

Desneopentecostalização: uma nova face do protestantismo no sistema prisional

Disneopentecostalizacion: a new face of Protestantism in the prison system

*Antonio Carlos da Rosa Silva Junior**

Resumo

O presente artigo analisa a desneopentecostalização, um fenômeno muito recorrente nos cárceres nacionais. Para tanto, propomos, de início, uma síntese das teologias pentecostais e neopentecostais, pois essas são as matrizes mais atuantes no sistema prisional. Em seguida, apresentamos o ecumenismo evangélico nas prisões, marcado pela redução das diferenças denominacionais e pelo aumento de evangélicos não determinados. Delimitado esse viés discursivo, passamos a discorrer sobre alguns resultados da pesquisa de campo realizada que confirmam a quase inexistência da dualidade dinheiro-demônio nos cárceres, característica marcante das igrejas neopentecostais. Teríamos, assim, a construção de um novo momento do protestantismo, ao menos dentro dos muros da prisão: o da desneopentecostalização.

Palavras-chave: Desneopentecostalização. Neopentecostalismo. Prisões. Protestantismo.

Abstract

This article analyses the phenomenon of the disneopentecostalizacion, very recurrent in the national prisons. For this, we initially propose a synthesis of Pentecostal and Neopentecostal theologies because these are the most active matrices in the prison system. After that, we show the evangelical ecumenism in prisons, marked by the reduction of denominational differences and the increase of non-determined evangelicals. Once delimited this discursive bias, we discuss some results of our field research that confirm the almost inexistence of the money-demon duality in prisons, characteristic of Neopentecostal churches. We would therefore have the construction of a new moment of Protestantism, at least within the walls of prison, that of disneopentecostalizacion.

Keywords: Disneopentecostalizacion. Neopentecostalism. Prisons. Protestantism.

* Doutor em Ciência da Religião (UFJF). E-mail: acarlos_juridico@yahoo.com.br

Introdução

Este artigo visa apresentar parte dos resultados de nossa pesquisa sobre a atuação das religiões nos cárceres. Apesar das várias 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, sendo nessa lacuna que se inseriu a pesquisa. Produto de uma tese doutoral defendida em 2017 no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (Silva Junior, 2017), o recorte aqui sintetizado perquire uma interpretação das matrizes protestantes que se inserem nas prisões com o fim de prestarem assistência religiosa.

Metodologicamente, a análise do objeto de estudo se deu em uma perspectiva etnográfica. Para tanto, num primeiro momento, fez-se uma revisão bibliográfica sobre as teologias pentecostais e neopentecostais, fundamentais na compreensão, ainda que preliminar, dessas matrizes. A partir daí, e fundado em pesquisas anteriores, abordamos a atuação dessas igrejas nos cárceres, que normalmente minimizam as diferenças denominacionais e se concentram na pregação com intuito conversionista, num típico ecumenismo evangélico (termo que será minudenciado no item 2).

Outrossim, escolhemos a Penitenciária Professor Ariosvaldo Campos Pires (PPACP), em Juiz de Fora/MG, como foco de pesquisa. Baseamo-nos em uma perspectiva etnográfica, gerando dados que avaliaram as ações dos participantes, mesmo que suas atitudes não fossem, 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, conseguimos montar algumas “redes de contato”.

A ideia, portanto, foi obter explicações da própria comunidade pesquisada (agentes prisionais, capelães e detentos), através das quais pudemos interpretar suas interpretações, numa espécie de “etnografia do pensamento” (Geertz, 2000, p. 231). Somou-se a isso o prisma da “observação participante”, construindo a relação pesquisador-informante como um “diálogo entre iguais” (Oliveira, 2006, p. 24).

1. Compreensões teológicas

Se o catolicismo, mesmo possuindo certa estrutura organizacional e um Sumo Pontífice que, ao menos em tese, dita a direção religiosa para os fieis e para a instituição, 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, poder-se-ia lançar 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 diversidade doutrinária a partir da rubrica “evangélico”. Não queremos receber críticas 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” (Mendonça, 2005, p. 50).

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. 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.

Vale frisar que neste artigo optamos por não discutir as construções teológicas do protestantismo histórico entabuladas 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 – como o sacerdócio universal de todos os crentes e os *solas* da Reforma –, 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, (neo)pentecostal.

Vejamos, então, os elementos essenciais das teologias pentecostal e neopentecostal.

1.1. Uma síntese da teologia pentecostal

Os pentecostais aportaram no país 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 numérica do movimento a partir da fragmentação dos grupos. Surgiram, por exemplo, a Igreja do Evangelho Quadrangular – responsável pela profusão das tendas de cura divina através de um de seus braços, a Cruzada Nacional de Evangelização –, e a Deus é Amor (Matos, 2006, p. 39).

Em todo o caso, o espaço pentecostal é, em sua maioria, marcado pelo uso de trajes 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 e seus seguidores. Só que esses discípulos devem viver, antes desse esperado evento, absolutamente conformes aos preceitos bíblicos. É que, como a vinda de Jesus deve ser 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.

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 plenitude do Espírito e a santificação. 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” (Campos, 2004, p. 154). 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.

1.2. Por uma teologia neopentecostal

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. Neste artigo, 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) apresentou 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 profundidade 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 (Freston, 1993).

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).

É nessa esteira que dois temas fundamentais aparecem: luta contra o mal e prosperidade (Oro, 2001, p. 73). 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 afro-brasileiras. Uma das formas pelas quais elas decrescem não é porque o Pentecostalismo (em particular, a Igreja Universal) converte os religiosos afro-brasileiros, mas porque ela oferece coisas semelhantes às afro-religiões no interior da matriz cristã. (Almeida, 2008, p. 54)

Nesse ponto merecem destaque as tão provaladas “entrevistas com os demônios”, típicas nos rituais neopentecostais. 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). Por sinal, 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). 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.

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

A primeira 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, perdendo 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)

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, p. 137-146). Tanto que há livros ensinando a lidar nesse terreno espinhoso (Brown, 2000, p. 71-103).

Ocorre que a luta contra o Diabo 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. No presídio de nossa pesquisa tal batalha não foi acompanhada de exorcismos, nem mesmo quando eles foram até requisitados.

E, na PPACP, ocorreram dois exemplos fecundos nos quais nada de extraordinário ocorreu. O primeiro se deu quando um detento adepto das Testemunhas de Jeová asseverou que “até falei com o pastor que era pra ele tirar o diabo de mim se eu tivesse pregando mentira”. O segundo, num Encontro realizado pela IBREM – Igreja Batista Resplandecente Estrela da Manhã –, no qual se ordenou que os espíritos se manifestassem e que se repreendessem as

eventuais sequelas da ministração sobre renúncias. Aqui 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.

No caso da cura, enfatizada no neopentecostalismo a partir do combate contra o mal e que inclusive atinge uma “cura interior” (Tapscott, 1985, p. 16-21), 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.

Quanto ao 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 dízimos e nas ofertas para, em contrapartida, Deus repreender o “devorador”, um demônio que afetaria as finanças do indivíduo (Hughes Junior, 2005, p. 8). 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 (Cerullo, 2007), 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”.

Certamente o neopentecostalismo tem sido alvo de inúmeras críticas, a exemplo da sua dualidade acima indicada. E, num certo sentido, é possível apresentar 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. (Mariz, 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. Conquanto haja uma atuação maciça dos crentes nos cárceres, existe pouca reflexão teórica sobre o assunto.

Nosso destaque, aqui, não é pela incorrência 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, vejamos como se dá a atuação dos crentes no contexto prisional.

2. Notas sobre o ecumenismo evangélico nos cárceres

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?

É fato que o espaço prisional abriga um número exponencial de evangélicos genéricos. O Censo demográfico de 2010 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,

p. 112) 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,

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. (Camurça, 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 não encarcerados.

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.

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. 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). Em nossa etnografia houve detentos que

foram ungidos pastores no cárcere e 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 o uso/abuso de drogas – 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”.

No mesmo passo, as afirmações de pertencimento evangélico se dão com vistas a se diferenciar da “massa carcerária” – o termo tem como referência excludente os presos que se declaram evangélicos, participantes ou não de alguma denominação, pelo que, excetuados os crentes, todos os demais internos fazem parte da “massa” –, 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 eram sempre referidos como “irmãos”, sem que qualquer bandeira denominacional fosse 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 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).

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

3. A desneopentecostalização

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

Vale ressaltar que a linha da prosperidade sequer foi mencionada em nossa pesquisa de campo, salvo em tom de crítica por um ou outro detento, ou mesmo por funcionários do sistema, ao se referirem às práticas da IURD fora dos cárceres. 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 às religiões de matriz afro e alinhada 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, fisicamente, nas penitenciárias.¹

Ao invés de requerer dízimos e ofertas, ou mesmo de discursar sobre fartura e abundância material, normalmente é a igreja quem doa aos presos. Apenas no período de nossas pesquisas os mais de 800 detentos da PPACP receberam, gratuitamente, 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 de Juiz de Fora.

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, em relação ao Diabo, o mesmo aparece por algumas vezes nas mensagens no cárcere, mas sem o apego ordinário que vemos na IURD fora da prisão. Ou seja, não há expulsões demoníacas em massa, nem “entrevistas” com o maligno. Aliás, 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, via de regra e de fato, desneopentecostalizada.

Considerações finais

No presente artigo nos ocupamos da inserção das religiões evangélicas nos cárceres, especialmente na Penitenciária Professor Ariosvaldo Campos Pires. Apresentamos, em certa medida, uma categorização teológica dos pentecostais e neopentecostais, vislumbrando se essas lógicas se aplicam, *ipisis literis*, aos contextos de encarceramento.

Os aspectos que tratamos neste artigo, como salientado, constituem a realidade da maioria das prisões, o que nos levou a cunhar a expressão *campo religioso brasileiro prisional* (Silva Junior, 2017) a partir da conjugação de diversos estudos sobre a inserção das religiões nos cárceres. Embora não seja a regra, há situações nas quais a IURD e outras igrejas neopentecostais mantêm seu dualismo dinheiro-demônio, com pedido de ofertas (esses mais raros) ou exorcismos.

Sobre os evangélicos não determinados, vale à pena tão somente repisar 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.

Nos cárceres o ecumenismo evangélico aparece vigoroso, 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, arrependam-se e tracem uma nova caminhada.

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. De outro lado, nas nuances pentecostais as dádivas decorreriam da intimidade com Deus e do afastamento das coisas erradas. Em ambos os casos, porém, ou os elementos praticamente 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 deixam de existir, a exemplo da glossolalia, da profecia – os levantes precedidos de “assim diz o Senhor” – e dos “usos e costumes”. No mesmo passo, encerram as 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”.

Vislumbramos, com essa abordagem, descortinar a inserção dos evangélicos nos cárceres, apontando para o fenômeno da desneopentecostalização. Será que os cárceres serão capazes de fazer transbordá-lo para fora dos muros da prisão? Quem sabe, aqui, não estejamos diante de um novo momento na construção do protestantismo...

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Ronaldo de. Os pentecostais serão maioria no Brasil? *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 4, dez. 2008, p. 48-58.

ALVES, Maria Valdevina Monteiro. *O perfil do delinquente e do preso*. 2010. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Psicologia Jurídica), UCAM, Rio de Janeiro, 2010.

ANDERY, Maria Carolina Rissoni. *A busca pela individuação através da religião: quando o indivíduo está privado de sua liberdade*. Monografia (Graduação em Psicologia), PUCSP, São Paulo, 2008.

_____. *Emancipação e submissão por meio da religião? Histórias de vida no Presídio da Polícia Militar “Romão Gomes”*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social), PUCSP, São Paulo, 2012.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de Sociologia do conhecimento*. 23. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

BROWN, Rebecca. *Ele veio para libertar os cativos*. 4. ed. Belo Horizonte: Dynamus, 2000.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Evangélicos, pentecostais e carismáticos na mídia radiofônica e televisiva*. *Revista USP*, São Paulo, n. 61, mar./mai. 2004, p. 146-163.

_____. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing em um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes, 1997.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. *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.

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, mar. 2008, p. 27-53.

COLARES, Leni Beatriz Correia. *Sociação de mulheres na prisão: disciplinaridades, rebeliões e subjetividades*. Tese (Doutorado em Sociologia), UFRS, Porto Alegre, 2011.

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*. Dissertação (Mestrado em Economia Doméstica), UFV, Viçosa, 2009.

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, 2007, p. 217-240.

_____. *Conversão evangélica na prisão: sobre ambiguidade, estigma e poder*. *Plural – Revista do Curso de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, v. 13, 2006, p. 85-110.

_____. *Evangélicos no cárcere: representação de um papel desacreditado*. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 6, n. 8, jul./dez. 2005, p. 39-55.

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), UFPR, Curitiba, 2002.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese (Doutorado em Sociologia), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 2000.

GUSMÃO, Eduardo Henrique Araújo de. *Dinâmicas prisionais e religião: uma análise sobre as trajetórias e experiências de detentos em processos de conversão*. Tese (Doutorado em Antropologia), UFPe, Recife, 2011.

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, jul./dez. 2009, p. 129-145.

HUGHES JUNIOR, Lester Donald. *Sou dizimista*. Juiz de Fora: Blessed, 2005.

KRONBAUER, Jaime Luis. *O crente e o cárcere: estudo sociológico sobre evangélicos em prisões gaúchas*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), PUCRS, Porto Alegre, 2010.

LEMOS, Amanda dos Santos. Os apenados no trabalho de assistência religiosa. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, 2005, p. 68-73.

LOBO, Edileuza Santana. Católicos e evangélicos em prisões do Rio de Janeiro. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, 2005, p. 22-29.

_____. Ovelhas aprisionadas: a conversão religiosa e o “rebanho do Senhor” nas prisões. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 6, n. 8, jul./dez. 2005, p. 73-85.

MATOS, Alderi Souza de. O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. *Fides Reformata*, São Paulo, v. XI, n. 2, 2006, p. 23-50.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: sociologia do pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 44, mar. 1996, p. 24-44.

MARIZ, Cecília Loreto. Perspectivas sociológicas sobre o pentecostalismo e o neopentecostalismo. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, ano 3, n. 13, out./dez. 1995, p. 37-52.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, set./nov. 2005, p. 48-67.

NOVAES, Regina. Sobre números e narrativas estabelecidas: alguns comentários ao artigo de Clara Mafra. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, jul./dez. 2013, p. 109-117.

_____. 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.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. 2. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra? *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 1, n. 1, nov. 1997, p. 10-36.

_____. Neopentecostalismo: dinheiro e magia. *ILHA*, Florianópolis, v. 3, n. 1, nov. 2001, p. 71-85.

_____. O “neopentecostalismo macumbeiro”. *Revista USP*, São Paulo, n. 68, dez./fev. 2005-2006, p. 319-332.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. O protestantismo brasileiro: objeto em estudo. *Revista USP*, São Paulo, n. 73, mar./mai. 2007, p. 117-129.

SANTOS, Maria Goreth. Os limites do Censo no campo religioso brasileiro. *Comunicações do ISEER*, Rio de Janeiro, n. 69, set. 2014, p. 18-33.

SILVA JUNIOR, Antonio Carlos da Rosa. *Um campo religioso prisional: Estado, religiões e religiosidades nos cárceres a partir do contexto juizforano*. Tese (Doutorado em Ciência da Religião), UFJF, Juiz de Fora, 2017.

SOUZA, André Ricardo de. O empreendedorismo neopentecostal no Brasil. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 13, n. 15, jul./dez. 2011, p. 13-34.

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.

¹ A IURD tem programas de rádio voltados especificamente aos encarcerados. Trata-se de um meio de estabelecer elos entre os detentos e seus parentes, normalmente suas mães, através de recados e mensagens. Verificar a audiência dessa programação, bem como eventuais efeitos ocorridos nos ouvintes, é uma proposta para novas pesquisas.

Recebido em 02/08/2017, revisado em 04/01/2018, aceito para publicação em 09/03/2018.