal ou a atuação das instituições externas. É imprescindível compreendermos como os encarcerados, aqui tomados não como objetos da assistência espiritual, mas como sujeitos religiosos, internalizam e externalizam suas experiências.

Mesmo assim, certamente as mudanças ocorridas no sistema como um todo, em particular nas organizações religiosas que visitam a unidade, reverberam na religiosidade vivenciada, ou não, pelos presos, mudando a configuração dos pavilhões. De fato, são esferas que se interpenetram. Adiantamos, introdutoriamente, três dessas mudanças.

A primeira ocorreu no início de junho de 2015, com a chegada de vários presos transferidos de Governador Valares para as unidades prisionais juizforanas. A PPACP recebeu alguns desses detentos, fazendo com que as mulheres, que estavam no pavilhão 3 e sem superlotação, fossem levadas para o pavilhão 4, o menor da

penitenciária. Essa mudança propiciou, além da superlotação feminina, que a assistência religiosa não fosse mais prestada no pátio, mas apenas nas galerias, pelas portas das celas.

A segunda se deu com o quase abandono das atividades religiosas oferecidas pelos católicos, o que ocorria mesmo antes da ida do Pe. José Maria para Goiás. Depois de sua viagem, em dezembro de 2015, as visitas à PPACP não aconteceram até 02 de junho de 2016, sendo certo que o coordenador dos trabalhos, Pe. Welington, apenas visitou os presos, particularmente o pavilhão feminino, em 21 de julho.

A terceira, por fim, se dá com a faceta múltipla do pavilhão feminino, que abriga as presas provisórias e as condenadas nos três regimes, promovendo uma intensa rotatividade de internas, com muitas entradas e saídas em um curto período de tempo. Para que tenhamos uma ideia, a única detenta que se disse umbandista foi solta dois dias depois que a entrevistei. Teria o pavilhão, com isso, ficado imune às influências religiosas de matriz afro?

Tecidas tais considerações, vamos delinear como operam os traços marcantes das religiosidades em cada pavilhão – o que para nós é mais uma comprovação da existência do já mencionado *campo religioso brasileiro prisional* –, a fim de, depois, revisitarmos os temas em conexão.

3.4.1 A efervescência religiosa no pavilhão 1

Como seria se você estivesse aprisionado em um lugar onde, a par dos elementos religiosos externos – como visitas de organizações marcadamente pentecostais em seu *habitat* –, existisse apenas uma igreja solidamente constituída, sem grandes oportunidades para expressões diversas? Em toda a PPACP, esse é o único pavilhão em que está instalada uma igreja organizada pelos presos, a Igreja Ministério Casa de Deus.¹⁹

¹⁹ É importante frisarmos que nenhuma das igrejas externas relatou que sabia da existência do Ministério. Aliás, como suas propostas religiosas tendem a ser as mesmas em todos os pavilhões, não há percepção das dinâmicas próprias ocorridas em cada um deles.

Um dos presos do pavilhão relatou ter permanecido no xadrez por um ano e sete meses devido ao tráfico de drogas, entre agosto de 2009 e março de 2011, obtendo alvará para responder em liberdade através de um *habeas corpus* que, segundo disse, “foi comprado”. Enquanto preso nesse período, “comecei a dar ouvidos à Palavra de Deus”, contudo, “depois que saí, ia na igreja e continuava traficando”, inclusive “minha própria droga”.

Mas em setembro de 2011, mais precisamente no dia 27, “aceitei Jesus”. Isso porque, quando carregava 5 kg de cocaína em sua moto, e depois de ter passado por uma blitz e apenas o seu veículo não ser parado, “entreguei a droga pro traficante na minha casa e ele me disse: ‘enquanto você tiver servindo a Deus você não me deve nada’”.

O interessante é que, mesmo tendo aceitado Jesus, o preso declarou que entre 27 de setembro e 31 de dezembro daquele ano “não era convertido”. É que, nesse dia 31, depois de ter brigado com a esposa, saído de casa e ido a um motel, acabou por capotar de carro: “ali me converti, aceitei Jesus de todo o coração”.

Sua ideia é que aceitar Jesus e se converter são coisas diferentes. Para ele, “aceitar Jesus é aceitar a oração, dobrar os joelhos”; “regeneração é só fazer vista grossa, não traficar, não roubar, mas continuar fazendo outras coisas erradas”; por fim, “conversão é andar nos caminhos de Deus”. Ocorre que, ao menos na imensa maioria das igrejas evangélicas, essas são faces de uma mesma moeda, não podendo, portanto, ser separadas em etapas com épocas distintas e, principalmente, com comportamentos tão contrastantes.

Talvez aqui sua “teologia” tenha sido moldada a fim de se enquadrar em um discurso de retidão e pureza cristã após o fatídico 31 de dezembro de 2011. Afinal, como justificar o fato de ter continuado no tráfico mesmo após ter “aceitado Jesus”? A concepção, pois, é de que se uma pessoa permanecer fazendo coisas erradas ela não se converteu.

Continuando a história, o detento assegurou que em novembro de 2013 já era diácono e pregava na igreja. Numa dessas ocasiões, mais precisamente no dia 17 de dezembro de 2013, “o Espírito Santo me falou que eu iria ser preso novamente”. Mesmo assim, em fevereiro de 2014 foi ordenado pastor por um bispo da Igreja

Mundial do Poder de Deus que estava saindo dessa denominação e inaugurando uma igreja própria.

Nesse período montou uma clínica de recuperação de drogados em uma cidade vizinha a Juiz de Fora. Aliás, depois de ter sido ungido pastor, mas antes de retornar à prisão, “o Diabo me colocou diabético, com lepra no corpo todo, tocou na minha vida financeira, e minha esposa, que também tinha sido ungida pastora, foi para as ruas e afundou nas drogas e na prostituição”. Mesmo assim, “eu disse pra ela: o homem que Deus te deu vai continuar aqui te esperando”.

E “eu não aceitei ficar diabético, porque diabético é o Diabo”. Então, numa típica sinergia entre batalha espiritual e confissão positiva, “fiz um voto com Deus: ou o Senhor me cura ou eu desço do altar”. Por isso “fui no monte durante sete noites e li o Salmo 91 por sete vezes”. Resultado? “No sétimo dia Deus me curou da diabete, para a glória d’Ele mesmo”.

Só que em março de 2014, tal como “o Espírito Santo havia dito”, ele foi condenado e teve expedido seu mandado de prisão, sendo que “no dia 01 de abril de 2014 me entreguei à polícia”. À época de nossa conversa, pois, esse detento estava preso há um ano e nove meses.

Por sinal, ele foi enfático ao declarar que “o Ministério Casa de Deus foi fundado aqui no pavilhão 1 no dia 19 de junho de 2014”. Mas, se antes disso já haviam outros crentes no pavilhão, como se deu essa relação? Aqui os relatos se confundem.

Esse preso, que disse ter implantado o tal Ministério no pavilhão, assegurou que “eu sou o presidente da igreja aqui, mas quem está à frente de tudo é o [fulano], e eu vou só administrando”. Noutro giro, o detento citado nos declarou: “nem sei se a direção sabe que sou o pastor presidente aqui”. Esse líder, por nunca ter tido qualquer experiência com igreja evangélica fora da prisão, não pretende “sair dando carta como pastor, mas exerço a função que Deus me colocou”. Conquanto não seja possível afirmar que há alguma disputa pelo comando da instituição, no mínimo ocorrem dúvidas sobre o papel que cada um deve exercer.

Segundo o depoimento desse último, “quando cheguei aqui, no final de 2013, mal mal tinha culto na cela, e só tinha culto no pátio quando vinha igreja de fora. Aí começamos a firmar no pátio” e agora há uma igreja instituída. Ao que parece, pois, esse preso mais antigo no pavilhão acaba sendo respeitado como “pastor”, embora o

entusiasmado líder do Ministério Casa de Deus tenha dado ares institucionais à organização dos internos.

Para que tenhamos uma ideia, em janeiro de 2016 – época das entrevistas – o Ministério possuía quatro pastores, três levitas, sete obreiros, dois missionários e um evangelista, e isso apenas no andar inferior do pavilhão. O detalhe é que havia o funcionamento como numa igreja fora da prisão. Os pastores tinham a incumbência de pregar a Palavra; os levitas, de renderem adoração a Deus através das canções; os obreiros, de ajudarem no trabalho, por exemplo, auxiliando na ceia ou ministrando cursos; os missionários, de convidarem outros presos para participarem dos cultos no pátio; e o evangelista, de anunciar a salvação aos “perdidos”. Mesmo assim, embora a função não seja exatamente a sua, um dos pastores relatou que todos os dias, “na hora de pagar o café”, envia versículos para cerca de trinta presos, e “se não mandar eles reclamam”.

Mas como se dá a escolha dos presos para os cargos? “A gente faz uma reunião nos cultos do pátio, indica o nome e pergunta se alguém da igreja é contra, mas nunca ninguém é”. Supomos que essa concordância irrestrita se deva ao fato de que, pelo menos em princípio, nenhum preso tem a ousadia de dizer que os pastores estão equivocados na escolha de algum indivíduo. Afinal, seria o discordante “mais crente” ou “mais santo” que o irmão, ou mais capacitado pelo Espírito Santo que os líderes?

Mesmo assim, “no começo a gente elegia e os irmãos saíam rápido”; contudo, depois “a gente viu um estudo sobre Timóteo [provavelmente a referência esteja em 1 Timóteo 3.1-13, onde há recomendações bíblicas para as escolhas de pastores e diáconos], e hoje faz com mais cautela”. Arrematou um pastor: “já aconteceu de gente com cargo ir pro mundo e cair, mas muitos estão firme” com Deus. Outro ponderou que “antes a gente tava dando unção no pátio, mas parou porque eles não tavam se decidindo a Cristo”, pois mexiam em telefone e não eram exemplo de retidão. Outro deles, ainda, confirmou com um caso real: um dos membros, eleito missionário, estava na “cela da igreja, mas queria ver televisão, porque dizia que não tinha nada a ver. Ele trocou de cela, e hoje pega em celular, faz coisa errada. Foi uma consagração de qualquer jeito”. Aliás, “eu não concordo com muita coisa”, relatou um dos líderes.

Ainda sob o prisma institucional, o Ministério se coloca como responsável pelos cultos e estudos bíblicos promovidos no pavilhão. Às segundas, quartas e sextas há cerimônias realizadas pelos presos, independentemente de ter havido alguma visita religiosa externa. O acordo com o restante do pavilhão, a fim de que haja respeito por parte da “massa carcerária”, foi no sentido de que esses eventos não atrapalhassem os presos de assistirem os jornais televisivos para se manterem informados. Ou seja, quem controla o horário do culto não é a igreja, como acontece fora dos muros da prisão, mas, sim, a programação da TV – o único canal televisivo transmitido na PPACP é a Rede Globo – e os demais detentos, inclusive aqueles que não participam das reuniões.

No caso, são realizados dois cultos no mesmo dia. A galeria do andar inferior o faz do término da “Malhação” (novela para o público adolescente e jovem) até o início da 2ª edição do MGTV (jornal local), o que normalmente gira das 18:20 às 19:10. Terminado o MGTV, dá-se início ao culto da galeria do pavilhão superior, que perdura até o início do “Jornal Nacional”, via de regra, das 19:30 às 20:30. Percebamos, aqui, mais uma diferença em relação às celebrações fora da prisão: enquanto aqui fora os “irmãos” se abraçam e olham nos olhos, na PPACP os detentos não ficam em um local comum, mas realizam a atividade da porta de suas celas, dificultando até mesmo a oitiva da “Palavra”.

E, além dos cultos, outros dois eventos religiosos acontecem na semana. Nos horários de banho de sol, às terças são realizados estudos bíblicos – com base em uma revista que nenhum dos pastores soube precisar de qual editora ou igreja – e, às quintas, cultos no pátio. Um ponto importante, aqui, é que a galeria superior deve subordinação ao pavimento inferior, pois é nesse que cumpre pena a liderança do Ministério. Por isso, uma demanda rotineira desses presos é que fossem viabilizados encontros com todos os “irmãos”, segundo um pastor, “para colocar doutrina pra igreja”.

Esse termo “doutrina”, inclusive, não tem o caráter de expor a melhor teologia ou propiciar mais conhecimento bíblico aos membros do Ministério. Parece mais estar vinculado ao que normalmente se nomina “usos e costumes”, correntes nas igrejas pentecostais. A ideia, portanto, seria de impor determinado padrão de conduta entre os crentes, orientando sobre o que “pode” e o que “não pode”.

Aliás, em alguns desses pontos sequer há consenso entre os pastores do Casa de Deus. Enquanto um se exalta ao dizer que sua cela é a única do pavilhão que não possui televisor – segundo ele a programação não contribuiria para sua edificação enquanto crente –, outro não vê problema em se distrair com essa que é uma das únicas formas de lazer da cadeia. Ainda, cabe destacar a fala de um outro pastor: “aqui foi a única cadeia que eu vi cela separada dos pastores”, com “uma igreja já montada”.

Além disso, num dos “apartamentos” do pavilhão há uma biblioteca apenas com títulos evangélicos, cuja administração fica a cargo de um levita do Ministério. São cerca de 60 títulos, todos catalogados e emprestados por determinado período, que “depende da grossura do livro”.

E há outras atividades de ordem religiosa. Todas, em certa medida, aparecem como importantes marcas das igrejas evangélicas: dízimos e ofertas, ceia e batismo.

Mesmo num local onde é impedida a circulação de dinheiro, como a PPACP, as contribuições “para a obra do Senhor” não deixam de existir. Como o Estado não fornece satisfatoriamente itens básicos de higiene pessoal, ou mesmo não viabiliza refeições adequadas, a Igreja Ministério Casa de Deus “aceita” dízimos e ofertas dos presos. Os artigos recebidos – a exemplo de sucos, biscoitos e materiais de higiene – são organizados de forma a ajudar os detentos que não recebem visita familiar e, por conseguinte, passam mais necessidade. Segundo um dos pastores, “tem preso que não é do ministério e dizima”, seja porque acredita que pode receber de Deus uma benção, seja porque gosta de ajudar os outros.

Os presos evangélicos recolhem dízimos nos cultos em que há a presença de um pastor evangélico externo à prisão. Os presos manifestam *disposição* de contribuir para a igreja. (...) Como a maioria dos apenados não possui dinheiro, eles oferecem roupas, comida ou algum pertence recebidos de familiares ou amigos que os visitaram e que são redistribuídos para outros apenados. (KRONBAUER, 2010, p. 97-98, grifo no original)

Nessa linha, por vezes um preso “está se convertendo, quer buscar a Deus, mas tem que fazer coisa errada pra comer um biscoito. Aí a gente fala: você quer fazer a obra de Deus? Pode buscar aqui”. Mesmo assim, “a gente sabe que o material dizimado pode ser usado pra trocar por droga”, no caso do preso que o recebe estar

fingindo sua conversão. Em um ambiente precário como o cárcere, o “sistema”, por vezes, não permite que os detentos façam escolhas de santificação pautadas apenas no desejo pessoal, já que outros fatores os podem constranger a agir numa direção “contrária à vontade do Senhor”.

Além disso, todo primeiro domingo do mês é realizada a ceia do Senhor, antes de as visitas familiares chegarem. Ao invés do vinho, suco de uva em pó; no lugar do pão sem fermento – que segundo um dos pastores “é o certo” –, “se não tem, faz com fermento mesmo”. Consagrados os elementos do ritual, a distribuição não é feita por um membro da igreja, mas pelo “faxina”, uma espécie de “faz tudo” no pavilhão e que, no caso, não é integrante do Ministério. Quando esse leva o café da manhã nas celas aproveita para entregar “o pão e o cálice”. Não há, pois, qualquer controle sobre quem vai ou não receber os itens; ou seja, não é preciso ser crente para comer e beber do corpo e do sangue de Cristo.

Quanto ao batismo, não é demais salientar que a maioria das igrejas evangélicas do Brasil, com exceção (talvez) apenas da Presbiteriana, Luterana e Metodista, entende que a única forma correta para o ritual daquele que se converte é a imersão. Ou seja, em clara oposição ao catolicismo, aquelas igrejas anunciam que, no batismo, o corpo do crente deve ser totalmente imergido na água, sendo que algumas denominações apenas aceitam que ele seja realizado em água corrente, como rios. Tanto que *externa corporis*, por exemplo, se um presbiteriano, batizado por aspensão – no qual a água é derramada apenas sobre a cabeça –, quiser ser recebido como membro de uma Assembleia de Deus, via de regra terá que ser novamente batizado.

Isso posto, a atitude do Ministério fica restrita às oportunidades litúrgicas conferidas no ambiente prisional. Assim, mesmo estando fora de suas convicções religiosas, os batismos dos conversos normalmente são realizados por aspensão. Por sinal, um dos pastores do pavilhão declarou: “eu batizei com garrafa, mas quero fazer direitinho”.

Outro dos pastores, que também se converteu na cadeia, já passou por dois batismos. O primeiro foi por aspensão, “mas o pessoal começou a criticar, dizendo que aspensão é de católico. Foi pela fé, mas mesmo pela fé tem que ser segundo o padrão bíblico, né!” Não sem motivo, percorreu um segundo ritual. Narrou que, quando já

cumpria pena na PPACP, as frestas da porta da cela e o ralo do banheiro foram vedadas com plástico, e o pastor abriu a torneira e o chuveiro até que o xadrez ficou com “mais ou menos um metro e vinte de água. A gente sabe que isso não pode, que se um agente pega, a gente ia ser punido. E tinha até o risco de tomar um choque”.

Percebamos que, nesse caso, foi preciso descumprir uma norma interna para que o batismo fosse feito “do modo bíblico” – ao menos no seu entendimento –, o que em momento algum foi encarado como pecado. A ideia é de que vale à pena correr o risco da punição para servir a Deus de forma correta.

Mesmo com toda essa organização, os pastores entendem que é importante a assistência religiosa externa. Contudo, nenhum deles soube enunciar, com precisão, quais denominações ali ingressavam. Apesar disso, as igrejas lhes serviriam por dois motivos principais.

O primeiro está na possibilidade de “tirar dúvida sobre a Palavra”, pois nenhum dos internos fez qualquer curso teológico, ainda que introdutório; um dos pastores, sobre isso, comentou: “eu mesmo não fiz o curso, e só depois de ungido dei uma olhada na apostila” de um outro líder da cadeia. O segundo, em auxiliá-los na evangelização dos demais, já que alguns vivenciam certo descrédito – “será que fulano converteu mesmo?” – porque “profeta na sua casa não tem honra”.

Em todo o caso, as igrejas externas também não ficam imunes a críticas. Um dos pastores disse que “falta comprometimento” para que “as visitas religiosas sejam mais constantes”. Outro, por sua vez, argumentou que “as igrejas precisam conversar mais entre si para vir todos os dias”, pois “do Natal [de 2015] até hoje [27 de janeiro de 2016] só vi culto duas vezes aqui”. Ainda, “teve igreja que prometeu cesta básica e não deu”, e outra que “prometeu curso de batismo, e batismo, mas não cumpriu”, fazendo com que “o Evangelho caia em descrédito”.

No mais, houve alguma reclamação no sentido de que as igrejas não prestam um apoio sistemático ao preso e sua família, com atendimento espiritual, material e jurídico através de voluntários, e não escrevem cartas para os presos que não têm visita. Parece haver certo descontentamento com as atividades desenvolvidas pelas igrejas, que normalmente restringem seus trabalhos apenas à realização dos cultos.

Nessa linha – e aqui trata-se de uma constante nos demais pavilhões –, o ponto mais lembrado pelos presos está na não realização, por parte das igrejas externas,

de cultos nos pátios. Isso viabilizaria um contato mais próximo, pois “os presos aqui querem falar também, se abrir”. O diferencial, no caso do pavilhão 1, é que há uma demanda direcionada às igrejas no sentido de que elas “têm que apoiar o Ministério Casa de Deus”, questionando, por exemplo, se o Ministério estaria precisando de revistas de Escola Bíblica Dominical, bíblias ou xerox.

Outrossim, também de acordo com um dos líderes, na PPACP “não vejo igreja pregando placa, mas só a Palavra; não fala que só lá tem a salvação”. Inclusive, “os irmãos da Universal que vêm são benção”. Em contrapartida, o mesmo pastor declarou: “não sou muito fã da Universal lá de fora, e eu não iria para congregar ali”. Essa contrariedade à postura da IURD externa, aliás, é reiterada. Outro pastor pontuou: “li o livro do Edir Macedo falando que se tiver amasiado pode cear, mas tá errado”.

E aqui surgiu uma indagação: ser cristão dentro da cadeia é a mesma coisa de sê-lo fora? Um dos membros do Ministério disse ter certeza que não. “É mais difícil buscar a Deus aqui”, declarou, “porque lá fora você está com a família, e aqui você tá perto de quem não gosta de você”. Ainda, na cadeia há incontáveis oportunidades de fazer coisa errada, como pegar em celular ou em drogas, além de “ter colega de cela que espizinha”. No mais, a vigilância é sempre uma constante, pois “todo mundo te vê e, se você está fazendo algo que eles acham errado, já vão julgando: olha lá o irmão da igreja”. Por vezes, tentou se justificar, “não é que você não busca a Deus, mas que você caiu”.

Dito isso, importa-nos agora analisar dois dos cultos vespertinos realizados no pavilhão no dia 20 de janeiro de 2016.

3.4.1.1 Os cultos através das grades

Como frisamos acima, ao contrário das igrejas externas, que possuem autonomia na definição dos horários de seus cultos, a encarcerada não conta com o mesmo privilégio. Tais períodos são estabelecidos em acordo com a “massa”, já que não se pode atrapalhar os “irmãos” de terem acesso às notícias cotidianas. É

interessante notar que os presos que se dizem convertidos tratam a todos os demais como “irmãos”, não no sentido de pertencerem à mesma comunidade de fé, mas pelo fato de estarem na mesma situação de encarceramento. Ou seja, nesse quesito os “irmãos da igreja” não podem contrariar os “irmãos do mundo”.

Vale salientar que, apesar de o culto ter acontecido em alto volume, as televisões das celas continuaram ligadas. Embora o senso comum seja de que homem não gosta de novela, ainda mais se pensarmos em presos que cometeram algumas “atrocidades”, os aparelhos permitem uma distração aos que não querem participar da liturgia, no caso, assistindo a “novela das seis”.

E como o início do primeiro culto – que é o realizado pelo andar inferior – depende do término da “Malhação”, quando as “letras sobem” nos televisores já se ouviu uma difusão de “glória a Deus” e “amém”. A partir daí começou oficialmente a celebração, com a oração de um Pai-Nosso, após o que o pastor responsável pela liturgia pediu que os presos separassem um “copo com água”, a “foto da família” e os documentos de seus “processos”. Outro pastor fez nova oração por esses propósitos, assegurando que “eu concordo com a sua vitória” e permitindo que os presos tomassem o copo com água “para ser curado, liberto”.

Após, coube a um dos levitas conduzir os irmãos em adoração. Mas algo diferente aconteceu. O culto foi interrompido, e se estabeleceu o silêncio, já que o agente prisional precisava “trancar” um dos detentos que estava fora da cela. Retomada a atividade, e finda a adoração, um dos pastores pediu que os presos abrissem suas bíblias no texto do Evangelho de Mateus, capítulo 14.

Embora eu estivesse dentro do pavilhão, além de não afastado da galeria, tive dificuldades em ouvir pontos da mensagem. Como não há microfone, o pastor tem que realizar a prédica literalmente aos berros. Inclusive não compreendi em qual versículo iniciar-se-ia a leitura, que depois verifiquei tratar-se dos versos 23 a 34.

Esse texto relata a história de Jesus andando por sobre as águas, e foi exposto numa ênfase de que “nós também devemos perseverar em oração”, “Jesus está do nosso lado nos ajudando”, “temos que nos agarrar nas mãos de Cristo” e “Jesus está no controle, guiando os nossos barcos”. Aliás, como em algumas igrejas carismáticas, o pregador acentuou: “o Espírito Santo me deu essa palavra para falar com a igreja nessa noite”. Aplicando o sermão, o ministro enfatizou: “irmãos, persevere em oração,

jejuando, clamando. Não deixe o vento te balançar, seu barco afundar. Temos que reconhecer o que Jesus tem feito por nós”.

Finda a pregação, saudada com muitas palmas, foi dada oportunidade para os louvores. Tal oportunidade passa de maneira sistemática por todas as celas do andar, interrompida pela sequência de cada culto, às segundas, quartas e sextas. No dia em questão o momento começaria na cela 19. Via de regra o pastor anuncia que “a oportunidade está com a cela [tal]” e um preso já grita “amém” ou “glória a Deus” para avisar que a aceita, cumprimentando “a igreja com a Paz do Senhor”; após, louva e assevera que “a cela [tal] agradece a oportunidade”. E assim vão passando as oportunidades. Por sinal, seu simples acolhimento pela cela já é motivo de palmas, pois isso simboliza, ao menos no plano discursivo, que ali há um irmão querendo buscar a Deus.

A maioria dos louvores replicaram, ainda que inconscientemente, as teologias externalizadas pelas igrejas sobre as quais já nos referimos acima. Nesse dia quatro músicas foram entoadas. Eis alguns de seus trechos:

De todas as provas que eu já passei
 É bem difícil, Senhor
 A gente às vezes ouvir
 Acusações do vil tentador
 Lembranças do passado vêm
 E querem me fazer parar
 Ou mesmo palavras de alguém
 Que não quer na gente acreditar
 (...)
 Nenhuma condenação há
 Para quem está em Ti Jesus
 Cuja a vida coberta está
 Pelo sangue que desceu na cruz
 (Nenhuma condenação há – Armando Filho)

Meu advogado é o meu senhor
 Ele me defende do acusador
 Minha causa entreguei em suas mãos
 Posso descansar o meu coração
 Minha audiência ele já marcou
 E garantiu de novo que eu serei o vencedor
 Meu advogado mora lá no céu
 Verdadeiro justo, pra sempre fiel
 (Advogado fiel – Bruna Karla)

Chora, Israel!
 Babilônia não é teu lugar
 Clama ao teu Deus e Ele te ouvirá
 Do inimigo te libertará
 (O lamento de Israel – Sérgio Lopes)

Firme, oh, Deus está o meu coração
 Firme nas promessas do Senhor
 Eu continuo olhando para Ti
 E assim eu sei que posso prosseguir
 E mesmo quando eu chorar
 As minhas lágrimas serão
 Para regar a minha fé
 E consolar meu coração
 Pois o que chora aos pés da cruz
 Clamando em nome de Jesus
 Alcançará de Ti Senhor
 Misericórdia, Graça e luz
 (Aos pés da cruz – Kléber Lucas)

É relevante destacar que, para além da questão teológica, tais louvores se ancoram em termos de significação especial no cárcere, como “condenação” e “advogado”. Essas músicas também devem ser encaradas como formas de expressão dos sentimentos dos presos, ou melhor, como um rico cabedal discursivo para encararem as agruras do aprisionamento. Na primeira, mesmo havendo pessoas que não acreditam em suas mudanças, Deus não os condena; na segunda se reconhece que, conquanto a justiça humana seja demorada e falha, Deus os defende, marca suas audiências e lhes concede vitória; na terceira, o cárcere, tipologicamente a Babilônia da canção, é visto como um inimigo sobre o qual Deus concederá liberdade; por fim, a quarta trata da realização das promessas divinas.

Retomando a questão cúlrica, simultaneamente ao findar da quarta canção os televisores começaram a mostrar a abertura do MGTV, que dá o sinal para que o culto termine. Por isso o pastor retomou a palavra e apontou que, “pelo horário, vamos elevar nossos pensamentos ao Senhor. A oração está com o pastor [fulano], amém?!” Mencionado líder orou o Pai-Nosso e impetrou a benção de Moisés, escrita biblicamente em Números 6.24-26 – “Que o Senhor te abençoe e te guarde; Que o Senhor faça resplandecer o seu rosto sobre ti, e tenha misericórdia de ti; Que o Senhor sobre ti levante o seu rosto e te dê a paz” –, cujos trechos foram interpolados com um sonoro “assim seja” por parte dos crentes. Ao final houve um emaranhado de “Paz do

Senhor, [fulano]”, no qual os presos se cumprimentam mencionando os nomes dos demais.

Encerrado o culto, o pavilhão voltou à normalidade, com presos conversando e se gritando através das grades. Mas outra cerimônia, agora a do andar superior, estava por vir.

A segunda celebração começou a partir do momento em que as “letras sobem”, anunciando o fim do MGTV. Após os “glória a Deus” e a oração do Pai-Nosso, e antes da oração pelo copo com água, pela foto da família e pelos processos – “para que todo o mal caia por terra” –, já se passou para os louvores. No dia foram entoadas duas canções introdutórias, que retratam a vitória do cristão sobre o pecado, inclusive porque não importa “o que você fez ou deixou de fazer”:

Campeão, vencedor
 Deus dá asas, faz teu voo
 Campeão, vencedor
 Essa fé que te torna imbatível
 Te mostra o teu valor
 (Conquistando o impossível – Jamily)

O pecado não consegue esconder
 A marca de Jesus existe em você
 O que você fez ou deixou de fazer
 Não mudou o início: Deus escolheu você
 Sua raridade não está naquilo que você possui
 Ou que sabe fazer
 Isso é mistério de Deus com você
 (...)
 Não chore se o mundo ainda não notou
 Já é o bastante Deus reconhecer o seu valor
 Você é precioso, mais raro que o ouro puro de ofir
 Se você desistiu, Deus não vai desistir
 Ele está aqui pra te levantar
 Se o mundo te fizer cair
 (Raridade – Anderson Freire)

A mensagem foi pregada com base no texto de Gênesis 15.1-7 e 18.11, que tratam das promessas divinas feitas a Abrão. Assim, “Sara não acreditou em Deus e quis fazer do seu jeito, mas deu errado”. Pouco depois o culto foi interrompido. Mas, dessa vez, não eram os agentes prisionais, e sim os “irmãos do mundo”, que

começaram uma discussão mais acalorada entre si – “tá me tirando?! Vou trocar uma ideia contigo” –, sendo logo advertidos com um “olha o culto, irmão”.

Retomada a exposição, o pregador disse que os fiéis deveriam “confiar no Senhor” e acentuou: “Será que pro Senhor, igreja, alguma coisa é impossível? Coloca diante do Senhor o que você tem buscado e tem sido impossível. O Deus do impossível está nesse lugar”. Muitas palmas ressoaram no pavilhão.

O momento das oportunidades começou com a cela 28, seguindo da 01 à 05. Não que houve muitos cânticos, já que as celas 02 a 04 não se manifestaram quanto ao desejo de louvar. E as músicas continuaram no mesmo tom teológico, inclusive sendo entoadas as canções “Sabor de mel” e “Ressuscita-me”, que já expusemos. Chegada a vez da cela 05, o preso queria passar a oportunidade para outro detento do mesmo xadrez, mas ouviu do pastor: “ô irmão, pelo horário vamos encerrar, mas na sexta começa com vocês, amém?!”

Também aqui a cerimônia foi encerrada com o Pai-Nosso, a repetição da bênção de Moisés e efusivos “Paz do Senhor”.

Uma questão interessante está na repetição do Pai-Nosso no início e no final dos cultos, prática incomum nas igrejas evangélicas. Por sinal, embora conste na Bíblia, as denominações geralmente o tomam como uma espécie de reza católica, rejeitando seu uso e declaração.

Ainda, seria crível imaginar que, diante de uma igreja organizada pelos próprios presos, quaisquer outras manifestações e interpretações religiosas fossem totalmente sufocadas. Mas não é bem assim.

Questionei aos pastores se eles conheciam presos adeptos de outras matrizes que não a evangélica. Um deles me indicou um detento que, segundo ele, era católico. Fui, então, conversar com esse último. Um tanto desconfiado, o início de nossa conversa foi marcado por questionamentos: “a pesquisa é sobre qual assunto? Quem me indicou?” Respondi, então, que o pastor líder do pavilhão havia lembrado do seu nome, o que parece ter direcionado suas respostas.

A partir disso, o detento que, para o pastor, era católico – inclusive porque o tentava evangelizar –, se posicionou como alguém que havia “mudado de ideia”. Esse detento declarou que “minha família é toda católica”, mas “ultimamente tô seguindo a evangélica”. Questionei o motivo dessa mudança, e ouvi como resposta: “católico

segue tudo quanto é tipo de coisa errada”, como “baile, festa de rua, bebida, cigarro, droga”, mas “o evangélico proíbe essas coisas erradas”.

Em todo o caso, seu depoimento também é interessante porque revelou uma impressão quantitativa. Segundo ele, os cultos deveriam ser realizados em um “lugar próprio, igual essa sala [em que conversávamos]”, e não nas galerias, pois há “gritaria na hora do culto, e ninguém respeita”; se isso fosse implantado, “vai quem quer”, sem imposição. Ainda, estimou que cerca de 1/3 do pavilhão seria “da igreja”, número sobremodo elevado para os padrões carcerários.

Aliás, sua tônica discursiva aponta para uma pureza moral por parte dos crentes – que se repetiu em muitas outras entrevistas –, e chega a impressionar a associação dos católicos com a permissividade para o uso de drogas. Ao menos dos cultos que participei não percebi a tal “gritaria”, mas apenas esparsos pedidos de “respeita o culto, irmão”.

Só que no pavilhão também há exemplo de presos que anunciam crer em Deus, embora sem adesão a qualquer religião específica. Um deles disse que sempre teve boa condição financeira e não precisava entrar na vida do crime, “mas ambição é foda”. Filho de pai católico e mãe evangélica, nunca foi na igreja com sua mãe, embora a mesma estivesse nos cultos duas vezes por semana. Sobre sua condição religiosa, afirmou que “creio que Deus é um só (...) prefiro falar que não tenho religião”.

Isso “porque não sei o que é certo; precisava estudar melhor e ver qual religião ia se adequar naquilo que eu vou acreditar”. Por sinal, a religião não seria “boa” se o preso estivesse na cadeia – ou seja, o aprisionamento é encarado como uma prova de que a crença do detento é ruim – e “por isso desacredito disso tudo”. Mesmo porque “uns tenta se refugiar atrás da Bíblia” e “até usa da igreja pra lavar dinheiro”. Nessa toada evangélica, ponderou que “aqui é lavagem cerebral de segunda a segunda, pelos presos mesmo, e tudo que é demais enjoa”, mas “as igrejas de fora vir aqui uma vez por semana é bom”.

Sobre outras matrizes, disse que já “morei com macumbeiro e é tranquilo. Ele faz o trabalho dele aqui dentro, faz oração por exus brabo dele lá, coloca cigarro em cima da cabeça. [Até] faz oração pro Zé Pulintra, na dele pra lá”. Enfaticamente, concluiu: “não pode baixar é ni mim”. Ainda, relatou que à época morava com um Testemunha de Jeová, que discutia com os crentes e “confunde a cabeça da gente...

e aqui já é cabuloso”. Esse preso, segundo ele, “não pressiona, mas fala pra eu caçar melhora espiritual”. Por sinal, “ele come a Bíblia com força (...) e estuda a Bíblia de oito da manhã à meia noite”. Nas tais discussões, então, “ele vai só de mente, e os pastor vai na Palavra”.

Assim, apesar de não haver rituais institucionalizados de outras vertentes, elas aparecem nalguma escala, contrapondo ao evangelicalismo que se quer fazer reinante.

3.4.1.2 Pluralidades individualizadas

Como vimos, há pelo menos duas outras matrizes presentes no pavilhão 1: a afro e a igreja Testemunha de Jeová. Ambas estão no pavimento inferior e seus adeptos se anunciam como os únicos que, efetivamente, as conhece e pratica.

O jovem adepto da Testemunha de Jeová disse que, desde pequeno, sempre frequentou a igreja evangélica, mas que se converteu mesmo quando tinha 20 anos. Mas “me considero Testemunha de Jeová” há cerca de um ano, “quando eu conheci a verdade da Bíblia aqui na unidade (...) tinha um irmão aqui que tinha o entendimento e me passou”. A fala do outro detento, no sentido de que “ele vai só de mente”, se confirmou sobremaneira, pois o início de nossa conversa foi permeado por inúmeras citações de textos bíblicos, todos devidamente decorados, pois “estudo muito a Bíblia”.

Desde então percebi certa animosidade religiosa entre ele e os crentes – embora, sob o viés eclesiástico, haja quem inclua os Testemunha de Jeová na rubrica dos evangélicos –, pois quanto aos demais assuntos “a gente conversa, mas sem falar de Bíblia”. Essa antipatia se revelou em muitas de suas falas, como “os cultos evangélicos daqui são coisa repugnante aos olhos de Deus” e “Satanás é tão ruim que te tira das imagens católicas e te leva pra evangélica, que também não segue os

parâmetros”. E os espíritas também não saem ilesos, pois seriam “adoradores de Baal”.²⁰

Aliás, “eu era pastor da igreja daqui, mas abri mão de ser porque não concordava”. O preso “acaba de fumar baseado, acaba de ligar pra rua falando que vai matar, e vai buscar a Deus. (...) Eu até falei com o pastor que era pra ele tirar o Diabo de mim se eu tivesse pregando mentira”.

Então, o questionei por quais motivos sua igreja não prestava assistência religiosa no cárcere. Segundo ele, “a direção não permite a entrada deles, porque o próprio administrador é evangélico, usado pelo Diabo para não deixar resplandecer a luz aqui”. E por que os evangélicos estão? “Porque aqui é lugar de sofrimento, e o Diabo gosta disso. Os evangélicos fazem o que o Diabo quer, pois é tudo manipulado por Satanás”. Eles “pregam sempre as mesmas coisas, os mesmos louvores, os mesmos textos falando de inferno (...), mas já sofremos aqui e Deus seria mal se colocasse a gente num lago de fogo”.

Mesmo assim “respeito e não grito na hora do culto, e eles me respeitam também”. E “quando eu sair quero virar um superintendente viajante para visitar as igrejas”. Trata-se de um ideal evangelístico, embora não exercido por ele dentro dos muros da prisão.

Por outro lado, numa tônica menos aguerrida estava o detento que se disse “espírita do candomblé”, com o corpo repleto de tatuagens de seus guias: Tranca Rua, Zé Pilintra e Malandro do Morro. Preso desde 2009, passou apenas cinco meses na rua desde então, respondendo a quatro processos, todos por tráfico de drogas: “tamo pagando as famílias que destruímos lá fora”, afirmou. Um caso ocorreu quando “tive que dar umas pauladas num rapaz da comunidade que tava roubando as pessoas do morro; ele roubou a escada de uma senhorinha pra trocar por pedra”. Só que “eu falei com ele: não tenho nada contra você roubar, quero que roube mesmo, mas rouba lá embaixo, pra trazer ouro, dinheiro, dólar”.

²⁰ De acordo com a Bíblia (2006), Baal era um deus adorado pelos cananeus, povo que, durante todo o Antigo Testamento, estava em permanente conflito com os israelitas. No tempo dos juízes, inclusive, alguns hebreus passaram a venerá-lo (Juízes 3.7). Esse detento, assim, reafirma sua crença de adorar apenas a verdadeira divindade, estando entre os sete mil homens, separados por Deus, que não se ajoelharam diante de Baal (1 Reis 19.18).

Nesse tempo de encarceramento aprendeu algumas regras da cadeia, como “não pode ter fama de cagete”, já que ficaria com o estigma de que “é cara mercenário, que atrasa a vida dos outros”. Mas a prisão tem passado por transformações: segundo ele, “hoje não é cadeia não, porque quem manda é guarda; já vi enxurrada de sangue, com bandido chegando e pedindo o favor da gente sair do barraco [cela] pra matar cara que morava com a gente”.

Sob o viés religioso, assegurou que “Deus está acima de qualquer religião” e que “não tem como agradar a Deus e o Diabo; (...) o candomblé reconhece que Deus é um só, mas não tem esse Deus lá não; (...) lá eu sirvo o príncipe das trevas, Lúcifer”. E “a maioria do pavilhão não é crente nem espírita, só que se o cara tá devendo, ele corre pro lado da igreja”. Por exemplo, os “outros ficam encubados, é macumbeiro na entrelinha, porque na hora que aperta vai em outra religião”; é que “até macumbeiro pede oração aqui”. Mas “o pavilhão todo sabe que eu sou, e nunca virei a folha, mesmo nos meus apertos”.

No caso, “sempre gostei de espiritismo, búzios, olhar coisa que eu preciso fazer”. E “no candomblé o que mais tem é fazer mal pros outros, mas eu vou é pra proteção, pra tirar a polícia do caminho, os inimigos, pra me dar liberdade, prosperidade”. E em que medida seria possível praticar essa religião dentro da cadeia, já que “sinto falta de ir no terreiro”? Segundo ele, “se a gente tratar dos guia, Exu, aqui, eles [os guias] incomodam; na época da Civil já acendi vela, com açúcar e mel, mas só pra puxar minha mulher mesmo”.

Por sinal, o entrevistado se recordou de um episódio ocorrido no tempo em que esteve preso no CERESP e ali trabalhava como “faxina”.

Os crentes tavam falando demais no meu ouvido, querendo que eu fosse na igreja, e resolvi fazer uma brincadeira com eles. Era época de chuva, e um sapo entrou no pavilhão. Arrumei uma linha preta e disse que ia fazer uma macumba pra eles, colocar o nome deles na boca do sapo e costurar. Aí os crentes morreram de medo, e pediram pelo amor de Deus pra eu não fazer aquilo.

“Hoje em dia, (...) de vez em quando canto um ponto”, mas “não tem como fazer a macumba na unidade” por dois motivos principais: “os cara não fecha, pois é tudo macumbeiro incubado”, e “candomblé tem que rolar dinheiro”. Diante dessas dificuldades internas, “minha mulher é que cuida das minhas coisas de religião lá fora”.

Em todo o caso, “se colocar numa sala separada vem mais gente pro candomblé do que pra igreja deles; (...) mas mesmo se a direção deixasse não tem ninguém que fecha pra isso”.

Quanto aos crentes, seu discurso corroborou a ideia de pureza moral: “minha mãe frequenta da igreja Universal, mas de vez em quando bebe e fuma cigarrinho, [por isso] pra mim não é crente”. Aliás, “ser crente é manter a palavra de Deus, é jejuar pela vida dos outros”, e “ver um servo de Deus é bonito demais”. Por sinal, “quando os pastor de fora vem, me dá uns calafrio aí” e “se ouço os cultos da Band²¹ arrepio de cima embaixo, dói a cabeça, passo mal”.

Mas os elogios foram atenuados pelas críticas, “porque tem muita coisa de errado”. Como exemplos, assegurou que “se eu pegar uma Bíblia hoje com 20 dias eles já me chamam de pastor”. Ainda, “tem cara que vai pro culto pra fechar com eles, pra ganhar biscoito, pasta de dente, só pra despistar”. Teve até “cara louvando na capa e fumando baseado com a gente na cela, e olha que era pastor aqui; hoje o cara é casado e fica comendo os viados²² do pavilhão 3”. Inclusive o poder espiritual dos “irmãos” foi questionado:

Tinha um camarada aqui no pavilhão que era malandro virado. Num dia em que o GIR chegou pra fazer o procedimento o cara tava incorporado²³. Não era ele não. Ele tava algemado e juntou um bocado de agente [prisional] em cima dele e não conseguia controlar o cara. Até que o guia falou ‘vou embora mas não encosta no meu menino não’. Cadê os pastor do pavilhão que não mandou o demônio embora?

E para uma mudança de vida real “é só aceitar Jesus”, mas “ser servo de Deus não é para qualquer um”. É em razão disso que “aqui no pavilhão acho que não tem crente nenhum, só uns dois ou três que se esforça, mas mesmo assim não coloco minha mão no fogo por eles não”. Aliás “pra mim aceitar Jesus tinha que largar tudo,

²¹ A Rede Bandeirantes de Televisão vende alguns de seus horários a pregadores evangélicos famosos, como Edir Macedo (IURD), R. R. Soares (Internacional da Graça) e Silas Mafalaia (Vitória em Cristo). Um menos famoso, ao menos como tele-evangelista, é o pastor Hernandes Dias Lopes, que apresenta o *Verdade e Vida*, patrocinado pela Igreja Presbiteriana do Brasil. Conquanto esse último programa conte com apenas 15 minutos aos sábados, já nos mostra o início da toada de evangelização televisiva por parte de uma igreja tradicionalmente histórica. Salientamos, contudo, que a referência do preso se deu particularmente à IURD e seus rituais de exorcismo.

²² Referência aos detentos homossexuais.

²³ Esse foi o único episódio em que algum interlocutor, nos pavilhões masculinos, fez menção a incorporação.

espiritismo, tráfico, e começar vida nova, simples, trabalhar de caseiro”. Por sinal, em resposta aos convites dos presos para que ele participasse dos cultos, “falo que no dia que eu quiser ir na igreja vou pra agradar a Deus, e não vocês”. É que, para o candomblecista, “não posso despistar” pois “fico com medo do cara lá de cima”. Isso porque “do Diabo, com sacrifício, você consegue sair, mas das mãos de Deus ninguém te tira”.

Sobre os religiosos externos, “quando os padres vinha era melhor que quando os pastor vem. A Pastoral passa de cela em cela, tem boa conversa, ajuda no psicológico, com advogado. Não ficava gente vencida na cadeia”. Segundo ele, “tinha até um cara da Pastoral que era viado e fazia a festa com os presos no osso”, que não recebiam visita íntima. Mas “cortaram a Pastoral, sabe porque, porque se bateu nos presos, chama a Pastoral” e eles nos defendiam e auxiliavam.

No caso dos pastores, “eles não faz nada pra ajudar não; a gente não pode desabafar, falar dos problemas de família; eles faz oração, né!?” Aliás, “o pessoal da igreja precisa dar mais atenção, ir de cela em cela sem um ‘vamos fazer uma oração’; mesmo comigo que não acredito, com preso sem visita”. Conquanto não professe a mesma fé, o candomblecista gostaria de um contato mais próximo com os pastores, mas em atividades não vinculadas a elementos religiosos. Seria também uma forma de conseguir algum tipo de auxílio material?

Dito isso, importa-nos agora discorrer sobre os traços religiosos do pavilhão 2.

3.4.2 Os crentes com menos impacto no pavilhão 2

Toda a efervescência religiosa do primeiro pavilhão não encontra ressonância nesse outro. Aqui não há uma igreja institucionalizada, como o Ministério Casa de Deus, que controlaria esquematicamente o papel dos crentes dentro do cárcere. Não há, também, um preso ungido como pastor fora dos muros da prisão, conquanto “as pessoas chamam a gente de pastor, mas a gente não tem esse título ainda não”, sendo “todos irmãos”.

O líder religioso foi preso pela primeira vez aos 23 anos, e já passou pelas grades da cadeia cerca de oito vezes a partir de 2001 – “mais tempo que fiquei lá fora foi um ano e meio” –, estando encarcerado ininterruptamente desde 2010, sendo “um ano no CERESP e cinco aqui”. Disse que “minha conversão foi em 2011, aqui dentro mesmo; das outras vezes frequentei os cultos nos presídios, mas sem intenção de conhecer o Evangelho mesmo”. Questionado se existiam presos de outras religiões no pavilhão, como espíritas, católicos e umbandistas, respondeu: “deve ter, mas não sei quem são”.

As atividades desenvolvidas pelos crentes do pavilhão também diferem bastante do anterior, ao menos no que diz respeito à frequência e organização. Aqui os cultos são realizados apenas pelo andar superior, às segundas, quartas e sextas, de 17:30 às 19:00 – “já teve reclamação de passar do horário e afetar o jornal, então a gente respeita pra eles respeitar o culto” –, bem como às terças e quintas, durante o banho de sol da manhã. Nas terças, “pros irmãos fazer sua atividade física também”, o culto no pátio dura cerca de trinta minutos, contando com “mais ou menos seis louvores da Harpa Cristã²⁴ e a Palavra”. Nas quintas, por sua vez, a reunião no pátio é “em roda”, e o culto todo dura aproximadamente uma hora e meia. No andar inferior, com “mais periculosidade”, “só tem um irmão que faz o estudo no banho de sol da tarde”.

Entre vinte e trinta presos se reuniam nas celebrações no pátio, realizadas pelo andar superior, “mas tem quem participa do culto e usa droga, pega celular”, porque “a transformação de dentro ainda não aconteceu”. Inclusive “a libertação do [fulano], que se converteu em março de 2014, os cara do mundo às vezes acha que ele tá se escondendo atrás da Bíblia”. Contudo, “era ele que mandava na cadeia, com negócio de droga e celular, mas ele tá firme; nós ensinamos ele a ler, como vestir, se comportar”, porque não possuía qualquer referência cristã em sua trajetória de vida.

Sobre a assistência religiosa externa, “lá no CERESP ia os padre”, mas “aqui ouvi falar só uma vez”; na verdade, “os presos daqui é mais voltado pro evangélico”. Aliás, “os cultos de fora eu acho legal, eles têm boa vontade, (...) mas é a gente que

²⁴ Reúne os hinos oficiais entoados pelas igrejas Assembleias de Deus, especialmente aquelas vinculadas ao Ministério Belém, herança da empreitada missionária de Daniel Berg e Gunnar Vingren no início do século XX. Há algumas dissidências, como o Ministério de Madureira, com sede no Rio de Janeiro, que possuem hinários exclusivos.

conhece o pessoal daqui”. Por isso as críticas a essas atividades foram grandes. Enquanto “os de fora só prega amor, como se eles [os detentos] nunca tivessem ouvido a Palavra”, “a gente prega pra eles se dar tudo pra Deus, se esforçar pra buscar a Deus, que Deus não vai abençoar na vida que eles estão, que Deus não vai ouvir se eles continuar pecando”.

E essa diferença de enfoques “dá complicação na mente do pessoal daqui”. A questão é que “a igreja lá de fora podia se juntar com a gente na mesma linha de pregação”, o que, segundo o líder, não ocorre. No caso, as igrejas Deus é Amor e Preparatória são “as que falam melhor pros irmãos aqui, que tem que tomar atitude de abandonar o pecado, de orar, de jejuar”; as demais “pregam, mas sem advertência”. É interessante notarmos que, ao menos no período mencionado na *Tabela 1*, essas duas igrejas estão entre as que menos visitaram a unidade, respectivamente com 5 e 3 presenças em 14 possíveis.

A questão do batismo também foi outro entrave. “A gente dos presos só vai batizar no rio, como tá na Bíblia, mas a igreja de fora batiza aqui mesmo, mas é só banho de água, porque é sem libertação”. De se ver, pois, que a própria liderança dos crentes não foi sequer batizada, uma tônica essencial da religiosidade evangélica *extra muros*.

Outras dificuldades para o trabalho dos presos estavam em “a gente não ter um ambiente próprio” – porque “nas celas fica com gritaria, interrompendo” –, não haver aparelho de som, nem livros e bíblias para serem distribuídos, além de inexistirem cursos, Escola Dominical e aulas de violão ou saxofone. Mesmo assim,

no trabalho o preso vai pra andar, pra roubar material; na escola ele vai pra ter remição, pra ver peito e bunda de professora, porque a maioria é mulher, e quase todas novinhas; mas a religião é a única que ressocializa.

No que toca especificamente aos cultos, segundo reconheceu um agente prisional, “o pavilhão 1 é mais organizado”. Um desses eventos do pavilhão 2 que tive a oportunidade de acompanhar ocorreu no dia 27 de janeiro de 2016 e durou das 17:45 às 19:05, como de praxe, respeitando a programação televisiva. E, de fato, o falatório e gritaria eram tantos que senti muitas dificuldades para entender o que estava sendo dito.

Por sinal, no decorrer do culto o “faxina” estava distribuindo o jantar, e muitas celas realizavam “jato” – fato não ocorrido no primeiro pavilhão –, o que demonstra a pouca atenção dispensada ao evento. O “jato” consiste numa das formas que os detentos possuem de transportar todo tipo de mercadoria quando o “faz tudo” não está solto na galeria. Trata-se de um amarrado de lençol, através do qual os presos repassam uns aos outros coisas lícitas, como biscoitos e cigarros, ou ilícitas, como drogas e celulares. A experiência é tanta que esse instrumento não encontra limites, podendo chegar a qualquer xadrez dos dois andares. As regras da prisão, aliás, determinam que todas as celas participem desse processo, fazendo com que a “encomenda” alcance devidamente ao destinatário.

Logo após a oração introdutória passou-se à etapa das oportunidades, invertendo a lógica do pavilhão 1. Algumas canções se repetiram, como “Nenhuma condenação há”, enquanto outras, apesar do ineditismo, discorreram sobre a mesma teologia:

Sonda-me, Senhor
 E me conhece
 Quebranta o meu coração
 Transforma-me conforme a tua palavra
 E enche-me até que em mim
 Se ache só a Ti, então
 Usa-me, Senhor
 Usa-me
 (...)
 Sonda-me
 quebranta-me
 Transforma-me
 enche-me
 e usa-me
 (Sonda-me, usa-me – Aline Barros)

Deus não rejeita oração, oração é alimento
 Nunca vi um justo sem resposta ou ficar no sofrimento
 (...)
 Então louve, simplesmente louve
 Tá chorando, louve, precisando, louve
 Tá sofrendo, louve, não importa, louve
 Seu louvor invade o céu
 Deus vai na frente abrindo caminho
 Quebrando as correntes, tirando os espinhos
 Ordena aos anjos pra contigo lutar
 Ele abre as portas pra ninguém mais fechar

Ele trabalha pra o que nele confia
 Caminha contigo de noite ou de dia
 Erga suas mãos, sua bênção chegou
 Comece a cantar com muito louvor
 (Com muito louvor – Cassiane)

Entregue sua vida e seus problemas
 Fale com Deus, ele vai ajudar você
 (...)
 É ele o autor da fé
 Do princípio ao fim
 Em todos os seus tormentos
 E ainda se vierem noites traiçoeiras
 Se a cruz pesada for, Cristo estará contigo
 E o mundo pode até fazer você chorar
 Mas Deus te quer sorrindo
 (...)
 Seja qual for o seu problema, fale com Deus
 Ele vai ajudar você
 Após a dor vem sempre a alegria
 Pois Deus é amor e não te deixará sofrer
 (...)
 Deus te trouxe aqui
 Para aliviar o seu sofrimento
 (Noites traiçoeiras – Padre Marcelo Rossi)

Erga agora a cabeça, não fique triste... oh não
 Por que parar tão cedo assim
 Até disse Deus te esqueceu, mas
 Ele não esquece os seus
 Pois Ele está contigo aí, Deus já mudou teu
 cativeiro repreendeu o devorador
 Erga agora a tua cabeça, vem tomar posse da vitória
 A tua bênção já chegou
 (...)
 Se você cair Ele te levanta
 E se chorar Ele te consola
 Quando oprimido, Ele te liberta
 Ele é o Deus de ontem e de agora
 Declara que você é um vencedor
 Essa é a vitória que Deus te mandou
 Salte para cima, atravesse o abismo
 Sai desse calabouço, seja um vencedor
 (Livres pra voar – Damares)

Após os louvores deu-se a ministração da Palavra, com leitura e exposição do texto de 2 Coríntios 4.1-4. Mesmo nesse momento havia muita conversa, dificultando sobremodo o entendimento da mensagem. Em todo o caso, foi possível perceber que a tônica se enveredou para a mudança de atitudes. Tratando da conversão de um dos

apóstolos, o pregador enfatizou que “Saulo, depois que foi Paulo, não é mais assassino”, indicando o perdão de Deus sobre os pecadores, no caso, os presos. Mas, para esse perdão, “Deus quer que você enxergue o que é espiritual, (...) tem que largar as coisas ilícitas, (...) Deus quer a sua obediência”.

O problema é que “o deus desse século cegou o entendimento foi de muitos, (...) o inimigo quer fazer você pensar só em coisa errada”. Por isso, “não ri do evangelho não, não ri do comportamento dos irmãos; eu estou preso, mas o evangelho não está preso não”.

Ao término da mensagem, e pela primeira vez em alguma atividade religiosa elaborada pelos presos, fez-se o “apelo”: “mais uma vez o amor de Jesus te convida – alguém quer aceitar o Senhor Jesus como salvador da sua alma?” Esse chamamento é uma ênfase nas mensagens evangélicas quando o pregador, diante um público não convertido, literalmente “apela” para que as pessoas aceitem a Cristo e alcancem a salvação eterna. Mas ninguém se manifestou positivamente.

Após uma breve oração do pregador, outro crente entoou um Pai-Nosso, mas orou sozinho; audivelmente, ninguém o acompanhou. Para finalizar, ainda outro irmão, não satisfeito com a mensagem anunciada, disse: “reflita nas suas ações e pensamentos. Saia da prática do mal. Lute contra os próprios pensamentos. Quantos já morreram em 2016? (...) Uma boa noite, em nome de Jesus!”

Destacados os pontos fundamentais, reveladores de uma religiosidade menos respeitada, vamos ao terceiro pavilhão.

3.4.3 A religião e o seguro no pavilhão 3

Antes de abordarmos as religiosidades nesse pavilhão, vale à pena considerar a especificidade que o seguro – como enfatizamos no capítulo 2, local reservado para recolher indivíduos com maior risco de morte – apresenta no contexto de encarceramento.

Em algumas unidades prisionais o seguro fica em um pavilhão separado por grades e muros próprios, dificultando que outros presos tenham acesso a ele (como

em Muriaé/MG). Em outras, como na PPACP, o seguro é acomodado numa ala dentro do pavilhão, no caso, o 3. Desse modo, quando de um motim ou rebelião, tais presos podem ser facilmente acessados pelos demais, e são os preferidos para serem usados como moeda de troca.

Aliás, a própria direção prisional os trata de maneira diferente. De segunda a quinta o banho de sol é “do convívio”, da “massa”, alternando-se a manhã e a tarde entre os andares inferior e superior. Lado outro, o seguro só tem o banho de sol na manhã das sextas-feiras. E como pouquíssimos desses presos trabalham ou estudam, podemos dizer que pelo menos 95% deles só sentem o calor do sol em suas peles uma única vez no decorrer da semana, salvo se saírem das celas para algum atendimento médico ou jurídico.

Outra questão específica do local, pelo fato de o mesmo abrigar o seguro, reside na homossexualidade masculina. De fato, foi nesse único pavilhão masculino – no feminino, como veremos, a homossexualidade é relativamente comum – que encontramos referência ao tema.

É que uma das grandes perdas com o encarceramento está a manutenção dos relacionamentos afetivos outrora conquistados fora dos muros da prisão. Para as mulheres presas isso é ainda mais sentido, já que muitas vezes foram detidas junto com seus companheiros. Em todos os casos, há regras bem específicas para a realização de visitas íntimas, devendo ser comprovado o casamento, a existência de filhos em comum (segundo uma técnica da PPACP, isso apenas ressalta que o casal “já teve” alguma relação, e não que o tal relacionamento seria hodierno) ou uma união estável.

Nessa última hipótese não é necessária confirmação judicial, ou mesmo escritura lavrada em cartório; basta uma declaração de próprio punho, acompanhada da assinatura de duas testemunhas. Dada a facilidade, alguns técnicos da penitenciária desconfiam que boa parte desses atestados sejam fraudados, talvez até porque acreditam que alguns presos pagam moças para que forjem a união estável a fim de que eles tenham como “aliviar o stress”.

Aliás, boa parte dos detidos, se já imersos no submundo do crime, tem dificuldades para a retirada de documentos. Isso especialmente nos casos em que os papéis são elaborados junto a setores policiais, como a Polícia Civil. Há grande receio

de que, indo à delegacia para confeccioná-los, exista um mandado de prisão para ser cumprido. Por isso, raras vezes as situações afetivo-conjugais estão ancoradas em declarações oficiais, dificultando a demonstração do casamento e, ainda mais, da união estável.

Nessa toada, poucos são os presos que possuem visitas íntimas. No início de agosto de 2016 a unidade abrigava 223 homens e apenas 2 mulheres com registro externo para as receber, sendo que para 6 outras o cadastro era para visita “interna” (o parceiro de uma estava preso na PJEC, e o das 5 restantes, na própria PPACP). Contudo, a existência da ficha não diz muito, pois efetivamente os encontros podem não ocorrer.

Tais situações acabam por contribuir para a inauguração de relações homossexuais, até então não vivenciadas fora dos muros da prisão. Nesse ponto há relativa divergência entre os autores. Segundo Lima, a realidade que Gresham Sykes encontrou no final da década de 1950 não é a mesma dos dias atuais. Para ela,

O pesquisador refere-se que naquela época, privado de relações heterossexuais, o sentenciado mantinha relações homossexuais para satisfazer suas necessidades, ocasionando o sentimento de humilhação. Há algum tempo já são permitidas as “visitas íntimas” de esposas ou companheiras, fazendo-se desnecessária a procura por relações homossexuais por parte dos indivíduos “heteros”. (LIMA, 2003, p. 65)

Em contrapartida, Célem, que escreveu na década de 1980, vai na mesma direção de Sykes:

O homem preso também sofre um processo de castração simbólica, devido à impossibilidade de sustentar a família, de tomar decisões, de ser responsável pelas suas coisas, de manter relações heterossexuais. Sua masculinidade torna-se assim ameaçada e, conseqüentemente, seu autoconceito.

Assim, a prática do homossexualismo, na forma ativa, vem minorar esse sentimento de angústia provocado por essa dúvida. E, logicamente, existe o pederasta passivo. Ele recebe a proteção de seu companheiro quanto a assaltos, agressões físicas ou submissão a outros pederastas ativos. Em troca, presta-lhe serviços como a lavagem de roupas e a constante tentativa de conseguir uma comida melhor. O pederasta passivo pode já trazer o desvio da liberdade, ser violentado nas celas coletivas ou pertencer ao grupo dos enrustidos.

A categoria dos homossexuais, que já traz o desvio da vida livre, recebe a denominação de “escrachados”. Na prisão, continuam a viver a realidade de procurar o macho antes de serem procurados e de lhes oferecer vantagens, antes de as receberem. Mostram sinais ostensivos de feminilidade, como maquilagem e roupas. (1983, p. 32)

Há unidades prisionais que contam com espaços destinados unicamente aos homossexuais, tamanha é a violência que podem sofrer da “massa encarcerada”, mas esse não é o caso da PPACP. Ocorre que, segundo me relatou um ex-presidiário e agora pastor evangélico, haviam três “B’s” que seguravam a cadeia: “Bagulho, Bola e Bunda”. Nesse último “B” estavam incluídas não apenas as visitas íntimas, mas também as relações homossexuais forçadas. A regra era de que os presos mais antigos, que literalmente mandavam na cadeia, estuprassem os recém chegados. E o critério de escolha não se pautava pela orientação sexual do estupro, mas sim por sua “beleza”.

Outra característica particular desse pavilhão está em sua superlotação, da qual decorrem violências. Proporcionalmente a quantidade presos/vaga é menor que a do pavilhão 2, e muito menor que a do feminino. Contudo, enquanto no segundo a regra é de quatro presos por cela, aqui chegamos a oito. Por isso ele é tido por membros da direção como uma espécie de “termômetro da cadeia”.

Uma situação que demonstra essa instabilidade ocorreu no dia 15 de dezembro de 2015, no momento em que eu entrevistava um dos servidores do setor de saúde, que é separado dos pavilhões. Começamos a ouvir barulhos de grades batendo e de bombas explodindo, mas não nos demos conta de alguma anormalidade extraordinária. Até o momento em que uma moça abriu a porta da sala em que conversávamos e proferiu uma ordem: “é para ir embora, o 3 virou”.

A partir daí todos os técnicos da unidade abandonaram a PPACP, alguns numa correria desenfreada. Eu, em particular, não saí correndo – até porque o fato poderia ser importante para a pesquisa –, pois percebi que o GIR já havia adentrado na unidade e o próprio diretor-geral estava fora do portão que dá acesso ao pavilhão; de fato, seria difícil que qualquer princípio de motim ou rebelião se espalhasse tão rapidamente. Por isso, no meio do caminho parei com o Dr. Jefferson que me disse “não precisa sair correndo, mas pode ir embora”.

Já na portaria da penitenciária ouvi o comentário de um agente prisional: “tira os agentes, joga uma bomba e mata todo mundo”. Essa, por sinal, é a tônica de muitos que trabalham no sistema. O preso é só mais um, que precisa ser exterminado. O desdém de outro funcionário, dizendo que “se morrer hoje amanhã faz dois dias”, continuou nessa linha. Aliás, trata-se de uma ênfase recorrente, em especial nos momentos de maior tensão, como o vivenciado em 2006 no Rio de Janeiro:

Para os que ainda não têm conhecimento, foi o seguinte: toda a equipe de saúde presente no dia 03 de março numa unidade penal de saúde, onde trabalho, virou refém de alguns internos, por conta de uma rebelião iniciada no período da tarde. (...) Ao final [da rebelião] eu e o outro psicólogo percorremos a unidade para verificar a situação emocional dos agentes. Alguns muito abatidos, outros revoltados. Tivemos de ouvir coisas como: “tá vendo quem são os vagabundos que vocês querem cuidar?” Comentários que, de alguma forma, foi como senti, não valorizavam o trabalho da equipe, já que não haveria o que fazer com tais pessoas, por ser (*sic*) vagabundos e bandidos. (SILVA, 2010, p. 51-52)

No dia seguinte, contudo, o comentário na PPACP era no sentido de que se tratou apenas de uma briga no pátio, quando do banho de sol, e que não foi necessário tamanho “apavoramento”. Mas poder-se-iam haver outras justificativas:

a realidade nos mostra que não obstante as rebeliões terem como motivação o descontentamento da massa carcerária diante dos problemas existentes nas instituições penais, a real justificativa das rebeliões e motins não se assenta mais apenas nesses fatores acima apontados. Cada vez com maior frequência, as rebeliões deixam de serem (*sic*) utilizadas como canais de reivindicação, para figurarem como instrumento de “ostentação de poder” das facções criminosas que se organizaram dentro do sistema penitenciário ou dos mencionados “acertos de contas”. (LIMA, 2003, p. 61)

Essa especificidade do pavilhão, inclusive, foi uma das responsáveis por minha pouca entrada no ambiente, já que ele seria o mais tenso e poderia “explodir” a qualquer momento. Na ocasião de um desses ingressos o agente prisional que me “soltou” na galeria perguntou, ironicamente, se eu estava fazendo curso para refém.

Sob o aspecto religioso, um dos diretores da PPACP asseverou que “no p3, pelo fato de ter o seguro, a religião os exclui, e eles não participam das atividades

religiosas que os presos elaboram”. Contudo, essa não foi a realidade que ali constatei.

Os presos do seguro com os quais conversei foram unânimes em afirmar que, pelo menos no tocante à religião, não são excluídos pelos demais detentos. Um deles chegou a afirmar que não há qualquer distinção entre os presos, pois “o pavilhão todo é seguro”. Mas não é bem assim, pois o líder evangélico responsável por “puxar os cultos” dali disse certa vez: “o CERESP às vezes pensa que todo o pavilhão é seguro, é errado”. Ou seja, esse líder reforça a perspectiva de que pertencer ao seguro significa que o bandido “é errado”.

Por outro lado, em relação aos religiosos externos, as críticas apareceram especialmente quanto à infrequência das igrejas, pois “os irmãos de fora vão mais nos outros pavilhões que aqui no p3” e “tem semana que não vem ninguém”. Ainda, outras reclamações foram no sentido de que “dá mais atenção do lado de lá [convívio], e quando passa aqui no seguro é muito rápido”. Até porque as igrejas têm que transitar de cela em cela (ou usar caixa de som), já que, lembremos, não é permitido que elas fiquem no pátio com os detentos.

Essa pouca presença externa ocorre desde que o seguro foi alocado junto com os demais detentos nesse pavilhão. Como dissemos, em junho de 2015, após uma megarrebelião que durou quase 20 horas no Presídio de Governador Valadares, e que inclusive acabou com a morte de dois presos, vários reclusos foram transferidos para as unidades prisionais de Juiz de Fora, sendo que alguns foram alocados na PPACP. Antes disso as mulheres ocupavam “com folga” o terceiro pavilhão, e o seguro ficava exclusivamente no p4, o menor de todos, recebendo visitas religiosas externas “toda semana ou de 15 em 15 dias”. Contudo, com essa alocação dos detentos vindos de fora, as mulheres passaram a ocupar o p4 – o que gerou a superlotação feminina – e os homens do seguro ficaram numa ala do p3.

No mais, os encarcerados disseram sentir falta de cursos, como um estudo bíblico que propiciasse “remição e aprendizado”.²⁵ Quanto à necessidade desse abatimento na pena, os encarcerados se dividiram. Enquanto uns alegaram que “se não tem remição não tem incentivo”, outros enfatizaram que “em estudo bíblico, se não tem remição, nem ligo, porque quem vai me dar remição é Deus”. Por sinal, o

²⁵ Como vimos, a cada doze horas de estudo os presos têm que cumprir um dia a menos na pena.

líder religioso do p3 pediu por “mais estudos, tipo o Encontro [aquele realizado pela IBREM e do qual participou], pra gente tirar dúvida”, como “o que vestir, corte de cabelo, essas coisas”.²⁶

Uma última crítica, a mais severa que ouvi nos pavilhões masculinos, partiu do único líder evangélico. Quando da entrevista ele estava preso há quase quatro anos ininterruptos, mas disse que

as igrejas lá fora estão vivas, mas estão mortas; elas só falam de prosperar, mas não dizem pra pessoa abandonar o pecado. A gente vê elas pregando uma coisa e não vivendo isso. O pessoal só quer ver a igreja crescer, ter público. Levanta pastor sem ter lido a Bíblia direito. Vê uma oração bonita e já acha que é pastor.

Sobre a estruturação das atividades realizadas pelos presos, as celas que querem, individualmente, realizam cultos às segundas, quartas e sextas. Mas não seria possível garantir que um mesmo xadrez faça esse evento todas as semanas, pois “às vezes para porque o irmão que incentivava foi embora, ou porque teve problema, (...) ou porque o preso tava com recurso no Tribunal, fazendo jejum, campanha, mas a pena aumenta, aí o irmão dá uma recaída”.

Além disso, são realizadas celebrações “coletivas” às terças e quintas. Esses cultos são apenas dois e duram das 18:00 às 19:20, “porque aqui é lotado”, asseverou o líder. Ele, que “iniciei a vida cristã de puxar cultos” no pavilhão, afirmou que “o seguro é o que mais participa” quando “damos a oportunidade para as celas louvarem”.

Mas, quando o seguro louva, “muitos presos dizem ‘ué, estuprou, matou família lá fora, roubou droga de fulano, e agora tá buscando a Deus?’” A desconfiança, portanto, impera nesses casos. Há “muita discriminação e dúvida se o preso converteu mesmo. Uns até não participa por vergonha do que os outros vão falar”. Por isso, o líder estimou que “mais ou menos uns 20 quer se converter, mas os problemas vêm e atrapalham”. Ainda, “se o agente [prisional] te xinga, você quer logo revidar, mas se converter ‘eu não posso’”.

Em todo o caso, não há outros líderes. Quem “puxa culto e dá a Palavra sou só eu. Estou sozinho há uns 3 ou 4 meses, e antes disso só tinha mais um que ajudava”.

²⁶ Retoma-se a percepção de que os cursos e eventos religiosos teriam um viés mais de “usos e costumes” que de conhecimento teológico.

Por essa razão “ficamos mais ou menos um ano sem fazer culto pra fora da cela”, sendo que “desde abril [de 2016] começou de novo a ter culto aqui”. Vejamos, assim, que a ausência dos cultos coincidiu com a “mistura” do pavilhão, que passou a abrigar, num mesmo prédio, presos comuns e do seguro.

A tônica da liturgia é dar azo às oportunidades. Nos outros pavilhões o número de louvores das celas é limitado pela necessidade do anúncio da mensagem. Por outro lado, aqui, pelo menos uma vez por mês, o culto só tem o momento das músicas, interrompido apenas pelo início do Jornal MGTV. E isso porque nem todas as celas se valem desse “direito”.

Por sinal, o líder evangélico do p3 disse que “só tem 2 crentes aqui, mesmo assim nós tem que acertar muito ainda”. E o outro crente não o ajuda a “puxar os cultos”. Mesmo assim, “não aceito ser chamado de pastor, porque é preparo muito grande, e estamos todos na mesma situação”. E embora o preso critique as igrejas cujos pastores seques “leram a Bíblia direito”, sua ausência de preparo pôde ser percebida numa das falas, na qual enfatizou haver um versículo bíblico que, de fato, inexistia: “Deus fala, né! ‘Faça a tua parte que eu te ajudarei’. Tá na Bíblia, verdadeiramente. Tá escrito ‘faça vossa parte e eu vos ajudarei’”.

Mesmo assim, o elemento que me chamou mais atenção reside no fato de que o guia evangélico não soube dizer qual denominação o teria batizado no pavilhão 2. Esse ritual ocorreu no dia 01 de abril de 2016, pouco mais de quatro meses antes de nossa conversa, e o mais impressionante é que os “irmãos que me batizaram” prestavam assistência religiosa no exato momento de sua fala.

O líder estava no andar superior e os reconheceu de longe, mas não conseguiu precisar a qual denominação eles pertenciam. Mas isso não tinha problema algum, pois “se a igreja de fora prega a Palavra, a Bíblia, eu não quero saber a denominação”.

3.4.4 As mulheres no pavilhão 4

Antes de tratarmos propriamente da realidade do p4, convém registrarmos uma discussão preliminar sobre o encarceramento feminino.

Foi somente em 1940, com o Código Penal da época, que se começou a pensar em instalações específicas para o aprisionamento das mulheres. Elas deveriam cumprir suas penas em estabelecimento próprio – “especial” na linguagem da norma –, ou, em não os havendo, em “seção adequada da penitenciária ou prisão comum”. Por isso, em 1941 foi construído o Presídio de Mulheres, junto ao Complexo do Carandiru, em São Paulo, mais tarde nominado Penitenciária Feminina da Capital. Por sua vez, em 1942, no Rio de Janeiro, foi criado o prédio depois batizado de Presídio Feminino Talavera Bruce.

No caso da PPACP, além de não ser um estabelecimento próprio, os pavilhões não passaram por qualquer adaptação para que recebessem as presas. Por isso, não atentam às diferenças necessárias no tratamento da mulher encarcerada. E não se trata simplesmente de lhes oferecer absorventes no período menstrual.

Some-se a isso o fato de o p4 abrigar detentas dos regimes fechado e semiaberto, bem como as provisórias, cujas demandas diferenciam entre si. Mais de 70% das entrevistadas possuíam filhos – uma delas, inclusive, estava grávida –, e as presas provisórias muitas vezes foram separadas de suas famílias por terem sido apanhadas em flagrante delito, dificultando até que se despedissem de seus rebentos. Para elas, então, a tendência é que o rompimento com suas casas tenha ocorrido a menos tempo, aflorando sentimentos de solidão mais aguçados.

Ademais, no caso do semiaberto, há dois elementos importantes. Como algumas das presas trabalham fora da unidade durante o dia, ou mesmo estudam à noite, o fluxo de informações sobre o que ocorre no cotidiano *extra* muros é constante, diário. E essas mesmas detentas contam com as saídas temporárias, cinco vezes ao ano, por sete dias cada, sendo que algumas sequer retornam e “quebram a saidinha”.

Isso também faz com que as internas fiquem inflamadas para a liberdade. Afinal, o que determinada presa fez para que Deus a abençoasse com o trabalho externo? E, no caso das provisórias, elas ainda podem contar com as bênçãos do alvará de soltura, que semanalmente chegam ao pavilhão.

Também no caso das mulheres, há pesquisas que demonstram a prevalência de distúrbios mentais se comparadas com o público masculino:

A prevalência de transtornos mentais graves entre os encarcerados é de 5 a 10 vezes maior do que na população geral, segundo estudo do

Departamento de Psiquiatria da UNIFESP sobre o tema. Para as mulheres, os números são ainda mais preocupantes, entre 617 entrevistadas, 68,9% das detentas já tiveram algum tipo de transtorno mental ao longo da vida, sendo 38,4%, havia os desenvolvido no último ano, enquanto para os homens o número é de 54% e 19%, respectivamente.

(...)

O distúrbio mais frequente apresentado em ambos os gêneros foi o relacionado ao transtorno fóbico-ansioso, no qual estão inclusos o pânico, a agorafobia e o transtorno de estresse pós-traumático, que afeta cerca de 40% das mulheres encarceradas e 26,4% dos homens. O segundo maior distúrbio encontrado entre os detentos, é o considerado de natureza afetiva, como transtorno bipolar e depressão, apresentada por 36,5% das mulheres e 12,3% dos homens ao longo da vida.

(...)

É possível também notar uma diferença na maneira como os entorpecentes são utilizados por cada um. Enquanto para elas, os ilícitos são uma forma de automedicação para bloquear sentimentos e lembranças traumáticas, para a maior parte dos homens as substâncias são vistas como uma curiosidade na busca de uma nova forma de obter prazer. (OLIVEIRA, 2016)

A par disso, já mencionamos acima o número extremamente reduzido de mulheres que possuem cadastro externo para receberem visita íntima. Em agosto de 2016 eram apenas duas, em um universo próximo de 150 (223 dos cerca de 780 homens o tinham). Tal se dá porque boa parte das encarceradas não mantinha relacionamento fixo antes de serem presas, além do fato de que algumas foram detidas junto com seus companheiros.

Uma pesquisa recente com 665 jovens detentas de São Paulo, onde visitas íntimas para as mulheres só começaram em 2001, descobriu que apenas 2,6% (17) expressaram interesse em inscrever um parceiro no programa. (BEATTIE, 2009, p. 241-242)

Essa carência afetiva, de acordo com muitas das agentes prisionais, as leva a práticas homossexuais, mesmo que nunca tivessem escolhido se relacionar com mulheres fora do ambiente da prisão. Embora haja negativa por parte das presas, fato é que algumas delas foram indicadas por tais agentes como homossexuais. Outras, homoafetivas assumidas desde antes da prisão, aproveitavam a oportunidade para namorar moças de outras celas durante o banho de sol, no pátio.

Tais elementos nos fazem perceber que “a cultura carcerária feminina configura dinâmicas específicas e particulares, quando comparadas às dinâmicas na cultura carcerária masculina” (VARGAS, 2005a, p. 30).

Isso posto, aterrissamos agora ao pavilhão mais tranquilo da PPACP. Não que inexista superlotação: na verdade, esse é o que possui o maior quociente na relação preso/vaga, sendo, em 23 de junho de 2016, 4,6 presas/vaga (no masculino esse número não chega a 2). Há confrontos internos, mas esses são, em sua maioria, verbais. “Presa fala demais”, já disse uma agente prisional. Por sinal, várias foram as detentas que pediram para serem entrevistadas por mim, pois isso aliviaria as tensões e aplacaria o cotidiano da prisão, sobretudo monótono.

Por conta dessa maior tranquilidade, as presas são as que mais recebem tratamentos médico, odontológico, psicológico e de assistência social. É muito mais fácil, e menos perigoso institucionalmente, retirar uma presa da cela para que ela vá ao Núcleo Psicossocial ou ao atendimento de um advogado. Até porque, se nos pavilhões masculinos apenas um agente fica ali dentro, na “guarda”, no feminino não presenciei menos que três servidoras simultaneamente. Se naqueles o GIR intervém no banho de sol com cerca de oito a dez componentes muito bem armados, com até dois cachorros, nesse apenas uma moça conduz o cão, enquanto outra segura uma espingarda 12 mm.

Também por isso, foi no p4 que pude fazer mais entrevistas. Entre 16 de dezembro de 2015 e 18 de janeiro de 2016 conversei reservadamente com 36 mulheres, de todas as celas. Contei com a colaboração da coordenadora do pavilhão, que conseguiu que eu permanecesse no corredor de entrada por tempo quase que indeterminado. Isso facilitou muito, porque no momento das entrevistas pude perceber a movimentação interna e as conversas entre as presas, além de contar com as opiniões informais das agentes sobre uma ou outra detenta. Por exemplo, “essa era prostituta”, “essa deu em cima de um agente”, “aquela finge que é crente” e “aquela outra pega espírito”.

De fato, apenas os dados desse pavilhão já seriam suficientes para produzir uma tese. As histórias de vida são muitas e, como “mulher fala demais”, a imensa maioria ficou à vontade para me contar sobre a sobrevivência na cadeia. Tais narrativas, algumas sobretudo chocantes – como a da mãe acusada de, junto com o

namorado, abusar sexualmente da filha de dois anos –, poderiam nos levar à análise dos discursos sobre diversas óticas, como sociológica, antropológica, jurídica, psicológica, de assistência social... e, porque não, da ciência da religião.

Isso sem contar que um número razoável de presas me ofereceu a entrevista visivelmente “dopada” de remédio, o que, segundo elas, “substitui a droga” inexistente no pavilhão. Os fármacos, inclusive, também são usados de modo a tentar conter os transtornos mentais que o encarceramento lhes aflige, como depressão e ansiedade. Ademais, foi apenas nesse pavilhão que os entrevistados – no caso, elas – choraram, o que nos remonta à distinção entre a prisão masculina e feminina, essa ainda mais carregada de emoção.

Um último ponto diferenciador do encarceramento de mulheres, agora sob o prisma religioso, reside na farta quantidade de casos relatados de que “fulana pegou espírito”. Tais narrativas de incorporação, inexistentes nos pavilhões masculinos, apareceram nas falas de várias detentas, até porque muitas “delas tiveram alguma experiência com o espiritismo quando estavam na rua”. Contudo, para uma das agentes prisionais, que se disse católica,

As presas ficam baixando espírito pra botar medo na gente. As presas também morrem de medo e ficam chamando a gente pra resolver. Eu venho pra gaiola [local destinado à permanência dos agentes prisionais, que devem dele sair para terem acesso às galerias] e rezo meu Pai-Nosso. Deixa ela se virar com o espírito dela pra lá. Não sou obrigada a ver essa palhaçada não. Vai que o espírito se encrenca comigo. Prefiro vir pra cá.

Outra servidora corroborou essa ocorrência:

Teve uma madrugada que, numa cela com sete presas, uma incorporou. Ela chegou a mudar a voz. Das outras presas, uma conversava com a entidade, duas estavam cagando de medo, e uma estava expulsando. E depois disso elas ficaram juntas na mesma cela. Olha que loucura!?

Outrossim, após a análise das entrevistas, cujo tema central residia no viés religioso mas que permitiu a divagação por questões outras de acordo com discurso explanado pela detenta, percebi a existência de três questões que trazem a tônica do pavilhão: indefinições, pertenças e ecumenismo. Vamos a elas.

3.4.4.1 Indefinições

“Deus é um só” e “não tenho religião, mas confio e acredito em Deus”: eis duas primeiras ênfases no presídio.

Embora a rubrica *Deus* permita a inserção de uma infinidade de conteúdos, a tônica cristã é visivelmente sentida, tanto em razão do aspecto discursivo de uma pureza moral propalada pelos evangélicos quanto pelo fato de não haver outra matriz religiosa externa que preste assistência religiosa.

Nessa linha, embora não exista uma líder religiosa no pavilhão feminino, muitas presas “dizem que se não participa do culto não quer mudar de vida”, “não está procurando Deus” ou “está endemoninhada”. Por isso, em relação às espíritas haveria “um preconceito mais das próprias presas”. Dois depoimentos nos trazem essa confirmação: “tem uma aqui toda tatuada de imagem e as presas falam direto ‘tá amarrada’, (...) mas eu nunca vi o pastor tratar ela mal; e agora ela até participa do culto”; e “tem menina aí que é espírita, que veio de família desses troços ruim aí, que conta ponto na cela, misericórdia”.

Ocorre que há questões vinculadas à pertença religiosa que contribuem para as indefinições do pavilhão. Por exemplo, uma moça testemunhou:

sou católica não praticante, mas adoro ir na evangélica com minha mãe, que saiu da umbanda e foi pra igreja há uns três anos. Fui batizada na católica; sou católica. Vou sair daqui e batizar na evangélica. Quando eu batizar na evangélica vou ser evangélica. Na evangélica é mais forte a palavra, mas é um só Deus.

(...)

Eu aceitei Jesus mas não me converti. (...) ‘Aceitei Jesus’ é saber que o que está dizendo é verdade. ‘Converti’ é largar mão de tudo, mas aqui dentro eu usei maconha.

Na mesma direção: “estou convicta com Deus, sou pessoa que crê muito em Deus. Deus pra mim é tudo. (...) Sinto falta quando o pastor não vem. Fui batizada no catolicismo, sou católica. Depois que batizar nas águas, sou evangélica”.

Percebamos que ambos os discursos não passam por uma mudança de crenças, mas o pertencimento religioso é marcado unicamente em ser ou não batizada. E o interessante é que, no primeiro caso, embora sua religiosidade seja marcada pelo pentecostalismo – “lá fora eu vou fazer corrente, vigília, vou no monte, tudo pra ficar firme” –, o que ordinariamente implicaria em uma repulsa ao catolicismo, “é um só Deus”.

Noutro caso, ainda, a indecisão parece decorrer de visitas sistemáticas em diferentes matrizes durante a infância:

Meu pai é pastor na Assembleia de Deus, minha mãe é espírita e minha vó materna é católica. Fui criada frequentando as três religiões. Sou médium de berço. Com 22 anos escolhi a umbanda, mesa branca, espiritismo kardecista. Aí com 27 anos cansei, porque as pessoas estavam pedindo pros guias coisas que não era do meu agrado, e fiquei com medo de cair no meu filho. Aí fui pra Universal, porque sempre gostei, não tem doutrina de saia e blusa. Ia até ser candidata a obreira. Fiquei um ano e pouco, porque meu ex-marido me criticava muito, falava ‘tá indo pra dar pro pastor’. Aí saí da igreja e ficou tudo uma benção. Minha madrinha de batismo é mãe-de-santo, mas vai na missa todo domingo. E eu comecei a voltar pro espiritismo. Fiquei uns 8 meses, e saí porque não tava resolvendo nada. (...)

Hoje acredito em Deus. Deus é um só. No espiritismo ou na igreja é o meu Deus. (...) Se for preciso ir no centro pra benzer, vou. Não vou ser espírita, mas se precisar de algo, vou lá. Mas levo na igreja também. Na hora da mesa branca Deus é um só. Se eu buscar na Universal, vale também. Vai depender do meu estado na hora. Vou ser da Universal. (...)

Dentro da cadeia nunca peguei espírito. Nem vai ter. Meu corpo vai ser usado pelo Espírito Santo. Meu corpo não! (...) Mas se precisar da oração, vou lá.

Sua fala traduz uma indiferença em relação à filiação religiosa. Mas, mais que isso, embora ela tenha anunciado que “vou ser da Universal”, não se considerava evangélica ou espírita. Talvez o sincretismo da infância ressoe como indefinição perante as matrizes de mediunidade mais aguçada.

Além disso, houve relatos em que essa imprecisão religiosa decorreu do próprio aprisionamento. Uma das detentas, referida por uma agente prisional do pavilhão como “capeta em forma de gente”, disse ter sido criada na igreja católica mas que, “hoje, não tenho religião”. Segundo ela, “minha mãe me ensinou a ser devota de Nossa Senhora Aparecida, mas depois que eu fui presa tem muita visita religiosa

evangélica, as meninas da cela falam de imagens”. Por isso, “fico dividida, porque as meninas criticam muito as imagens. Hoje eu mesmo não sei se acredito ou não, (...) lá fora nunca tive essa dúvida”.

Quase na mesma direção, outra presa disse: “eu sempre tive muita fé com São Jorge; hoje conheço a Bíblia mas não vou largar ele. (...) Porque dentro do evangélico a imagem representa o Diabo, mas desse santo eu não vejo assim”. Contudo, agora “eu procuro é a Deus [e] acredito que meu caminho é na evangélica (...) porque eles são mais pacientes, entendem seu lado, não são egoístas, ajudam a gente a sair do vício”. Ocorre que a pureza moral dos crentes lhe impediu de se dizer vinculada a essa matriz: “estou procurando a evangélica, mas não sou ainda. Tem um caminho pra eu ser evangélica, de conhecer a Palavra, mudar as atitudes”.

Por sinal, esse discurso por uma mudança comportamental é recorrente, e a tônica evangélica fala alto mais uma vez nos enunciados de outra detenta: “a evangélica é mais rígida; a católica só vai me levar pra perdição, porque pode beber, pode dançar”. Mesmo assim, “não batizei porque tenho minha dúvida de cair no pecado, na tentação; (...) não adianta eu batizar na cadeia e lá fora esquecer tudo”. Ainda, tomando minha presença como a de um mentor espiritual, já que rapidamente a maioria do pavilhão feminino já sabia que eu “conversava” sobre religião, essa mesma presa me questionou: “deixa eu tirar uma dúvida com o senhor – eu devo seguir a evangélica ou a católica?”

Aludida pureza também dificultou outras “conversões”: “na infância (...) meu pai era evangélico e me obrigava a ir na Universal, mas eu nunca gostei, e minha mãe era católica e me levava na missa. Fiz até primeira comunhão e crisma”. Por isso “era dividida em relação a igreja, porque ia obrigada nas duas”. Contudo, “hoje continuo preferindo a evangélica, mas não me considero, porque tenho que aprender, que mudar”. Uma outra moça pontuou:

Hoje me considero buscando a Deus, minha libertação. Pra dizer que sou evangélica tenho que estar na unção. Pego algumas passagens que eu lembro, porque os remédios e o mundo me fizeram esquecer muito.

Ser crente é ter certeza da salvação, e eu não tenho. Porque eu ainda xingo, discuto, minha mente ainda maquina o mal. Tenho ódio de quem me colocou aqui dentro, que me deu a droga e ligou pra denunciar.

Mais uma presa, ainda, destacou: “se tem coisa que a gente teme é a Deus, abaixa a cabeça é pra evangélico que segue mesmo a Bíblia; (...) num lugar desse a gente precisa muito de Deus”. Ocorre que, segundo ela, dentro do sistema, “todo preso é crente, todo mundo vira santo”, mas por falsidade, na busca de obter benefícios:

Aqui dentro não pago de louca com Bíblia na mão. Não vou me esconder atrás de uma Bíblia. Das 150 meninas nenhuma é crente, é tudo mentira. Mente pra enganar o sistema – ter bom comportamento, arrumar serviço –, pra enganar a família. Mas eu também acredito na recuperação, em gente que sai daqui e vai de verdade mesmo na igreja.

Aliás, a Bíblia, para essa presa, sempre foi vista como um símbolo de segurança. Traficante de drogas na região, “minha bolsa sempre tinha uma Bíblia; me sentia perdida se não tivesse”. Por sinal, as próprias músicas lhe traziam algum sentido: “eu gosto demais de louvor, acho que dá uma força. Mas eu não coloco louvor quando estou com coisa errada no carro, aí eu uso funk, só que na volta eu escuto evangélica”. Há, aqui, um certo temor de Deus, que poderia tirar-lhe a vida. Mesmo assim, “sou muito errada, toda errada, pra falar que sou evangélica. Não sou espírita, tenho muito medo. Não sou católica, porque a Palavra diz que Deus é um só”.

E ainda restam outros quatro elementos interessantes.

O primeiro está na busca por Deus a fim de aliviar os sofrimentos da prisão. O depoimento de uma detenta, por ser enfático, representa essa apreensão do imaginário prisional: “lá fora a gente não ligava pra Deus, mas aqui é Ele que nos socorre. Nesse inferno a religião é a única coisa que socorre nós. (...) Aqui a gente faz muita coisa pra Deus mas, quando sai, esquece d’Ele”. Outra presa corroborou: “tem menina que entra pra cá e vira até crente, mas bota o pé lá fora e não é mais”. Nessa linha, a religião é tomada em conta a fim de viabilizar um sentido para a vida atrás das grades. Enquanto “na rua era só droga”, “aqui dentro eu oro de manhã, de tarde e de noite”.

O segundo residiu numa definição que ouvi da palavra “ateu”. Uma detenta, que disse ter saído da igreja evangélica para a católica “porque a evangélica é muito rígida”, assim se definia: “sou ateu”. Só que o conteúdo empregado ao termo é

bastante diferente do senso comum e, segundo ela, “ateu é quem não tem religião certa”. Isso porque “sou fiel a Deus, mas ainda não tenho religião. Onde Deus tiver vou estar também. Estou me sentindo sem rumo. Penso que Deus vai estar comigo onde eu estiver, católica ou evangélica, tanto faz”. Nesse caso, sua indefinição é por uma religiosidade de matriz cristã e, mesmo diante da rigidez moral, “adoro a evangélica”.

O terceiro elemento aponta para a importância que os presos dão à remição de pena. Uma detenta, embora tenha dito que sentia falta da capelania na cadeia pelo fato de trabalhar e não ter contato com esses religiosos, asseverou: “prefiro trabalhar que participar; a Palavra conforta, mas o trabalho dá remição pra ir embora”.

O quarto, por fim, confirma a especificidade carcerária. É que nesse pavilhão também encontrei apenas uma pessoa com certa vinculação com a Igreja Testemunha de Jeová, mas sua compreensão da fé difere bastante do preso recluso no primeiro pavilhão. Criada nessa denominação, “não batizei porque não tava preparada pra estar firme dentro da religião”. Mesmo assim, “sinto falta deles” estarem no cárcere, “mas a direção acho que não deixa eles entrarem; tem número de igrejas pra estar aqui, né!?” Em todo o caso, “participo dos cultos, porque Deus é um só, a Bíblia é uma só, toda oração é bem-vinda”. Aliás, até “participei de uma missa aqui, não sou chegada não, mas ouvi tudo o que eles falaram”.

Finalmente, vale o registro de que muitas presas relataram sobre oração nas celas, embora haja diferenças marcantes na interpretação das adesões religiosas daquelas que participam. Uma detenta foi enfática: “Deus escuta mais a gente de madrugada, porque de dia ele tem que ouvir muita gente, dar atenção muita gente”.

3.4.4.2 Pertencas

As filiações religiosas não são fáceis de serem constatadas nos presídios, inclusive porque elas podem ocorrer com maior ou menor grau de porosidade, com ou sem uma identificação estrita com determinada matriz. Mesmo assim, indicamos algumas nuances percebidas durante a pesquisa nesse pavilhão feminino.

Sobre o elemento da homossexualidade, as relações estabelecidas *interna corporis* muitas vezes tendem à fluidez. É o caso, por exemplo, de uma moça que entrevistei, homossexual desde antes da prisão. Segundo ela, “ontem no pátio quem tava beijando era eu, numa menina que conheci e me ajuda aqui dentro; acho que ela é bi”. No decorrer da conversa, diante de novo burburinho do pátio, dialogamos:

- Nossa, tô doida pra ir pro pátio.
- Por quê?
- Quero saber se uma amiga minha conseguiu beijar a outra. Ela pediu, e não sei se a outra aceitou.
- Então tá. Corre lá.
- Mas, aqui. Outra hora o senhor consegue trazer uma Bíblia de letra grande pra mim? Aí eu te dou a minha pequena.

Essa detenta, que relatou ter problemas de miopia e por isso me fez o pedido de uma Bíblia com letras maiores, disse que antes de ser presa ia em centros espíritas “de linha branca”, pois “gosto de Kardec”. Mas os espíritas não apareceriam na PPACP, segundo ela, “acho que é porque o diretor é evangélico”. Diante dessa ausência, “sinto falta, porque é melhor espírita pra conversar, (...) os evangélicos não aceitam minha opção sexual”. Mesmo assim, “participo do culto, tento ter minha ligação com Deus. Gosto dos cultos, é bom, legal, porque é o momento que tenho com Deus”. Mas essa frequência se dá “mesmo não acreditando em tudo”, porque “a Palavra é uma só”. No caso, em relação à Bíblia, “as coisas que eu gosto, pego; as que eu não concordo, ignoro”.

Por sinal, mesmo nas pertencas há uma certa miscelânea de crenças ou de possibilidades.

Uma senhora, que disse ter se convertido aos evangélicos em 2013, falou sobre seus filhos, de 18 e 17 anos, ambos assassinados. O primeiro

aceitou Jesus como único e suficiente salvador na sexta-feira de noite, daquele momento pra trás acabou, e no sábado morreu; sem xingar ninguém, sem agredir ninguém, sem fazer coisa errada. Olha o agir de Deus como é.

O segundo filho, que havia ficado preso no Cerespinho, “está agora no Vale do Arrependimento, esperando o julgamento final, (...) que é um lugar que o Senhor quer dar uma segunda chance”. Perguntei, então, “onde você aprendeu isso?” “Eu creio

nisso. Fica os espíritos até o julgamento final, fica descansando, e ainda tem chance de se arrepender”. Ou seja, apesar de convertida, ela possui uma interpretação tipicamente católica, que confia no purgatório.

Outro caso é o de uma moradora de rua e usuária de crack, à época detenta, que “me considero evangélica” e afirmou que “quando dava na cabeça ia nas evangélicas, mas às vezes saía no meio do culto pra ir buscar droga”. Seu desejo, quando sair da prisão, é “ir na igreja, porque minha salvação tá lá”. Apesar de sua fé convicta, “não sei dizer o que a Bíblia é. Só pego quando estou presa. Lá fora é muito difícil”. Talvez por isso tenha afirmado que “não sei quem é o Espírito Santo” e que “tem Jesus Cristo que é o Pai, e tem o Filho que é Deus... confundi?”

Ainda, uma moça que disse ter frequentado uma igreja evangélica por cerca de dez anos e inclusive liderado “um grupo jovem de evangelização”, “não tinha batizado porque eu não tava preparada pra batizar, tinha recaída de sair da igreja e ficar um mês sem ir”.

Mais uma detenta, católica que gosta “de ir na evangélica porque me sinto bem”, disse que “passo muito tempo orando pra Deus fazer justiça, porque estou presa pelo que não fiz e ninguém acredita”. Ademais, “sinto falta do padre, do pastor; quase todas as vezes estou na fábrica trabalhando”. Ainda, se recordou de uma graça recebida: “uma vez o padre me deu uma benção e de tarde saí de saidinha, que nem tava prevista”.

A seu turno, outra católica disse que sente falta do padre “porque eu gosto de ouvir as palavras, os conselhos”. Sobre os cultos evangélicos, “não importo, só não gosto dos gritos”. No caso, “eu já gosto de imagem, e os pastor não devia proibir de gostar, eles falam que é demônio”. Mesmo assim, quando discorreu sobre seu filho mais novo, que estaria frequentando uma igreja evangélica após já ter “aprontado no Cerespinho”, disse que “não importa a religião, importa é Deus no coração”.

A par dessa fluidez, houve aquelas que se identificaram exclusivamente com dada matriz.

Uma presa, “nascida e criada” numa igreja evangélica da cidade, disse ser a única com tanta experiência de igreja dentro do pavilhão: “não conheço nenhuma outra evangélica de berço”. Seu crime foi cometido quando estava “desviada”, o que perdurou por cerca de dez anos. Na época da entrevista havia um mês que tinha saído

sua condenação a mais de sete anos de reclusão, sendo que a “sentença alta me aborreceu”. Pelo menos três questões interessantes foram levantadas por ela.

A primeira diz respeito à vivência da sua religiosidade, já que “sou obrigada a ouvir música do mundo, e odeio isso”. A segunda, sobre a religiosidade das outras presas, pois “me incomoda elas só quererem resolver um problema, querer a benção, e não conhecer Jesus”. A terceira, que visaria amenizar essa busca “pela benção e não pelo abençoador”, está na solicitação de que, “ao invés de tanto culto, que mexe com o emocional – você está triste, sofrendo, processo não sai –, as meninas precisam de mais conhecimento, mais estudo bíblico”. Aliás, “não sei porque o sistema não impõe uma aula obrigatória sobre religião, mas com remição”.

Outra presa, também evangélica, chegou a ser ungida pastora *extra* muros após ter se convertido quando saiu da sua primeira cadeia. Sobre essa unção, “fiquei com raiva porque não queria, achei que não estava preparada, queria ser normal igual todo mundo”. Mesmo sendo pastora, “parei de buscar a Deus e meu espírito enfraqueceu; (...) desviei, a droga falou mais forte. Tava usando cocaína escondido. Meu marido queria que eu ficasse no altar, mas eu tava impura, aí renunciei”.

Finalmente, vale ressaltar o depoimento de uma detenta que foi solta apenas dois dias após termos conversado no final de dezembro de 2015. Essa presa se qualificou como candomblecista – por sinal, como a única do pavilhão a possuir tal crença –, e sua saída “repentina” mostra o quanto a operacionalização das religiões no espaço prisional pode sofrer – ou melhor, efetivamente sofre – constantes mudanças.

Embora tenha sido enfática ao afirmar que “minha religião não é a melhor não”, assegurou ser “candomblecista desde criança” e que “só acredito em religioso desde criança”. Nesse aspecto, sua ideia de impossibilidade na mudança de religião, além de firmar sua pertença, contraria a prática atual do mercado religioso, em que as crenças passam a ser escolhidas e não mais têm que refletir o nascimento:

Aquele adágio popular que afirmava “que o fulano nasce numa religião e vai morrer nela” não tem mais sentido na realidade religiosa do país, onde a religião passa a ser menos definida pelo nascimento e mais pela escolha ou pela opção individual, quando esses produtos são oferecidos *à la carte*, constituindo a ideia de um “supermercado religioso”, onde cabe ao fiel/consumidor montar metaforicamente no

seu carrinho de supermercado os elementos que considera mais favoráveis a sua experiência religiosa. (PAEGLE, 2008, p. 89-90)

Apesar de discordar de alguns terreiros de candomblé, pois “nem todos são verdadeiros”, a detenta disse não crer “em conversão ou qualquer mudança de religião”. Isso é importante porque demonstra como ela interpreta a circulação no cárcere:

Acho que o preso tem que vir com religião lá de fora. Aqui a maioria se esconde atrás da Bíblia: ora mas ensina a fazer coisa errada lá fora. Aqui muda pra ter bom comportamento e sair, muda pra se esconder, mas uma hora vem à tona. (...) Não vou acreditar em pastor que já fez coisa errada. (...) Acredito em crente lá fora, mas só os que nunca se aproveitou do mundo.

Como na época da entrevista ela estava presa há cerca de seis meses e “no terreiro tem minhas imagens”, quem cuidava do seu baori²⁷ era sua mãe-de-santo, responsável pelo “único terreiro de candomblé de Juiz de Fora”. Segundo ela, em janeiro de 2016 teria que fazer uma “festa anual pro meu santo”; contudo, caso ainda estivesse presa, a cerimônia seria postergada: “se adia eu me sinto mal. Por isso minha mãe-de-santo cuida do meu baori. O orixá entende que não faço porque não posso”.

Outro ponto interessante foi sua opinião sobre as incorporações: “aqui não tem como ter possessão, nem eu nem qualquer pessoa. Tem que fazer um ritual, não é só chamar ou expulsar”. Por isso, “tem menina aqui que já foi na umbanda e que finge que fica possessa, porque o espírito pede cigarro, e cigarro na cadeia é luxo. As meninas que dizem que estão possessas é mentira”. Na mesma direção, “outra menina pegava espírito e ele saía quando a novela começava: puro caô”.

Outrossim, em relação aos rituais, “nunca pedi pra fazer aqui, mas não tem impedimento nenhum do coordenador. Só que aqui não é lugar de fazer isso. As pessoas largariam a Bíblia pra me seguir, mas não é assim”. É que na cadeia “o ambiente é muito pesado, veio porque matou gente, já morreu gente aqui”. Mesmo assim, sua mãe-de-santo, que a acompanhava vez por outra através da “visita

²⁷ Bori, ou baori, literalmente significa “oferenda à cabeça”, ritual no qual o orixá é homenageado, alimentado.

agendada”²⁸, “queria vir e falar com todas”: “ela falou que o mesmo direito que o pastor tem ela teria de expressar a religião dela”. Contudo, “eu falei que não, porque ela ia falar por horas e ia entrar num ouvido e sair no outro, porque aqui as presas não ligam pra nada”.

Finalmente, quanto às suas relações com presas de outras matrizes religiosas, asseverou:

Sofro preconceito por uma piada ou outra. Por exemplo, “se sua religião é boa, por que você está presa?” Ou, “não passa na cela tal porque ali tem macumbeira”. (...) Só que eu conheço a religião dos crentes pra falar dos equívocos da religião deles também. Eu também falo da deles. (...)

E tem piadinhas dos outros também. Exemplo: uma joga coisa na cara das outras, “que crente você é?” (...) Há discriminação entre elas o dia inteiro.

Em suma, apesar dos contrastes existentes entre as “indefinidas” e as que se destacam por alguma pertença religiosa, mesmo que sem alguma identidade estrita nessa filiação, há um *case* sobremodo peculiar que demonstra a discrepância na percepção das religiosidades no ambiente de encarceramento. Vamos a ele.

3.4.4.3 Um caso particular de ecumenismo

Temos, aqui, uma “amizade ecumênica”.

Um grupo de quatro presas, que em dezembro de 2015 dividiam a mesma cela com outras detentas, disse unanimemente que, durante os dias e madrugadas, realizavam campanhas de oração e leitura bíblica. Como “Deus é um só, independentemente de religião”, tais reuniões ocorriam sem que ficasse devidamente expressa a pertença religiosa de cada uma. O ecumenismo, no caso, não residia no

²⁸ Ante a ausência de parentesco, tais encontros não poderiam ocorrer nos finais de semana, junto com a visita social. A ideia dessa modalidade de aproximação foi articulada pela equipe técnica da PPACP, sendo que as reuniões aconteciam a cada 30 ou 60 dias numa sala do Núcleo Psicossocial. Foi o único relato, em toda a unidade, de um atendimento religioso individualizado.

fato de todas possuírem a mesma crença, mas em buscarem forças naquilo que as ligaria, em seu ponto de contato: Deus (COLARES, 2011, p. 113).

Além dos grupos e dos cultos religiosos evangélicos e católicos, a prática religiosa se estende como manifestação informal entre a população carcerária que, de forma individual ou grupal, à noite, nas celas ou em outros espaços, unem-se em campanhas, jejuns, grupos de oração e leitura da Bíblia. (VARGAS, 2005b, p. 25)

O quadro abaixo sintetiza como essas detentas se enxergam sob o viés religioso. Registre-se que a coluna da tabela é que determina o ponto de fala (por exemplo, na segunda coluna está consignada a percepção que a “Presa1” tem de si e das demais) e a linha demonstra como a noção acerca de uma mesma detenta varia.

Tabela 3: (in)definições religiosas entre detentas do pavilhão 4

	Presa1	Presa2	Presa3	Presa4
Presa1	“mais espírita que católica”	“acho que é católica”	“acho que gosta mais do kardecismo”	“não sei o que é”; “acho que já frequentou mesa branca, mas não é espírita”
Presa2	“crente antes do crime”	“creio em Deus, mas não tenho religião nenhuma”	“foi até batizada na evangélica, mas se afastou”	“acho que é católica”; “canta muito hino de igreja”
Presa3	“frequentou espiritismo na rua”	“também é católica”	“vim da rua católica e tinha ido no espiritismo”; “sinto falta do padre vir”; “aqui leio muito de espiritismo, mas não acredito não”	“acho que é católica também”
Presa4	“não sei o que é”	“era espiritismo, mas agora busca a Deus aí também”	“acho que vai ser católica”; “ela sonhou com mãe e irmã indo na católica”; “acho que pro centro espírita não volta mais”	“sou católica e não abro mão disso”; “já fui em centro de umbanda, mas estava me fazendo mal”

Percebemos, assim, que a situação religiosa das membras desse grupo é, em certa medida, irrelevante para o seu funcionamento. Ou melhor, são suas generalidades e pertenças mais fluidas, porosas, que permitem um convívio harmonioso.

3.5 REVISITANDO E INTERPRETANDO QUESTÕES

Até aqui fizemos digressões sobre a realidade religiosa encontrada na PPACP, a partir da qual quisemos demonstrar que a especificidade das prisões nos permitem propor a existência de um *campo religioso brasileiro prisional*. Nessa direção, entendemos por bem revisitarmos alguns elementos trazidos no corpo da tese, inclusive a fim de que, avaliados em conjunto, possamos melhor evidenciá-los e interpretá-los.

3.5.1 Os “genéricos”

Ao longo desse estudo fizemos menção a duas categorias importantes para o dimensionamento do espaço prisional: os evangélicos e os religiosos, ambos “genéricos”.

Sobre os evangélicos genéricos, já esmiuçados no segundo capítulo, vale à pena tão somente enfatizar que as explicações para sua existência nos cárceres destoam das impressas no *campo* convencional. De fato, questões como desfiliação religiosa pretérita ao encarceramento, diferenciação da “massa carcerária” e ausência de identificação das matrizes que prestam assistência espiritual – ausência essa decorrente do ecumenismo evangélico – são típicas do contexto prisional.

Por sua vez, no que toca aos religiosos genéricos, a maioria dos presos que se anuncia não vinculado a uma dada organização específica afirma crer em Deus. “Verificou-se isso, nessa pesquisa. Os presidiários que declararam não ter religião e

não frequentar as respectivas atividades, com exceção de um ou dois, afirmaram acreditar em Deus” (OLIVEIRA, 1978, p. 201). Trata-se de uma crença sem pertencimento, rodeada por instabilidades.

Outra tendência regional [na América Latina] é a falta de uma “terceira força” religiosa, a não ser a “não-religião”. Uma hipótese recente é que o pentecostalismo seja mera parada temporária no caminho que vai do catolicismo para a “não-religião”. Mas, até agora, a evidência estatística aponta muito mais conversão de pessoas “sem religião” ao pentecostalismo do que *vice versa* (Prandi, 1996). A “não-religião” é a categoria religiosa mais instável. (FREESTON, 2010, p. 21)

Destaque-se, por exemplo, como os detentos encaram a Bíblia:

Dentre os materiais de leitura a que têm acesso, o preferido ou o mais recorrente pelos sujeitos entrevistados é a Bíblia. Apenas um dos entrevistados referiu não ler esse material. Aqueles que já liam a Bíblia “na rua” o fazem com a mesma ou maior intensidade na prisão; os que a liam esporadicamente ou não liam, a ela se entregam efusivamente durante certo período, rareando esta leitura conforme se aproxima a data de saída da prisão.

O mais importante a se destacar aqui é a representação de que a Bíblia “diz a verdade”, de que o texto da Bíblia liberta, leva à salvação. Esta não é uma representação exclusiva dos detentos, mas fortemente evidenciada na prisão. Também se evidencia que a questão não é a religião em si, todas são de certa forma encaradas como verdadeiras. (JOHN, 2012, p. 203)

E aqui repisamos quatro fatos e narrativas cujas considerações encontram eco no sistema.

A primeira está no sentido de que “bandido só teme a Deus”. Por mais matador ou sanguinário que seja, e independentemente do crime cometido, a maioria dos encarcerados reconhece haver um ser superior, mais forte e poderoso, que lhe pode tirar a vida. Alguns, aliás, atribuem o encarceramento a uma benção divina, pois já teriam sido mortos por outros bandidos ou em confrontos com policiais caso estivessem em liberdade.

A segunda reside no constante pedido dos presos em terem seus nomes e processos levados às reuniões de oração das igrejas. Como a assistência jurídica estatal é extremamente precária para os detentos que não podem custear um

advogado, lhes resta apelar para Deus. Além disso, é sempre difícil suportar as mazelas do sistema, e “só Deus” os poderia ajudar.

A terceira se funda nos modelos de comportamento que a filiação evangélica impõe. Vários presos dizem que ainda não se converteram – e por isso não possuem religião definida, conquanto creiam em Deus – porque ouvem música “do mundo”, falam palavrão e pensam nos atrativos do crime.

Os parâmetros do discurso cristão colocam, às vezes, metas e modelos tão inatingíveis que impedem as internas de se pensarem como “uma boa pessoa”. Isso se exemplifica nos depoimentos de algumas delas que, ainda tendo mudado sua forma de agir e de pensar, e acreditando em Deus, não conseguem se considerar convertidas, ou seja, suficientemente boas. (VARGAS, 2005b, p. 34-35).

A quarta se funda nas muitas reuniões de oração, jejuns e propósitos que os próprios presos estabelecem entre si, com os companheiros de cela. Como a Bíblia é um livro que todos podem ter consigo, e muitos alegam que não entendem quase nada quando a leem sozinhos, alguns se arvoram a ensinar, mesmo que seja a partir daquilo que os agentes religiosos externos pronunciaram nos cultos e atividades nos pavilhões.

E há outros motivos para essa falta de filiação institucional:

Além disso, quanto às orações, a maioria dos não religiosos sabe rezar e reza, e muitos não frequentam ou não aderem a uma crença no cárcere porque sentem a imposição de uma religião com a qual não têm afinidade (5%) ou a impropriedade de ambiente no presídio (20%); a vontade de isolar-se em si próprios (15%); ou por não existir no presídio a sua religião (10%); por motivos particulares (10%); por não terem interesse (30%); ou por serem neutros (10%). (OLIVEIRA, 1978, p. 201-202)

De se ver, pois, que a religiosidade latente encontra guarida nos cárceres. Para aqueles que não querem algum compromisso orgânico – talvez porque eventuais benesses pela filiação sejam menores que os ônus daí advindos – resta o apego a Deus. Esse vocábulo, imerso no imaginário popular, seria capaz de traduzir uma espécie de mínimo denominador comum religioso.

3.5.2 Complexificações da regulação estatal

Nosso primeiro capítulo foi destinado à compreensão das relações Estado-Religião aplicadas ao contexto prisional, pelo menos no plano teórico. No caso da PPACP elas são problematizadas, conquanto o tema não apareça recorrentemente na fala dos detentos. Por sinal, apenas dois ou três presos mencionaram o termo “laicidade” ou “Estado laico” em suas entrevistas ao tratarem da ausência de outras matrizes religiosas no cárcere, o que demonstra não ser essa uma temática que lhes mereça a atenção.

Ou melhor, talvez esse aspecto não lhes seja possível compreender ou interpretar. E dizemos isso porque, segundo a professora da disciplina “Ensino Religioso” da PPACP, “não posso formular questões existenciais com profundidade porque eles não alcançam” e “as religiões politeístas os presos não conseguem absorver”. Ora, trazendo essa realidade de incompreensão para o campo da laicidade, cujo fenômeno provoca intensos debates acadêmicos sobre sua conceituação e alcance, pensamos que a maioria dos encarcerados dificilmente apreenderia as diversas formas de relacionamento entre as instâncias estatal e religiosa.

É nessa medida que a discussão mais aprofundada sobre as presenças das religiões na unidade, apesar de interferir na realidade prática da cadeia, foi apenas proposta por parte da equipe técnica da PPACP. Alguns desses servidores estão há mais de onze anos trabalhando ali e todos certificaram que nunca houve qualquer grupo espírita que quisesse prestar assistência, talvez em razão da “invisibilidade social” a que os presos estão submetidos, bem como não presenciaram qualquer demanda de detentos por alguma matriz. “Se a pessoa vem falar de Deus para eles, eles recebem muito bem, independentemente de qual seja a religião”, assegurou uma professora.

No caso, para os técnicos da penitenciária as viabilidades discursivas provocadas pela religião nesse contexto de encarceramento seriam muitas. Como aspectos positivos estariam, por exemplo, o abandono da drogadição, o “acalmar dos ânimos”, a elevação do autocuidado e da autoestima, a “proposta tentadora,

direcionada a um indivíduo pobre e marginalizado, de ser feliz e encontrar conforto num pai celestial”, o “apoio para suportar tudo o que envolve a prisão”, o “efeito de poder sobre as pessoas, para moldá-las segundo os padrões socialmente aceitos”, a “saída da não subjetivação institucional” e o fato de que “depois que o preso chega aqui ele se apega muito à religião, pois é onde ele encontra segurança e refúgio”.

Por outro lado, enquanto uns sustentaram que “aqui dentro a religião não tem aspecto negativo”, outros a perceberam com críticas, por exemplo, como (a) alienação, pois tudo passaria a ser justificado pela religião, (b) possibilidade de ela se tornar “algo obsessivo”, (c) vitimização resultante de o “inimigo” o ter influenciado a cometer o delito, (d) “alienação da situação vivenciada” e (e) uso de um discurso de conversão a fim de mascarar ou encobrir erros atuais.

No caso dessa conversão “forjada”, que é apenas prometida mas não se opera nas condutas, ocorreria o fenômeno denominado “esconder atrás da Bíblia”. O agente prisional de um dos pavilhões masculinos me contou um caso sobremodo interessante:

Em preso a gente não pode confiar. Aqui a gente tem que ser profissional.

Há bastante tempo teve uma rebelião, numa época em que ficavam dois agentes por pavilhão. Tinha um preso intitulado pastor e um dos agentes era evangélico, e eles começaram uma certa amizade.

Num dia esse agente foi na cela do tal pastor pra levar um marmitex que tinha faltado. O agente podia ter passado o marmitex pelo buraco na grade, mas o preso perguntou se o agente não confiava nele.

Resultado: o agente abriu a cela, foi rendido, e começou uma rebelião na cadeia.

De fato, mesmo entre os técnicos se distinguem as formas de as religiões serem encaradas. Enquanto os assistentes sociais as percebem como um auxílio para que o preso suporte as agruras do cárcere, a área de psicologia tende a enquadrá-las como mera desorientação, justamente porque afastaria o encarcerado dessa triste realidade.

Uma das questões mais interessantes da pesquisa é a situação em que os presidiários que passam em entrevistas com os psicólogos e assistentes sociais, em virtude de estarem no seu direito de desfrutar os benefícios que a lei de execução penal lhes oferece, como livramento condicional, regime semiaberto e outros decretos. O fato é

que estes profissionais detectam, principalmente nos presos evangélicos, a grande ausência de uma consciência crítica dos seus crimes, além de demonstrarem um estereótipo peculiar de quem adota uma postura para manipular os profissionais com uma “linguagem padronizada”, com jargões e frases prontas.

(...)

Significa que estes presos, ao passarem pelas entrevistas, já tomaram conhecimento de como devem se portar na mesma, então procuram ir asseados e com um ar de coitado e carente, demonstra que agora é crente e não retorna mais para a vida do crime. (FARIA, 2006, p. 46-47)

Numa interpretação mais sociológica, inclusive utilizando termos caros aos cientistas da religião, um dos servidores, que de antemão afirmou que “não sou religioso” e “sou descrente na transformação religiosa” e, por isso, “tem certo preconceito na minha fala”, disse que a presença evangélica decorreria da expansão do seu “capital simbólico no mercado religioso”. Nessa direção, o trabalho prisional tenderia a se constituir como um “lucro para a igreja com o discurso de fazer o bem”.

Em todo o caso, vale ressaltar que, desde a inauguração da PPACP, a imensa maioria das organizações religiosas presentes foram as evangélicas. Os motivos? Para alguns, “porque possuem uma proposta marcada de transformação de vidas”, na qual o discurso religioso passa a ser invocado com vistas a ressaltar o perdão pelos erros do passado e a possibilidade de construção de um futuro digno. Para outros, “porque falam mais diretamente na linguagem dos presos” ou “têm melhor oratória”, ao contrário dos católicos, que possuem uma “forte questão ritual”. Nesse ponto, uma das professoras, católica, disse que por vezes parou a aula para ouvir e prestar atenção no culto, inclusive porque “você sente até um arrepio”. Aliás, ela mesma se questionou, por algumas vezes: “como o cara sabe que eu estou passando por isso?”

Mesmo assim, não são todas as igrejas evangélicas que teriam interesse em aparecer no cárcere. E dois exemplos bem ilustram a questão.

Se recordarmos, um dos presos exclusivistas do pavilhão 1, Testemunha de Jeová, ponderou abertamente que “a direção não permite a entrada deles, porque o próprio administrador é evangélico, usado pelo Diabo para não deixar resplandecer a luz aqui”. Contudo, à unanimidade, colhi do setor técnico, responsável pelo cadastro das organizações religiosas, que “não conheço ninguém que tentou e não conseguiu”.

O segundo exemplo vem da Adventista do Sétimo Dia, que conta com uma técnica que atua na PPACP há quase dez anos. De acordo com ela, nunca houve

qualquer interesse de sua igreja em prestar assistência religiosa aos presos, embora ela mesmo tenha buscado incentivar seus irmãos de fé. Isso se dá porque, em seu juízo, “na própria Igreja Adventista há preconceito, comodismo e falta de amor”, sendo certo que esse último elemento “ocorre em todas as religiões”.²⁹

Agora, retomando o aspecto da laicidade, há pelo menos algum consenso de que o Estado deveria oferecer tratamento igual a todas as matrizes religiosas, minoritárias e majoritárias. Na opinião dos funcionários, o rompimento da isonomia, pelo menos naquela gestão da PPACP, residiria, por exemplo, no fato de a direção, permeada por evangélicos, dar preferência a igrejas dessa matriz na prestação da assistência religiosa. Contudo, como vimos, há pelo menos 10 anos sempre houve uma atuação maciça dos crentes.

Ocorre que, sob o ponto de vista dos presos evangélicos dos três pavilhões masculinos, a direção prejudicou a assistência que lhes era prestada. Mesmo que na época da diretora Ândrea eles tenham sido visitados por menos igrejas, que inclusive não podiam usar aparelho de som, havia a liberação para que os cultos fossem realizados no pátio de cada pavilhão, o que permitia o contato mais direto entre o religioso e o detento. As alusões são no sentido de que a relação era estabelecida “face a face”, as igrejas faziam estudo bíblico e, o melhor, os presos podiam abraçar e serem abraçados.

Atualmente, segundo os detentos, houve “piora na eficácia” justamente porque tem “menos afeto”. As grades das celas, que passaram a separar os agentes religiosos dos presos, já não permitem um contato próximo. Por isso, “parece que tirou a graça, a essência”. Conquanto o argumento da direção seja no sentido de que tal mudança foi feita por razões de segurança, já que a unidade conta com presos que cumprem pena no regime fechado, os internos informaram que “não tem relato de preso pegando o crente, [até porque] preso pega professor, pega agente, mas não pega o crente”, já que haveria um respeito muito grande pelo trabalho que eles desenvolvem.

²⁹ No final de 2015 tive a oportunidade de visitar, num único dia, unidades prisionais nas cidades de Cataguases, Muriaé e Leopoldina, todas em Minas Gerais. Em Leopoldina me chamou atenção que bem ao lado do presídio local, “parede-meia” na linguagem popular, existe uma Igreja Adventista, à época com 14 anos de existência. Contudo, apesar da proximidade, não havia qualquer atividade de capelania proposta por essa denominação.

Por outro lado, é fato que a IBREM possui tratamento diferenciado em relação às demais igrejas e, mesmo assim, segundo uma professora, “mudaram o horário do culto porque estava atrapalhando as aulas”. Aludido procedimento, já ressaltamos, se deve ao carisma de seu líder no cárcere. O mesmo não é uma unanimidade, especialmente por parte daqueles que não acreditam em sua conversão ou no abandono das práticas ilícitas que manteve no passado: “não sei, ele não me passa aquela coisa assim, não conversa, fala alto, grita”, ou, ainda, “quando a gente fala com ele, ele só pensa na prisão, só fala de a gente sair da cadeia e a gente ir na igreja, (...) manda repetir que a gente vai embora, a gente fica doida”.

Entretanto, inúmeros presos indicaram preferência às atividades que ele realiza: “ele dá palavra pra te levantar, (...) não gosto dos outros porque acho que eles não prega direito”; “gosto muito dele, traz uma paz”; “ele chega e o Espírito Santo afaga o coração da gente”; “ele não fica só no louvor, te mostra dentro da Bíblia o que tem que fazer”; e “parece que Deus tá falando comigo”.

A par das evangélicas, outro ponto a ser destacado é o tratamento concedido aos católicos. Basta lembrarmos que essa é a única matriz que conta com capelães remunerados pelo Estado, o que demonstra certa manutenção do seu poder enquanto portadora do maior número de fiéis no Brasil. Esse privilégio, outrossim, existe pelo menos desde meados do século XIX, conforme bem salientou Maia (2009, p. 115) ao se referir à Casa de Detenção de Recife. Mas o mais interessante, no contexto prisional, é o reduzido envolvimento dos católicos com o cárcere, o que não justificaria, também por isso, o recebimento de remuneração. Ainda, em parceria com a SEDS e visando a ressocialização, o templo do bairro Linhares foi reformado por quatro anos contando quase que unicamente com a mão-de-obra de detentos.

Outrossim, há, nalguma medida, certa recorrência em tomar a tal direção evangélica da PPACP como preconceituosa, especialmente em vista desse pouco envolvimento católico na unidade. Ocorre que, pelo que constatei, o quase abandono completo das visitas durante um longo período decorreu do desinteresse e da reorganização dos trabalhos por parte da Pastoral Carcerária, e não de qualquer entrave provocado pelos dirigentes.

Só que, para além das majoritárias no sistema, como as religiões minoritárias, a exemplo do espiritismo e da matriz afro, deveriam ser tratadas? Como vimos, o único

relato externo do candomblé se deu com a presença da mãe-de-santo através da “visita agendada”. Para um dos técnicos, por sinal o mais ferrenho defensor da laicidade, “ela tinha que entrar no pavilhão e fazer a atividade dela com a mesma liberdade que o pastor faz o culto”. Por isso houve o estímulo para que a mãe-de-santo se inscrevesse para prestar a assistência, contribuindo para a “pluralidade religiosa” que, segundo esse mesmo funcionário, minimizaria a despersonalização provocada pelo cárcere.

Contudo, ainda no final de dezembro de 2015 a candomblecista do pavilhão feminino foi solta e, depois disso, a orientadora espiritual não voltou à unidade. De acordo com uma servidora, “a gente falou que estava à disposição para enfrentar o preconceito, talvez da direção, e das presas também, mas ela não nos procurou para se cadastrar”, pelo menos até agosto de 2016. Ou seja, a percepção de laicidade para com as minorias religiosas estaria em lhes facultar a presença nos pavilhões mesmo que não houvesse nenhum adepto dessa matriz.

Finalmente, vale ressaltarmos o batismo por imersão que ocorreu na cela. Não há qualquer informação sobre eventual pedido, seja de presos ou de igrejas, para que os rituais fossem realizados nos moldes das crenças dos detentos. Por sinal, boa parte da direção não sabia da discussão jurídica existente sobre o tema, o que acaba por reverberar na violação da liberdade de exercício religioso por parte dos encarcerados.

3.5.3 Uma síntese do campo religioso de cada pavilhão

Vimos até aqui como as religiões operam nos espaços da PPACP. As atividades externas propostas pelas igrejas são basicamente as mesmas nos quatro pavilhões, sem alterações discursivas que atentassem às configurações de cada um. É que as igrejas sequer percebem a diversidade religiosa existente e operante, e, por isso, não promovem qualquer tipo de reflexão ou atualização sobre os trabalhos que realizam.

Ainda sob o viés externo, a dimensão institucional difere sobremodo da encontrada *extra* muros. Se aqui fora o indivíduo é relativamente livre para escolher

se deseja ou não frequentar determinada atividade religiosa, e mesmo definir o dia ou a periodicidade em que isso ocorrerá, ao preso não é facultada a mesma sorte. É que, ante a ausência de um local específico para a realização das cerimônias – ou pelo menos devido ao não uso de espaços isolados em relação às galerias e pátios –, todos os detentos acabam sendo “obrigados” a ouvir as mensagens anunciadas. Mesmo quando as prédicas são feitas na porta das celas, todos os presos daquele xadrez acabam ouvindo o discurso religioso, mesmo que não o desejem.

Ademais, se aqui fora é possível acessar uma infinidade de matrizes, minoritárias e majoritárias, no ambiente da PPACP se processam tão somente o encontro de discursos (neo)pentecostais e, vez ou outra, católicos. Nem a diversidade protestante é encontrada, estando ausentes as igrejas históricas (como Luterana e Metodista), as reformadas (como Presbiteriana) e as tidas por alguns como seitas (a exemplo das Adventista e Testemunha de Jeová). Faltam, ainda, representantes de todas as demais matrizes, como espíritas, umbandistas, candomblecistas e budistas; por sinal, uma tônica desse *campo*.

A par disso, dos detentos se exige a convivência com presos que possuem diferentes histórias de vida e variadas percepções sobre a questão religiosa. Embora haja unidades prisionais em que são reservadas galerias ou alas exclusivas para os evangélicos, esse não é o caso da PPACP. Apenas os pavilhões 1 e 2 possuem uma única cela que abriga exclusivamente os membros da “igreja do cárcere”. No demais, os detentos residem com outros presos de diferentes matrizes, ou pelo com diversas religiosidades, e isso se dá de maneira relativamente harmônica. Não encontrei denúncias mais enfáticas de preconceitos e violências vivenciados por aqueles adeptos de religiões minoritárias ou não adeptos de qualquer religião.

No que toca às práticas operadas pelos detentos, há importantes diferenças ao analisarmos os pavilhões.

O p1 é um lugar de convulsão religiosa. Há um domínio dos evangélicos, consolidados através de uma igreja – o Ministério Casa de Deus – instituída pelos próprios internos, resultando em um entusiasmo ainda maior por “ganhar almas”. Além disso, nesse pavilhão também residem outros dois presos exclusivistas, tanto no sentido de definirem suas pertencas incondicionais quanto em serem os únicos adeptos do candomblé e da Igreja Testemunha de Jeová. Contudo, ao invés de esse

quadro provocar conflitos físicos – como seria de se esperar em um ambiente marcado por violências –, as dissensões ocorrem apenas discursivamente. Talvez tenhamos aqui um exemplo de que, mesmo sem uma tônica ecumênica, é possível a convivência relativamente pacífica entre as diversas matrizes religiosas.

No p2, por sua vez, conquanto também ocorra um domínio evangélico, esse é mais difuso em razão da ausência de uma institucionalidade religiosa. Sua liderança não passou pela igreja “da rua”, exterior ao presídio, o que contribui para a desconfiança dos demais presos. No caso, não me foi possível acessar detentos de matrizes minoritárias, até porque esses não foram identificados nem pelos líderes evangélicos nem pelos agentes prisionais que laboravam no pavilhão.

A seu turno, no p3 encontramos a especificidade do seguro, que gera maior intranquilidade no ambiente. Trata-se do pavilhão menos visitado pela igreja externa – ao menos na percepção dos próprios presos –, o que cooperou para que o recinto ficasse por cerca de um ano sem qualquer atividade proposta pelos presos. Ou seja, durante um longo período esse foi o único pavilhão masculino a não contar com a realização de cultos. No caso, ainda que tais atividades hodiernas sejam marcadamente evangélicas, não podemos nos referir a uma forte liderança constituída.

Finalmente, o p4, exclusivo para mulheres, conta com uma dinâmica própria, que pode variar radicalmente em poucos dias. Isso porque, como ali estão abrigadas presas provisórias e condenadas, nos regimes semiaberto e fechado, a rotatividade no pavilhão é marcante. Do “dia pra noite” a única umbandista pode ir embora, ou mesmo chegar uma evangélica carregada de ímpeto no anúncio de uma mensagem conversionista. Além disso, aqui não é possível falarmos na existência de qualquer liderança, já que as presas têm mais dificuldade de “fechar entre si” e, portanto, de se submeterem às imposições umas das outras.

Ademais, devido ao fato de esse ser um pavilhão mais “emotivo”, narrativas de incorporação – o tal “baixar espírito” – são relativamente constantes, apesar de atingirem diferentes interpretações. Enquanto algumas tomam esse fenômeno com seriedade, inclusive temendo o que lhes pode acontecer, outras o julgam como conveniência para a conquista de benesses carcerárias, como o respeito pelas demais e, principalmente, o uso de cigarro.

CONCLUSÃO

Ao longo desse estudo apontamos, com caráter ainda preliminar, algumas das dinâmicas existentes na apreensão de sentidos religiosos por aqueles que estão envolvidos com o contexto de encarceramento. Resta-nos, agora, amarrar os pontos que porventura ficaram soltos, fundindo-os através de uma análise verticalizada, que olha, de cima, toda a construção operada até aqui. Nesse labor será possível mostrarmos em que medida os espaços prisional e *extra* muros se tocam, interpenetram e exalam nuances capazes de melhor compreendermos as instituições religiosas e as vivências que proporcionam.

Aliás, é necessário desde logo repisarmos que essa tese abrange, dentro do PPCIR-UFJF, as duas linhas de pesquisa da área de concentração “Religião, Sociedade e Cultura”, quais sejam, “Campo Religioso Brasileiro” e “Religião e Espaço Público”. Visamos compreender o fenômeno religioso não apenas sob o prisma institucional, mas também a partir de seu acionamento prático num ambiente público, o presídio. Ademais, são justamente as características peculiares que as religiões e religiosidades assumem nesse contexto de encarceramento que nos permitiram traçar um novo signo para as Ciências (Sociais) da Religião: *campo religioso brasileiro prisional*.

Pois bem.

Existem bens simbólicos particulares à esfera religiosa (a eternidade e o divino seriam dois deles), operados por atores sociais específicos, que produzem, reproduzem e consomem esses bens. Some-se a isso a dinamicidade própria do Brasil, que, por conta de sua formação histórica e da interferência estatal, possui um *modus operandi* característico. A percepção mítica do ambiente que nos cerca, a redução da hegemonia católica, os “novos movimentos religiosos” e o crescente aumento no número dos “sem religião” são privativos da nossa nação. Ao olharmos para o “Brasil religioso” devemos ter em mente essas e outras perspectivas, fundamentais para a correta compreensão da esfera religiosa em nosso meio.

Mas, para além disso, propomos a existência de um espaço marcado por nuances ainda mais singulares. A análise foucaultiana, que enxerga como marcas da prisão a mera docilização e adestramento dos detentos, não dá conta de explicar, por exemplo, a onda de motins e rebeliões no início de 2017, a maior instabilidade do

pavilhão 3 da PPACP e a percepção de um detento no sentido de que a prisão “hoje não é cadeia não, porque quem manda é a guarda”. Afinal, em que (ou quem) se apoiar quando a própria vida está sob constante perigo?

De fato, os presos se dessocializam e devem aprender a se portar de acordo com as normas dessa microssociedade. Contudo, se o encarceramento levasse somente à “mortificação do eu”, o ambiente *intra* muros seria facilmente controlado. A dificuldade residiria, mais, em o futuro egresso definir qual “papel social” irá desempenhar quando de sua saída.

Talvez o “papel religioso” seja o mais crível de acomodar o estreitamento das relações entre os ambientes interno e externo. Se lembrarmos que os laços familiares e profissionais são praticamente aniquilados, e que o contato na prisão é com o estigma de bandido, como se livrar das amarras do crime? A religião, aqui, serve como arcabouço para uma presença-ausência: apesar da presença física, há uma ausência afetivo-espiritual. Ela traduz essa conectividade com um outro mundo, o mundo dos “homens de bem”, ou pelo menos propicia benefícios discursivos para o cumprimento da pena ao lado (ou com a ajuda) de um Ser superior.

Ademais, se nossa ideia era investigar as diversas formas de presença e circulação das religiões no espaço prisional, poder-se-ia imaginar que uma etnografia no Centro Socioeducativo fosse mais apropriada que a por nós entabulada na PPACP. Afinal, no Centro atuam, além das tradicionais católica e evangélica – inclusive com a “seita” Adventista –, um grupo espírita e outro da Seicho-no-ie, o que permitiria uma avaliação mais ampla.

Entretanto, devemos nos lembrar das presenças institucionais trazidas no segundo capítulo dessa tese, que apontaram incidências mínimas das citadas matrizes minoritárias. Por sinal, na maior radiografia sobre o Sistema Socioeducativo, que trouxe as composições de nove Estados brasileiros, os espíritas estão em pouco mais de 20% das unidades pesquisadas, apresentando uma descontinuidade de 33% em suas atividades, além de não haver menção à religiosidade afro ou à Seicho-no-ie. Some-se a isso o fato de que a imensa maioria dos estudos e imersões se dão nos ambientes carcerários comuns, e não naqueles voltados a adolescentes e jovens em mais tenra idade. Ainda, no Brasil há muito mais presídios que ambientes socioeducativos, o encarceramento maciço ocorre naqueles, e não nesses, e as

repentinas presenças e ausências de alguma instituição religiosa podem ocorrer em qualquer unidade.

Ou seja, nesse estudo buscamos a sedimentação de um objeto de pesquisa (as religiões nos cárceres), bem como a análise de um espaço que nos permitisse constatações que poderão ser aplicadas à maior parte dos presídios do país. Por isso a ideia de *campo*, que pressupõe uma dimensão mais ampliada e, assim, mais significativa de determinado contexto. A PPACP, até pelo fato de possuir quatro pavilhões com caracteres distintos, nos apresentou aquilo que há de mais habitual, recorrente, rotineiro, no *campo religioso brasileiro prisional*, e não sua exceção.

Dito isso, é importante frisarmos que embora haja um universo razoável de pessoas que deixaram de valorizar a perspectiva religiosa (tese da secularização), fato é que as religiões continuam tendo lugar na vida de um número muito maior de indivíduos. Isso propicia uma importante variedade de crenças e práticas tanto no ambiente privado quanto no espaço público. E são particularmente nessas áreas, das quais os cárceres são um exemplo notório, que o Estado se arvora em regular as relações sociais.

Nesse ponto não basta apenas repetirmos um determinado conceito de laicidade, pois, como vimos, esse é um termo com ínfima presença entre os atores que operam *intra* muros. Tão ou mais importante que um viés apenas teórico – o qual até mesmo viabilizaria uma certa imposição doutrinária no assunto – está o entendimento das nuances práticas. Um aspecto puramente legal e jurídico, conquanto imprescindível, não basta; precisamos entender como as religiões têm banhado a sociedade brasileira.

Isso posto, toda a análise jurídica que propusemos no primeiro capítulo – talvez os inadvertidos a reputassem desnecessária – ressoou na PPACP.

Uma das demandas dos presos se deu em razão das poucas visitas externas que recebiam. Os detentos religiosos do p1 pediram que a assistência fosse mais constante ou até diária. No p3 houve quem se ressentia porque “os irmãos de fora vão mais nos outros pavilhões que aqui”. Já no p4 as reclamações ocorreram especialmente pelas detentas das celas mais ao fundo, fazendo-as clamar, inclusive, “solta o anjo, pastor”. Conquanto a maioria das igrejas tenha registrado um número excessivo de voluntários, foram poucos os que efetivamente ingressaram na

penitenciária. Percebemos uma falta de comprometimento de boa parte das instituições, que deixaram de comparecer em várias oportunidades. A PCr, por exemplo, não visitou a PPACP por pelo menos cinco meses seguidos.

A *Tabela 2* nos mostrou que, em média, foram apenas 2,74 pessoas por visita. Se computarmos que cada andar dos pavilhões masculinos possui entre 103 e 123 homens, e que são cerca de 150 mulheres presas, cada voluntário teria que atender entre 37 e 54 detentos, e isso em apenas 80 minutos. Ou seja, um preso, via de regra, não teria mais que dois minutos para conversar com o agente religioso. Certamente que a limitação de horários para as atividades, prevista nas normas, dificulta o trabalho de capelania. Oportuna, aqui, a aplicação das Regras de Mandela, que impõe a adoção de uma assistência em tempo integral caso haja razoável número de prisioneiros e as condições de encarceramento favoreçam.

Aliemos a isso a inexistência de projetos não cúlticos, como propostas culturais, ministração de cursos voltados à escolarização ou doação de cestas básicas, algo apenas prometido pelas igrejas e reclamado inclusive pelos crentes do p1. Nem mesmo há lições voltadas para a difusão dos parâmetros bíblicos, através dos quais os detentos poderiam “tirar dúvida sobre a Palavra”, obtendo “remissão e aprendizado”. Nesse ponto, até certa diferença sobre a necessidade dessa redução parcial da pena deve ser considerada.

No p3, se para uns “se não tem remissão não tem incentivo”, para outros “em estudo bíblico, se não tem remissão, nem ligo, porque quem vai me dar remissão é Deus”. Trata-se, pois, da mesma lógica de instrumentalidade da fé, e em ambos os casos. Os primeiros desejam o acesso à religião desde que haja o incentivo do abatimento da pena a cumprir; os segundos, por sua vez, ampliam o sentido dessa remissão, que não é mais apenas jurídica, mas espiritual, acionando a divindade.

A vedação do proselitismo também é um aspecto importante. Dissemos que esse entrave não poderia inibir a propagação da fé nem a mudança de religião, desde que sem o uso de subterfúgios impositivos. Contudo, quando da realização do projeto Preso na Missa percebemos que os detentos foram conduzidos sem que se levasse em conta a fé professada, mas tão somente o seu comportamento no cárcere. Estaríamos diante de um caso em que os católicos foram proselitistas com as bênçãos do Estado? Ou, somado a isso, os detentos apenas aproveitaram a oportunidade para

ter acesso ao mundo exterior, dando pouca ou nenhuma importância ao aspecto propriamente religioso?

O umbandista que estava no evento e dele participou, inclusive com palmas e gestos nas coreografias das canções, aderiu ao culto ou somente aproveitou esse entrosamento para demonstrar seu interesse na ressocialização? Cremos que a segunda hipótese seja a mais provável, inclusive porque não se envolveu naquilo que é marcadamente cristão, como o recebimento da hóstia e a feitura da tríplice cruz que antecede a leitura dos Evangelhos.

O próximo item interessante está na inexistência de local adequado, que inclusive repercutiria numa verdadeira liberdade religiosa. Com a mudança na direção da PPACP – saída da Dra. Ândrea e chegada do Dr. Jefferson –, e sendo esse um evangélico, poder-se-ia pensar numa substantiva melhora de condições para as atividades de capelania. Contudo, uma reclamação unânime em todos os pavilhões se deu pela proibição que os trabalhos fossem realizados nos pátios, quando do banho de sol.

A falta desse lugar apropriado faz com que os cultos dos presos destoem do que ocorre *extra muros*. Se aqui os “irmãos” podem se abraçar e ficar de mãos dadas, lá cada detento permanece em sua cela, dificultando até mesmo que a mensagem seja ouvida por todos. Se aqui a ceia do Senhor é disponibilizada apenas aos crentes que estejam em comunhão com suas igrejas, lá não ocorre qualquer tipo de controle sobre quem vai ou não receber os elementos consagrados.

Lembremos que pelo menos desde 1884 há regulamentos prevendo a criação de locais específicos para a realização dos cultos religiosos, mas essa continua sendo uma demanda nos presídios. Como tudo é feito nas galerias e portas das celas, o resguardo do sigilo no atendimento individual é absolutamente descumprido; aliás, nessas condições é impossível se pensar em individualidade.

Por sinal, esse tipo de abordagem viola o direito daqueles internos que não desejam participar das reuniões ou ouvir as mensagens propagadas, sejam elas católicas ou evangélicas. Se *extra muros* o indivíduo é livre para decidir se deseja ou não se envolver em qualquer atividade, e mesmo limitar seu dia ou periodicidade, ao detento não é garantido o mesmo direito. O Centro Socioeducativo, aqui, volta a fugir à regra. Como ali as atividades são oferecidas em uma sala separada e com poucos

internos, ao invés de nos pavilhões/dormitórios, os atendimentos são mais privativos, embora não sigilosos.

A construção desses ambientes na PPACP, ou mesmo a utilização das salas dos pavilhões, seria sobretudo proveitosa. No p1, por exemplo, atender-se-ia à demanda dos líderes do Ministério Casa de Deus de viabilizar reuniões “para colocar doutrina pra igreja”, ao aspecto cúltico do candomblecista, pois “se colocar numa sala separada vem mais gente pro candomblé do que pra igreja deles”, e à liberdade religiosa, pois “vai quem quer”. E no p2, por sua vez, reduziríamos os entraves para o trabalho realizado pelos próprios presos, já que “na cela fica com gritaria, interrompendo”.

Outrossim, se os dízimos e ofertas são vedados aos agentes religiosos externos, vimos que ao menos no p1 essa é uma prática cotidiana, que extrapola os limites fiscalizatórios. Se os detentos não “dão trabalho” (como quando querem fazer ingressar materiais ilícitos na unidade ou inauguram motins), via de regra é o próprio Estado que confere certa autonomia aos internos. Eles contam, assim, com a possibilidade de disciplinarem a vida carcerária, ao menos supletivamente às regras estatais.

No mesmo sentido, conquanto haja norma que imponha às igrejas sua constituição jurídica há pelo menos um ano, o Ministério Casa de Deus, fundado pelos detentos do p1 e sem qualquer vínculo registral, já atuava no cárcere. Isso ocorria a par de qualquer controle, pois “nem sei se a direção sabe que sou o pastor presidente aqui”. Esse Ministério, aliás, reúne em si características de especialistas religiosos – pelo menos os sacerdotes são reconhecidos – e de consumidores da fé, já que os pastores também são alvo da assistência externa.

Ainda, caso os Tribunais deixem de permitir a saída dos presos para a realização de batismos fora dos muros da prisão, cabe aos detentos esvaziarem suas crenças ou violarem outras normas do estabelecimento. A primeira opção do p1 é se batizar “com garrafa”, por aspensão, o que foi criticado, já que “mesmo pela fé tem que ser segundo o padrão bíblico, né!?” A segunda consiste em vedar as frestas da porta da cela, ligar o chuveiro e montar uma piscina improvisada. Nessas situações a desobediência civil não é tida por pecaminosa, mesmo com o risco de se sofrer punição, mas como um ato corajoso para servir a Deus.

Por sua vez, até os crentes responsáveis pelos cultos no p2 não quiseram esse tipo de ritual. “A gente dos presos só vai batizar no rio, como tá na Bíblia, mas a igreja de fora batiza aqui mesmo, mas é só banho de água, porque é sem libertação”, ponderou um deles. Notamos um aspecto crítico à prática das igrejas externas, repreensão impossível se a “mortificação do eu” aprisionado fosse tão avassaladora como se propõe. E mais, a própria percepção da cerimônia muda em comparação às igrejas externas: ela é tida como algo *per si* libertadora, e não como símbolo de uma libertação conquistada a partir da crença em Cristo.

No que tange a formação teológica dos capelães, embora a mesma não conste dos dispositivos legais, houve quem reclamasse de algumas ministrações “porque acho que eles não prega direito”. Quanto à segurança dos voluntários, apesar de a norma prever que sejam acompanhados por um agente prisional, essa escolta não ocorre; mesmo assim, não houve qualquer relato de percalços. Talvez estejamos aqui diante de mais um argumento para que a demanda dos presos pelo retorno às atividades litúrgicas no pátio seja atendida.

Outrossim, se a permissão para o envolvimento com as reuniões públicas externas deveria ser cotidiana – ao menos se pensarmos nas detentas em regime semiaberto –, o extenso aparato de segurança para o projeto Preso na Missa e a relutância de uma voluntária em conceder carona a uma moça que obtinha a saída temporária são aspectos a serem considerados. Afinal, quem levaria as presas de volta à PPACP após o término do evento religioso?

E há outros elementos etnográficos que apontam para interfaces com a regulação religiosa operada pelo Estado.

Vimos que na PPACP se proíbe a posse do terço católico e de imagens de santos, objetos ínsitos à vivência dessa religiosidade e que constam no projeto de assistência realizado pela Pastoral Carcerária. Poder-se-ia pensar, aqui, numa aplicação da efetiva liberdade cúltica, viabilizando o ingresso desses e de outros objetos, como a burca e o *jilbab* islâmicos. O problema é que as interpretações sempre acabam recaindo no próprio Estado, já que, por exemplo, nos presídios federais, a posse de “objetos relacionados com suas religiões ou crenças” depende de critério exclusivo do diretor do estabelecimento.

Ainda, a questão remuneratória dos capelães também nos interessa. É que apenas a Constituição de 1937 asseverou que a assistência religiosa nas penitenciárias deveria ocorrer sem ônus para os cofres públicos. Mesmo na França, que alguns adotam como modelo de separatismo rígido entre o Estado e as religiões, existem capelães de várias matrizes remunerados com dinheiro público. Ocorre que nem mesmo os grupos de capelania de origem católica possuem uma mesma impressão nesse ponto. Embora o Pe. Valdir, coordenador nacional da Pastoral Carcerária, aponte a promiscuidade nas relações Igreja-Estado, há publicações que enfatizam ser ideal que o “Estado subvencionasse a assistência religiosa, assim como faz com as demais assistências, porque este é um direito fundamental do preso e se é direto dele, a obrigação é do Estado” (2013, p. 62).

Pelo menos em Minas Gerais o tratamento concedido às matrizes não é equânime, já que apenas padres católicos são pagos para exercerem tais atividades. E isso ocorre há vários anos, passando por governos de diferentes partidos políticos (no mínimo PSDB e PT), com posições discursivo-ideológicas diferentes quanto ao papel do Estado. Essa prática contribui para a manutenção da hegemonia católica no cenário nacional, mesmo porque, quando da missa na Catedral Metropolitana, todos os diretores das unidades prisionais foram ao altar a fim de “receber a benção do Dom Gil”. Ocorre que esse predomínio no plano externo aos cárceres não reverbera nas inserções efetivas no *campo religioso brasileiro prisional*, pois, aqui, o catolicismo está em franca minoria.

Finalmente, a imposição da prática cooperativa entre as denominações merece destaque. É que, conquanto estejamos num período histórico assinalado pela pluralização e diversidade cada vez mais evidentes, no espaço prisional essa é uma tônica difícil de ser implantada, já que mesmo as igrejas evangélicas não se relacionam entre si. Contudo, a ausência desse convívio não impede a existência de um ecumenismo evangélico, ainda que ele não seja perseguido (ou mesmo percebido) pelas instituições.

Embora com raras exceções, a imensa maioria dessas igrejas possui um discurso padronizado, sem ênfases nos “usos e costumes”. As mensagens tendem a traduzir aquilo que as une enquanto vivências cristãs, e não o que as diferencia. Tanto que, de acordo com um dos pastores no p1 da PPACP, “não vejo igreja pregando

placa, mas só a Palavra”, e até os membros da Igreja Universal, da qual “não sou muito fã” e “não iria para congregar ali”, “são benção”.

Esse ecumenismo também torna diferente a vivência dos preceitos religiosos nos âmbitos interno e externo às prisões. É que o mercado religioso *extra* muros tende a fazer com que as denominações queiram se distinguir entre as demais, visando justamente a identificação e a adesão do fiel. Embora seja de fato possível falarmos nas “ondas pentecostais”, cada igreja enfatiza um ou outro elemento teológico. A própria diversidade doutrinária e ritual borra essas nuances, dando azo à padronização que avaliamos. Por sinal, o mero impasse que os presos – inclusive os líderes religiosos dos pavilhões – sofrem para identificar as denominações que ingressam na PPACP já merece nossa consideração especial.

Por isso vale revisitarmos alguns dos temas teológicos centrais que aparecem no pentecostalismo e no neopentecostalismo. Por exemplo, se a Batalha Espiritual e os exorcismos são exacerbados nas igrejas neopentecostais, eles já aparecem no pentecostalismo clássico, como o da Assembleia de Deus. A diferença, portanto, residiria na ênfase que esses elementos receberiam: enquanto nesse não há entrevistas com os demônios nem centralidade litúrgica, naquelas eles são caracteres marcantes. Outrossim, as coisas ruins que nos acontecem ora são consideradas como tratamento divino (nesse), ora como atuação demoníaca a ser repreendida (naquelas).

Portanto, a luta contra o maligno operada nos cárceres tem uma conotação mais pentecostal, já que não está imersa na expulsão cotidiana dos demônios. Mesmo quando os presos impõem as mãos sobre suas cabeças, repreendendo o mal, não há as incorporações, típicas do neopentecostalismo. Nos presídios a Batalha não é acompanhada de exorcismos, nem mesmo quando eles são até requisitados. Recordemo-nos, por exemplo, do detento adepto das Testemunhas de Jeová que “até falei com o pastor que era pra ele tirar o Diabo de mim se eu tivesse pregando mentira”, ou mesmo do Encontro realizado pela IBREM, no qual se ordenou que os espíritos se manifestassem e que se repreendessem as eventuais sequelas da ministração sobre renúncias. Nesses casos, nada de extraordinário ocorreu.

Até nas situações do p4 onde apareceram narrativas de encarnação, inclusive porque muitas das detentas “tiveram alguma experiência com o espiritismo quando estavam na rua”, não registramos nenhum caso quando da pesquisa. Os relatos,

também esparsos, associavam a incorporação ao medo das presas e das agentes prisionais, que chegaram a se referir ao ocorrido como “palhaçada”, conquanto o imaginário mítico ressoe: e se “o espírito se encrenca comigo”? Por sinal, a única candomblecista do pavilhão tinha certeza do “caô”, pois “tem menina aqui que já foi na umbanda e que finge que fica possessa, porque o espírito pede cigarro, e cigarro na cadeia é luxo”, mesmo porque “outra menina pegava espírito e ele saía quando a novela começava”.

Por outro lado, os mesmos detentos replicam práticas marcadamente neopentecostais, como a oração de recipientes com água visando curas e enfrentamentos das artimanhas infernais. Além disso, mantém o traço da “terceira onda” as confissões positivas. Contudo, se *extra* muros o poder se restringe aos cristãos, nos cárceres ele ultrapassa seus arraiais e atinge a “massa carcerária”. Repetidas vezes ouvimos, tanto nos cultos dirigidos pelos detentos quanto nas atividades organizadas pelas igrejas externas, os termos “eu determino” e “repete comigo”, aplicados indistintamente a todos os ouvintes. Quando o assunto é “buscar uma benção” não se escuta um “se Deus quiser”, mas sim a assertiva enfática de “receber uma vitória”.

Por sinal, se aqui fora o neopentecostalismo tende à espetacularização através da dualidade dinheiro-demônio, dentro dos cárceres os “shows” – voltados para atrair a atenção do público – poderiam ganhar contornos a partir do exorcismo e dos testemunhos de bênçãos, como a conquista da liberdade. Lado outro, nas nuances pentecostais as dádivas decorreriam da intimidade com Deus e do afastamento das coisas erradas. Em ambos os casos, porém, ou os elementos desaparecem (dinheiro e demônios) ou a pretensão de se tornar um modelo, uma referência na conduta cristã, acaba relativizada, pois a “massa” exerce vigilância constante, como que aguardando qualquer deslize para lançar o indivíduo no limbo do descrédito.

Em suma, no aspecto teológico-prático algumas marcas pentecostais desaparecem, a exemplo da glossolalia, da profecia – os levantes precedidos de “assim diz o Senhor” – e dos “usos e costumes”. No mesmo passo, inexistem ênfases em prosperidade e em incorporações e exorcismos, fazendo com que as igrejas neopentecostais sejam desneopentecostalizadas. Assim, na falta de elementos

definidores para o enquadramento nas tipologias, as práticas religiosas, porquanto manchadas em seu sentido, podem ser tidas como apenas “evangélicas”.

Demonstradas, portanto, essas fronteiras fluidas, chegamos no ponto de revisitarmos os “genéricos”.

Os evangélicos genéricos constituem uma categoria importante no cenário religioso nacional, traduzida no Censo Demográfico como “evangélico não determinado”. Se em 2000 eles eram 1,7 milhão de pessoas, representando apenas 1% da população, em 2010 chegaram à casa de 9,2 milhões de “adeptos”, totalizando 4,8%. Esse crescimento vertiginoso deu origem a diferentes análises *extra* muros, como: desinstitucionalização; menor sectarismo e distinção em relação ao “mundo”; procura por autonomia diante de imposições de ordem moral, fazendo com que se buscassem denominações mais liberais; vinculação apenas nominal a uma matriz em amplo crescimento; fim da pertença exclusiva; semelhança com católicos não praticantes, embora sem adesão a rituais e sacramentos, como o batismo; e fragilidade dos vínculos sociais em igrejas que, principalmente a partir do tele-evangelismo, visam atrair as multidões.

Ocorre que, nos cárceres, nossa etnografia apontou que esses “não determinados” são quase a unanimidade dos que se dizem evangélicos, e por variados fatores. Em primeiro lugar, a maioria dos que aderem ao Evangelho nas prisões não possuíam qualquer vinculação religiosa antes do encarceramento, o que praticamente nos impede de trabalharmos com as noções de dupla pertença e até de uma via comparativa entre as denominações. Por sinal, mesmo nos “desviados” a ausência de uma repactuação com a comunidade primitiva inibe essa identidade.

Em segundo, dado o ecumenismo reinante *intra* muros, os detentos encontram um obstáculo considerável para identificar, com alguma precisão, quais denominações lhes prestam assistência. E isso mesmo entre a liderança no efervescente p1, que não soube esclarecer qual editora ou igreja era responsável pela revista utilizada nos estudos bíblicos.

Em terceiro, essa filiação nas esteiras evangélicas não visa a liberação de condutas, mas justamente seu oposto, a diferenciação da “massa” carcerária, o rompimento com o estigma de criminoso, a mudança de vida. Em quarto, continua havendo uma demanda pelos rituais cristãos, mesmo que a denominação responsável

não precise ser identificada. Por exemplo, lembremos do líder do p3 que, pouco mais de quatro meses depois de seu batismo, e não se recordando a igreja que o realizou, disse que “se a igreja de fora prega a Palavra, a Bíblia, eu não quero saber a denominação”.

Ademais, um aspecto saliente da generalidade evangélica que vincula os dois mundos, interno e externo, reside no fato de que a ausência de uma associação exclusiva facilita a busca por benefícios materiais em todas as igrejas (aqui fora o sujeito circula no mercado religioso procurando alguma que supra sua demanda para aquele determinado momento), além de reduzir o ônus dessa adesão, já que inexistiria o dever de prestar contas de sua vida à liderança institucional. Aliás, se a estratégia do tele-evangelismo debilita os vínculos na sociedade externa, o mesmo ocorre nos cárceres a partir de um recrutamento para Cristo através da massificação da mensagem, sem atendimentos pessoais e individualizados.

A seu turno, outra categoria interessante apontada nos recenseamentos do IBGE são os “sem religião”. Se em 2000 eles eram 7,4% da população, em 2010 alcançaram o patamar de 8%. Esse grupo inclui ateus e agnósticos, que seriam algo em torno de 5% desse universo, sendo que os outros 95% abarcariam pessoas que creem em Deus mas não possuem religião definida. Nesse caso, os estudiosos apontam, como fatores do não pertencimento, em síntese, o trânsito religioso não identitário, a existência de indivíduos efetivamente secularizados e os movimentos espiritualistas. Assinalamos, ainda, os sujeitos que, em razão de desentendimentos com suas instituições de origem, não se sentem pertencendo àquela matriz.

Quando do encarceramento, contudo, a tônica é que “bandido só teme a Deus”. Não encontramos relatos de presos que se dissessem ateus; ou melhor, essa rubrica apareceu justamente quando uma detenta do p4 afirmou que “ateu é quem não tem religião certa”. Para muitos a divindade surge como único meio de enfrentar um sistema precário, tanto que são recorrentes os pedidos dos presos para terem seus nomes e processos levados para reuniões de oração. Aqui podemos lembrar, inclusive, dos encarcerados que, mesmo sem pertencerem ao Ministério Casa de Deus, dizem, talvez acreditando que receberão bênçãos dos céus. E como “Deus é um só”, uma espécie de mínimo denominador comum religioso, há variadas reuniões

de oração, jejum e propósito nas quais os detentos se unem em torno de um objetivo comum, a saída da prisão.

Ainda, devemos considerar que a frequência às atividades propostas pode não assumir contornos religiosos. Qualquer oportunidade de sair da cela ou de “espairecer” é agarrada, e os cultos e missas ainda são uma forma de contato com o mundo exterior. Aqui é possível falarmos também em duas situações. A primeira, um descontentamento com dada diretriz teológica, como a da presa que deposita fé em São Jorge mas que, pelo fato de os evangélicos ajudarem a sair do vício, “hoje procuro é a Deus”, ou da detenta que, homossexual, participa dos cultos “porque é o momento que tenho com Deus”, mas que, quanto à Bíblia, “as coisas que eu gosto, pego; as que eu não concordo, ignoro”. A segunda, uma imprecisão quanto às crenças, próprias e de cada religião, a exemplo do recluso que “não sei o que é certo; precisava estudar melhor e ver qual religião ia se adequar naquilo que eu vou acreditar”.

No mesmo passo, é necessário ponderar que a conversão evangélica nos cárceres exige pureza moral e santidade extremadas. Enquanto aqui fora o pecador crê para ficar santo, nas prisões – por conta da vigilância constante exercida pelos outros detentos – o pecador deve se santificar para, só depois, revelar pertencimento. Por exemplo, “sou muito errada, toda errada, pra falar que sou evangélica; (...) não sou espírita, tenho muito medo; (...) não sou católica, porque a Palavra diz que Deus é um só”. Falar palavrão, ainda ser atraído pelo crime e ouvir música “do mundo” (aqui há um sentido pentecostalizado) seriam algumas condutas corriqueiras nos cárceres, mesmo que impuras.

Outrossim, os religiosos genéricos também decorrem de trânsito religioso ou dupla pertença, açodados pelo atendimento de demandas as mais diversas. Uma presa declarou: “Se for preciso ir no centro pra benzer, vou. Não vou ser espírita, mas se precisar de algo, vou lá. Mas levo na igreja também. Na hora da mesa branca Deus é um só. Se eu buscar na Universal, vale também”. Segundo ela, tudo dependerá “do meu estado na hora”.

Ainda, há situações entre os “genéricos” que nos parecem dúbias, as quais não conseguimos catalogar de maneira tão precisa. Recordemos, por oportuno, esse relato: “um dos Detentos que arrancara a porta de ferro me perguntou: Ore por esse seu companheiro do pote, e lhe pede para aceitar a sua confissão da fé em Jesus o

Salvador, pois, após isso, vamos separar a cabeça do corpo dele”. Embora o detento-assassino fale sobre a aceitação de Jesus, seria ele evangélico ou um “religioso não determinado” que usou essa rubrica para se referir à divindade? Aliás, diante da iminência do crime, o pedido para que sua vítima aceitasse a Cristo revelaria um ato que entende necessário para o perdão divino, perdão que ele mesmo solicitaria posteriormente? Ainda, perante a face da morte, qual sentido podemos atribuir à atitude da vítima de “receber Jesus” após a oitiva do texto bíblico de Isaías 53?

Evocamos, mais, o caso do senhor que, tendo participado do Encontro da IBREM por engano, ficou sobre os joelhos após o convite ao arrependimento e à aceitação de Cristo – o que evidenciaria sua conversão –, apesar de, meses depois, na missa realizada pela Arquidiocese, ter tomado a hóstia católica. Ele efetivamente se converteu ou apenas se ajoelhou para não se mostrar diferente dos demais presos? Será que não entende a diferença entre a ceia evangélica e a comunhão católica? Ele não se definiu religiosamente, transitando pelas matrizes, ou possui dupla pertença?

Tais questões alcançam até mesmo os pastores entre os detentos. A missa na Catedral contou com um deles, que ficou responsável por conduzir a imagem de uma das santas até o altar. Não nos parece que esse pastor abraça o ecumenismo com a Igreja Católica, pois isso não foi suscitado em nenhuma das entrevistas que realizamos, nem que ele tenha sofrido qualquer tipo de pressão para fazê-lo, já que existiam outros presos que demonstravam interesse de atuar mais ativamente na cerimônia. Assim, será que esse preso-pastor pertence a ambas as tradições, ou carregou a santa a fim de se mostrar recuperado tanto para os diretores quanto para seus familiares?

Dito isso, convém repisarmos outras marcas distintivas do *campo religioso brasileiro prisional*.

O espaço *intra* muros é passível de mudanças rápidas e bruscas. No âmbito externo aos cárceres, até mesmo pela densidade populacional, a chegada ou saída de uma igreja ou indivíduo em determinada cidade tende a pouco alterar as configurações e dinâmicas de (não) pertencimento. Contudo, na “cidade encarcerada”, o impacto dessa chegada/saída ecoará nas circunstâncias locais. E na PPACP tivemos pelo menos quatro exemplos.

O primeiro reside na saída repentina da única moça que se disse candomblecista. Talvez porque não adepta do ecumenismo, ela era a referência dessa orientação no p4. Outras detentas, conquanto tivessem passagens por religiões afro antes do encarceramento, não possuíam um substrato solidificado nessa crença. O segundo está na ausência, por longo período, de qualquer atividade católica, o que diminui as chances de adesão irrestrita e contribui para perda de sua hegemonia.

O terceiro consiste na instalação do Ministério Casa de Deus em junho de 2014 no p1, pavilhão que até o final de 2013 “mal mal tinha culto na cela, e só tinha culto no pátio quando vinha igreja de fora”. O quarto, outrossim, se refere à introdução dos detentos transferidos de Governador Valadares, que superlotou o p3 e fez com que os presos ficassem “mais ou menos um ano sem fazer culto pra fora da cela”.

Ainda nesse ponto é possível percebermos que até nas matrizes com menos adeptos há diversidade de interpretações, que repercutem nas relações *intra* muros. Mesmo sem uma esfera institucional, tais confissões se traduzem em crenças e práticas individuais. Entre os adeptos da Igreja Testemunha de Jeová, no p1 havia certa animosidade entre o rapaz e os crentes, acusados de fazerem “o que o Diabo quer, pois é tudo manipulado por Satanás”. No p4, por sua vez, a detenta até se ressentia da ausência dessa denominação, mas participava “dos cultos, porque Deus é um só, a Bíblia é uma só”. Quanto ao candomblé, a situação se inverteu. No p4 se apregoava a impossibilidade de mudança de religião e de possessão, além de a penitenciária não ser local em que se deva realizar os rituais. No p1, por outro lado, se aceitava a conversão religiosa e a incorporação, e os rituais, apesar de possíveis, não ocorriam porque “os cara não fecha, pois é tudo macumbeiro incubado” e “candomblé tem que rolar dinheiro”.

Outrossim, apenas nos cárceres há tamanho controle da “massa” sobre os “irmãos”. Há acordos sobre a hora em que começam e terminam os cultos nos pavilhões masculinos, pois os “irmãos da igreja” não podem contrariar os “irmãos do mundo”, mesmo que esses nem sempre respeitem os momentos litúrgicos. Ainda, existem inferências de que, em verdade, ninguém teria se convertido e todos, absolutamente todos, estariam “se escondendo atrás da Bíblia”.

Podemos lembrar do caso em que o detento evangélico, valendo-se da amizade conquistada com um dos agentes prisionais, portador da mesma fé, o fez de

refém e inaugurou uma rebelião, ou de que existe “cara louvando na capa e fumando baseado com a gente na cela, e olha que era pastor aqui”. Recordamos, mais, que “antes a gente tava dando unção no pátio, mas parou porque eles não tavam se decidindo a Cristo”. Por sinal, “todo mundo te vê e, se você está fazendo algo que eles acham errado, já vão julgando: olha lá o irmão da igreja”, apesar de “não é que você não busca a Deus, mas que você caiu”.

Vale considerarmos, ainda, que o tipo de teologia e prática *extra* muros reflete nesse *campo*, encontrando mais guarida aquilo que “cola” ou se ajusta ao ambiente.

O espiritismo, reencarnacionista, encontra dificuldades por inexistir uma diretriz nacional, haver poucos voluntários e, principalmente, propagar que o mal cometido nessa vida ecoa na próxima. Como os detentos se reconhecem como sujeitos que erraram bastante, a outra vida seria marcada por ainda mais sofrimento. Isso além de o imaginário mítico brasileiro arrolar o encontro com demônios e espíritos perambulantes, inclusive os daqueles que foram vítimas dos detentos, que poderiam retornar para algum tipo de vingança.

O catolicismo, embora mais estruturado através da Pastoral Carcerária, não consegue impor as mesmas dinâmicas em todos os rincões. Ademais, há uma compreensão espalhada socialmente de que essa igreja não possui critérios rígidos quanto à moralidade, sendo que seu adepto poderia, por exemplo, beber, fumar e frequentar bailes, condutas que os presos reconhecem como não estabelecidas de limites. Segundo eles, foi justamente a falta desses marcos o estopim para seus crimes. Aliás, por conta da Teologia da Libertação, a atuação católica pode acabar não enfatizando o caráter religioso, mas cumprindo um papel social importante para os detentos, como a oferta de benefícios materiais (na PPACP houve a doação de cobertores) e a disponibilização de advogados. A fala do Pe. Valdir, coordenador nacional da PCr, vai nessa direção: “não cobro vínculo religioso [dos voluntários], mas vínculo de compromisso com a causa”.

A seu turno, os evangélicos, ecumênicos entre si, pouco atuam na área social, mas possuem um discurso que se encaixa perfeitamente na demanda religiosa de um sujeito “no fundo do poço”. O perdão divino seria capaz de, a um só tempo, apagar todo o histórico criminoso e propiciar a mudança nos rumos da vida. Trata-se de uma

ênfase ideal para aqueles que, de uma só vez, querem se livrar do passado desonroso e conquistar um futuro glorioso.

Mesmo assim, ainda restam perguntas não respondidas. O que, de fato, move as menos de 20 igrejas diferentes que atuam nos cárceres juizforanos? Por quais motivos apenas elas prestam assistência religiosa, num universo de algumas centenas de denominações existentes na cidade? Será que o ímpeto conversionista é exclusivo delas? O que conduz à impontualidade nos atendimentos? As demais teriam medo do sistema? Os detentos continuam invisibilizados?

Isso posto, impende ressaltarmos que cada um dos pavilhões da PPACP possui dinâmicas particulares no viés religioso. O p1 é marcado pelo Ministério Casa de Deus, criado pelos detentos, sob o qual paira a “responsabilidade” de conduzir o “rebanho do Senhor”. O p2, menos institucionalizado, encontra desafios importantes, como a constante interferência dos “irmãos do mundo” nos cultos, pois parecem não conceder tanto respeito aos “irmãos da igreja”. As atividades, aqui, já são realizadas por apenas um dos pavimentos, já que no andar inferior há “mais periculosidade”. O p3, por sua vez, registra cultos coletivos somente duas vezes por semana. Há um único detento responsável por “puxar” as atividades, que uma vez ao mês possui apenas louvores (algo invulgar *extra muros*).

Mas esses três pavilhões masculinos possuem algo em comum. No início e no final dos cultos os detentos repetem o Pai-Nosso, prática inexistente nas igrejas evangélicas, que o tomam como uma reza católica, rejeitando-o. Sugerimos que isso ocorre porque, por se tratar de uma oração-padrão, todos podem, juntos, “falar com Deus”. Seria o Pai-Nosso, portanto, uma fórmula de contato com o divino, acessível a todos independentemente das circunstâncias.

Noutra direção, o p4, único feminino, não possui uma igreja institucionalizada já que as mulheres não se submetem umas às outras. Os empreendimentos se restringem a correntes e propósitos nas celas, e quem não participa é taxada de “endemoninhada” ou, no mínimo, “não está procurando Deus”.

Ressaltemos que em todos os pavilhões, masculinos e feminino, os detentos solicitam que se anote o nome para oração no monte, intercedendo por sua vida, sua família e seus processos (vários presos possuem causas pendentes de julgamento). Mesmo ante a falta de assistência social evangélica, também se mencionam pedidos

ao Judiciário. Encontramos, então, um duplo interesse em relação aos litígios: o viés secularizado, voltado para progressão de regime e concessão de alvarás de soltura, se alia à perspectiva mágica, de intervenção divina, pois “toda oração é bem-vinda”.

Finalmente, é possível traçarmos algumas contribuições que o *campo religioso brasileiro prisional* fornece para melhor balizarmos as dinâmicas *extra* muros.

A primeira consiste na consolidação de uma tendência nacional, qual seja, a perda do predomínio católico. A segunda, no desenvolvimento de outras possibilidades explicativas para a existência dos “genéricos”. E a terceira, talvez de maior relevo, está em compreendermos que é possível uma convivência mais harmoniosa entre as diferentes matrizes, ainda que não tenhamos, necessariamente, o ecumenismo. Nos cárceres são todos “irmãos”.

REFERÊNCIAS

ACRE. Constituição (1989). *Emenda Constitucional nº 19, de 19 de junho de 2002*. Disponível em: <<http://www.aleac.ac.gov.br>>. Acesso em: 10 dez. 2013.

AL-ALAM, Caiuá Cardoso; MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. Infernais sepulcros provisórios: projetos carcerários e sistemas normativos no século XIX no Rio Grande do Sul. In: BRETAS, Marcos Luiz et al (Org.). *História das prisões no Brasil*. v. 2. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 47-74.

ALBUQUERQUE NETO, Flávio de Sá Cavalcanti de. Da Cadeia à Casa de Detenção: a reforma prisional no Recife em meados do século XIX. In: BRETAS, Marcos Luiz et al (Org.). *História das prisões no Brasil*. v. 2. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 75-109.

ALENCAR, Gedeon Freire de. Pentecostalismo hi-tech: uma janela aberta, algumas portas fechadas. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 26, p. 43-54, 2011.

ALGRANDI, Joaquín. Ser e parecer en el mundo carcelario-evangélico: sobre las condiciones sociales de definición de la realidad. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 2, p. 55-77, 2011.

ALMEIDA, Guilherme Rosa de. Território e cotidiano da prisão: estudo de caso do Centro de Ressocialização de Cuiabá/MT. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA POLÍTICA, GEOPOLÍTICA E GESTÃO DO TERRITÓRIO (SOTER), I., 2014, Rio de Janeiro. *Anais...* Porto Alegre: Editora Letra1; Rio de Janeiro: REBRAGEO, 2014. p. 1210-1220.

ALMEIDA, Ronaldo de. Dez anos do “chute na santa”: a intolerância com a diferença. In: GONÇALVES, Vagner Gonçalves da (Org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007. p. 171-189.

_____. Os pentecostais serão maioria no Brasil? *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 4, p. 48-58, dez. 2008.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo em Perspectiva*, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001.

ALTAFIN, Juarez. *O Cristianismo e a Constituição*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

ALVES, Maria Valdevina Monteiro. *O perfil do delinquente e do preso*. 2010. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Psicologia Jurídica) – Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2010.

AMARANTE, Paulo Duarte de Carvalho et al. Mulheres no cárcere: significados e práticas cotidianas de enfrentamento com ênfase na resiliência. *Saúde em Debate*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 98, p. 446-456, jul./set. 2013.

AMORIM, Daniela de Lima; COIMBRA, Mário; GONÇALVES, José Artur Teixeira. Assistência religiosa e suas barreiras: uma leitura à luz da LEP e do sistema prisional: *INTERMAS*, Presidente Prudente, v. 15, p. 244-261, nov. 2010.

ANDERY, Maria Carolina Rissoni. *A busca pela individuação através da religião: quando o indivíduo está privado de sua liberdade*. 2008. Monografia (Graduação em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

_____. *Emancipação e submissão por meio da religião? Histórias de vida no Presídio da Polícia Militar “Romão Gomes”*. 2012. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

ANDRADE, Aliakim Lucena de. “*A Rua dos irmãos*”: uma etnografia na prisão. 2014. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2014.

_____. “Sem derramamento de sangue”: religião e violência na prisão. *Cadernos de Campo – Revista de Ciências Sociais*, Araraquara, n. 19, p. 155-175, 2015.

ANDRIGHI, Fátima Nancy. A paz social na Constituição de 1988: o preâmbulo da Constituição como porta de acesso à mediação. In: DANTAS, Bruno. *Constituição de 1988: o Brasil 20 anos depois*. Brasília: Senado Federal / Instituto Legislativo Brasileiro, 2008. p. 246-265. Disponível em: <<http://www12.senado.gov.br/publicacoes>>. Acesso em: 14 jul. 2014.

ANISTIA INTERNACIONAL. *Brasil, “aqui ninguém dorme sossegado”*: violações dos direitos humanos contra detentos. Índice AI: AMR 19/09/99. [S. l.: s. n.], 1999. Disponível em: <<https://www.amnesty.org/download/Documents/140000/amr190091999pt.pdf>>. Acesso em: 18 jan. 2017.

ANTONIAZZI, Alberto. O Catolicismo no Brasil. In: LANDIM, Leilah (Org.). *Sinais dos Tempos: tradições religiosas no Brasil*. (Caderno do ISER, n. 22). Rio de Janeiro: ISER, 1989. p. 13-35.

ARAÚJO, Fábio Firmino de. *Mercado de almas aflitas: crime, castigo e conversão religiosa*. 2009. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

_____. Sociologia da prisão: paranoia versus metanoia – uma questão de patologia e fé. *Revista Jurídica Faculdade Paraibana*, João Pessoa, n. 2, p. 57-78, jan./jun. 2015.

ARRIBAS, Célia. Pode Bourdieu contribuir para os estudos em Ciências da Religião? *Numen*, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 483-513, 2012.

ASAD, Talal. Introduction: thinking about secularism. In: _____. *Formations of the secular*. Stanford: Stanford University Press, 2003. p. 1-17.

_____. Religion, Nation-State, Secularism. In: LEHMANN, Haftmut; VAN DER VEER, Peter. *Nation and religion: perspectives on Europe and Asia*. Princeton: Princeton University Press, 1999. p. 178-196.

ÁVILA, Fernando Bastos de; BIGO, Pierre. *Fé cristã e compromisso social: elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982.

AZZI, Riolando. Catolicismo popular e autoridade eclesiástica na evolução histórica do Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 125-149, 1977.

BANAGGIA, Gabriel. Conversão, com versões: a respeito de modelos de conversão religiosa. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 1, p. 200-222, 2009.

BARCELLOS, Ana Paula de. *A eficácia jurídica dos princípios constitucionais: o princípio da dignidade da pessoa humana*. 2. ed., amplamente rev. e atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

BATISTA, Adenice Barreto. O trabalho dos batistas nas prisões. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 63-67, 2005.

BEATTIE, Peter M. "Cada homem traz dentro de si sua tragédia sexual": visitas conjugais, gênero e A questão sexual nas prisões (1934), de Lemos Britto. In: BRETAS, Marcos Luiz et al (Org.). *História das prisões no Brasil*. v. 2. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 215-248.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, abr. 2001.

_____. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de Sociologia do conhecimento*. 23. ed. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2003.

BETTO, Frei. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. (Coleção Primeiros Passos, n. 19). 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova ed., rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2006.

BICCA, Alessandro. A honra na relação entre detentos crentes e não crentes. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 6, n. 8, p. 87-98, jul./dez. 2005.

BIONDI, Karina. A ética evangélica e o espírito do crime. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26., jun. 2008, Porto Seguro. *Anais...* Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2016/karina%20biondi.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2017.

BITENCOURT, Cezar Roberto. *Falência da pena de prisão: causas e alternativas*. 3. ed. São Paulo: Saraiva: 2004.

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

BOYER, Alain. Comment l'État laïque connaît-il les religions? *Archives de sciences sociales des religions*, n. 129, p. 37-49, jan./mar. 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Crença e identidade: campo religioso e mudança cultural. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 7-74.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Comissão Parlamentar de Inquérito do Sistema Carcerário. *CPI do Sistema Carcerário*. 2009. Disponível em: <<http://bd.camara.leg.br>>. Acesso em: 17 fev. 2013.

_____. *Código de Processo Civil*. Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13105.htm>. Acesso em: 28 jul. 2014.

_____. *Código de Processo Penal*. Decreto-lei nº 3.689, de 03 de outubro de 1941. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del3689Compilado.htm>. Acesso em: 02 jan. 2016.

_____. *Código Penal*. Decreto-lei nº 2.848, de 07 de dezembro de 1940. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm>. Acesso em: 11 fev. 2017.

_____. Conselho Nacional de Justiça. Departamento de Monitoramento e Fiscalização do Sistema Carcerário e do Sistema de Execução de Medidas Socioeducativas. *Regras de Mandela: Regras Mínimas das Nações Unidas para o Tratamento de Presos*. Brasília: Conselho Nacional de Justiça, 2016.

_____. Conselho Nacional do Ministério Público. *A visão do Ministério Público brasileiro sobre o sistema prisional brasileiro*. Brasília: CNMP, 2013.

_____. Constituição (1824). *Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de março de 1824*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. Constituição (1891). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. Constituição (1934). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 16 de julho de 1934*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. Constituição (1937). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 10 de novembro de 1937*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao37.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. Constituição (1946). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 18 de setembro de 1946*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao46.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. Constituição (1967). *Constituição da República Federativa do Brasil de 1967*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao67.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. Constituição (1969). *Emenda Constitucional nº 1, de 17 de outubro de 1969*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao67EMC69.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. *Estatuto da Criança e do Adolescente*. Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8069Compilado>. Acesso em: 14 fev. 2013.

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. *Censo demográfico 2000: características da população e dos domicílios*. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000>>. Acesso em: 17 nov. 2014.

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. *Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*.

Disponível em: <[http://www. http://censo2010.ibge.gov.br](http://www.censo2010.ibge.gov.br)>. Acesso em: 17 nov. 2014.

_____. *Lei de Execução Penal*. Lei nº 7.210, de 11 de julho de 1984. Institui a Lei de Execução Penal. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7210compilado.htm>. Acesso em: 14 fev. 2013.

_____. *Lei nº 6.923, de 29 de junho de 1981*. Dispõe sobre o Serviço de Assistência Religiosa nas Forças Armadas. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6923.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. *Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990*. Dispõe sobre os crimes hediondos, nos termos do art. 5º, inciso XLIII, da Constituição Federal, e determina outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8072.htm>. Acesso em: 11 fev. 2017.

_____. *Lei nº 8.239, de 04 de outubro de 1991*. Regulamenta o art. 143, §§ 1º e 2º da Constituição Federal, que dispõem sobre a prestação de Serviço Alternativo ao Serviço Militar Obrigatório. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8239.htm>. Acesso em: 11 fev. 2017.

_____. *Lei nº 9.099, de 26 de setembro de 1995*. Dispõe sobre os Juizados Especiais Cíveis e Criminais e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9099.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. *Lei nº 9.982, de 14 de julho de 2000*. Dispõe sobre a prestação de assistência religiosa nas entidades hospitalares públicas e privadas, bem como nos estabelecimentos prisionais civis e militares. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9982.htm>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. *Lei nº 13.019, de 31 de julho de 2014*. Estabelece o regime jurídico das parcerias entre a administração pública e as organizações da sociedade civil, em regime de mútua cooperação, para a consecução de finalidades de interesse público e recíproco, mediante a execução de atividades ou de projetos previamente estabelecidos em planos de trabalho inseridos em termos de colaboração, em termos de fomento ou em acordos de cooperação; define diretrizes para a política de fomento, de colaboração e de cooperação com organizações da sociedade civil; e altera as Leis nºs 8.429, de 2 de junho de 1992, e 9.790, de 23 de março de 1999. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2014/Lei/L13019.htm>. Acesso em: 06 ago. 2015.

_____. *Mensagem de Veto nº 960/2000, de 14 de julho de 2000*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/Mensagem_Veto/2000/Mv0960-00.htm>. Acesso em: 14 fev. 2013.

_____. Ministério da Justiça. Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária. *Resolução nº 8, de 09 de novembro de 2011*. Estabelece as diretrizes para a

assistência religiosa nos estabelecimentos prisionais. Disponível em: <<http://www.mj.gov.br>>. Acesso em: 17 jun. 2014.

_____. Ministério da Justiça. Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária. *Resolução nº 14, de 11 de novembro de 1994*. Fixa as Regras Mínimas para o Tratamento do Preso no Brasil. Disponível em: <<http://www.mj.gov.br>>. Acesso em: 16 jan. 2017.

_____. Ministério da Justiça. Departamento Penitenciário Nacional. *Portaria nº 120, de 19 de setembro de 2007*. Disciplina a prestação da Assistência Religiosa nos estabelecimentos penais federais. Disponível em: <<http://www.justica.gov.br/seus-direitos/politica-penal/arquivos/sistema-penitenciario-federal/anexos-sistema-penitenciario-federal/2007portaria120.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2017.

_____. Supremo Tribunal Federal. Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 2076/AC. Pleno. Rel. Min. Carlos Velloso, j. 15.08.2002, DJ 08.08.2003. Disponível em: <<http://www.stf.gov.br>>. Acesso em: 14 jul. 2014.

BRAUN, Helen Garcez. *As múltiplas prisões femininas: um estudo sobre os textos e contextos midiáticos no ambiente prisional*. 2013. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

BRÉCHON, Pierre. Laïcité française et rôle des religions dans l'espace public. *Cahier Milénaire*, n. 23, p. 25-30, 2001.

BRETAS, Marcos Luiz. O que os olhos não veem: histórias das prisões do Rio de Janeiro. In: BRETAS, Marcos Luiz et al (Org.). *História das prisões no Brasil*. v. 2. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 185-213.

BROWN, Rebecca. *Ele veio para libertar os cativos*. 4. ed. Belo Horizonte: Dynamus, 2000.

BRUM, Livia de Souza Pires. *A percepção do adolescente/jovem em conflito com a lei acerca da Medida Socioeducativa de Internação: apresentação dos impactos da privação da liberdade sob a ótica dos jovens que passaram pelo Centro Socioeducativo de Juiz de Fora*. 2012. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Programa de Pós-Graduação da Escola de Serviço Social, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2012.

BURITY, Joanildo. Religião e Cidadania: alguns problemas de mudança sociocultural e de intervenção política. In: ANDRADE, Péricles; BURITY, Joanildo (Org.). *Religião e cidadania*. São Cristóvão: Editora UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2011. p. 113-144.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Católicos, protestantes e espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMARGO, Maria Soares de. *Terapia Penal e Sociedade*. Campinas: Papyrus, 1984.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Evangélicos, pentecostais e carismáticos na mídia radiofônica e televisiva. *Revista USP*, São Paulo, n. 61, p. 146-163, mar./mai. 2004.

_____. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing em um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes, 1997.

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. O profeta, a palavra e a circulação do carisma pentecostal. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 54, n. 2, p. 1013-1049, 2011.

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro; GUSMÃO, Eduardo Henrique Araújo de. Reflexões metodológicas em torno da conversão na IURD: colocando em perspectivas alguns consensos. *Estudos Sociológicos*, Araraquara, v. 18, n. 34, p. 57-74, jan./jun. 2013.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. *Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções*. (Coleção Repensando a Religião). São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. Cosmologia e estrutura de longo curso do catolicismo na dinâmica da modernidade. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 23, p. 746-762, out./dez. 2011.

_____. Entre sincretismos e “guerras santas”: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro. *Revista USP*, São Paulo, n. 81, p. 173-185, mar./mai. 2009.

_____. O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 63-82.

CANNELL, Fenella. The Anthropology of Secularism. *Annual Review of Anthropology*, v. 39, p. 85-100, 2010.

CARDOSO, Elaine Cristina de Sousa. *A experiência religiosa como alternativa de fuga no mundo da prisão*. 2010. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências da Religião) – Curso de Licenciatura Plena em Ciências da Religião, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2010.

CARRANZA, Brenda. Catolicismo em movimento. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 124-146, 2004.

CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília Loreto. Novas comunidades católicas: por que crescem? In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília Loreto; CAMURÇA, Marcelo (Org.). *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida: Ideias & Letras, 2009. p. 139-170.

CASANOVA, José. A Secular Age: Dawn or Twilight? In: CALHOUN, Craig; VANANTWERPEN, Jonathan; WARNER, Michael (Org.). *Varieties of secularism in a secular age*. Cambridge: Harvard College, 2010. p. 265-281.

_____. The Secular, Secularizations, Secularisms. In: CALHOUN, Craig; JUERGENSMEYER, Mark; VANANTWERPEN, Jonathan (Org.). *Rethinking Secularism*. New York: Oxford University Press, 2011. p. 54-74.

CÉLEM, Rosângela. *As relações sociais em prisão de tipo semi-aberta: uma experiência em serviço social*. São Paulo: Cortez, 1983.

CERULLO, Morris. *Bíblia de Estudo Batalha Espiritual e Vitória Financeira*. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2007.

CERVEIRA, Sandro Amadeu. Protestantismo tupiniquim, modernidade e democracia: limites e tensões da(s) identidade(s) evangélica(s) no Brasil contemporâneo. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 1, p. 27-53, mar. 2008.

CÉSAR, Elben Magalhães Lenz; FRANCO, Cristiano Rezende; SILVA JUNIOR, Antonio Carlos da Rosa. *Como anunciar o evangelho entre os presos: teologia e prática da capelanía prisional*. Viçosa: Ultimato, 2016.

CHAZKEL, Amy. Uma perigosíssima lição: a Casa de Detenção do Rio de Janeiro na Primeira República. In: BRETAS, Marcos Luiz et al (Org.). *História das prisões no Brasil*. v. 2. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 7-45.

CHIES, Luiz Antônio Bogo. A questão penitenciária. *Tempo Social – revista de sociologia da USP*, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 15-36, jun. 2013.

CHRISTOFFOLI, Gustavo Trento; GIAMBERARDINO, André. A questão penitenciária no Brasil e o Sistema Interamericano de Direitos Humanos. In: GEDIEL, José Antônio Peres; SILVA, Eduardo Faria; TRAUZYNSKI, Silvia Cristina (Org.). *Direitos humanos e políticas públicas*. Curitiba: Universidade Positivo, 2014. p. 191-205.

CIPRIANI, Roberto. Laicidad y religión. In: BÉLIVEAU, Verónica Giménez; GUIMBELLI, Emerson (Coord.). *Religión, cultura y política em las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos, 2013. p. 27-42.

COLARES, Leni Beatriz Correia. *Sociação de mulheres na prisão: disciplinaridades, rebeliões e subjetividades*. 2011. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

COMISSÃO DE FORMAÇÃO TEÓRICA E PRÁTICA DO PRESP. *O egresso do sistema prisional: do estigma à inclusão social*. Belo Horizonte: Instituto Elo, 2013.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Agentes da Pastoral Carcerária: discípulos e missionários de Jesus Cristo*. Brasília: Edições CNBB, 2013.

_____. Carta de saída da Pastoral Carcerária do Comitê Nacional de Prevenção e Combate à Tortura. *Pastoral Carcerária Nacional*, São Paulo, 06 jul. 2016. Disponível em: <<http://carceraria.org.br/pastoral-carceraria-anuncia-saida-do-comite-nacional-de-prevencao-e-combate-a-tortura.html>>. Acesso em: 25 set. 2016.

_____. Comissão Episcopal Pastoral. *Pastoral Carcerária*. 2. ed. rev. e ampl. (Coleção Estudos da CNBB, n. 4). São Paulo: Paulinas, 1977.

_____. Coordenação Nacional da Pastoral Carcerária. *Como fazer Pastoral Carcerária*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. Coordenação Nacional da Pastoral Carcerária. Setor de Pastoral Carcerária. *Elementos para uma Pastoral Carcerária*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. *Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil: 1983-1986*. (Coleção Documentos da CNBB, n. 28). 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. Duas jovens são batizadas no Presídio Feminino em Patos (PB). *Pastoral Carcerária Nacional*, São Paulo, 27 set. 2016. Disponível em: <<http://carceraria.org.br/duas-jovens-sao-batizadas-no-presidio-feminino-em-patos-pb.html>>. Acesso em: 17 nov. 2016.

_____. Irmã Petra constata desrespeito à assistência religiosa de presos em Foz do Iguaçu (PR). *Pastoral Carcerária Nacional*, São Paulo, 04 dez. 2014. Disponível em: <<http://carceraria.org.br/irma-petra-constata-desrespeito-a-assistencia-religiosa-de-presos-em-foz-do-iguacu-pr.html>>. Acesso em: 02 jan. 2017.

_____. *Pastoral Social*. (Coleção Estudos da CNBB). São Paulo: Paulinas, 1976.

_____. PCR da Arquidiocese de Juiz de Fora (MG) consegue apoio de assessoria jurídica. *Pastoral Carcerária Nacional*, São Paulo, 22 set. 2016. Disponível em: <<http://carceraria.org.br/pcr-da-arquidiocese-de-juiz-de-fora-mg-consegue-apoio-de-assessoria-juridica.html>>. Acesso em: 03 jan. 2017.

CONSELHO DA EUROPA. Règles pénitentiaires européennes. *Council of Europe*, Strasbourg, 2006. Disponível em: <<https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=955547>>. Acesso em 25 mar. 2014.

COSTA, Emerson. Gênese do trânsito religioso: a recomposição das formas religiosas e a construção de novas identidades. *Religare*, v. 12, n. 1, p. 40-66, jun. 2015.

COUTINHO, Adriana de Souza Lima. *Família, trabalho e religião: fatores de reintegração do detento? Um estudo comparativo e descritivo entre o sistema prisional comum e a Associação de Proteção e Assistência aos Condenados*. 2009. Dissertação (Mestrado em Economia Doméstica) – Programa de Pós-Graduação em Economia Doméstica, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2009.

CUNHA, Christina Vidal da. Da macumba às campanhas de cura e libertação: a fé dos traficantes de drogas em favelas no Rio de Janeiro. *TOMO*, São Cristóvão, n. 14, p. 229-265, jan./jun. 2009.

DALLARI, Dalmo Abreu. Preâmbulos das Constituições do Brasil. *Juris Síntese IOB*, São Paulo, n. 71, jun. 2008. 1 CD ROM.

DANA, Otto. *Os deuses dançantes: um Estudo dos Cursilhos de Crisandade*. Petrópolis: Vozes, 1975.

DECOL, René Daniel. Mudança religiosa no Brasil: uma visão demográfica. *Revista Brasileira de Estudos de População*, Brasília, v. 16, n. 1 e 2, p. 121-137, jan./dez. 1999.

DELLA CAVA, Ralph. Política do Vaticano 1978-1990: uma visão geral. In: *Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural*. Grupo de Estudos de Catolicismo do ISER. (Coleção Catolicismo no Brasil Atual, n. 3). São Paulo: Loyola, 1992. p. 231-258.

DIAS, Camila Caldeira Nunes. Análise da manutenção da identidade evangélica na prisão a partir de uma perspectiva interacionista: focalizando tensões e ambiguidades. *Ciencias Sociales y Religión*, Porto Alegre, ano 9, n. 9, p. 217-240, 2007.

_____. Conversão evangélica na prisão: sobre ambiguidade, estigma e poder. *Plural – Revista do Curso de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, v. 13, p. 85-110, 2006.

_____. Evangélicos no cárcere: representação de um papel desacreditado. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 6, n. 8, p. 39-55, jul./dez. 2005.

DIAS, Zwinglio Mota. Notas sobre a expansão e as metamorfoses do protestantismo na América Latina. *Numen*, Juiz de Fora, v. 3, n. 2, p. 47-62, 2000.

DISTRITO FEDERAL. *Decreto nº 30.582, de 16 de julho de 2009*. Regulamenta a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva de que trata a Lei nº 3.216, de 05 de novembro de 2003, alterada pela Lei nº 3.540, de 11 de janeiro de 2005 no âmbito do Distrito Federal. Disponível em: <<https://www.tc.df.gov.br>>. Acesso em: 23 set. 2014.

_____. *Lei nº 3.216, de 05 de novembro de 2003*. Dispõe sobre a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva no âmbito do Distrito Federal e dá outras providências. Disponível em: <<https://www.tc.df.gov.br>>. Acesso em: 23 set. 2014.

_____. *Lei nº 3.540, de 13 de janeiro de 2005*. Altera a Lei nº 3.216, de 5 de novembro de 2003, que “dispõe sobre a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva no âmbito do Distrito Federal e dá

outras providências.” Disponível em: <<https://www.tc.df.gov.br>>. Acesso em: 23 set. 2014.

_____. Secretaria de Estado de Segurança Pública. *Portaria nº 22, de 21 de março de 2011*. Estabelece normas aplicáveis ao Sistema Penitenciário do Distrito Federal, complementares ao Decreto nº 30.582, de 16 de julho de 2009, que regulamenta a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva de que trata a Lei nº 3.216, de 5 de novembro de 2003, alterada pela Lei nº 3.540, de 11 de janeiro de 2005, no âmbito do Distrito Federal. Disponível em: <<https://www.tc.df.gov.br>>. Acesso em: 23 set. 2014.

_____. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios. Apelação Cível nº 0056930-25.2007.8.07.0001. Sexta Turma Cível. Rel. Des. José Divino de Oliveira, j. 10.12.2009. Disponível em: <<http://www.tjrs.jus.br>>. Acesso em: 03 mar. 2013.

DIX, Steffen. Da crítica à sociologia da religião: uma viragem e seu impacto sócio-cultural. *Revista Lusófona de Ciências da Religião*, ano V, n. 9/10, p. 9-24, 2006.

DOMINGOS, Marília de Franceschi Neto. Laicidade do Estado: uma difícil definição. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (SOTER), 26., 2013, Belo Horizonte. *Anais...* Belo Horizonte: PUC Minas, 2013. p. 1593-1606.

DONATELLO, Luis Miguel. Catolicismo de la liberación, democracia y ciudadanía en América Latina. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de (Org.). *O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 131-151.

DUARTE, Ivo Carlos. *O papel da religião no processo de reintegração do preso à sociedade, contextualizando a Penitenciária Estadual de Londrina*. 2002. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Tratamento Penal e Gestão Prisional) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2002.

DUPRONT, Alphonse. *A Religião Católica: possibilidades e perspectivas*. Tradução de Henrique C. de Lima Vaz. São Paulo: Loyola, 1995.

DUSSEL, Enrique. *História da Igreja Latino-Americana (1930 a 1985)*. São Paulo: Paulinas, 1989.

ESPÍRITO SANTO. Secretaria de Estado da Justiça. *Portaria nº 991-S, de 19 de agosto de 2011*. Disponível em: <<https://www.sejus.es.gov.br>>. Acesso em: 22 set. 2014.

FARIA, Getúlio Martins. *Uma reflexão teológica da presença da igreja evangélica no sistema prisional paulista*. 2006. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade e Seminário da Fé Reformada, Arujá, 2006.

FATH, Sébastien. De la non-reconnaissance à une demande de legitimación? Le cas du protestantisme évangélique. *Archives de sciences sociales des religions*, n. 129, p. 151-162, jan./mar. 2005.

FERNANDO, Só Zoeir4. Bandido pagando de mocinha na cadeia. 28 mai. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=vD7zEbGaLCM>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

FONTELES NETO, Francisco Linhares; MARIZ, Silvana Fernandes; PIMENTEL FILHO, José Ernesto. Cárceres, cadeias e o nascimento da prisão no Ceará. In: BRETAS, Marcos Luiz et al (Org.). *História das prisões no Brasil*. v. 2. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 155-184.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

FRANÇA. Ministère de la Justice. *Culte*: retour sur la pratique et l'organisation du culte en détention. 17 jul. 2013. Disponível em: <<http://www.justice.gouv.fr>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

_____. Ministère de la Justice. Direction de l'administration pénitentiaire. Journées d'études internationales. *Le fait religieux en prison*: configurations, apports, risques. Paris, 2013. Disponível em: <<http://www.justice.gouv.fr>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

_____. Ministère de la Justice. Direction de l'administration pénitentiaire. *Les chiffres clés de l'administration pénitentiaire*. Paris: L'Artésienne, 2013. Disponível em: <<http://www.justice.gouv.fr>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

FRESTON, Paul. As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 12, n. 12, p. 13-30, out. 2010.

_____. Dilemas de naturalização do protestantismo étnico: a igreja luterana no Brasil. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, v. 16, n. 24, p. 61-73, out. 1998.

_____. *Protestantes e política no Brasil*: da Constituinte ao impeachment. 1993. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

FUENTES, Paola Oviedo; GIACÓIA, Gilberto; HAMMERSCHMIDT, Denise. A prisão e a condição humana do recluso. *Argumenta Journal Law*, Jacarezinho, n. 15, p. 131-161, 2011.

FURTADO, Carlos. Preso por tentativa de estupro sendo recebido na CPP-Palmas. 16 jun. 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=tsAF6CpKQQQ>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. *Nova luz sobre a antropologia*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4. ed. rev. e atual. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.

_____. Crucifixos em recintos estatais e monumento do Cristo Redentor: distintas relações entre símbolos religiosos e espaços públicos. In: CIPRIANI, Roberto et al (Org.). *A religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 45-60.

_____. O que é um ambiente laico? Espaços (inter)religiosos em instituições públicas. *Cultura y Religión – Revista de Sociedades en Transición*, v. VII, n. 2, p. 32-47, 2013.

_____. Para estudar a laicidade, procure o religioso. In: BÉLIVEAU, Verónica Giménez; GUIMBELLI, Emerson (Coord.). *Religión, cultura y política em las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos, 2013. p. 43-68.

GODOY JUNIOR, Celso Bueno de. *Quebrando cadeias: ministério cristão em comunidades carcerárias*. Rio de Janeiro: [s.n.], 2015.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987.

GRECO, Rogério. *Direitos humanos, sistema prisional e alternativas à privação de liberdade*. São Paulo: Saraiva: 2011.

GUEDES, Marcela Ataíde. Intervenções psicossociais no sistema carcerário feminino. *Psicologia Ciência e Profissão*, v. 26, n. 4, p. 558-569, 2006.

GUERRIERO, Silas. Há algo novo no campo das religiões: os novos movimentos religiosos. In: BELLOTTI, Karina K.; CAMPOS, Leonildo S.; SILVA, Eliane Moura (Org). *Religião e sociedade na América Latina*. São Bernardo do Campo: UEMESP, 2010. p. 101-116.

GUIMARÃES, Cláudio Alberto Gabriel. O caso Minas Gerais: da atrofia do Estado Social à maximização do Estado Penal. *Ultima Ratio*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 0, p. 287-300, 2006.

GUSMÃO, Eduardo Henrique Araújo de. *Dinâmicas prisionais e religião: uma análise sobre as trajetórias e experiências de detentos em processos de conversão*. 2011. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.

HABERMAS, Jürgen. Fundamentos pré-políticos do Estado de Direito democrático? In: SCHÜLLER, Florian (Org.). *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Ideias & Letras, 2007. p. 21-57.

HASTENTENFEL, Zeno; GUELLA, Eloy Oswaldo. Realidades fundamentais da vida cristã. In: GHELLER, Erinida G. (Org.). *Cultura religiosa*. v. 2, O cristianismo – Igreja Católica. 2. ed. rev. alt. e aum. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 125-172.

HEATON, Tim; RIVERA, Paulo Barrera. A diversidade religiosa brasileira e suas dimensões sociais segundo o Censo do ano 2000. *Estudos de Religião*, v. 23, n. 37, p. 129-145, jul./dez. 2009.

HERRERA, Sônia Reyes; STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo e ciências sociais no Brasil: mudanças de foco e perspectiva num objeto de estudo. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 12, n. 23, p. 354-393, jan./abr. 2010.

HOEKEMA, Anthony. *Criados à Imagem de Deus*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Campo religioso brasileiro e história do tempo presente. *Cadernos CERU*, São Paulo, série 2, v. 19, n. 2, p. 47-70, dez. 2008.

HUGHES JUNIOR, Lester Donald. *Sou dizimista*. Juiz de Fora: Blessed, 2005.

ISAIA, Artur Cesar. O campo religioso brasileiro e suas transformações históricas. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, ano 1, n. 3, p. 95-105, jan. 2009.

JOHN, Valquíria Michela. Palavras que salvam: usos e representações sobre a mídia impressa na prisão. *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*, ano IX, v. 9, n. 2, ed. 17, p. 196-205, jul./dez. 2012.

JUIZ DE FORA. Câmara Municipal de Juiz de Fora. *Projeto de Representação nº 26, de 15 de abril de 2009*. Vereador José Mansueto Fiorilo. Disponível em: <<http://isal.camarajf.mg.gov.br/sal/textop.php?num=2198&sequencia=1>>. Acesso em: 29 jul. 2016.

JULIÃO, Elionaldo Fernandes; ONOFRE, Elenice Maria Cammarosano. A educação na prisão como política pública: entre desafios e tarefas. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 38, n. 1, p. 51-69, jan./mar. 2013.

KARDEC, Allan. *O céu e o inferno: ou a justiça divina segundo o espiritismo*. 61. ed. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 2013.

_____. *O Evangelho segundo o Espiritismo*. 342. ed. Araras: Instituto de Difusão Espírita, 2007.

_____. *O Livro dos Espíritos*. 175. ed. Araras: Instituto de Difusão Espírita, 2007.

KENSEY, Annie. *Evolutions et comparaisons de la place de la religion dans les prisons*. Entrevista, 2013. Disponível em: <<http://www.justice.gouv.fr>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

KRONBAUER, Jaime Luis. *O crente e o cárcere: estudo sociológico sobre evangélicos em prisões gaúchas*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

LEITE, Louise Bernardes Passos. *ENC: pedido de informação – à SEDS* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <acarlos_juridico@yahoo.com.br> em 08 mai. 2016.

LEITE, Márcia Pereira. Religião e política no espaço público: moradores de favelas contra a violência e por justiça. In: ALMEIDA, Ronaldo de; MAFRA, Clara (Org.). *Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009. p. 207-228.

LEMOS, Amanda dos Santos. Os apenados no trabalho de assistência religiosa. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 68-73, 2005.

LIBÂNIO, João Batista. *O que é Pastoral*. (Coleção Primeiros Passos, n. 69). São Paulo: Brasiliense, 1982.

LIMA, Ana Paula de Melo. *Religião entre grades: a assistência religiosa católica e os presidiários*. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

LIMA, Regina Campos. *A sociedade prisional e suas facções criminosas*. Londrina: Edições Humanidades, 2003.

LIRA JÚNIOR, José do Nascimento. *“Matar o criminoso e salvar o homem”*: o papel da religião na recuperação do penitenciário (um estudo de caso da APAC – Associação de Proteção e Assistência aos Condenados – em Itaúna-MG). 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009.

LIVRAMENTO, André Mota do. *Homens encarcerados: assistência religiosa e estratégias de vida na prisão*. 2012. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2012.

LOBO, Edileuza Santana. Católicos e evangélicos em prisões do Rio de Janeiro. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 22-29, 2005.

_____. Ovelhas aprisionadas: a conversão religiosa e o “rebanho do Senhor” nas prisões. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 6, n. 8, p. 73-85, jul./dez. 2005.

LOPES, Hernandes Dias. *Gotas de consolo para a alma*. São Paulo: Hagnos, 2012.

LOPES, Lucilia Laura Pinheiro. *As religiões nas celas: um estudo das opções religiosas das mulheres afro-descendentes nos presídios femininos da capital paulista*. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2005.

LÖWY, Michael. O Cristianismo da Libertação na América Latina. In: _____. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 56-134.

MACEDO, Carmen Cinira. Todo dia é dia: o cotidiano nas comunidades eclesiais de base. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: cotidiano e movimentos*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 209-239.

MACHADO, Edvandro. Missão metodista nas prisões. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 57-59, 2005.

MADURO, Otto. *Religião e luta de classes: quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina*. 2. ed. Tradução de Clarêncio Neotti e Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1983.

MAEYER, Marc De. A educação na prisão não é uma mera atividade. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 38, n. 1, p. 33-49, jan./mar. 2013.

MAGALHÃES, Carlos Augusto Teixeira. *O crime segundo o criminoso: um estudo de relatos sobre a experiência da sujeição criminal*. 2006. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

MAIA, Clarissa Nunes. A Casa de Detenção do Recife: controle e conflitos (1855-1915). In: BRETAS, Marcos Luiz et al (Org.). *História das prisões no Brasil*. v. 2. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 111-153.

MAIA, Franklin Deyves Santos. *O direito de voto do preso no Brasil como forma de ressocialização*. Pará de Minas: VirtualBooks, 2014.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*. Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARÇAL, Patrícia Fontes. *Estudo comparado do preâmbulo da Constituição Federal do Brasil*. Rio de Janeiro: Forense, 2001.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, mai./ago. 2011.

_____. Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013.

_____. *Neopentecostalismo: sociologia do pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 44, p. 24-44, mar. 1996.

MARIZ, Cecília Loreto. Algumas reflexões sobre religião e luta pela cidadania. In: ANDRADE, Péricles; BURITY, Joanildo (Org.). *Religião e Cidadania*. São Cristóvão: Editora UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2011. p. 263-272.

_____. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (Org.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 53-68.

_____. Perspectivas sociológicas sobre o pentecostalismo e o neopentecostalismo. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, ano 3, n. 13, p. 37-52, out./dez. 1995.

MARQUES, Adalton José. *Crime, proceder, convívio-seguro: um experimento antropológico a partir de relação entre ladrões*. 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

MASSIMO, Pavarini; MELOSSI, Dario. *Cárcere e fábrica: as origens do sistema penitenciário (séculos XVI-XIX)*. (Pensamento Criminológico, v. 11). Rio de Janeiro: ICC, 2006.

MATO GROSSO. Tribunal de Justiça do Estado do Mato Grosso. Agravo de Execução Penal nº 0050775-95.2007.8.11.0000 – 50775/2007. Primeira Câmara Criminal. Rel. Des. Juvenal Pereira da Silva, j. 16.10.2007. Disponível em: <<http://www.tjmt.jus.br>>. Acesso em: 03 mar. 2013.

_____. Tribunal de Justiça do Estado do Mato Grosso. Reexame Necessário nº 0027617-55.2000.8.11.0000 – 27617/2000. Terceira Câmara Cível. Rel. Des. José Ferreira Leite, j. 14.03.2001. Disponível em: <<http://www.tjmt.jus.br>>. Acesso em: 03 mar. 2013.

MATO GROSSO DO SUL. Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário. *Portaria nº 09, de 07 de outubro de 2015*. Dispõe sobre a Assistência

Religiosa Voluntária nas Unidades Prisionais da Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário do Estado do Mato Grosso do Sul. Disponível em: <<https://www.agepen.ms.gov.br>>. Acesso em: 17 jan. 2017.

_____. Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário. *Portaria nº 10, de 09 de julho de 2014*. Dispõe sobre o ingresso de agentes religiosos nas unidades penais da Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário. Disponível em: <<https://www.agepen.ms.gov.br>>. Acesso em: 22 set. 2014.

MATOS, Henrique Cristiano José. *Preso estou, livre serei: Pastoral Carcerária – fundamentos, inspiração, atuação*. Belo Horizonte: O Lutador, 2014.

MAYER, Antonio de Castro. *Carta Pastoral sobre Cursilhos de Cristandade*. 2. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1972.

MELO, Flávia Valéria Cassimiro Braga. *Nem culpa, nem condenação: a saída pode ser Jesus – a atuação das igrejas pentecostais na agência prisional de Goiânia*. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2005.

MENANDRO, Paulo Rogério Meira; TAVARES, Gilead Marchezi. Modos de vida de internos do sistema penitenciário capixaba. *Psicologia & Sociedade*, v. 20, n. 3, p. 340-349, 2008.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

_____. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set./nov. 2005.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.

MENEZES, Mozart Vergetti de. A Escola Correccional do Recife (1909-1929). In: BRETAS, Marcos Luiz et al (Org.). *História das prisões no Brasil*. v. 2. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 249-275.

MINAS GERAIS. *Lei nº 22.257, de 27 de julho de 2016*. Disponível em: <<http://www.almg.gov.br>>. Acesso em: 06 fev. 2016.

_____. Secretaria de Estado de Defesa Social. *Assistência Religiosa e Políticas sobre Drogas*. Belo Horizonte: [s.n.], 2013.

_____. Secretaria de Estado de Defesa Social. *Pertences permitidos e roupas adequadas*, Minas Gerais, 29 nov. 2015, atual. 18 out. 2016. Disponível em: <<http://www.seds.mg.gov.br/prisional/visitantes/pertences-permitidos-e-roupas-adequadas>>. Acesso em: 23 jan. 2017.

_____. Secretaria de Estado de Defesa Social. *Resolução nº 1.020/2009, de 06 de novembro de 2009*. Disciplina o credenciamento e o trânsito dos Agentes Religiosos nas Unidades Prisionais da Secretaria de Estado de Defesa Social. Disponível em: <<http://www.seds.mg.gov.br>>. Acesso em: 09 jul. 2014.

_____. Secretaria de Estado de Defesa Social. *Resolução nº 1.170/2011, de 01 de julho de 2011*. Disponível em: <<http://www.seds.mg.gov.br>>. Acesso em: 09 jul. 2014.

MIRABETE, Júlio Fabbrini. *Execução penal: comentários à Lei nº 7.210, de 11-7-1984*. 12. ed., rev. e atual. Atualização de Renato N. Frabbrini. São Paulo: Atlas, 2014.

MIRANDA, Júlia. Convivendo com o “diferente”: juventude carismática e tolerância religiosa. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 30, n. 1, p. 117-142, 2010.

_____. Estado laico no Brasil: entre sofismas e ambiguidades. *Cultura y Religión – Revista de Sociedades en Transición*, v. VII, n. 2, p. 69-85, 2013.

MISSE, Michel. Crime, sujeito e sujeição criminal: aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria “bandido”. *Lua Nova*, São Paulo, n. 79, p. 15-38, 2010.

MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando a religião como discurso. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 167-183, 2012.

_____. Religião, laicidade e secularismo: um debate contemporâneo à luz do caso brasileiro. *Cultura y Religión – Revista de Sociedades en Transición*, v. VII, n. 2, p. 13-31, 2013.

_____. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo n. 74, p. 47-65, mar. 2006.

_____. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: MICELI, Sérgio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. Antropologia (volume I). Brasília/DF: CAPES; São Paulo: Ed. Sumaré, 1999. p. 327-367.

MORAES, Alexandre de. *Direito Constitucional*. 23. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

MORAES, Pedro R. Bodê de. A identidade e o papel de agentes penitenciários. *Tempo Social – revista de sociologia da USP*, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 131-147, jun. 2013.

MORAES, Vanessa. *Assistência religiosa – dados Socioeducativo* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <acarlos_juridico@yahoo.com.br> em 25 jan. 2017.

MOTA JÚNIOR, Eliseu F. *Pena de morte e crimes hediondos à luz do espiritismo*. 2. ed. Matão: O Clarim, 1995.

MOUFFE, Chantal. Religião, democracia liberal e cidadania. In: BURITTY, Joanildo; MACHADO, Maria das Dores C. (Org.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 2006. p. 15-27.

MOVIMENTO DE CURSILHOS DE CRISTANDADE DO BRASIL. *A Mensagem do Movimento de Cursilhos de Cristandade do Brasil*. BERALDO, Pe. José Gilberto (Coord.). 2. ed. São Paulo: Loyola, 1992.

MUHLE, Elizana Prodorutti. *A prisão terrena no paraíso celestial: APAC, uma alternativa humana ao cumprimento da pena privativa de liberdade*. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências Criminais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

MURDOCK, Mike. *Sabedoria para vencer*. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2010.

NASCIMENTO, Vicente de Paulo. Assembleia de Deus: trabalho com internos e famílias. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 60-62, 2005.

NIETO, Evaristo Martín. *Vade-mécum do agente da Pastoral Carcerária*. Tradução, adaptação e notas de João Orestes Fagherazzi. São Paulo: Paulinas, 2008.

NOVAES, Regina. Jovens sem religião: sinais de outros tempos. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 175-190.

_____. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos – notas preliminares. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 321-330, 2004.

OLIVEIRA, Carolina Bessa Ferreira de. A educação escolar nas prisões: uma análise a partir das representações dos presos da penitenciária de Uberlândia (MG). *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 9, n. 4, p. 955-967, out./dez. 2013.

OLIVEIRA, Luana Maria Lyra Carreras Correa de. *Os filhos evangélicos no novo caldeirão do diabo: a conversão religiosa na penitenciária de Alcaçuz*. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.

OLIVEIRA, Marina Marigo Cardoso de. *A religião nos presídios*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1978.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Estruturas de Igreja e conflitos religiosos. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: modernidade e tradição*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 41-66.

OLIVEIRA, Renata. Transtornos mentais atingem 68% das presas do Estado de São Paulo. *Revista AzMina*, 20 jun. 2016. Disponível em: <<http://azmina.com.br/2016/06/transtornos-mentais-atingem-68-das-mulheres-encarceradas-no-estado-de-sao-paulo/>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. 2. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.

OLIVEIRA JÚNIOR, Humberto Ramos. Igreja Universal do Reino de Deus: peculiaridades do seu sincretismo e suas consequências para o campo religioso brasileiro. *PLURA – Revista de Estudos de Religião*, v. 5, n. 2, p. 66-93, 2014.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Assembleia Geral. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. 1948. Disponível em: <http://www.mp.go.gov.br/portalweb/hp/7/docs/declaracao_universal_dos_direitos_d_o_homem.pdf>. Acesso em: 14 fev. 2013.

ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Ocidente: algumas considerações. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 221-237, mai./ago. 2011.

_____. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 18, n. 53, p. 53-69, out. 2003.

_____. A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 139-155, 2004.

_____. Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra? *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 10-36, nov. 1997.

_____. Neopentecostalismo: dinheiro e magia. *ILHA*, Florianópolis, v. 3, n. 1, p. 71-85, nov. 2001.

_____. O “neopentecostalismo macumbeiro”. *Revista USP*, São Paulo, n. 68, p. 319-332, dez./fev. 2005-2006.

PARÁ. Superintendência do Sistema Penitenciário do Estado. *Portaria nº 583, de 12 de maio de 2010*. Homologa o Regulamento do Serviço de Assistência de Grupos Religiosos e de Apoio nos Estabelecimentos Prisionais da Superintendência do Sistema Penitenciário do Estado do Pará. Disponível em: <<https://www.susipe.pa.gov.br>>. Acesso em: 22 set. 2014.

PARAÍBA. Conselho Estadual de Coordenação Penitenciária. *Resolução nº 02, de 27 de fevereiro de 2013*. Disponível em: <<http://www.paraiba.pb.gov.br>>. Acesso em: 30 set. 2014.

PARANÁ. Secretaria de Estado da Justiça, Cidadania e Direitos Humanos. *Resolução nº 103, de 11 de julho de 2011*. Aprova normas de assistência religiosa nos estabelecimentos penais sob responsabilidade da Secretaria de Estado da

Justiça, Cidadania e Direitos Humanos, na forma do Anexo que integra a presente Resolução. Disponível em: <<http://www.justica.pr.gov.br>>. Acesso em: 09 jul. 2014.

_____. Secretaria de Estado da Justiça, Cidadania e Direitos Humanos. *Resolução nº 315, de 24 de junho de 2014*. Aprova, na forma do ANEXO que integra a presente Resolução, nova redação às normas de Assistência Religiosa nos Estabelecimentos Penais e de Projetos de Intervenção de Entidade Religiosa, considerando as propostas apresentadas no Protocolado 13.197.536-8. Disponível em: <<http://www.justica.pr.gov.br>>. Acesso em: 22 set. 2014.

PARCEIRO157. X9 sendo agredido e morto na cadeia (vídeo gravado no presídio). 29 jun. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=z8tHshe60y4>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

PASTORE, Alfonso. *O iníquo sistema carcerário: sociedade brasileira x preso*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1991.

PEAGLE, Eduardo Guilherme de Moura. A “McDonaldização” da fé: um estudo sobre os evangélicos brasileiros. *Protestantismo em Revista*, v. 17, p. 86-99, set./dez. 2008.

PEARL, Myer. *Conhecendo as doutrinas da Bíblia*. 25. ed. São Paulo: Editora Vida, 1970.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “Bye, bye, Brasil”: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, p. 17-28, 2004.

_____. Estado Laico, Fundamentalismo e a busca da verdade. In: BATISTA, Carla; MAIA, Mônica (Org.). *Estado laico e liberdades democráticas*. (versão online/PDF). Recife: Articulação de Mulheres Brasileiras/Rede Nacional Feminista de Saúde/SOS Corpo, 2006. p. 5-7.

PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.

PINHEIRO, Maria Cláudia Bucchianeri. A concessão de benefícios penais e a liberdade religiosa dos condenados: o caso Vilma Martins Costa. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 13, n. 1913, 26 set. 2008. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/11773>>. Acesso em: 02 jan. 2017.

PINTO, Flávia. A Casa do Perdão: resistências e estímulos aos umbandistas. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 53-56, 2005.

PLATINGA JUNIOR, Cornelius. *Não era para ser assim: um resumo da natureza e dinâmica do pecado*. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

POMPA, Cristina. Introdução ao Dossiê Religião e Espaço Público: repensando conceitos e contextos. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 159-166, 2012.

PONCELA, Pierrette. *Droits et devoirs de la personne détenue*. Ministère de la Justice. Direction de l'administration pénitentiaire. (Le savez-vous). Paris: PDI Imprimerie, 2009. Disponível em: <http://www.justice.gouv.fr/art_pix/DroitsDevoirsPersonneDetenue.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2014.

PORTIER, Philippe. A regulação estatal da crença nos países da Europa Ocidental. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 2, p. 11-28, 2011.

_____. Democracia e religião no pensamento de Jürgen Habermas. *Numen – Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 59-77, 2013.

_____. Regulação estatal da religião na França (1880-2008): ensaio de periodização. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 3, p. 24-47, set. 2010.

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: BACELAR, Jeferson; CAROSO, Carlos (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida*. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 2006. p. 93-112.

_____. Religião paga, conversão e serviço. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 45, p. 65-77, jul. 1996.

QUIROGA, Ana Maria. Religiões e prisões no Rio de Janeiro: presenças e significados. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 13-21, 2005.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. A invocação do nome de Deus nas Constituições Federais Brasileiras: religião, política e laicidade. *Cultura y Religión – Revista de Sociedades en Transición*, v. VII, n. 2, p. 86-101, 2013.

RATZINGER, Joseph. O que mantém o mundo unido: fundamentos morais pré-políticos de um Estado liberal. In: SCHÜLLER, Florian (Org.). *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Ideias & Letras, 2007. p. 59-90.

REBOUÇAS, Murilo. Espancado na cadeia. 22 mai. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=CqoyQFoa6c8>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

REIS, Aníbal Pereira. *Os Cursilhos de Cristandade por dentro: uma análise do que são e o que pretendem*. São Paulo: Caminho de Damasco, 1973.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. O protestantismo brasileiro: objeto em estudo. *Revista USP*, São Paulo, n. 73, p. 117-129, mar./mai. 2007.

RIO DE JANEIRO. Secretaria de Estado de Administração Prisional. *Portaria nº 5, de 31 de janeiro de 2004*. Dispõe sobre a assistência religiosa nos estabelecimentos prisionais da Secretaria de Estado de Administração Penitenciária e dá outras providências. Disponível em: <<https://www.rj.gov.br/web/seap>>. Acesso em: 04 mar. 2013.

RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul. Agravo em Execução nº 70009521980. Sexta Câmara Criminal. Rel. Des. Marco Antônio Bandeira Scapini, j. 30.09.2004. Disponível em: <<http://www.tjrs.jus.br>>. Acesso em: 03 mar. 2013.

_____. Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul. Agravo em Execução nº 70036234060. Quarta Câmara Criminal. Rel. Des. Aristides Pedroso de Albuquerque Neto, j. 27.05.2010. Disponível em: <<http://www.tjrs.jus.br>>. Acesso em: 03 mar. 2013.

_____. Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul. Agravo em Execução nº 70050784545. Segunda Câmara Criminal. Rel. Des. José Antônio Cidade Pitrez, j. 11.10.2012. Disponível em: <<http://www.tjrs.jus.br>>. Acesso em: 03 mar. 2013.

RODRIGUES, Elisa. A dimensão comunicativa e a performatividade nos cultos da Igreja Mundial do Poder de Deus. *Estudos Sociológicos*, Araraquara, v. 18, n. 34, p. 209-226, jan./jun. 2013.

_____. A emergência dos Novos Movimentos Religiosos e suas repercussões no campo religioso Brasileiro. *Numen*, Juiz de Fora, v. 12, n. 1 e 2, p. 45-58, 2009.

_____. A religião e o espaço público: reflexões teóricas, problemas concretos. In: MORAES JUNIOR, Manoel Ribeiro; SILVEIRA, Emerson José Sena da (Org.). *Religião, política e espaço público no Brasil*: discussões teóricas e investigações empíricas. São Paulo: Fonte Editorial, 2015. p. 205-235.

RODRIGUES, Gilse Elisa. Transgressão, controle social e religião: um estudo antropológico sobre práticas religiosas na Penitenciária Feminina do Estado do Rio Grande do Sul. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 6, n. 8, p. 9-20, jul./dez. 2005.

ROLIM, Francisco Cartaxo. Teologia da Libertação no Brasil (1980-1986). In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: cotidiano e movimentos*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 9-79.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997.

_____. Cultura brasileira e religião... passado e atualidade... *Cadernos CERU*, São Paulo, série 2, v. 19, n. 2, p. 71-92, dez. 2008.

_____. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 103-117.

SANTA CATARINA. Departamento de Administração Prisional. *Instrução Normativa nº 001, de 25 de agosto de 2010*. Dispõe sobre normas e procedimentos operacionais de segurança a serem adotadas pelas Unidades Prisionais do Estado de Santa Catarina. Disponível em: <<https://www.deap.sc.gov.br>>. Acesso em: 22 set. 2014.

_____. *Lei Complementar nº 529, de 17 de janeiro de 2011*. Aprova o Regimento Interno dos Estabelecimentos Penais do Estado de Santa Catarina. Disponível em: <<https://www.deap.sc.gov.br>>. Acesso em: 22 set. 2014.

SANTOS, Luana Martins. *Conversão religiosa no sistema carcerário feminino: a reconstrução das subjetividades*. 2011. Monografia (Escola de Serviço Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

SANTOS, Maria Goreth. Os limites do Censo no campo religioso brasileiro. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 69, p. 18-33, set. 2014.

SANTOS JUNIOR, Aloisio Cristovam dos. O modelo brasileiro de laicidade estatal e sua repercussão na hermenêutica da liberdade religiosa. In: MARANHÃO, Ney; PAMPLONA FILHO, Rodolfo; SILVA JUNIOR, Antonio Carlos da Rosa (Coord.). *Direito e Cristianismo: temas atuais e polêmicos*. Rio de Janeiro: Betel, 2014. p. 70-109.

SÃO PAULO. *Decreto nº 44.395, de 10 de novembro de 1999*. Regulamenta a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva de que trata a Lei nº 10.066, de 21 de julho de 1998. Disponível em: <<https://www.al.sp.gov.br>>. Acesso em: 22 set. 2014.

_____. Secretaria de Administração Penitenciária. *Resolução nº 69, de 31 de março de 2010*. Disponível em: <<https://www.sap.sp.gov.br>>. Acesso em: 22 set. 2014.

SCHAEFER, Patrícia. Painel – Cenários e desafios da práxis psicológica no sistema prisional: ética e compromisso social. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Atuação do psicólogo no sistema prisional*. Brasília: CFP, 2010. p. 55-60.

SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*. Tradução de Gabrielle Greggersen. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

SCHELIGA, Eva Lenita. *“E me visitastes quando estive preso”*: sobre a conversão religiosa em unidades penais de segurança máxima. 2000. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000.

_____. “Sob a proteção da Bíblia”? A conversão ao pentecostalismo em unidades penais paranaenses. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 6, n. 8, p. 57-71, jul./dez. 2005.

_____. Trajetórias religiosas e experiências prisionais: a conversão em uma instituição penal. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 75-85, 2005.

SCHMITT, Carlos Afonso. *O Cristo do meu Cursilho: reflexões destinadas a serem VIDA nos corações inquietos pelo Reino*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1975.

SECRETARIADO ARQUIDIOCESANO DO RIO DE JANEIRO. *Para um cursilho renovado: manual-auxiliar do dirigente na Guanabara*. Rio de Janeiro: Giuseppe Corradi Gráfica e Impressos, 1972.

SECRETARIADO NACIONAL DE CURSILHOS DE CRISTANDADE DO BRASIL. *Cursilhos: documentos básicos*. São Paulo: Loyola, 1974.

SEGATO, Rita Laura. Religião, vida carcerária e direitos humanos. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 40-45, 2005.

SILVA, Ana Carla Souza Silveira da. Painel – Cenários e desafios da práxis psicológica no sistema prisional: ética e compromisso social. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Atuação do psicólogo no sistema prisional*. Brasília: CFP, 2010. p. 45-53.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *MANA*, v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007.

_____. Transes em trânsito: continuidades e rupturas entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (Org.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 207-228.

SILVA JUNIOR, Antonio Carlos da Rosa. *5 motivos para se envolver com capelania prisional*. E-book. Viçosa: Ultimato, 2015.

_____. *A evangelização como forma de ressocialização do apenado*. 2008. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Ciências Penais) – Universidade do Sul de Santa Catarina, Juiz de Fora, 2008.

_____. *Deus na prisão: uma análise jurídica, sociológica e teológica da capelania prisional*. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Betel, 2015.

_____. Entre laicidade e laicismo: por uma interpretação constitucional da relação entre o Estado e a Religião. In: MARANHÃO, Ney; PAMPLONA FILHO, Rodolfo; SILVA JUNIOR, Antonio Carlos da Rosa (Coord.). *Direito e Cristianismo: temas atuais e polêmicos*. Rio de Janeiro: Betel, 2014. p. 110-142.

_____. *Recuperação religiosa de presos: conversão moral e pluralismo religioso na APAC*. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. Pluralidade católica: um esboço de novos e antigos estilos de crença e pertencimento. *Sacrilegens – Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (UFJF)*, Juiz de Fora, v. 1, n. 1, p. 153-174, 2004.

SIMÕES, Pedro. Assistência religiosa no sistema socioeducativo: a visão dos operadores do Direito. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 130-156, 2012.

_____. (Org.). *Filhos de Deus: assistência religiosa no sistema socioeducativo*. Rio de Janeiro: ISER, 2010.

SIQUEIRA, Deis. Religiosidade contemporânea brasileira: estilo de vida e reflexividade. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 9, n. 1, p. 13-26, jan./jun. 2006.

SOUZA, André Ricardo de. O empreendedorismo neopentecostal no Brasil. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 13, n. 15, p. 13-34, jul./dez. 2011.

STEIL, Carlos Alberto. A Igreja dos Pobres: da Secularização à Mística. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, p. 61-76, 1999.

_____. CEBs e Catolicismo Popular. In: BOFF, Clodovis et al. *As Comunidades de Base em Questão*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 75-103.

_____. Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso. *Ciencias Sociales y Religión*, Porto Alegre, ano 3, n. 3, p. 115-129, 2001.

TAPSCOTT, Betty. *Cura interior: como se apropriar do poder de Cristo para a cura de traumas, complexos, mágoas e outras lembranças dolorosas*. 2. ed. Belo Horizonte: Betânia, 1985.

TEIXEIRA, César Pinheiro. *A construção social do “ex-bandido”*: um estudo sobre sujeição criminal e pentecostalismo. 2009. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, p. 14-23, set./nov. 2005.

_____. Os dados sobre religiões no Brasil em debate. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 77-84, jul./dez. 2013.

TOLDY, Teresa Martinho. Padrões de laicidade e funções da religião. In: CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA, IV, 2000, Coimbra. Associação Portuguesa de Sociologia. *Anais...* Coimbra: [s.n.], 2000. Disponível em: <http://www.aps.pt/cms/docs_prv/docs/DPR462e090ea1297_1.PDF>. Acesso em: 18 jan. 2017.

VARGAS, Laura Jimena Ordóñez. *É possível humanizar a vida atrás das grades? Uma etnografia do Método APAC de gestão Carcerária*. 2011. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

_____. Religiosidade: mecanismos de sobrevivência na Penitenciária Feminina do Distrito Federal. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, p. 30-39, 2005.

_____. Religiosidade: poder e sobrevivência na Penitenciária Feminina do Distrito Federal. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 6, n. 8, p. 21-37, jul./dez. 2005.

VIEIRA, Elizabeth de Lima Gil. A cultura da escola prisional: entre o instituído e o instituinte. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 38, n. 1, p. 93-112, jan./mar. 2013.

WILLAIME, Jean-Paul. 1905 et la pratique d'une laïcité de reconnaissance sociale des religions. *Archives de sciences sociales des religions*, n. 129, p. 67-82, jan./mar. 2005.

WIRTH, Lauri Emilio. Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. *Estudos Teológicos*, v. 38, n. 2, p. 156-172, 1998.

WULFHORST, Dorothea Jucksch. *Abrindo o jogo: confissões de um abusador sexual arrependido*. Viçosa: Mãos Dadas, [entre 1990 e 2009].