

A Ressocialização da Fé:

A estigmatização das religiões afro-brasileiras no sistema penal carioca

Castro e Silva, Anderson Moraes de.

Doutorando em Ciências Sociais – PPCIS/UERJ

guaratibano@gmail.com.

GP: Religiões Afro-Brasileiras e Kardecismo

INTRODUÇÃO

Este artigo foi elaborado a partir dos dados que foram colhidos por mim no Instituto Presídio Hélio Gomes, no primeiro semestre de 2005. Naquele momento, eu utilizava a metodologia de pesquisa intitulada de “observação participante” para, junto aos agentes penitenciários lotados nas Turmas de Guardas, observar o modo como o uso extrajudicial da força física permeava a interação entre custodiadores e custodiados (Castro e Silva, 2006). A questão religiosa, embora cortasse transversalmente distintos aspectos da vida intramuros, não fora contemplada na construção do texto final daquela pesquisa. Entretanto, posteriormente, ao rever os dados anotados no diário de campo de forma mais acurada, algumas questões me intrigaram. São essas inquietações, articuladas com a previsão constitucional de liberdade de culto e ao processo de estigmatização intramuros das religiões afro-brasileiras, que pretendo explorar aqui. Antes, porém, é conveniente que consideremos alguns aspectos específicos da assistência religiosa nas prisões.

A Constituição Política do Império do Brasil, de 1824, em seu Artigo 5º, estabelecia a religião católica como religião oficial do Império brasileiro, bem como limitava o direito de voto, exclusivamente, aqueles que professassem “*a religião do Estado*”¹. Posteriormente, com o advento da Proclamação da República, a Carta Magna de 1891, instaurou juridicamente o princípio da liberdade religiosa ao determinar que “*todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto*”². A primeira Constituição republicana também fixava que a liberdade de culto não poderia se contrapor à ordem pública ou aos bons costumes³, o que, na prática, legitimava atos de intolerância com as religiões periféricas⁴. Contudo, o que nos interessa na Carta Magna de 1891 é a autorização formal que ela instituiu para que assistência

¹ Inciso III do art. 95 da CF 1824.

² Parágrafo 3º do Art. 72 da CF de 1891.

³ Idem, parágrafo 5º do Art. 113.

⁴ Peter Fry, ao se referir a um momento histórico posterior, vai afirmar que “Do início ao fim do Estado Novo os cultos afro-brasileiros foram reprimidos pela polícia, pois eram considerados alienadores pela classe dominante” (Fry, 1982, p.24).

religiosa seja prestada nas penitenciárias⁵. Essa Constituição inaugurou uma nova forma de relação entre o Estado laico e as religiões, uma vez que previu que uma instituição secular hospedasse, respeitasse, partilhasse e organizasse seu funcionamento em consonância com os princípios doutrinários da religião dominante, naquele momento, o catolicismo. De lá pra cá, o Brasil já passou por várias reformas constitucionais, tendo a última delas, em 1988, ratificado a existência da assistência religiosa nas prisões ao fixar que: “*é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva*”⁶. A Constituição Cidadã estabeleceu ainda, a inviolabilidade da liberdade de crença, bem como assegurou o livre exercício dos cultos religiosos no território brasileiro.

I – A IMPORTÂNCIA DA AFILIAÇÃO RELIGIOSA NO CÁRCERE

Na segunda semana de fevereiro de 2005, havia 1.060 indivíduos aprisionados no Hélio Gomes. Eles estavam distribuídos por cinco galerias prisionais⁷, em celas coletivas. Uma dessas galerias, diga-se de passagem, aquela que apresentava as melhores condições infra-estruturais de hospedagem, se destinava, exclusivamente, aos faxinas⁸. Sobre as vantagens de se “morar” na galeria destinada aos faxinas, um deles me disse o seguinte:

“A galeria da faxina é cem por cento melhor. É difícil de papo de mato fulano, faço e aconteço. Lá pra cima [nas galerias comuns] os caras ficam sempre maquinando o que vão fazer ou ficam se vangloriando para querer aparecer. A verdade é essa.”

Além de um ambiente mais saudável, os faxinas também gozavam de certas regalias em relação a situação do preso comum, tais como: liberdade de locomoção no presídio; possibilidade de acesso direto aos serviços médicos, escolares, assistenciais e jurídicos; uso de computadores, telefones etc. No Hélio Gomes, a galeria “dos faxinas” era, coincidentemente, a galeria “dos crentes”, o que significa dizer que nas celas coletivas existentes naquele local, a maior parte das comarcas⁹ era ocupada por evangélicos. Entretanto, alguns faxinas não-evangélicos chegaram a me relatar que embora o clima fosse “mais leve” na galeria dos faxinas, lá se pagava o preço de ter que aturar os louvores dos crentes. Um deles chegou a verbalizar que havia dias em que ele pensava que ia enlouquecer com tanta gritaria. Este interno já havia, inclusive, pensado em pedir

⁵ Ibidem, parágrafo 6º do Art. 113.

⁶ Inciso VII, Art. 5º, CF 1988.

⁷ Galerias A (10 celas – 100 internos); B e C (9 celas – 225 internos); D (11 celas – 250 internos); E (10 celas – 260 internos).

⁸ Também denominados de “Internos Colaboradores”. O termo “faxina” refere-se aos apenados que exercem atividades laborativas na prisão. No caso em tela, designava os internos que trabalhavam nos setores administrativos do Presídio Hélio Gomes.

⁹ Espaço individual de cada preso numa unidade prisional. Sinônimo de cama.

aos administradores do presídio para retornar ao Coletivo, mas ele sempre voltava atrás quando se lembrava das péssimas condições em que os apenados sobreviviam nas galerias comuns, afinal, *“quando cai da faxina, [o interno] sobe o prédio. Se não tiver bem com o Coletivo, não pode subir. Aí o cara fica na cela de triagem, no maior massacre”*. No final, entre a tortura dos cânticos e o massacre da cela comum, ele julgava mais vantajoso “aturar os crentes”. Mas, por que razão os faxinas não evangélicos tinham que dividir suas celas com os evangélicos?

Para responder a essa questão é preciso que o leitor entenda os mecanismos por meio dos quais um interno comum podia se tornar um “interno colaborador”. Na instituição pesquisada, havia três formas de se conseguir uma oportunidade de trabalho: a amizade, a corrupção ou a conversão religiosa ao protestantismo ou ao catolicismo.

Um exemplo, do primeiro caso, pode ser observado no depoimento que se segue:

“Lá na POLINTER eu pagava para ficar numa condição melhor. Eu pagava cento e vinte reais por semana para ficar numa cela melhor. Eu era primário, não sabia como funcionava. Quando vim para unidade [o Hélio Gomes], consegui com um “amigo de rua”¹⁰ o espaço na cozinha”

Quanto à corrupção, foram inúmeros os relatos que ouvi tanto dos apenados como dos agentes penitenciários sugerindo ser essa uma prática institucionalizada de acesso aos postos de trabalho no Hélio Gomes, mas a qual não vou me aprofundar aqui por escapar aos objetivos deste artigo. Por fim, aqueles que não tivessem amigos influentes ou dinheiro suficiente, restava a opção da conversão religiosa como recurso para obtenção de uma atividade laborativa. Isso ocorria em função do processo administrativo de “classificação”¹¹ ter que ser requerido, analisado e decidido, obrigatoriamente, na Seção de Serviço Social. Todavia, para que o leitor entenda a consequência intramuros que a conversão religiosa tem na vida do interno, faz-se necessário uma breve contextualização das disputas de poder que se processavam nos bastidores da administração prisional.

II – DA INSITUIÇÃO SECULAR A BUROCRACIA RELIGIOSA: os dilemas da “nova direção”

Quando cheguei ao Hélio Gomes, os religiosos que lá prestavam a assistência espiritual se dividiam, oficialmente¹², entre católicos e evangélicos. Num primeiro momento, pensei que esses dados estivessem em desacordo com as observações que eu anotava no dia-a-dia da prisão.

¹⁰ Pessoa com quem o interno tinha amizade antes de ser preso.

¹¹ Classificação é o termo administrativo para o trabalho intramuros do interno penitenciário. A cada três dias classificado em uma atividade laborativa, o interno tem direito a remição de um dia em sua pena de prisão.

¹² Havia um agente religioso que, embora estivesse cadastrado como representante da Pastoral Penitenciária, ministrava sessões de leitura e debate da doutrina espírita kardecista.

Afinal, no Pátio da Cantina, local destinado à recepção dos familiares dos internos penitenciários, havia um pequeno altar com as imagens de São Cosme e Damião (ou Ibeji) que estavam colocadas em frente a um grande pôster deles. No entanto, enfatizando o sincretismo que permeia a religiosidade do povo brasileiro, havia um prato com vários doces e copos com refrigerante dispostos aos pés dos santos (entidades). Essas dádivas pareciam indicar que adeptos de cultos afro-brasileiros haviam ofertado tais presentes as entidades que cultuavam. Espalhadas pela unidade prisional, outras imagens me remetiam a temática do sincretismo religioso, tais como as de São Jorge (Ogum)¹³, a mais recorrente, e São Jerônimo (Xangô), que podiam ser observadas em diversas celas coletivas das galerias prisionais. Por outro lado, eu já havia acompanhado uma reunião dos espíritas kardecistas - que ocorreu sob a justificativa de que seria um curso de leitura bíblica-, bem como tinham conversado com indivíduos que ostentavam em seus corpos signos da “cura”, ou seja, pessoas que tinham os “corpos fechados” segundo a tradição afro-brasileira, assim como observei internos utilizando cordões de fios de contas, conhecidos como “guias”. Ora, se alguns internos eram aparentemente seguidores dos cultos Afro-brasileiros, ou do Kardecismo, por que inexistiam autorizações formais para que seus representantes desenvolvessem a assistência religiosa intramuros? Por outro lado, por que motivo os referidos fiéis se calavam ante tais interdições e não reclamavam os seus direitos? São essas as questões que pretendo abordar no próximo item.

No decorrer da pesquisa, a direção da unidade prisional foi substituída. A nova administração, em um de seus primeiros atos, decidiu baixar a seguinte determinação: “*Em virtude de mudanças na administração desta U.P., está suspensa a assistência religiosa nos finais de semana, até segunda ordem*”¹⁴. Cabe ressaltar que, naquele contexto, entre os religiosos formalmente cadastrados, apenas os membros da Igreja Universal do Reino de Deus podiam celebrar cultos nos finais de semana. Coincidentemente, essa era a mesma afiliação religiosa da servidora encarregada de autorizar a prestação da assistência religiosa e a classificação para as atividades laborativas. Quando o Subdiretor do Hélio Gomes decidiu proibir a Igreja Universal de realizar seus rituais aos domingos, determinando que a ela fosse dado o mesmo tratamento dispensado aos demais evangélicos e aos católicos¹⁵, se viu no olho do furacão. Insatisfeita com tal restrição,

¹³ Na Portaria de Entrada, local de circulação exclusiva dos servidores prisionais, existia uma imagem de São Jorge que além de ter uma lâmpada vermelha acesa ao seu lado, era ladeada por duas grandes velas. Tais artefatos permaneciam acessos ininterruptamente, o que sinalizava que alguém se responsabilizava pela reposição deles. Pude observar, durante a pesquisa, que alguns agentes penitenciários, sempre que entravam em serviço ou dele saíam, passavam as mãos na imagem e depois se benziam

¹⁴ Determinação assinada pelo Sub-diretor e afixada na Portaria do Hélio Gomes em 25/03/05.

¹⁵ Estes estavam autorizados à prestação da assistência religiosa uma vez por semana, em dias úteis.

a Assistente Social procurou o Subdiretor e lhe fez, segundo ele me relatou posteriormente, a seguinte intimidação: “*Você não deve fazer isso. A Universal é forte, tem muito conhecimento e influência*”. Na versão do administrador, essa advertência insinuava que caso ele não voltasse atrás em sua determinação poderia vir a perder o cargo que ocupava na diretoria do estabelecimento prisional¹⁶.

III – AS “RELIGIÕES DO MAL” E A ESTIGMATIZAÇÃO INSTITUCIONAL DE SEUS ADEPTOS

Vimos até aqui que aos evangélicos era reservada a maior parte dos postos de trabalho do presídio Hélio Gomes. Sinalizamos que havia uma disputa de poder entre a “nova direção” e Seção de Assistência Social, cujo fator dissonante era os privilégios concedidos a Igreja Universal, dentre os quais se destacava a possibilidade de realização dos cultos nos finais de semana. Apontamos alguns indícios de que, possivelmente, existiria adeptos dos cultos Afro-brasileiros e do Kardecismo entre os indivíduos reclusos no estabelecimento prisional estudado. Neste momento, pretendemos explorar o modo como os agentes penitenciários estruturavam suas representações a cerca da ressocialização e da religiosidade dos condenados:

“O coração do bandido é na sola do pé. Isso se ele não freqüentar as religiões do mal, esses ocultismos, ao invés de procurar uma religião de verdade”

O fragmento supracitado foi extraído de uma entrevista formal com um agente penitenciário integrante da “Turma de Guardas”¹⁷. Nela, o entrevistado expunha seu ponto de vista sobre a impossibilidade de se “ressocializar aqueles que nunca foram socializados”¹⁸, bem como associava o ato desviante dos condenados aos seus vínculos com as “religiões do mal”. Nesse sentido, a reflexão do agente penitenciário conferia um grau de autonomia considerável ao delinqüente, pois ele tinha livre arbítrio para escolher entre os “ocultismos” e as “religiões de

¹⁶ Cabe salientar que o poder executivo no Estado do Rio de Janeiro era exercido, no contexto da pesquisa, pela terceira vez consecutiva, por um governante evangélico (Garotinho, Benedita e Rosinha Garotinho). Sendo que na gestão Rosinha, o ensino religioso se tornou obrigatório na rede pública estadual. No tocante ao sistema penitenciário, o Pastor Marcos era uma espécie de “Secretário Paralelo”. Foi a ele, e não ao Secretário de Estado da Pasta, a quem o poder executivo recorreu no intuito de encerrar uma das maiores rebeliões que o Rio de Janeiro já presenciou. Isso ocorreu no dia 31/05/2004, após o massacre de internos no interior da Casa de Custódia de Benfica – que oficialmente resultou em 34 mortes. O Pastor Marcos foi convocado por Anthony Garotinho, Secretário de Estado, que mandou buscá-lo de helicóptero na cidade de São João de Meriti. Ao chegar em Benfica, o Pastor Marcos destituiu a equipe de negociadores de seu ofício e assumiu o comando local da operação. Após algumas horas de conversa com os apenados, o religioso conseguiu demover os rebelados de suas manifestações.

¹⁷ As unidades prisionais da SEAP-RJ estão divididas internamente em equipes plantonistas. Cada uma dessas equipes recebe o nome de Turma, e seus integrantes sendo seus integrantes e trabalha. Compete a ela zela pela segurança e vigilância da unidade e

¹⁸ A representação do condenado como alguém “não socializado” é uma assertiva característica dos trabalhadores prisionais da SEAP-RJ.

verdade”. Caso optasse pelos primeiros, então, estava deixando clara sua intenção de prosseguir no “mundo do crime” (Ramalho, 2001). Em certo sentido, essa concepção é muito semelhante a que vigora no meio pentecostal onde “*É o diabo quem leva os bandidos a cometer crimes, se aceitarem Cristo, poderão mudar de vida. O demônio é responsável por todos os desvios de conduta do ser humano*” (Santos, 2005, p. 120).

Por outro lado, os argumentos expostos pelo aplicador da lei parecia corroborarem ainda com os estudos que apontavam para a existência de uma dimensão associativa, no senso comum, entre “desvio” e “mal” na sociedade brasileira (Birman, 1997) (Zaluar, 1997). Tal associação adquire status de verdade, no grupo de guardas, a partir da observação da disciplina dos internos que ostentam signos que lhes associem as “religiões do mal”, tais como: tatuagens de caveiras, sepulturas, entidades¹⁹ ou sinais corporais vinculados aos rituais de proteção espiritual. Eles são apontados na cadeia como sendo indisciplinados e problemáticos, contrapondo-se a representação que é construída para os evangélicos, donos de uma disciplina exemplar. Aliás, segundo a visão dos guardas, via de regra, o crente que era surpreendido cometendo uma infração disciplinar ou “era um falso crente”²⁰ ou “não havia resistido a provação”, pois os verdadeiros crentes raramente dão problemas aos guardas. Vale frisar que, a própria legislação prisional estabelecia que a participação do apenado em uma atividade religiosa poderia lhe render benefícios jurídicos no futuro. Ora, se apenas as religiões católica e protestante estavam cadastrada para a prestação da assistência religiosa no Hélio Gomes, então, somente a afiliação a uma dessas religiões assegurava aos internos os supostos benefícios da conversão.

Um outro aspecto que devemos considerar a partir da fala do nosso colaborador é, que, somente a conversão do apenado a uma “religião de verdade”, poderia contribuir para sua plena re-integração a sociedade²¹. Essa premissa encontraria respaldo na literatura acadêmica existente sobre ressocialização e religiosidade, como podemos constatar abaixo:

¹⁹ Segundo Míguez, na Argetina, os jovens delinquentes também ostentam tatuagens com motivos religiosos: “Existen varios motivos frecuentemente tatuados (Pomba Yira, Santos) pero um de los más recurrentes es San La Muerte”. (1997:36).

²⁰ Santos (2005) aborda a estratégia de conversão que é utilizada por alguns internos para sobreviverem intramuros. Em minha pesquisa tal perspectiva foi confirmada no relato de um apenado que classificou a conversão religiosa como um artifício para os “caídos” (presos em situação de miserabilidade ou sem visita familiar) obterem ajuda material.

²¹ Segundos dados coletados por mim na SEAP-RJ, a crença na possibilidade de ressocialização do apenado, de acordo com os agentes penitenciários, está diretamente vinculada à afiliação religiosa dos mesmos. No grupo de servidores prisionais admitidos em 2004 (250 homens e 50 mulheres), no que se refere à religiosidade, foi encontrado o seguinte perfil: 50,5% católicos; 14,9% Sem Religião; 12,8 % Evangélicos (Luterana, Batista, Presbiteriana etc.); 9,2% Kardecistas; 3,6% Budistas; 2,6% Afro-brasileiras (Umbanda/Candomblé); 1% Adventistas e 5,1% Outras Religiões. Quando cruzei essas respostas com aquelas fornecidas à pergunta “Você acredita que o preso que atualmente cumpre pena no Rio de Janeiro possa ser ressocializado?”, constatee que foram os católicos e os

“Los cuerpos pentecostales son, em algùn sentido, cuerpos tradicionales adaptados a modernidad. Tal vez por esto la eficacia de los pentecostales em lograr que los jóvenes delincuentes se reabilitem sea mayor que la de los programas seculares” (Míguez, 1997, p. 22)

“Dentro dos presídios brasileiros não tem sido diferente. Ao apelar para a salvação da alma, os missionários evangélicos pregam a reconciliação dos presos com a sociedade, por meio da reconciliação com Deus, ou seja, por meio de conversão os presos reconhecem seus erros, seus pecados e tentam se eximir deles, demonstrando, na mudança de comportamento, que são “novas criaturas” (Santos, 2005, p. 134)

Em comum, tais estudos sugerem que o trabalho desenvolvido pelos representantes das “religiões do bem” nas prisões, nos casos supracitados os pentecostais, consegue, a partir da conversão do condenado, libertá-lo espiritualmente da culpa e, em consequência disso, reinseri-lo na “sociedade livre”. Em contrapartida, os indivíduos seguidores dos espiritismos²², são percebidos como adoradores do diabo, uma vez que o Deus cristão jamais “baixaria” em um corpo impuro. Nesse sentido, tanto as entidades, ou orixás, das religiões Afro-brasileiras quanto os espíritos (de luz ou trevas) do Kardecismo, são identificados socialmente como manifestações do “mal”:

“Ao identificar a presença do demônio nas práticas espíritas, ambos os movimentos [renovação carismática e pentecostais] introduzem uma avaliação ética do sincretismo e do espiritismo. Não se rejeitam estas práticas por elas serem supersticiosas ou “blefes”, mas por serem eticamente reprováveis, por lidarem com o mal enquanto força sobrenatural” (Mariz e Machado, [s/d], p.31)

Um ponto que merece destaque é que a associação dos kardecistas, umbandistas e candomblecistas com o “mal” e o “desvio” transcendia a dimensão religiosa. Ela era um critério “técnico” que definia o lugar, a lotação, do interno na estrutura prisional e as possibilidades que ele tinha de conseguir uma atividade laborativa na Seção de Serviço Social. No corpo de guardas, essa associação delimitava a disciplina e a periculosidade do condenado, bem como indicava a possibilidade ou não desses sujeitos se ressocializarem. Entretanto, o mais surpreendente é que, para além da SEAP-RJ, o próprio sistema de justiça criminal fluminense e a academia tenham incorporado com certa naturalidade essa premissa. Eis aqui, no caso dos adeptos das religiões

evangélicos aqueles que mais responderam “sim” a essa questão. Por outro lado, os “Sem Religião” negaram enfaticamente a possibilidade de ressocialização dos internos penitenciários.

²² Para Mariz e Machado[s/d, p. 25] os evangélicos, e mais especificamente os pentecostais, “fazem questão de definir o espiritismo como um grupo religioso único, sem ter em conta as distinções entre kardecistas, umbandistas e candomblecistas”.

Afro-brasileira e do Kardecismo, um exemplo bem acabado de Estigmatização conforme proposto pela teoria goffmaniana. Afinal, num cenário como este, se torna quase que impossível a assunção da afiliação religiosa desses indivíduos, pois essa não é apenas uma luta identitária, sendo antes uma questão de sobrevivência intramuros. Nesse sentido, a identidade religiosa não pode ser escolhida livremente pelo condenado, posto que em se tratando do Kardecismo e das religiões Afro-brasileiras, tais crenças devem ser camuflada aos olhos dos “homens da lei”. Do contrário, é possível que quanto maior for a assunção do pertencimento religioso aos cultos afro, maiores também sejam as privações a que o interno estará submetido.

IV – CONCLUSÃO

O Rio de Janeiro é o Estado menos católico (56,14%)(Sanchis, 2001, p.10) e o quarto mais evangélico do Brasil (22,91%)²³, segundo levantamentos recentes. É no Rio também que se encontra o maior percentual de indivíduos “Sem Religião” (15,76%) quando comparados os entes federativos. Os “espiritualistas”, soma dos Kardecistas e Espíritas, representavam 1,32% do universo pesquisado. Contudo, no presídio Hélio Gomes, oficialmente, nenhum apenado era adepto de tais crenças, razão pela qual, apenas os católicos e os evangélicos estavam autorizados a assistir religiosamente os membros de suas igrejas.

Creio ter sido possível demonstrar que, neste estudo de caso, o empoderamento dos evangélicos no organograma da unidade prisional obstaculizava que os “espíritas” se assumissem como tais. Isso ocorria porque na Seção de Serviço Social, responsável pela classificação dos internos nas atividades laborativas e pela reivindicação dos “direitos dos internos”, a afiliação religiosa da assistente social a Igreja Universal do Reino de Deus influenciava no resultado de suas decisões administrativas. É a partir dessa observação que podemos entender a razão pela qual, no presídio Hélio Gomes, a galeria de celas destinada aos “faxinas” fosse também a galeria dos “crentes”. Em suma, lá o critério “técnico” que definia se um preso poderia ou não exercer atividade laborativa era a sua identidade religiosa. Esse posicionamento engajado do Serviço Social aparelhava toda burocracia intramuros com pessoal evangélico, uma vez que os faxinas estavam distribuídos por todo o organograma institucional. Ora, sabemos que dentre as igrejas neopentecostais a Igreja Universal se destaca pela impossibilidade de diálogo com as religiões Afro-brasileiras, uma vez que vive em permanente batalha contra elas (Sanchis, 2001, p. 30). Por outro lado, os evangélicos eram acusados pelos não-evangélicos de serem corporativistas e de só ajudarem aos membros da sua própria igreja, ratificando assim constatação de Santos (2005):

²³ Segundo a reportagem “Retrato da Religião no Brasil”, publicada no jornal “O Globo”, em 24/04/2005.

“O certo é que analisar o papel de grupos religiosos nos presídios brasileiros revela também a fragilidade de um sistema carcerário que enquanto instituição, deveria atender universalmente seus detentos, mas, em vez disso, os deixa nas mãos de grupos religiosos dominantes que sob promessas de salvação, oferecem tantos materiais de higiene pessoal quanto proteção, e dessa forma, distinguem determinados presos dos demais, o que no fim das contas, contraria a própria proposta religiosa de “amar a todos”. (Santos, 2005, p. 135)

Por fim, cabe salientar que quarenta por cento do efetivo prisional do Hélio Gomes não tinha nenhum visitante cadastrado para visitas, o que significa dizer que eles dependiam do Coletivo para conseguir os produtos de higiene pessoal e vestuário de que necessitavam. Havia algumas formas clássicas dos internos sem recursos e visitas conseguirem esses produtos: 1) Via administração prisional, por intermédio dos faxinas ; 2) Por meio da adesão religiosa a uma das doutrinas dominantes e; 3) Contraindo dívidas no Coletivo e, caso não conseguisse pagá-las, tornando-se “robô”. Nas duas primeiras, ser identificado como “macumbeiro” poderia diminuir a possibilidade de obtenção da ajuda material.

Enfim, o que tentei demonstrar no presente trabalho é que a estigmatização dos praticantes dos cultos Afro-brasileiros e do Kardecismo, no sistema penal fluminense, se encontrava ancorada em preconceitos e disputas religiosas que extrapolavam as fronteiras do cotidiano prisional, mas que eram agudizadas pela precariedade das condições de vida na prisão. Lá, a miséria, o estigma e a apropriação da instituição laica por segmentos religiosos impossibilitava que os “espíritas” manifestassem livremente suas crenças. Entretanto, tais acontecimentos não se reduzem às dinâmicas intrínsecas do ambiente carcerários.

Poder-se-ia dizer que a falsa dicotomia “religiões do bem” *versus* “religiões do mal” permeava todo o sistema de justiça criminal carioca. É esta a razão pela qual a conversão a uma das doutrinas religiosas dominantes costumava ser interpretada como um passo no sentido da ressocialização. Por outro lado, a manutenção da crença espírita era representada no imaginário local dos “homens da lei” como uma adesão ao “diabólico” e, portanto, ao mundo amoral das pomba-giras e *exus*, ao universo mágico da feitiçaria e da bruxaria, ao mundo do crime.

Na SEAP-RJ, não se reduzia os “espíritas” a cinzas, nem se queimavam as bruxas. Optou-se pela desconsideração desses sujeitos, pelo insulto moral (Oliveira, 2002) que nega ao outro o reconhecimento de suas demandas identitárias.

V – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BIRMAN**, Patrícia (org). *Mal à Brasileira*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1997.
- FRAZER**, J. *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- FRY**, Peter. *Para Inglês Ver. Identidade e Política na Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- MARIZ**, Cecília e **MACHADO**, Maria das Dores C. *Sincretismo e Trânsito Religioso: comparando carismáticos e pentecostais* In Comunicações do ISER nº 45 (13).
- MÍGUEZ**, Daniel. *Inscripta en la Piel y en el Alma. Cuerpo e Identidade em Profissionais, Pentecostales y Jovenes Delicuentes* In Religião e Sociedade. Vol. 1 (1997) Rio de Janeiro: ISER, 1997.
- OLIVEIRA**, Luís R. Cardoso de. *Direito Legal e Insulto Moral – Dilemas da Cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro. Relume Dumará, 2002.
- _____. *Direitos, Insultos e Cidadania – Existe Violência sem Agressão Moral?.* Brasília: UNB, 2005, Série Antropologia, nº 371
- RODRIGUES**, Guilherme. *Código da Cela: o mistério das prisões*. São Paulo: Mantras, 2001.
- SANTOS**, Maria Goreth. *Vigiar e Orar: a libertação da alma nos presidiários conversos* In Interseções, ano 7, nº 1 (2005). Rio de Janeiro: Contra Capa/ UERJ.
- SANCHIS**, Pierre. *Religião, religiões... – Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro*. In Fiéis e Cidadãos. Percursos de Sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001.
- SOARES**, Luis Eduardo (org). *Violência e Política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: ISER/Relume Dumara, 1996.
- VARELA**, Drauzio. *Estação Carandiru*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2003.
- ZALUAR**, Alba. *O crime e a não cidadania: os males do Brasil são* In **BIRMAN** et all. *Mal à Brasileira*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1997.