

"ELE ESTÁ SE ESCONDENDO ATRÁS DA BÍBLIA": A CONVERSÃO RELIGIOSA AO PENTECOSTALISMO EM UNIDADES PENAIS¹

Eva Lenita Scheliga

1. Conversão religiosa como processo estratégico

Uma das "verdades" a respeito do universo prisional brasileiro - produzida sobretudo pelos funcionários do quadro técnico-administrativo das unidades penais - é a de que a maioria dos detentos convertidos estaria "se escondendo atrás da Bíblia" durante o cumprimento de suas sentenças.

Seguindo esta linha de raciocínio, a conversão religiosa é apresentada como um ato individual e por esta razão sempre é definida em termos das possíveis causas e motivações. Em se tratando de detentos, a conversão religiosa seria o resultado de uma tentativa de

¹ Resulta da pesquisa que originou minha dissertação de mestrado em Antropologia Social que teve por objetivo compreender a conversão religiosa de detentos ao pentecostalismo. A pesquisa de campo foi realizada entre abril e novembro de 1999 junto a duas unidades penais do Departamento Penitenciário do Paraná (DEPEN): a Prisão Provisória de Curitiba (PPC) e a Penitenciária Central do Estado (PCE), ambas de segurança máxima destinadas à população carcerária masculina.

“enganar” ou de suprir suas diversas “carências”. Em outras palavras, haveria no contexto específico da prisão um significado adicional ao termo "salvação". Ali, ela não estaria apenas ou exclusivamente referindo-se à "salvação da alma", como usualmente entendida no universo religioso, mas também poderia significar a "salvação" do detento em relação aos perigos produzidos nesta situação de coabitação forçada (Cf. LHUILIER & AYMARD, 1997) - quais sejam: "acertos de contas" entre detentos, humilhações, privações materiais e da intimidade, abusos de autoridade por parte de funcionários e detentos.

Sem entrar no mérito da discussão sobre as diferentes motivações que impulsionariam a busca pelas salvaçãoes, neste e/ou noutro mundo, pareceu-me interessante pensar que as conversões religiosas constituem ações plenas de significados. Seguindo a tradição antropológica, procurei compreender por que diferentes discursos e classificações a respeito dos detentos convertidos ao pentecostalismo ² eram produzidos e a que se referiram quando acionados, sempre observando o contexto específico em que estavam sendo produzidos: no interior de uma instituição penal.

Os "testemunhos" de conversão foram analisados como relatos de um **processo** que é **estratégico** (Cf. BOURDIEU) ³. Tomei a conversão, portanto, como um processo individualmente elaborado que permite arranjos muito particulares quanto à seqüência de "etapas de conversão" percorridas e quanto aos significados atribuídos a cada uma delas. Mas,

² No contexto estudado freqüentemente houve, por parte dos pesquisados, o estabelecimento de uma equivalência entre conversão e participação em atividades promovidas por igrejas pentecostais. Muito embora denominações de outras orientações religiosas também se fizessem presentes nas unidades pesquisadas, raramente a adesão a elas era considerada como integrante de um processo de conversão. Esta foi uma das razões pelas quais dediquei meu estudo à compreensão do pentecostalismo no interior das unidades penais.

A maior visibilidade do fenômeno de conversão religiosa ao pentecostalismo está vinculada ao *habitus* que produz a experiência religiosa pentecostal. Secundariamente, ao número de grupos pentecostais presentes nas unidades penais. Além da atuação da Igreja Adventista do Sétimo Dia, Federação Espírita e da Igreja Católica através da Pastoral Carcerária Católica e da Renovação Carismática Católica, à época da pesquisa sete grupos pentecostais desenvolviam atividades nas unidades pesquisadas: Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Pentecostal Deus é Amor, Igreja Assembléia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Igreja Internacional da Graça de Deus e Igreja Missão Final (fundada por um detento).

³ Para Bourdieu, “o real é relacional” e, desta forma, é efeito de constantes negociações estratégicas produzidas a partir das diferentes posições no campo, tal qual um jogo de xadrez, que depende do conhecimento do sentido do jogo, social e historicamente definido. Estratégia, conforme Bourdieu, é o domínio prático da lógica deste jogo, adquirido pela experiência e que funciona “aquém das consciências e do discurso (à semelhança, por exemplo, das técnicas corporais)” (BOURDIEU, 1990 : 79). Estratégia não é, nesta perspectiva, uma escolha consciente e individual, guiada pelo cálculo pragmático ou por motivações afetivas.

sobretudo, como um processo compartilhado, estruturado socialmente e de uma forma singular no universo pesquisado.

Olhar o processo de conversão religiosa como uma estratégia possibilitou evitar uma redução do fenômeno a uma ação intencional do detento para obtenção de benefícios no interior da instituição em que se encontra, como supõem muitos funcionários do Departamento Penitenciário do Estado do Paraná (Brasil) e até mesmo alguns detentos. Permitiu também explorar a gama de sentidos específicos atribuídos pelo código de crenças compartilhados às experiências, religiosas e prisionais. As salvação possíveis neste universo são efeitos deste processo estratégico que não se limita aos detentos convertidos mas que envolve também os não convertidos e a própria instituição penal.

O pragmatismo da conversão, para os fins de minha pesquisa, não interessou: o fato de ser ela "verdadeira" ou "falsa", como classificaram os funcionários de diferentes posições no quadro técnico-administrativo das unidades penais, foi secundário e surgiu apenas como uma das “verdades” sobre a conversão religiosa - no caso, o ponto de vista da instituição penal. Apresentar este ponto de vista, bem como tecer algumas considerações sobre as implicações dele sobre o fenômeno da conversão religiosa, é o que realizarei neste artigo.

2. “Com a Bíblia debaixo do braço”: benefícios e estabilidade

Constantemente ouvi afirmações que alguns detentos estariam apenas “usando a igreja” ou “se escondendo atrás da Bíblia”. De acordo com alguns funcionários, parte dos detentos que se declara pentecostal não estaria “realmente arrependida” e convertida. A religião, neste sentido, não estaria atuando no “*interior*” do detento; tampouco a “salvação” diria respeito à alma ou a um futuro pós-detenção, mas a situações bastante concretas e imediatas que o detento vivencia.

Durante a pesquisa de campo, a idéia de manipulação consciente do comportamento - em especial, o comportamento religioso - era bastante recorrente. Identifiquei variações, no entanto, quanto ao entendimento que os diferentes funcionários tinham sobre os fins desta manipulação. Pode-se afirmar que a ênfase dada a um ou outro aspecto estava relacionada às posições ocupadas por estes funcionários na hierarquia funcional na unidade: mais ou menos próxima do cotidiano do detento convertido.

Os diretores das unidades penais enfatizaram a obtenção de bens materiais como benefícios almeçados pelos detentos no momento de simulação de comportamento religioso. Possivelmente esta ênfase decorreu do fato destes funcionários observarem o universo prisional sob a ótica da administração de recursos. Os profissionais da Divisão de Assistência Social (doravante, DIAS) ⁴ apontaram igualmente a busca por benefícios como causa provável da conversão religiosa, mas tenderam a associar-lhes outras “motivações” de ordem emocional. Cabe observar que muito embora o discurso a respeito dos benefícios conquistados através da conversão fosse amplamente difundido, os representantes da instituição penal – especialmente os funcionários que ocupam cargos de chefia - negaram que os convertidos recebessem dos funcionários qualquer tipo de privilégio.

Averigüei com outros funcionários (e posteriormente com os próprios detentos) que alguns “benefícios” eram efetivamente concedidos a partir do anúncio da conversão religiosa. De acordo com diferentes informantes, os detentos que participavam regularmente das atividades de alguma igreja na unidade penal (passando assim a ser considerados convertidos), quase sempre dividiam a cela com outros detentos que compartilhavam sua confissão religiosa. Também fui informada que estas celas localizavam-se nas alas qualificadas como “tranqüilas”. Conforme um diretor, a transferência de detentos para este espaço era decidida pela equipe de segurança, por acreditarem que assim tornava-se “mais fácil lidar com eles [uma vez que] se tem um na cela que não gosta da Bíblia [ele] já se irrita. E se todos eles são da mesma religião, então não tem problema” ⁵.

⁴ A Divisão de Assistência Social é composta por uma equipe de psicólogos, assistentes sociais, advogados e médicos psiquiatras. Estes profissionais são responsáveis fundamentalmente pela elaboração dos laudos que compõem o “*exame criminológico*” (avaliação periódica que concede ou não benefícios jurídicos aos detentos) e pela assistência ao detento, quando este solicita.

Também são eles que mediam formalmente a comunicação entre os “*de dentro*” e os “*de fora*”. Encaminham solicitações do detento para sua família e intervêm junto ao departamento jurídico para verificar o andamento dos processos penais. Também são responsáveis pelo credenciamento das visitas social e íntima que o detento recebe, bem como dos grupos religiosos que pretendem atuar na unidade.

Para a concessão de uma credencial solicita-se a apresentação de cópia de documento de identidade, comprovação de domicílio e atestado de antecedentes criminais. No caso específico dos grupos religiosos, solicita-se também um ofício da denominação religiosa, atestando o vínculo do requerente à igreja e sua capacitação para representá-la na unidade penal.

⁵ Em outras palavras, era “mais fácil” concentrar os convertidos num espaço à parte como parecia ser “mais fácil” agrupar os detentos tidos como “mais perigosos” nas alas mais afastadas da portaria, no “fundão” da prisão, ou reunir alguns detentos “no seguro”, espaço para onde eram levados aqueles presos que estavam sendo ameaçados pelos “desafetos do pátio”. Pode-se concluir, portanto, que as tipificações produzidas sobre os detentos – o mapa cognitivo sobre o universo prisional que gerencia as ações dos diferentes envolvidos (Cf. COELHO, 1987) – expressam-se nos procedimentos rotineiros e nas próprias relações travadas com estes detentos.

Cabe notar que a divisão e apropriação do espaço no interior da unidade penal não obedeciam apenas a regras formuladas pela instituição, mas também acordos dos próprios detentos. Eles próprios poderiam escolher os – ou serem escolhidos como – “companheiros de xadrez”. Se por iniciativa dos agentes penitenciários ou solicitação dos detentos (atendidas tendo em vista, entre outras coisas, a já mencionada tranquilidade do presídio), o fato é que subgrupos se formaram no interior na unidade e a religiosidade foi um dos elementos que (re)definiu as fronteiras - simbólicas e espaciais - entre estes diferentes grupos.

Além da conquista de um espaço físico peculiar e respeitado - o que no universo prisional é de suma importância (Cf. RAMALHO, 1979; COELHO, 1987; dentre outros), a maior parte dos convertidos, ao declarar-se como tal, passou a receber bens materiais provenientes de instituições religiosas: roupas, material de higiene, limpeza e material escolar – note-se que bens materiais revestidos de alto valor simbólico neste universo.

Uma terceira ordem de benefícios efetivamente conquistados com a conversão religiosa foi a intervenção promovida pela igreja junto à família e/ou outras pessoas das relações dos detentos. Algumas denominações religiosas, por exemplo, somente iniciaram atuação nas diferentes unidades penais por solicitação de detentos. De acordo com alguns funcionários, estes pedidos não estariam apenas relacionados aos interesses religiosos dos detentos, mas também serviriam como artifício para alcançar e manter a proximidade de parentes ou afins que participam dos grupos religiosos requisitados.

Advogados, assistentes sociais e psicólogas afirmaram não ter conhecimento da atuação dos grupos religiosos junto às famílias e/ou aos processos, contrariando as opiniões de outros informantes. Como discutirei adiante, penso que o “desconhecimento” que os profissionais da DIAS tinham a respeito da atuação das diferentes denominações religiosas junto aos detentos e suas famílias estava relacionado à disputa por quem, destes dois grupos de especialistas – os técnicos e os religiosos – detinha a posição legítima de prestar “*assistência*” ao detento.

Sobretudo os agentes penitenciários pensavam a simulação da conversão religiosa como estratégia para obtenção da mediação junto aos responsáveis pelo andamento dos processos penais. Pastores e voluntários religiosos facilitariam, na opinião destes funcionários, a comunicação entre detentos e advogados, além de prestar outros favores aos aprisionados. Muito embora estas práticas ocorressem de fato, os religiosos foram raramente

citados pelos detentos como seus mediadores com o mundo extra-muros e como doadores de bens.

Além disso, os agentes penitenciários tendiam a observar e enfatizar a busca do detento recém-chegado à unidade pelo espaço religioso e relações sociais com convertidos para, supostamente, evitar conflitos e punições decorrentes de seu comportamento, fora ou dentro do presídio. Como exemplo, citaram os “213” - número do artigo que em nosso Código Penal indica o crime de estupro - que “mal chegam na cadeia e correm lá para a capela”.

O que vale notar a partir desta idéia de busca de proteção “atrás da Bíblia”, ou mais propriamente, dentro da capela, é uma significação peculiar dos espaços no interior da unidade. Em ambas as unidades penais pesquisadas o espaço escolar e religioso, diferentemente das demais dependências a que tive acesso (caracterizadas pelas paredes de cor verde escura, um pouco sujas pela ação do tempo e pela falta de pintura recente), era pintado de uma cor clara. Penso não se tratar apenas de um cuidado estético maior com estes setores. A aparência simbolizava um relacionamento diferenciado com este espaço por parte de detentos, agentes penitenciários e funcionários, reconhecido por eles com um lugar “mais tranquilo” que os pátios internos e galerias. Mais de uma vez, após concluir minhas entrevistas e observações, pude sair da escola sem a companhia de agentes penitenciários e talvez isto se explique justamente por conta da suposta “segurança” que caracterizaria o espaço escolar.

Esta representação objetivou-se também na localização das salas de aula e espaços religiosos nestas duas unidades de regime fechado, próximas da entrada da unidade, longe do “fundão” considerado “perigoso”. Esta posição indicou o valor simbólico da escola como estratégia de saída do “mundo do crime”, muito mais que a facilidade de acesso dos funcionários e a tentativa de evitar que estes entrem em contato - e/ou contágio - com o “fundão perigoso”. A escola transformou-se, assim, numa mediadora entre a situação de “estar dentro” e a perspectiva de “estar fora” da instituição.

Ainda observando a arquitetura da segurança nas unidades penais as quais pesquisei, fui levada a pensar na posição estratégica que os espaços religiosos ocupavam nestas unidades. Relativamente próximos ao espaço da escola, eles se interpunham entre a saída da unidade e seu interior. Mediante tal configuração arquitetônica, foi possível analisar como estes espaços refletiam as múltiplas oposições entre o “dentro” e o “fora” da instituição: o detento que ficava só no pátio não estaria apenas no local mais interno da unidade, como

estaria “mais dentro” da “cultura do crime”, definido por vícios e “ausência de regras”; o detento que, por sua vez, freqüentava a escola e/ou a capela, estaria “menos dentro” do universo prisional, pois freqüentando estes espaços, afastar-se-ia da “cultura do crime”. Seguindo com as informações oferecidas pelos funcionários de diferentes posições do quadro funcional, a “cultura do pátio é oposta à cultura da escola” - e eu acrescentaria: à “cultura da capela”.

A evangelização, ou mais exatamente, os próprios pastores e obreiros que desenvolviam atividades na unidade penal surgiram, neste contexto, como figuras-chave para a manutenção da “*estabilidade*” do presídio. E mais que isso. Os diferentes agentes religiosos tornam-se, nas palavras de alguns funcionários, “auxiliares da direção”, “mais uma mão, mais uma luz sobre a cabeça do preso”.

Na concepção dos funcionários das diferentes posições do quadro técnico-administrativo, ao dedicar-se, parcial ou integralmente, aos assuntos religiosos, os presos “tornavam-se” - ou, pelo menos, eram tratados como - mais tranquilos e disciplinados. A conversão religiosa passou a ser entendida como uma forma do detento lidar de maneira diferenciada com a ociosidade – ociosidade esta que seria uma das características do cotidiano prisional e oportunidade para o detento elaborar planos de fuga. A ociosidade, de acordo com os funcionários, permitiria que as regras que organizam a instituição fossem desrespeitadas, uma vez que possibilitaria o planejamento de ações consideradas impróprias. Por isto, qualquer vínculo com as atividades religiosas – ou seja: a participação assídua ou eventual nos cultos, a conversão “verdadeira” ou “falsa”, a fidelidade a uma única igreja ou a participação simultânea em várias denominações religiosas – assim como o trabalho, evitaria que os integrantes da instituição ficassem de “cabeça vazia”. E como diz um ditado amplamente difundido: “cabeça vazia é a oficina do diabo”.

Numa instituição destinada a atender uma clientela do “mundo do crime” o discurso sobre o trabalho foi enfatizado como um meio potencial de “recuperar o preso”. O trabalho distinguiria *pessoas* (cf. MAUSS, 2003), diferenciando “honestos”, “vagabundos” e “bandidos”⁶. No contexto pesquisado, estavam intimamente associados ao trabalho princípios éticos e valores morais, muitos vezes coincidentes com os anunciados pelas diferentes

⁶ A construção e negociação de identidades ou *ethos* a partir da associação com o “mundo do trabalho” (e sua freqüente oposição ao “mundo do crime”) têm sido analisada por antropólogos de diferentes filiações teóricas. Destaco os trabalhos efetuados por Caldeira (1984), Duarte (1986), Cardoso (1986), Lopes (1987), Zaluar (1994), Alvito (2001) e Sarti (2003). Nos estudos acerca de sistemas penitenciários esta discussão aparece com clareza no texto de Ramalho (1979).

denominações religiosas, como por exemplo, responsabilidade, assiduidade, respeito e obediência. Note-se também que o trabalho sempre foi um definidor da instituição total, porque assegura a auto-suficiência do indivíduo em relação ao mundo exterior, uma vez que este pode e precisa manter-se isolado, realizando num mesmo espaço físico todas as atividades necessárias para sua manutenção.

O trabalho ocuparia o detento, obrigando-o a se concentrar nas tarefas propostas; a religião, além de por si só “ocupar a mente” do detento com obrigações religiosas, atribuiria novos significados às demais atividades, supostamente reforçando a participação do detento nos trabalhos oferecidos nas unidades penais. A religião passou assim a ser tratada pelos diferentes agentes do quadro técnico-administrativo como “estabilizadora”, pelos efeitos que afirmavam ser produzidos através das conversões.

O efeito que a conversão religiosa produziu neste universo foi tido em geral como benéfico. Não apenas porque acarreta uma desejável “estabilidade” - ou seja, minimiza dificuldades (materiais ou não) presentes neste universo e auxilia na administração de conflitos - mas porque, em última instância, a religião é concebida como “importante” - na mais ampla generalidade a que este termo remete.

Pode-se afirmar, porém, que a aceitação do resultado positivo que a pluralidade religiosa traz à instituição ocorre ao mesmo tempo em que se limita estrategicamente o campo de atuação religiosa. São elaboradas classificações compartilhadas sobre os diferentes grupos religiosos (não abordado neste artigo) e sobre os limites e diferenças entre os diversos auxílios possíveis à “massa carcerária”⁷ - como veremos adiante.

3. “É porque ele é carente!”: ressocialização e competências em jogo

Tanto a “conversão verdadeira” como a “falsa” vinculavam-se, de acordo com os funcionários, à intenção do detento em encontrar na religião “coisas” ausentes em sua

⁷ A “*massa carcerária*” é um conceito êmico utilizado tanto pelos detentos como pelos funcionários e registrado em outras instituições penais (Cf. RAMALHO, 1979; COELHO, 1987; ADORNO, 1991) que se refere aos detentos, em especial àqueles que permanecem no pátio e não participam de atividades escolares e/ou não trabalham. Ao longo da pesquisa, pude perceber como esta categoria é utilizada muitas vezes de maneira pejorativa, indicando uma suposta homogeneização dos detentos, de seus comportamentos e interesses.

trajetória de vida. A este respeito, vale destacar o entendimento que os funcionários, de modo geral, e os técnicos da DIAS, em particular, sustentaram a respeito da trajetória dos detentos.

As psicólogas e assistentes sociais com as quais conversei durante a pesquisa foram unânimes e enfáticas ao apontar pontos em comum nas trajetórias dos detentos. Segundo minhas informantes, quase todos seriam oriundos de “famílias desestruturadas” – isto é, aquelas cujas figuras paterna e/ou materna foram “ausentes”. Teriam tido uma “infância sofrida”, caracterizada por “maus tratos”, “abandono” e trabalho em idade precoce. Seriam membros de famílias de baixa renda, o que por sua vez explicava, para elas, o “baixo nível cultural” e a baixa escolaridade. Estes indicadores sócio-econômicos teriam determinado, para estas profissionais, a personalidade e conduta dos detentos, tornando-os propensos à “vida do crime”.

As psicólogas enfatizaram problemas afetivos, partindo de um modelo ideal de família, de infância e educação. Sua falta constituiria o detento como “carente” e “desestruturado”. As assistentes sociais, por sua vez, ressaltaram os problemas econômicos que caracterizariam o passado e o presente do detento. As dificuldades econômicas pelas quais o detento e sua família passaram justificariam outras “carências”: a falta de um “nível social-cultural-educacional superior”. As múltiplas “carências” que caracterizariam o detento predestinariam sua inserção no “mundo do crime”, praticamente impedindo-o de sair deste mundo, já que limitariam as possibilidades de reversão deste quadro.

A associação da “carência” e da “mandragem” (e sua derivada, a marginalidade) foi uma constante⁸ acionada para explicação do fenômeno da conversão religiosa. Era senso comum entre os funcionários pesquisados que por serem “carentes”, os detentos se tornaram “marginais”. Sendo “marginais”, acabaram detidos. Na instituição penal, dadas as precárias condições de aprisionamento e a constante desconfiança, os detentos tornaram-se ainda mais “carentes”.

Parte dos detentos “malandros-carentes” buscaria na religião os elementos ausentes nas suas trajetórias de vida: afeto, solidariedade, esperança. Outros detentos, por serem “carentes” e “malandros”, estariam interessados tão somente nas possibilidades imediatas que o anúncio da conversão traria: os benefícios materiais. O discurso destes profissionais me

⁸ Há inúmeros estudos que têm refutado o binômio pobreza-marginalidade como explicação dos problemas sociais, sobretudo os urbanos. Trata-se da tentativa de ultrapassar o determinismo e o etnocentrismo implícito na fórmula, explicitando que as supostas “ausências” (de condições financeiras, de família “estruturada”, dentre outros) não significam em absoluto a “ausência” de valores culturalmente produzidos. Remeto novamente o leitor aos trabalhos citados na nota 6.

levou a pensar que, para eles - bem como para outros funcionários do quadro técnico-administrativo - a religião, ao suprir esta suposta “carência”, auxiliaria na construção da autoestima do detento e o pentecostalismo responderia de forma imediata às aflições, espirituais ou não⁹ – o que se refletiria na “calma” e “solidariedade” dos convertidos.

No entanto, estes mesmos detentos “carentes” não tinham acompanhamento psicológico individualizado e contínuo. Segundo as psicólogas entrevistadas, este atendimento individual não ocorria em virtude do número por demais escasso de profissionais habilitados a atender a população carcerária¹⁰ e também porque a ampla maioria dos detentos só se interessaria pela sua situação jurídica.

Ambas as afirmações – a de não ter condições de realizar seu trabalho e a de que “eles” não se interessam pela assistência psicológica - apontaram para a questão da legitimidade do conhecimento psicológico na instituição penal. Estas funcionárias detinham um saber específico e uma competência delegada pela instituição para intervir no processo de ressocialização do preso. Se isto não ocorria a contento era porque existiam outros concorrentes que, do seu ponto de vista, “atrapalhavam” seu trabalho. Eram as condições precárias de trabalho, a não-valorização de seu trabalho pelos detentos e a intervenção de outros grupos junto aos detentos que faziam com que as atividades dos técnicos da DIAS - em especial, das psicólogas – fossem total ou parcialmente prejudicadas.

Vejamos a seguir como a atuação dos grupos religiosos interferia nas atividades dos funcionários da DIAS e como esta interferência era percebida pelos demais funcionários. Todos os funcionários do quadro técnico-administrativo afirmaram que as diferentes denominações religiosas ofereceriam para os convertidos “conforto e companhia” - propiciando a “estabilidade” na instituição penal. O entendimento sobre em que consistia neste contexto “conforto e companhia” derivava, a meu ver, em parte da caracterização do universo prisional como “desumano” e “sem solidariedade”. Oferecer “conforto e companhia” - tomados, *a priori*, como campo de atuação da religião - significava suprir algumas das

⁹ Diferentes sistemas de crenças são apontados como eficazes no controle de diversas aflições, dadas suas capacidades de oferecer sentidos e criar disposições específicas em seus fiéis. As diferentes instituições religiosas genericamente denominadas de pentecostais têm sido destacadas devido à posição estratégica que têm assumido no campo religioso. A este respeito, verificar, dentre outros: Novaes (1985); Mariz (1994); Birman, Novaes e Crespo (1997); Machado (1996); Mafra (2000).

¹⁰ Na época da pesquisa, a Prisão Provisória de Curitiba tinha quatro psicólogas para atender 799 detentos; a Penitenciária Central do Estado, por sua vez, tinha o mesmo número de funcionárias contratadas para atender 1.500 detentos.

“carências” dos detentos. Mas as assistências oferecidas pelos profissionais da DIAS não teriam esta mesma finalidade: suprir as “carências” dos detentos?

O que eu pude observar é que não se tratava propriamente de diferentes “assistências” oferecidas aos detentos, mas sim de diferentes grupos concorrendo entre si pela legitimidade de suprir estas “carências” e de, sobretudo, produzir a ressocialização do detento – isto é, de conceder ao recluso novos parâmetros de conduta social.

Os profissionais da DIAS reivindicam para si uma posição de destaque em relação aos demais funcionários e grupos religiosos. Partiam do pressuposto que a religião, ainda que benéfica e “confortante”, era um paliativo na resolução de problemas e “carências” que há muito acompanham os detentos. Por esta razão, somente uma intervenção que se pautasse em análises científicas poderia resolver. A assistência oferecida pela DIAS não seria emocionalmente produzida, mas racionalmente orientada; havia uma postura e uma ética profissionais em jogo, que impossibilitavam o envolvimento pessoal na resolução do problema do “outro”, postura que seria adotada pelos religiosos e voluntários.

Ao contrário das afirmações dos especialistas da DIAS - quais sejam: que os grupos religiosos não tinham influência no seu trabalho, que a religião só atuava no detento individualmente e não na “massa carcerária”, que a conversão religiosa não interferia nas relações entre detentos e funcionários - o discurso dos demais funcionários apresentava a religião como auxiliar, senão mesmo como substituta, do trabalho dos psicólogos e assistentes sociais. De acordo com os diretores, agentes penitenciários e pedagogos, impor novos princípios organizadores das relações sociais entre detentos (como a solidariedade, por exemplo) era uma tarefa que a DIAS não conseguia cumprir exclusivamente por seus meios. Não só em função da precariedade das condições de trabalho da equipe - reproduzindo o discurso que os próprios técnicos faziam a seu respeito - mas porque eles não tinham “força” para isto, uma vez que “somente a religião” seria capaz de trazer o temor necessário para controlar os detentos.

A idéia de que a religião é capaz de coagir moralmente os detentos era amplamente compartilhada pelos funcionários do DEPEN. Supunha-se que o “verdadeiro convertido” iria, através e por força da religião, desenvolver e/ou adquirir princípios de conduta aceitos pela coletividade e reconhecidos como corretos, bons e normais. Daí pareceu decorrer a idéia de que a religião seria uma das formas (ou apenas ela) de corrigir, regenerar e ressocializar o detento.

4. Para além de “verdades” e “mentiras”

A classificação dicotômica entre “conversão verdadeira” e “falsa conversão”, bem como as definições sobre qual detento estava sendo “malandro” ou “arrependido” ao anunciar-se convertido, orientavam a visão dos funcionários não só sobre este fenômeno em particular, mas como vimos, a respeito do papel da religião no universo prisional.

Os “porta-vozes” da instituição penal discursaram sobre os benefícios diretos e indiretos da religião, afirmando quase sempre sua importância. Contudo, o único controle efetivo que tinham sobre as atividades religiosas, era o credenciamento dos pastores, obreiros e demais voluntários que atuavam nas unidades - circunstancial ou não, desatualizado no período de meu trabalho de campo.

Mesmo não acompanhando de modo sistemático o dia-a-dia dos detentos que se declaravam convertidos, a maior parte dos funcionários com os quais tive contato afirmaram que os pentecostais eram, em sua maioria, “equilibrados e responsáveis” (representações opostas às comumente associadas à condição de presidiário, quais sejam, “agressivo” e “desinteressado”).

Conclui-se que a escassez de informações a respeito da conversão religiosa no interior das unidades penais não significou de modo algum que o quadro técnico-administrativo desta instituição não tivesse construído um modelo ideal-típico a respeito do convertido. Tampouco que este modelo não fosse compartilhado por todos e dele derivassem categorias como carência e estruturação; falsa conversão e conversão verdadeira; malandragem e arrependimento, dentre outras.

Também é válido ressaltar mais uma vez que houve uma certa flexibilidade quanto à atribuição destas categorias aos detentos e que elas foram, sempre, contextualmente definidas. A desconfiança sobre a veracidade da conversão anunciada pelo detento durante o cumprimento de sua pena conviveu, portanto, com as representações positivas sobre o convertido ao pentecostalismo quais sejam, a de ser um detento responsável, capaz de “regeneração” e de “tornar-se sensível para as coisas da vida”.

Neste contexto, por exemplo, tornar-se sensível significava saber controlar-se na prisão. Não se envolver em “confusão” não seria sinal apenas de bom senso ou de “bom

comportamento”, mas também de “sensibilidade” para perceber que as brigas, os “vícios” e traições compunham um universo de ações que dificultaria ou mesmo impediria a reabilitação. Tornar-se sensível também pareceu significar deixar de “ser desconfiado” e agir de forma “mais solidária”.

O desenvolvimento e a ampliação de laços sociais através da igreja seria uma exceção num mundo caracterizado pela desconfiança. E é exatamente por conta desta característica, a desconfiança, que se explica a religião como um escudo protetor. A presença de diferentes credos religiosos no sistema penitenciário, para além de um direito assegurado nos regimentos das instituições penais, era compreendida também como uma atividade similar à laborterapia e expressão artística, senão mesmo ao trabalho, como já exposto. Mesmo “falsa”, a conversão religiosa foi tida como positiva quando associada ao disciplinamento desejado pela instituição penal.

Destas considerações acerca da conversão do ponto de vista da instituição penal, gostaria de remeter o leitor ao valor simbólico (particularmente alto) da conversão ao pentecostalismo. Os detentos que se converteram ou que se “comportaram” como tal - levando aqui a dupla possibilidade admitida entre meus “nativos”- reivindicavam uma série de representações positivas a seu respeito. Eles eram tidos como detentos que “davam menos trabalho”, seja por fingimento ou por convicção religiosa; seriam mais “comportados”, “tranquilos” e “equilibrados” e, por isso, não se envolviam em “confusão”; enfim, seriam mais “solidários” e “sensíveis”.

Assim, a conversão religiosa passou a ser compreendida pelos funcionários, bem como pelos próprios detentos, como uma segunda programação: ao adentrar na unidade para o cumprimento de sua pena, o detento era iniciado nas regras de convívio da instituição; ao se converter, ele passava a adotar – e esperava-se que ele viesse a adotar – “regras de convívio” adicionais (e sobrepostas) àquelas prescritas pela instituição penal.

Compartilhadas, estas representações atribuídas aos convertidos ao pentecostalismo (por eles próprios e/ou pelos “outros”) inscreveram-se num *habitus* sistematicamente aprendido, internalizado e exteriorizado pelo convertido durante seu processo de conversão no interior compartilhado e internalizado na prisão, aqui compreendida como tempo e espaço de reclusão.

A conversão religiosa durante o cumprimento da pena foi, portanto, uma possibilidade de atribuir novos significados às relações sociais e práticas no interior da unidade penal. Por

compartilharem um mesmo *habitus* estes convertidos orientaram suas ações de modo a se posicionarem no campo de relações de uma maneira estratégica em relação aos demais detentos (os de outras confissões religiosas ou os descrentes, que não dispunham dos mesmos capitais simbólicos que os detentos de confissão pentecostal) e funcionários.

Desta forma, simultaneamente e por contraste, a conversão religiosa produziu uma identidade para o grupo de convertidos e de não convertidos, e uma estratégia para definição das diferentes competências e dos significados das ações (dentre elas, as competências e ações religiosas). E, por esta razão, os detentos convertidos redefiniram sua inserção “no mundo”; não porque fossem, necessariamente, “inteligentes”, “manipuladores” ou “utilitaristas”, mas porque obedeciam ao jogo inscrito na instituição ao qual estavam vinculados.

A conversão religiosa não constituiu apenas uma nova série de obrigações entre os convertidos e o sagrado, mas também interferiu nas relações entre detentos e o mundo, reforçando a representação de “comportados” e “confiáveis” e redefinindo critérios de “segurança” e “igualdade”. O tratamento que estes recebem dos funcionários também foi alterado a partir destas classificações orientadas pela polarização entre “conversão verdadeira” e “falsa conversão” - dicotomia fundante do discurso da instituição sobre a conversão religiosa.

O que cabe ressaltar, por fim, é que tais representações sobre o convertido e suas relações com os demais detentos e funcionários obedecem à lógica implícita neste contexto, a qual se formula na confluência de dois universos específicos: o religioso e o prisional.

Referências bibliográficas:

- ADORNO, Sérgio. (1991). "Sistema penitenciário no Brasil". *Revista USP*. São Paulo, 09 : 65-78. mar/maio.
- ALVITO, Marcos. (2001). *As cores de Acari – uma favela carioca*. Rio de Janeiro : Ed. FGV.
- BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira. (orgs.). (1997). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro : EdUERJ.
- BOURDIEU, Pierre. (1989). *O poder simbólico*. Lisboa: DIFEL / Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- BOURDIEU, Pierre. (1990). *Coisas ditas*. São Paulo : Brasiliense.
- CALDEIRA, Teresa. (1984). *A política dos outros – o cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos*. São Paulo : Brasiliense.
- CARDOSO, Ruth. (org.). (1986). *A aventura antropológica – teoria e método*. 3ª ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra.
- COELHO, Edmundo C. (1987). *A oficina do diabo: crise e conflitos no Sistema Penitenciário do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro : Espaço e Tempo / IUPERJ.
- DUARTE, Luiz Fernando D. (1986). *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro : Zahar.
- DURKHEIM, Émile. (1989). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas.
- GOFFMAN, Erwin. (1992). *Manicômios, prisões e conventos*. 4ª ed. São Paulo : Perspectiva.
- LHUILIER, D. ; AYMARD, N. (1997). *L'univers pénitentiaire - du côté des surveillants de prison*. Paris : Desclée de Brouwer.
- LOPES, José Sérgio L. (coord). (1987). *Cultura & identidade operária – aspectos da cultura da classe trabalhadora*. Rio de Janeiro : Ed. UFRJ / Marco Zero.
- MACHADO, Maria das Dores C. (1996). *Carismáticos e pentecostais – adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas : Autores Associados / São Paulo : ANPOCS.
- MAFRA, Clara. (2000). "Relatos compartilhados: experiências de conversão entre brasileiros e portugueses". *Mana*. Rio de Janeiro. 6(1). pp. 57-86.
- MARIZ, Cecília (1994). "Alcoolismo, gênero e pentecostalismo". *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro : ISER, 16(3): 80 - 93, mai.
- MAUSS, Marcel. (2003). *Sociologia e Antropologia*. São Paulo : Cosac & Naify.

NOVAES, Regina R. (1985). *Os escolhidos de Deus – pentecostais, trabalhadores e cidadania*. Rio de Janeiro, ISER/Marco Zero.

RAMALHO, José R. (1979). *Mundo do crime – a ordem pelo avesso*. Rio de Janeiro : Graal.

SARTI, Cynthia. (2003). *A família como espelho – um estudo sobre a moral dos pobres*. 2ª ed. São Paulo : Cortez.

SCHELIGA, Eva L. (2000). “*E me visitastes quando estive preso*” – sobre a conversão religiosa em unidades penais de segurança máxima. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Digit.

WEBER, Max. (1977). “Sociologia de la comunidad religiosa”. In: *Economia y Sociedad*. México : Fondo de Cultura Economica.

ZALUAR, Alba. (1994). *A máquina e a revolta: organizações populares e o significado da pobreza*. 2º ed. São Paulo : Ed. Brasiliense.