

---

## “Deus me colocou aqui?”: reflexos da identidade neopentecostal no controle social dentro e fora do cárcere

### **Bruno Cavalcante Leitão Santos**

Doutor em Direito pela Pontifícia Universidade Católica (PUC-RS). Professor de Direito Penal no Centro Universitário CESMAC e na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais de Maceió. E-mail:

[brunoleitao.adv@hotmail.com](mailto:brunoleitao.adv@hotmail.com).

### **Francisco de Assis de França Júnior**

Doutorando em Direito pela Universidade de Coimbra (PT) Professor no Centro Universitário CESMAC. E-mail:

[fafjunior2016@gmail.com](mailto:fafjunior2016@gmail.com).

### **Matheus Oliveira do Nascimento**

Graduando em Direito pela Universidade Federal de Alagoas. E-mail:

[nasctomatheus@gmail.com.br](mailto:nasctomatheus@gmail.com.br).

### **Resumo**

O presente trabalho propõe-se a explorar as mudanças socioculturais que promoveram o avanço do movimento neopentecostal no Brasil e a possível relação entre essa evolução e a gerência da pobreza, sobretudo no âmbito do sistema penitenciário. Para isso, foi empregado o método hipotético-dedutivo, roborado por duas pesquisas empíricas: uma de natureza etnográfica, no presídio feminino de segurança máxima Santa Luzia, e outra jurisprudencial, a partir de decisões do Tribunal de Justiça de Alagoas, nas quais a religião evangélica foi levantada como argumento para fundamentar a ressocialização, a ausência de periculosidade ou a inocência. Foi observado o liame entre a desconstrução da formalidade empregatícia e a construção da identidade social neopentecostal, como também a importância do controle social informal desempenhado pelo neopentecostalismo dentro e fora do cárcere.

**Palavras-chaves:** Controle social. Neopentecostalismo. Religião. Cárcere.

### **Abstract**

This paper aims to explore the socio-cultural changes that promoted the advancement of the neo-Pentecostal movement in Brazil and the possible relationship between this evolution and the management of poverty, especially within the prison system. For this, the hypothetical-deductive method supported by two empirical researches was used: one of an ethnographic nature in the maximum security female prison Santa Luzia and another jurisprudential based on decisions of the Court of Justice of Alagoas in which the evangelical religion was raised as an argument to substantiate resocialization, absence of danger or innocence. In this sense, the link between the deconstruction of employment formality and the construction of neo-Pentecostal social identity and the importance of informal social control performed by neo-Pentecostalism inside and outside the prison was observed.

**Keywords:** Social control. neo-Pentecostalism. Religion. Prison.

## Introdução

As paradigmáticas mudanças nas políticas econômicas, culturais e sociais, levadas a cabo a partir de 1970, promoveram um forte reflexo no que tange, sobretudo, às diretrizes político-criminais. Aparentemente contrastando com a positivação dos princípios e do valor estrutural da dignidade da pessoa humana, o poder punitivo fez-se o principal norte da bússola estatal para o controle da pobreza e dos indesejáveis. A urbanização da população brasileira, que a partir da década de 1970 possuía metade de seus habitantes vivendo em áreas urbanas, necessitou também de intensas transformações no controle social, seja este de natureza formal ou informal.

As mudanças (*aggiornamento*<sup>1</sup>) empreendidas pelos Papas João XXIII e Paulo VI no Concílio do Vaticano II, em meados da década de 1960, não foram capazes de estancar a sangria de fiéis do catolicismo, desmontando a cruel pretensão de Pero Vaz de Caminha de “salvar esta gente” brasileira por meio da catequização que duraria indefinidamente. Apenas no ínterim de 1970-2020, a Igreja Católica deixou de ser quase unanimidade para hoje não possuir sequer metade da população temente aos ditames do Vaticano (DOURADO, 2019).

Em contrapartida, impulsionado pela expansão pentecostal, o protestantismo, que encontrou amplo espaço de aceitação junto à população marginalizada e abandonada pelo elitismo católico, enraizado em quase 400 anos como religião oficial, transformou-se no credo que mais se expandiu. Na década de 1990, o número de fiéis protestantes aumentou 71%. Já em 2010, o IBGE apontou uma leve redução nesse “boom”, mas ainda um crescimento elevado de 61%. Amalgamado a isso, encontra-se o florescimento considerável do neopentecostalismo, responsável por quase 2/3 da expansão do protestantismo em nosso país (QUEIROZ, 2019).

Explorar as mudanças socioculturais que promoveram o avanço do movimento neopentecostal e a possível relação entre essa evolução e a gerência da

---

<sup>1</sup> Termo utilizado pelo Concílio, que significa: “adaptar melhor às necessidades do nosso tempo as instituições susceptíveis de mudança, promover tudo o que pode ajudar à União de todos os crentes em Cristo, e fortalecer o que pode contribuir para chamar a todos ao seio da Igreja”. Disponível em <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19631204\\_sacrosanctum-concilium\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html)>. Acesso em: 17.2.2020

pobreza é a parte preparatória deste trabalho. A partir daí, discorre-se, ainda no primeiro capítulo, sobre os efeitos desse controle informal no âmbito do controle formal penitenciário, tendo como base empírica a experiência obtida no decorrer do projeto de extensão Reconstruindo Elos, no Presídio Feminino de Segurança Máxima Santa Luzia, em Maceió (AL).

A análise empírica terá continuidade no capítulo posterior, a partir da pesquisa jurisprudencial de decisões do Tribunal de Justiça de Alagoas que levaram (ou não) em conta a argumentação da Defensoria Pública e de advogados de defesa que apontava a religiosidade protestante como fundamento basilar da ressocialização e da ausência de periculosidade. Esta consulta jurisprudencial servirá para determinar o alcance da identidade “evangélica” no campo jurisdicional e as correlações da construção dessa identidade no seio social.

Por fim, será discutido o processo de rotulação e os efeitos deste na organização de uma identidade subjetiva e, sobretudo, social do indivíduo, explicitando como no cárcere o jugo do *self* ao processo de prisionalização, aliado a um mercado cada vez mais despojado de formalidade, torna o rótulo de evangélico uma saída válida para reduzir a sujeição aos efeitos deletérios da ausência do “nada consta”.

A metodologia que se mostrou mais consentânea ao objetivo do presente trabalho foi o método hipotético-dedutivo, roborado por duas pesquisas empíricas: uma de natureza jurisprudencial e outra amparada pelos primados da etnografia aplicada à extensão. Fez-se necessário também o processo de revisão bibliográfica, que teve como cerne as obras “Outsiders”, de Howard Becker; “Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil”, de Ricardo Mariano; “A economia das trocas linguísticas”, de Bourdieu; e, enfim, o artigo “O lugar da prisão na nova administração da pobreza”, de Loïc Wacquant.

## **1 A construção da ética neopentecostal como instrumento hábil de controle social à luz do presídio Santa Luzia**

Ainda no início do século XX, nos Estados Unidos, o célebre movimento “Avivamento da Rua Azusa”, em Los Angeles, liderado por William Joseph

Seymour, marcou a consolidação do pentecostalismo como ramo fértil do protestantismo. Na verdade, pode-se dizer que a novidade cristã representou um verdadeiro sopro de vida para a tradicional religiosidade, que não ostentou propensão de se reinventar ante as mudanças trazidas pelo novo século.

Malgrado não se trate do objeto do trabalho um apanhado histórico da origem e consolidação do movimento pentecostal como um todo, mostra-se relevante para clarear o escopo da pesquisa ressaltar três pontos que decorrem diretamente da construção dessa corrente cristã no Avivamento da Rua Azusa. Primeiramente, a gradativa substituição da primazia calвина na cultura ianque pelos valores contrapostos de Jacobus Arminius, o que abriu espaço à composição do viés híbrido do pentecostalismo. Outra questão é a influência de Charles Parham, uma vez que definiu o que viria a ser o postulado básico dos pentecostais: a crença de que a glossolalia (ato de falar em línguas espirituais) acompanharia o batismo no Espírito Santo. Por fim, e mais importante, a quebra, ainda que inicial, de barreiras relativas a gênero, raça e classe na gênese do movimento.

O primeiro tópico levantado ainda enfrenta resistência de parte da historiografia religiosa devido à desconfiança com causalidades em ciências sociais. Contudo, o fato que nos interessa é perceber a progressiva redução da expressão cultural calвина e, sobretudo, do valor inerente a ela no que se refere à predestinação divina. A teoria de Arminius, que temperava o primado da predestinação sem dele abrir totalmente mão, caiu como uma luva à reinvenção do espírito do capitalismo estadunidense, pós-meados do século XIX, em razão da nascente financeirização da economia e dos conflitos sociais que surgiam na mais recente potência mundial.

O segundo ponto é entender a síntese de Charles Parham ao constatar que seria o ato de falar em línguas a expressão perfeita do batismo em fogo do Espírito Santo, conforme Atos 2, trecho bíblico acostado ao início. Disso decorre uma transição metodológica essencial do protestantismo reformado para o pentecostalismo: a notoriedade dada a manifestações exteriores da fé pelo recente movimento pentecostal. Não é por outro motivo que Alderi Souza de Matos relembra o conceito de entusiasmo (do grego *en* = em e *theós* = Deus) para apontar eventos em que pessoas e grupos religiosos atestam receber revelações diretamente da

divindade, muitas vezes sendo estas acompanhadas de “êxtases místicos, visões e outros fenômenos associados a uma experiência religiosa de grande fervor e intensidade” (MATOS, 2006, p. 25).

Nessa lógica, chama atenção a influência de William Joseph Seymour, homem negro, de classe baixa, em plena vigência das leis racistas de Jim Crow em grande parte da América. Seymour participava de um grupo de estudo bíblico pastoreado revolucionariamente, à época, por Lucy Farrow, mulher negra e escrava. Neste grupo, o uso da glossolalia e de pregações de natureza mais pessoal desaguou no Avivamento da Rua Azusa, movimento que juntou mais de 13 mil pessoas lideradas por negros, brancos, homens e mulheres: Seymour chegou a escrever num artigo para um jornal local que “nenhum instrumento que Deus possa usar é rejeitado por motivo de cor, vestuário ou falta de cultura” (MATOS, 2006, p. 10).

É possível imaginar a revolução provocada por esta fala do precursor do pentecostalismo em uma época marcada pelos primados de uma modernidade inclusiva e perfeitamente representada pela expressão “separados, mas iguais”. A tentativa de Seymour permitiu que o recente movimento se tornasse um “canal capaz de desaguar o descontentamento das classes pobres” (CAMPOS, 2005, p. 102), ao tempo que prometia um contato sólido e direto com o próprio Deus, afastado do elitismo do protestantismo reformado e do catolicismo, que, pasmem!, ainda rezava as missas em latim, seja no território ianque, seja no Brasil.

A composição de Chico Buarque e Rui Guerra, imortalizada na voz de Ney Matogrosso, ao afirmar que “não existe pecado ao sul do Equador” parece não estar de acordo com a moralidade gritante das nossas ruas. O naturalismo dos romances dos séculos XIX e XX até tentou expor os supostos imbróglis dos moradores do cortiço; mesmo após todos os conchavos, o dia mais importante era o domingo da missa. Essa relação dúbia com a religiosidade, presente em todos os lugares, porém, curiosamente aguçada nos trópicos, decorre da ambiguidade do próprio estabelecimento religioso no Brasil.

O processo cruel de imposição católica para com os povos indígenas, ainda no período colonial, não foi nem um pouco homogêneo. O que os unia era o primado de que aqueles homens em estado impoluto, “descobertos” pela missão europeia,

poderiam ser a salvação da fé romana em um momento inquietante de reformas e de contrarreformas. Nesse esteio, duas linhas catequizadoras, aparentemente opostas, saíram vencedoras: a universalista e a doutrinária.

A universalista pode ser sintetizada pelo dogma cristão do “Ide e pregai o evangelho a toda criatura”, expresso no Evangelho de Marcos, 16,15. O teor de criatura retira do Ser sua posição de indivíduo, que é o que lhe confere autonomia, dando espaço para o fortalecimento do discurso universalista, visto que este se mostra contrário à independência do humano, em razão de se revelar “desconhecedor da fronteira do outro. Nos documentos históricos, o indígena nunca foi ‘fronteira’, nunca se respeitou a sua irreduzível alteridade [...]. Daí o zelo fanático dos missionários em extirpar qualquer vestígio do que era interpretado como idolatria, barbárie, aberração da verdadeira fé” (HOORNAERT, 1979).

Faz-se necessário que guardemos bem o final da síntese de Hoornaert: o zelo em extirpar vestígios, pois esse *modus operandi* tem sido bastante utilizado pelos neopentecostais brasileiros, sobretudo nos presídios. A visão universalista não necessitava de instrumentos teológicos amplos ou de amparar filosoficamente suas teorias, pois o ideal de salvação não era intermediado por uma relação dialógica clara, mas sim pela mais pura adequação externa àquilo que era dito, ou seja, basta executar os primados postos, sendo prescindível a teoria doutrinária.

Em contraste, a visão doutrinária, longe de respeitar a individualidade, entendia que o Ser devia conhecer e ser capaz de identificar os princípios que embasam a fé imposta. Para isso, peças teatrais e poemas, em uma tentativa válida de se estabelecer a comunicação, eram usados como norte da bússola teológica catequizadora. A marcante Companhia de Jesus uniu o viés universalista e doutrinário e o aliou ao salvacionista, acreditando cumprir uma “destinação cristã de construtores do reino de Deus no Novo Mundo” (RIBEIRO, 2015, p. 59).

A consolidação da Igreja Católica de modo impositivo, aliada ao enraizamento deficitário de seus valores devido à primazia pelo método universalista e não doutrinário, permitiu que o Brasil fosse conhecido mundialmente pela aparência sincrética do nosso modo de rezar, sobretudo pelo estratagema de se utilizar a mixórdia cultural como estratégia de defesa e de sobrevivência, especialmente pelo povo negro, despojado de suas origens e de identidade pelo processo escravocrata.

Esse sincretismo cultural e religioso foi totalmente abraçado pelas religiões neopentecostais que encontraram fertilidade em solo tupiniquim. A Igreja Universal do Reino de Deus (1977, Rio de Janeiro), fundada por um líder religioso brasileiro, é hoje o maior exemplo de como deu certo no Brasil os primados da terceira geração do pentecostalismo<sup>2</sup>. Os maiores expoentes do sucesso das doutrinas dessa Igreja são os eventos intitulados de “sessões espirituais de descarrego”, bem como o dia do “Tapete de Fogo”, no qual, mediante o sacrifício de algum bem que deve ser doado à Igreja, o fiel passa por um tapete ungido e supostamente capaz de mudar a vida daquele que semeou o bastante<sup>3</sup>.

Não é em outro sentido que caminha Ricardo Mariano, em seu artigo que analisa a expansão da Igreja Universal no Brasil. Segundo o autor, “Para tirar proveito evangelístico da mentalidade e do simbolismo religiosos brasileiros, a Universal sincretiza crenças, ritos e práticas das religiões concorrentes”. Ainda afirma que isso é feito “de diferentes modos e em distintas ocasiões”, como, por exemplo, com “sessão espiritual de descarrego”, “fechamento de corpo”, “corrente da mesa branca”, retirando-se “encostos”, desfazendo-se “mau-olhado”, entre outros tipos de procedimento (MARIANO, 2004, p. 132).

Vale ressaltar que esse sincretismo metodológico religioso brasileiro não deve se confundir em hipótese alguma com o mito freyriano de que se vive nos trópicos uma democracia racial. O que se observa, na verdade, é que o neopentecostalismo percebeu bem a dicotomia do preconceito brasileiro, pois, ao tempo que se utiliza de traços culturais das religiões de matriz africana, coloca-as como inimigas e como reflexos do “diabo” na terra (SILVA, 2007).

A preeminência do método universalista no emprego das religiões no Brasil não foi seguida à risca pelo movimento neopentecostal apenas no que tange ao sincretismo. Outro ponto que desvela extrema deferência é a desconstituição da

---

<sup>2</sup> Trabalha-se, no esteio de Ricardo Mariano e Paul Freston, a visão de que existem três gerações do pentecostalismo: a clássica, a da cura divina e o neopentecostalismo. A primeira, representada pela Assembleia de Deus e pela Congregação Cristã no Brasil, enfatiza o dom de línguas. A segunda, na qual se destacam a Igreja Deus é Amor e a Evangelho Quadrangular, prima pela ênfase na cura por meio de orações e inicia o uso de meios de comunicação para propagar a fé. Por fim, o neopentecostalismo destaca a Teologia da Prosperidade (o cristão deve ser próspero) e a existência de uma guerra espiritual contra Satanás.

<sup>3</sup> Uma das passagens bíblicas que enseja o momento de sacrifício (doação do bem) acha-se em II Coríntios, 9, 6: “E digo isto: Que o que semeia pouco, pouco também ceifará; e o que semeia em abundância, em abundância também ceifará”.

relevância da formação teológica, tida como primado tanto do catolicismo como do protestantismo clássico. O marco dessa aversão à erudição bíblica foi o livro “A libertação da teologia”, publicado em 1997 por Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, no qual o líder religioso consolida a tese de que “a formação teológica, além de inútil, provavelmente dissiparia o tempo dos pastores, diminuiria seu fervor e os distanciaria dos interesses concretos e das necessidades imediatas dos fiéis” (MARIANO, 2004, p. 127).

O lançamento dessa obra de Edir Macedo provocou uma verdadeira revolução, que desaguou na expansão recorde da Igreja Universal e do neopentecostalismo no Brasil. Afinal, a partir do momento em que se liberta da teologia, abre-se espaço para as pregações típicas do movimento neopentecostal, desamparadas de respaldo bíblico e alimentadas por testemunhos pessoais de cunho emocional e por músicas embaladas a ritmos do momento, privilegiando os primados da Teologia da Prosperidade e da luta contra as forças do mal.

A importância de se afastar a teologia para a consolidação do neopentecostalismo na pós-modernidade decorre de uma figura conhecida desse período: o hedonismo. É devido à atual organização do sujeito no eixo individualista-hedonista, propagado pela ênfase no consumo, na imediata satisfação das necessidades e na fluidez das relações, que o salmo “esperar com paciência no Senhor”, alicerce do cristianismo tradicional, é transmutado para vivências religiosas em que não apenas se oferecem respostas sem tardar, como também as transmitem de modo visível e claro por meio de representações mais explícitas da fé e da religiosidade.

Faz-se, portanto, imprescindível alocar esse dito movimento neopentecostal protagonizado pela Igreja Universal no tempo e no espaço. Estamos diante do Brasil do fim do século XX, em tempos de estabilização da urbanização desordenada, aliada à violência das mudanças disruptivas, à redemocratização e à abertura definitiva para o mercado internacional e, conseqüentemente, para a alardeada globalização.

Milton Santos, em seu clássico “Por uma outra globalização”, define solidamente o que se viveu (ou se vive) nesse período. Na perspectiva do autor,

É uma forma de totalitarismo muito forte e insidiosa, porque se baseia em noções que parecem centrais à própria ideia da democracia – liberdade de



opinião, de imprensa, tolerância –, utilizadas exatamente para suprimir a possibilidade de conhecimento do que é o mundo, e do que são os países e os lugares. Neste mundo globalizado, a competitividade, o consumo, a confusão dos espíritos constituem baluartes do presente estado de coisas. A competitividade comanda nossas formas de ação. O consumo comanda nossas formas de inação. E a confusão dos espíritos impede o nosso entendimento do mundo, do país, do lugar, da sociedade e de cada um de nós mesmos. (SANTOS, 2003, p. 23).

Por isso o neopentecostalismo se deu tão bem no Brasil, sobretudo entre as classes mais desditosas. O processo de globalização na periferia do capitalismo, o Sul global, teve ares ainda mais violentos, haja vista a ausência de um efetivo Estado de bem-estar social, como ocorreu no pós-guerra nos países do atlântico norte. Sem políticas públicas eficientes, imersos em uma cultura de consumo e desamparados por uma sociedade excludente, o berço necessário para uma doutrina que prega a prosperidade imediata estava integralizado.

Serve adequadamente para essa reflexão a análise do já citado sociólogo Ricardo Mariano sobre o crescimento da vertente neopentecostal entre as camadas mais pobres da sociedade, na qual se inclui a população carcerária:

Com o propósito de superar precárias condições de existência, organizar a vida, encontrar um sentido, alento, esperança diante de situação tão desesperadora, os estratos mais pobres, mais sofridos, mais escuros, menos escolarizados da população, isto é, os mais marginalizados – distantes do catolicismo oficial, alheios a sindicatos, desconfiados de partidos e abandonados à própria sorte pelos poderes políticos – têm optado voluntária e preferencialmente pelas igrejas pentecostais. Nelas encontram receptividade, apoio terapêutico-espiritual e, em alguns casos, solidariedade material. (MARIANO, 1999, p. 12).

Tendo sido demonstrada a construção do neopentecostalismo no Brasil e o porquê de este ter encontrado um cenário tão favorável ao seu múnus em território nacional, insta trabalhar agora com a presença do movimento neopentecostal nos presídios brasileiros, a partir de uma metodologia indutiva: partiu-se do presídio feminino de segurança máxima de Alagoas, o Santa Luzia, para assim poder refletir sobre o controle social informal e a inserção desta vertente religiosa no controle social formal representado pelas instituições prisionais.

De início, é fundamental lembrar que controle social deve ser entendido como o “conjunto das instituições, estratégias e sanções sociais que pretendem promover e garantir referida submissão do indivíduo aos modelos, às normas sociais e comunitárias, para alcançar a conformidade ou a adaptação do indivíduo aos seus postulados normativos (disciplina social)” (DJALÓ, 2018, p. 16). Daí se destriça o

controle social formal, exercido pelo detentor do *jus puniendi*, o Estado moderno, e o controle social informal, capitaneado por outras instituições, como a religião, a moda, os costumes e a mídia.

A necessidade de uma ampla gama de novas formas e do recrudescimento dos meios tradicionais de controle social tornou-se imprescindível para gerir a pobreza num cenário fático de ausência de solidez, sobretudo no que tange ao mercado de trabalho cada vez mais informal, e de incentivo ao consumo exacerbado. Em outras palavras, no diapasão de Lóic Wacquant, “o acionamento da luta contra o crime serviu tão somente como pretexto e trampolim para uma reformulação do perímetro e das funções do Estado” (WACQUANT, 2008, p. 10), promovendo o que este chamou de inchaço dos setores policiais, jurídicos e correcionais.

Reitera-se que foi exatamente a partir dessa mudança na administração da pobreza que o neopentecostalismo encontrou fértil espaço de desenvolvimento, seja nas periferias da cidade, seja no cárcere. Nessa lógica, algo que também se expandiu de modo absurdamente considerável foi o próprio encarceramento, visto que se implementa, por intermédio deste, “uma política de criminalização da pobreza, que é o complemento indispensável à imposição de ofertas de trabalho precárias e mal remuneradas” (WACQUANT, 2008, p. 11). Dados levantados pelo Instituto Avante Brasil apontam que o crescimento da população carcerária no espaço de 1990 a 2012 quase sextuplicou, alcançando uma evolução de 508,8% em número de detentos (GOMES, 2014).

Resta claro que o fito de um aparato carcerário tão amplificado é ajudar a “fluidificar o setor de empregos mal remunerados e reduzir de maneira artificial a taxa de desemprego, subtraindo à força milhões de indivíduos desqualificados da força de trabalho” (WACQUANT, 2008, p. 12). Desse modo, as ideologias do consumo e do emprego informal permanecem intactas, e seus tentáculos alcançam as camadas mais baixas da estrutura de classes, fazendo com que estas precisem de um instrumento para legitimar tanto a sua sede pelos produtos consumistas quanto a frustração provocada pelo acesso evidentemente sectário aos meios de consumo.

Para instrumentalizar a gestão da pobreza nesse cenário, a teologia da prosperidade, comandada pelo neopentecostalismo, promove o consumo exacerbado ao colocar como um objetivo do fiel a bonança material; ao mesmo tempo, impõe

importantes freios para a manutenção desse sistema. Ora, ao pregar que ter acesso aos bens de consumo depende de uma relação de troca com Deus, a frustração, caso não se consiga realizar tal desejo, tão comum num panorama de hedonismo e consumismo, é direcionada ao próprio liame religioso, e não à deficitária estrutura social que aparta e segrega. Pelo contrário, a teologia da prosperidade legitima esse sistema sectário ao tornar uma escolha de Deus a abundância e a ventura. Por isso é tão importante no sistema carcerário a presença do neopentecostalismo; decorrem exatamente dessa questão os privilégios e a primazia de que os partidários do movimento neopentecostal gozam nos presídios. Não seria diferente em Alagoas.

Durante a vigência do 3º ciclo, 2018-2019, do projeto Reconstruindo Elos, coordenado pela professora Elaine Pimentel, da Universidade Federal de Alagoas, que visa aplicar os primados da extensão universitária nos presídios alagoanos, não faltaram casos que ilustram o poderio e a importância dos representantes do neopentecostalismo na prisão de segurança máxima feminina Santa Luzia. Em uma das situações mais marcantes, a visita que o projeto realiza todas as sextas-feiras foi cancelada, de última hora, em razão de um culto neopentecostal que haveria de ser realizado no mesmo espaço da extensão: o pátio do “banho de sol”. Após a notícia do cancelamento, o pastor responsável pela realização da liturgia caminhou em direção ao grupo do projeto e realizou uma oração pelos estudantes ali presentes.

Importa salientar também a existência de um quadro de regras escritas, portanto, formalizadas pelas próprias detentas, em uma cartolina colorida no módulo I<sup>4</sup>, colada no pátio em que se realiza o banho de sol, por meio do qual se dispunham algumas normas básicas de convivência, chamando atenção, contudo, às letras garrafais que diziam: “respeita o pastor”.

Coadunado à importância da religião, está o depoimento de uma das apenadas do Santa Luzia, que em um questionário realizado para compor o banco de dados do 3º ciclo do Reconstruindo Elos expressou que Deus havia a colocado no presídio. Chegou a essa conclusão após uma revelação feita pelo Espírito Santo ao pastor do Santa Luzia. Segundo o que foi contado, o castigo divino se deu em razão

---

<sup>4</sup> O presídio possui dois módulos: o primeiro destinado às presas provisórias, e o segundo, às que já possuem sentença condenatória; além de uma ala materno-infantil. O Reconstruindo Elos apenas atuava na unidade II, haja vista a dinâmica complexa da primeira unidade, marcada pela transitoriedade, devido à inexistência de sentença. Contudo, a partir de 2019, passou-se a trabalhar também no módulo I.

de a detenta não ter cumprido com suas obrigações religiosas após ter “aceitado Jesus” e ter sido batizada “nas águas”. O valor de sua alegada inocência foi preterido pela aquiescência de que se tratava de uma punição justa por ter desobedecido aos ditames do neopentecostalismo, demonstrando o poder da influência da religião, que se exprime no cárcere tanto de modo objetivo, como nos exemplos citados do quadro de regras e da influência direta com a direção da prisão, quanto de modo subjetivo, no caso agora em questão. A detenta, de 37 anos à época da pesquisa, está sendo processada por homicídio<sup>5</sup>.

A importância do controle social informal desenvolvido pela religião dentro do próprio sistema de controle formal demonstra que a penitenciária não está afastada das dinâmicas sociais. Faz-se necessário relembrar o óbvio, pois o que se vende é uma concepção de que há um hiato entre as grades que separam a prisão, indicando

a construção discursiva sobre duas moralidades: a do mundo dos corretos e a dos incorretos, a dos transgressores, que orientam seu comportamento por prescrições diferentes das impostas pela ordem jurídica, e a dos que vivem em harmonia com essa mesma ordem [...]. Assim, a sociedade e a penitenciária podem ser construídas como territórios peculiares e distantes, acenando uma ruptura entre a sociedade e o mundo dos presídios (BATISTA, 2009, p. 403).

O artigo citado vai mais além ao afirmar que “os pavilhões assemelham-se às ruas perigosas da cidade, caracterizadas pelas armadilhas, os assaltos, os estupros: eis aí a continuidade entre a cidade e o presídio. O presídio é construído como continuidade da parte abjeta da cidade” (BATISTA, 2009, p. 403). Acrescenta-se à descrição da pesquisa de Analia Batista o prosseguimento entre a periferia e o cárcere, no que se refere à presença das igrejas neopentecostais, comprovando que não há um abismo real fomentado pelas fronteiras – muito mais simbólicas que reais – dos muros das prisões.

---

<sup>5</sup> O “Reconstruindo Elos” “trabalha a dimensão da cidadania e dos direitos fundamentais e sociais, através de uma intervenção nos espaços de segregação (prisões e unidades de internação)” (SILVA et al., 2017, p. 2). Semanalmente, os participantes da Extensão desenvolvem suas atividades nos presídios Santa Luzia e Cyridião Durval e no Centro Psiquiátrico. O questionário perguntava idade, cidade de origem, filiação religiosa etc. Para facilitar os primados dialógicos inerentes à prática da Extensão (FREIRE, 1983), a aplicação foi realizada por dois extensionistas que acompanhavam a ação. Para responder no questionário à pergunta de filiação religiosa, contudo, a apenada achou por bem esclarecer, oralmente, seu novo processo de conversão (havia se tornado evangélica fora da prisão; posteriormente abandonou a religião e, dentro da prisão, converteu-se novamente), o que embasou a construção da problemática desta pesquisa.

## 2 A construção da identidade “evangélica” e seu impacto nas decisões judiciais do Tribunal de Justiça de Alagoas

Após ser pontuada a construção do neopentecostalismo no Brasil e os impactos desta estruturação na dinâmica prisional, urge observar se esse fenômeno teve o condão de ultrapassar os simbólicos muros da prisão e de se impor como discurso no seio social e no campo jurídico. Para isso, será realizada uma consulta jurisprudencial no âmbito do Tribunal de Justiça de Alagoas, enfocando o teor da aplicação do termo “evangélico” nos acórdãos desta corte, precedida de uma apuração do emprego da religião pentecostal como identidade hábil a suplantar os efeitos deletérios da marginalização social.

De início, é necessário observar que a pretensão de objetividade que cerca as decisões e os atos judiciais precisa ser analisada sob a ótica da estrutura representada pelo campo jurídico e suas confluências no *habitus* dos agentes analisados, ora daqueles que compõem diretamente este campo, como juízes e defensores públicos, ora daqueles que sofrem a interferência deste, como presidiários e assistidos.

A importância dessa análise preliminar para o desdobramento do artigo, principalmente no que concerne às discussões propostas a partir do singelo levantamento jurisprudencial feito nesta pesquisa, dá-se em razão de definir bem a produção de determinadas relações no âmbito do controle social formal e o envolvimento deste com o controle social informal, representado, nesse caso, pela religiosidade neopentecostal. Além disso, a relevância também perpassa pela necessidade de clareza metodológica do trabalho, que se orienta pela perspectiva bourdiana.

O primeiro ponto que devemos compreender é o da definição que Bourdieu traz de poder simbólico: um poder de construção da realidade. A religião neopentecostal e o sistema jurídico, por exemplo, são capazes de erigir significações, *exempli gratia*: a pessoa jurídica. Kelsen, em uma das suas posições mais criticadas pelos civilistas, esclarece esse aspecto do modo seguinte:

O resultado da análise precedente da pessoa jurídica é que esta, tal como a pessoa física, é uma construção da ciência jurídica. Como tal, ela é tampouco uma realidade social como o é – conforme, apesar de tudo, por vezes se admite – qualquer criação do Direito [...]. Porém, esta personificação e o seu

resultado, o conceito auxiliar de pessoa jurídica, são um produto da ciência que descreve o Direito, e não um produto do Direito (KELSEN, 2015, p. 211).

Ao propor uma visão de teologia da prosperidade, de guerra contra o Diabo e de promoção da metodologia de um discurso desapossado de tecnicismo exacerbado, o neopentecostalismo é capaz de gerar uma semântica homogênea de concordância. Assim como a pessoa jurídica é um conceito construído pelo saber jurídico e a partir daí ganha desdobramentos na realidade social, também a crença de que se está diante de uma relação de troca com a deidade, transmutando os primados do sistema econômico vigente para a fé<sup>6</sup>, passa a ter existência própria nas interações sociais levadas a cabo pela estrutura religiosa.

Importa lembrar que, tanto na ciência do Direito quanto na religião, a construção da realidade carece de instrumentos linguísticos que autorizem um processo interno de articulação de significações cujo produto é a enunciação. A importância de se analisar os enunciados dispostos nos atos jurídicos decorre de perceber as “reelaborações que o sujeito assume pela mediação de uma exterioridade, ele própria significante” (CALAME, 1986, p. 11). Isso não significa dizer que o poder das manifestações linguísticas é autopoietico, ou seja, que encontra razão em si mesmo, visto que não se pode

esquecer que a autoridade de que se reveste a linguagem vem de fora [...]. Ao contrário do que sucede frequentemente quando se pretende driblar as dificuldades inerentes a um tratamento puramente interno da linguagem, não basta dizer que o uso da linguagem por parte de um locutor determinado, numa dada situação, com seu estilo, sua retórica e sua pessoa toda socialmente marcada, agrega as palavras “conotações” associadas a um contexto particular, introduzindo assim no discurso o excedente de significado que lhe confere sua “força ilocucionária”. O uso da linguagem, ou melhor, tanto a maneira como a matéria do discurso, depende da posição social do locutor que, por sua vez, comanda o acesso que se lhe abre à língua da instituição, à palavra oficial, ortodoxa, legítima (BOURDIEU, 1996, p. 87).

Encontrando, portanto, força na posição do enunciador, o enunciado se reveste de autoridade em face do receptor, seja este uma decisão judicial que determina a prisão preventiva, seja a linguagem prescritiva do pastor que informou

---

<sup>6</sup> Nas palavras de Rubens Casara: “no neoliberalismo há apenas mercadorias e a elas deve ser atribuído um valor de troca. Ou seja, a razão neoliberal levou ao desmantelamento do valor simbólico e, em consequência, ao desaparecimento dos limites à ação em favor dos fins do mercado. Nenhuma outra consideração (moral, jurídica, religiosa) pode mais entrar a livre circulação e o funcionamento da lógica das mercadorias. Não por acaso, a teologia cristã baseada na opção pelos pobres perde força para a teologia da prosperidade, com a promessa de paz sendo substituída pela de dinheiro”. Disponível em: <<http://www.justificando.com/2016/08/06/no-neoliberalismo-pessoas-sao-tratadas-como-mercadoria/>>. Acesso em: 18.3.2020.

para uma das presidiárias do Santa Luzia que ela ali se achava por ter descumprido condutas cristãs, como a de frequentar a igreja e a de contribuir com o dízimo.

Marcelo Silveira, ao se debruçar sobre o discurso da teologia da prosperidade em igrejas evangélicas pentecostais, mostra exatamente “os meios de argumentação que os oradores usam para buscar a persuasão ou o convencimento do auditório” (SILVEIRA, 2007, p. 150). Não obstante, os estratagemas linguísticos utilizados não são capazes, sozinhos, de impor autoridade, do mesmo modo que o “cumpra-se” do magistrado não depende unicamente de uma esmerada fundamentação para ser dotado de caráter impositivo.

A faculdade da palavra “evangélica”, de atestar uma dissociação do crime ou uma prova de ressocialização, ganha pujança num contexto socioeconômico de ausência de empregos formais. Georg Rusche e Otto Kirchheimer encaminham uma proposta sistemática de exploração dos métodos de punição e a relação destes com a história econômica, no qual:

Todo sistema de produção tende a descobrir formas punitivas que correspondem às suas relações de produção. É, pois, necessário pesquisar a origem e a força dos sistemas penais, o uso e a rejeição de certas punições e a intensidade das práticas penais, uma vez que elas são determinadas por forças sociais, sobretudo pelas forças econômicas e, conseqüentemente, fiscais (RUSCHE; KIRCHHEIMER, 2004, p. 20).

A partir disso, os autores desenvolvem uma constatação curiosa do uso da pena para mendigos, prática largamente utilizada desde o século XVI (RUSCHE; KIRCHHEIMER, 2004). No Brasil, a contravenção de mendicância só foi revogada há um pouco mais de dez anos, no entanto, a aura de ilicitude continua a permear os marginalizados. Não é à toa que cruelmente se recomenda para o estrato preferencial da persecução penal utilizar como documento de identificação a carteira de trabalho.

Em uma perspectiva de substituição do vínculo empregatício pela informalidade, a atenuante de portar a “azulzinha”<sup>7</sup> deteriora-se e a relação neopentecostal assume o lugar de diferenciação, tendo o condão de substituir o rótulo de “vagabundo”<sup>8</sup> pelo de “crente”. Nesse sentido, caminhou a etnografia de Christina Vital, que desde a década de 1990 acompanha a presença do que ela

---

<sup>7</sup> Termo comum utilizado para denominar a carteira de trabalho.

<sup>8</sup> Para uma análise crítica do termo utilizado com cunho fortemente racista e classista voltado para a estigmatização de um grupo social específico, vide: Gambôa Júnior, 2013; Santos Cabral, 2016.

chamou de “gramática pentecostal” nas favelas de Acari e Santa Maria, na qual a autora questiona:

Como tratar as informações “negativas” que o campo me trouxe a respeito das ações evangélicas nas favelas, se percebo que ser evangélico é uma identidade acionada constantemente pelos pobres, de modo geral, e pelos favelados, em particular, para serem “positivamente” vistos na sociedade? (VITAL, 2015, p. 51).

Tornar-se neopentecostal converte-se em uma identidade válida para dissolver a etiquetagem imposta pela marginalidade, motivo de ser constantemente utilizado nas justificativas, quer em abordagens policiais, quer na defesa processual. Assim, por meio de uma pesquisa empírica jurisprudencial, tentaremos perceber como se desdobra no campo jurídico a hipótese aqui assentada da utilização da identidade evangélica como amparo até mesmo ante a pretensão punitiva do Estado.

Primeiramente, urge apontar uma curiosa questão que atesta a hipótese levantada: o termo “evangélico” foi encontrado em cinquenta acórdãos do TJ-AL; “católico”, por sua vez, em apenas 17, número 66% inferior. Já o termo “umbandista” não foi localizado em nenhuma decisão colegiada.

De fato, esses dados isolados não permitem certificar com firmeza o que aqui é aventado, pois as palavras podem ter sido utilizadas com as mais diversas significações. No entanto, a abismal discrepância entre as citações das espécies religiosas faz acender os seguintes alertas: 1) o sistema penal é essencialmente seletivo – a primazia do termo “evangélico” em consultas processuais penais corrobora também a seletividade do neopentecostalismo, conforme discutido no início deste artigo? 2) a inexistência de referência a religiões de matrizes africanas confirma a invisibilidade que também é por estas sofrida nas instituições prisionais? 3) caso qualificar a participação em atividades religiosas evidencie uma adequada conduta social, por que apenas o protestantismo é utilizado para tal fim? O delineamento deste trabalho não permite aclarar todas essas perguntas, mas propicia levantar importantes hipóteses para serem desdobradas em momento oportuno.

Em um *Habeas Corpus* sob a relatoria do desembargador João Lessa, foi trazido pela impetrante o frequentar a igreja evangélica como meio de atestar ressocialização: “de mais a mais, defendeu que o paciente, desde então, frequenta o



grupo de apoio dos Alcoólicos Anônimos e permanece em total abstinência, frequentando também uma igreja evangélica”<sup>9</sup>. Nesse caso concreto, além de demonstrar a conduta social e a consolidação de vínculos, o ato de associar-se a igrejas evangélicas culmina na abstenção de bebidas alcoólicas, importante por se tratar de um crime de trânsito que envolve a combinação álcool e direção.

A construção das diferenciações entre grupos, como a que imputa subjetivamente a evangélicos o ato de não beber, por exemplo, ou estigmas mais aviltantes, como o de preconceituosos, foi abstratamente objeto de estudo de Bourdieu para perscrutar

o *status* ontológico de grupos [...]. Jaz, pois, no epicentro de sua sociologia, o dilema da realização de categorias, isto é, as atividades concretas e os mecanismos operantes mediante os quais construtos mentais evanescentes tornam-se realidades históricas consistentes e duradouras, na dupla aparência de instituições (sistemas de posições), e encarnam subjetividades (conjuntos de disposições) que trabalham concomitantemente para atualizar divisões simbólicas, inscrevendo-as na materialidade. (WACQUANT, 2013, p. 96).

Essa divisão mascara a ainda existente pluralidade entre igrejas pentecostais, e mais ainda entre indivíduos que as frequentam. Bruna Dantas estudou a ideologia e a ação da bancada evangélica na Câmara dos Deputados e chama atenção para essa questão, pois “em muitos depoimentos, os deputados tentaram ocultar a pluralidade político-religiosa da ‘bancada evangélica’, apresentando-a como uma totalidade homogênea e uniforme” (DANTAS, 2011, p. 323).

Bourdieu explica essa aparência de homogeneidade como decorrente de “uma matriz de percepção, apreciação e ação” (BOURDIEU, 1983, p. 46) similar entre os indivíduos, já que por meio disso seria possível construir um

terreno comum em meio ao qual se desenvolvem os empreendimentos de mobilização coletiva cujo êxito depende forçosamente de certo grau de coincidência e acordo entre as disposições dos agentes mobilizadores e as disposições dos grupos ou classe cujas aspirações, reivindicações e interesses, os primeiros empalmam e expressam através de uma conduta exemplar ajustada às exigências do *habitus* e através de um discurso “novo” que reelabora o código comum que cimenta tal aliança (BOURDIEU, 1996, p. 91).

Ainda que se esteja diante de uma mera aparência de homogeneidade, os reflexos dessa exterioridade congênere são capazes de influenciar diretamente o corpo social. O depoimento da vítima de um suposto furto qualificado reitera três

---

<sup>9</sup> TJ-AL. *Habeas Corpus*: 0804649-80.2019.8.02.0000. Rel.: Des. João Luiz A. Lessa. DJ: 6.11.2019.

vezes o fato de o réu ser evangélico para justificar sua confiança: “Eu não parava na loja, eu tinha que ir na Polícia Federal, para o Exército, para o Correio, e ele por ser evangélico e meu amigo há dez anos...”<sup>10</sup>. Continua afirmando que um dos motivos que o levaram a contratar o acusado foi o fato de este ser protestante: “essa loja é minha, e eu chamei um camarada para trabalhar comigo, evangélico, amigo”<sup>11</sup>. Isto endossa a tese de Christina Vital, de que o fato de ser evangélico tornar a classe vista de modo positivo pela sociedade, a ponto de se tornar um diferencial na hora da contratação.

Ademais, tal fato foi levado em consideração na hora de dispensar o recolhimento domiciliar em razão de “frequência a culto evangélico”<sup>12</sup>. Este trabalho não pretende encampar o importante debate da dogmática penal no que tange ao silêncio do legislador na disciplina da participação religiosa dos apenados fora dos presídios, tema ainda controverso na jurisprudência pátria. De início, parece-nos válido que a disposição do art. 24 da Lei de Execução Penal<sup>13</sup> se estenda aos que se encontram em prisão domiciliar. Contudo, do mesmo modo que a assistência religiosa nos presídios muitas vezes invisibiliza, quando não coíbe, a presença de outras religiões<sup>14</sup>, a possibilidade de a dispensa do recolhimento domiciliar não escudar, por exemplo, a frequência a terreiros é algo que a doutrina precisa constranger, para o que deve se manter constantemente atenta.

Em outro caso, dessa vez de violência doméstica, todas as testemunhas ouvidas em juízo apontam o fato de conversão do réu a uma religião evangélica como importante causa de arrependimento e/ou mudança: “hoje é evangélico e está casado

---

<sup>10</sup> TJ-AL. Apelação: 0723076-90.2014.8.02.0001. Rel.: Des. Washington Luiz D. Freitas. DJ: 22.3.2019.

<sup>11</sup> TJ-AL. Apelação: 0723076-90.2014.8.02.0001. Rel.: Des. Washington Luiz D. Freitas. DJ: 22.3.2019.

<sup>12</sup> TJ-AL. *Habeas Corpus*: 0802748-48.2017.8.02.0000. Rel.: Des. Sebastião Costa Filho. DJ: 30.8.2017

<sup>13</sup>Art. 24: A assistência religiosa, com liberdade de culto, será prestada aos presos e aos internados, permitindo-se-lhes a participação nos serviços organizados no estabelecimento penal, bem como a posse de livros de instrução religiosa. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l7210.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7210.htm)>. Acesso em: 20.3.2020

<sup>14</sup> Exemplo disso foi o documento protocolado na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro, por religiões de matrizes africanas, que pedia o fim das igrejas evangélicas nos presídios, sob o curioso argumento de que a partir disso a verdadeira liberdade religiosa seria promovida nesses espaços de controle. Disponível em <[https://odia.ig.com.br/\\_conteudo/rio-de-janeiro/2017-10-05/grupos-de-matriz-africana-pedem-o-fim-de-igrejas-em-presidios.html](https://odia.ig.com.br/_conteudo/rio-de-janeiro/2017-10-05/grupos-de-matriz-africana-pedem-o-fim-de-igrejas-em-presidios.html)>. Acesso em: 20.3.2020.

com a vítima”; “atualmente estão bem e são evangélicos”<sup>15</sup>. Isso demonstra a importância dessa identidade construída para afastar a periculosidade.

Atesta também esse possível afastamento da periculosidade pela identidade pentecostal o *Habeas Corpus* que justificou a inobservância do perímetro de inclusão, afirmando frequentar uma igreja evangélica que não sabia que se encontrava fora dos limites. No caso concreto, duas violações à restrição espacial foram observadas, mas apenas uma foi explicitada pela defesa – a frequência a cultos religiosos evangélicos: “apesar de o paciente ter justificado apenas um dos eventos, argumentando frequentar igreja evangélica que não sabia que se encontrava fora da área limite do Município de Maceió<sup>16</sup>”.

Por todo o exposto, a constatação do uso da identidade neopentecostal como argumento diante de ações no Tribunal de Justiça do Estado de Alagoas deixa clara a importância do neopentecostalismo como meio apto a serenar os efeitos deletérios do estigma de marginalidade reforçado por um sistema econômico centrado no consumo e por uma modernidade excludente.

### **3 Criminalização e religião: diferenças e semelhanças entre o processo de rotulação criminal e a identidade social evangélica**

O crime não é ontológico, não possui natureza, não se trata de um “ser”, mas sim de um “estar”, de um “rasgar-se e remendar-se”<sup>17</sup> constante. Antes de tudo, é uma criação jurídico-política.

A partir da constatação de que a delinquência deixou de ser “uma realidade objetiva para ser lida como uma definição [...], o conceito de criminalidade sofre um golpe mortal: fora da dicotomia do bem e do mal, o ‘comportamento criminoso’ é relativizado” (BATISTA, 2011, p. 74). A relativização da conduta criminosa fere *ab initio* a legitimidade das teorias que consideravam o crime como algo natural, transferindo do autor do delito para a reação social (rotulação) ao fato e/ou ao autor o foco das análises criminológicas.

---

<sup>15</sup> TJ-AL. Apelação: 0000751-94.2014.8.02.0056. Rel.: Des. Otávio Leão Praxedes. DJ: 9.12.2015.

<sup>16</sup> TJ-AL. *Habeas Corpus*: 0800477-32.2018.8.02.0000. Rel.: Juiz Conv. Maurílio Ferraz. DJ: 30.5.2018.

<sup>17</sup> Expressão imortalizada por Guimarães Rosa em *Grande Sertão: Veredas*.

Nesse sentido, *Outsiders*, o estudo de Howard Becker, que centrou atenção no “modo como a rotulação põe o ator em circunstâncias que tornam mais difícil para ele levar adiante as rotinas normais da vida cotidiana” (BECKER, 2008, p. 181), auxilia na explanação do complexo processo de construção e de imposição da regra, desde o papel desempenhado pelos empreendedores morais até a imputação do rótulo desviante.

Becker, amparado por Hughes, elucida esse posicionamento do seguinte modo:

Para ser rotulado de criminoso só é necessário cometer um único crime, isso é tudo a que o termo formalmente se refere. No entanto a palavra traz consigo muitas conotações que especificam traços auxiliares característicos de qualquer pessoa que carregue o rótulo. Presume-se que um homem condenado por arrombamento, e por isso rotulado de criminoso, seja alguém que irá assaltar outras casas; a polícia, ao recolher delinquentes conhecidos para investigação após um crime, opera com base nessa premissa. Além disso, considera-se provável que ele cometa também outros tipos de crime, porque se revelou uma pessoa sem “respeito pela lei”. Assim, a detenção por um ato desviante expõe uma pessoa à probabilidade de vir a ser encarada como desviante ou indesejável em outros aspectos (BECKER, 2008, p. 43).

O impacto de uma condenação acaba por manter eternos os efeitos da sentença condenatória, apesar da vedação a penas perpétuas. O rótulo de criminoso permanece a acompanhar o indivíduo, inclusive no controle social formal, por força da circunstância “maus antecedentes”, prevista no art. 59 do Código Penal. O próprio Superior Tribunal de Justiça (STJ) já firmou entendimento no sentido de que inexistente período depurador na ponderação do protocolo em questão<sup>18</sup>.

As reflexões que se seguiram, ensejadas pelo marco inicial da desconstrução da ontologia e da etiologia criminal, desaguaram na problemática já tratada no início deste trabalho: a criminalização da pobreza em uma sociedade de consumo. A partir do momento que se transfere o centro da análise à reação social ao desvio, torna-se possível perceber que os dois níveis de criminalização trabalhados por Lemmert e Schur descortinam a existência de um enorme hiato entre a criminalização primária (a tipificação de dada conduta) e a criminalização secundária (a atuação das agências de controle na *persecutio criminis*). Importa ressaltar que esse fenômeno de duplicidade, observado por Lemmert e Schur, mais bem visto, evidentemente, no controle social formal, também pode ser observado na atuação informal da religião e da moralidade pública.

---

<sup>18</sup> STJ. HC 292.474 - RS, rel. Min. Maria Thereza de Assis Moura, 6ª turma. DJe: 3.12.2014.

Apesar de não tão claro como o processo de criação de um tipo penal, que no Estado brasileiro obedece à materialidade e à formalidade prescritas na Constituição<sup>19</sup>, a formação de uma regra empreendida em um grupo social também obedece à mesma dualidade: primeiro é gerada e posteriormente é imposta pelos responsáveis. A descrição da realidade do presídio Santa Luzia, em que um conjunto de normas informais foi elaborado pelas apenadas, no qual constava o “respeita o pastor”, provavelmente obedeceu ao mesmo procedimento, requerendo um grupo que criasse essa regra e outro que a impusesse.

A imposição, seja a do sistema formal ou a do controle informal, obedece à determinação óbvia da seletividade, como explica Becker:

Se o impositor não vai atacar todos os casos de que tem conhecimento ao mesmo tempo, ele precisa ter uma base para decidir quando impor a regra, que pessoas cometendo quais atos devem ser rotuladas como desviantes [...]. Os impositores, portanto, respondendo às pressões de sua própria situação de trabalho, aplicam as regras e criam *outsiders* de uma maneira seletiva (BECKER, 2008, p. 165).

Portanto, mesmo ao buscar o controle de certos fatos, está-se também a buscar o controle de certos indivíduos (o Estado ao privilegiar o “combate” às drogas seleciona não só o ato perseguido, mas também sabe o grupo que será mais atingido por essa perseguição). No sistema formal, por exemplo, malgrado a vedação ao direito penal do autor, a questão da desigualdade emerge para transformar a pobreza num problema da lei e da ordem. Dito isso, o estrato preferencial do sistema penitenciário, já rotulado por um processo de “brutalização dos pobres” (BAUMAN, 1998, p. 78), incorpora ao estigma o lugar-comum de presidiário, carecendo de uma identidade forte o suficiente para transmutar os estereótipos imputados, papel este que vem sendo executado pelas religiões neopentecostais.

Elaine Pimentel, ao se debruçar sobre a mortificação do *self* das mulheres no cárcere, ressalta o complexo procedimento de conversão da identidade que ocorre no sistema prisional, demonstrando a cruel limitação imposta ao sujeito em sua própria subjetividade:

Mais do que a deterioração da identidade tomada como algo estático, o reconhecimento da mortificação do *self* comporta uma ideia de que as

---

<sup>19</sup> Entenda-se aqui como materialidade o princípio do Direito Penal que apenas autoriza a retirada do véu da *ultima ratio* para bens jurídicos extraídos da Constituição e que não possuam proteção eficaz por outros ramos. Por sua vez, a formalidade decorre tanto da estrita legalidade como do processo legislativo previsto na seção VIII do capítulo que trata das competências devidas ao Poder Legislativo.

transformações vivenciadas pelos sujeitos, dentro do espaço das instituições, significam o tolhimento da sua própria capacidade de representar sua identidade. Assim, o sujeito não mais controla os processos de transmissão de seus elementos identitários, pois a força da instituição é maior do que ele/a. Isso significa que a passagem pela instituição tende a atribuir novos elementos identitários, inclusive indesejados pelo próprio sujeito. Em determinadas circunstâncias, esses elementos se sobrepõem aos demais, tornando-se a principal marca da vida de homens e mulheres, como é o caso da condição de presidiário/a ou ex-presidiário/a (PIMENTEL, 2013, p. 4).

Assim, o caráter perpétuo da condenação acha-se expresso na impossibilidade de se remover, por completo, um estigma tão sólido como o de ex-presidiário, o qual certamente acompanhará os detentos, sobretudo os que são parte da clientela primacial do direito de punir. A saída torna-se buscar um modo de circunscrever a reação social ao rótulo, bem como limitar a própria modelação do *self*, atingida duramente pelo processo descrito por Baratta como “prisionalização” (BARATTA, 1999, p. 185), ou seja, a desorganização da personalidade que tem como único fito tornar o ser um “bom preso”, sem cogitar a vida subsequente que levará.

A precarização do mercado de trabalho, ainda mais árdua para aqueles egressos do cárcere, só confere uma saída válida para diminuir (ou transferir) a estigmatização pós-prisão: o tornar-se “evangélico”. A força da religião, sobretudo a neopentecostal, de desmembrar o impacto da reação social à rotulação de “ex-presidiário”, mostra-se impressionante, sobretudo pelo fato de não escondê-la, mas de estimular testemunhos e relatos pessoais que descrevam, de modo claro, a mudança provocada pela conversão religiosa:

Com o ato de contar e reler o passado à luz de um presente vivido simbolicamente como “novo nascimento”, a narrativa-testemunho recupera, no movimento e produção da memória, uma verdade de si, a verdade de uma nova identidade que, se não rompe de todo com o passado, busca construir, no presente, um novo modo de afirmação social, atravessado pelos valores e sentidos que a crença carrega (FRANCISCO, 2011, p. 3).

A pesquisa por vídeos que relatam testemunhos de ex-presidiários, no canal oficial da Igreja Universal do Reino de Deus<sup>20</sup>, constatou que até 29.3.2020 estes contabilizavam mais de 660 mil visualizações, intitulados: “ex-trafficante: levou dez tiros”, “de psicopata ao altar...” e “Edmilson conheceu a Deus dentro da solitária”. Construindo uma narração fundada no confronto entre o passado e o presente, o rótulo de ex-presidiário é ao mesmo tempo amenizado e fomentado pelas instituições neopentecostais, dado o poder dessa dualidade para manter sob controle a

---

<sup>20</sup> Disponível em: <<https://www.youtube.com/user/TvUniversalorg/featured>>. Acesso em: 29.3.2020.

subjetividade do indivíduo, a ponto de tratá-lo como “nova criatura”<sup>21</sup>, mas não permite que se desprenda o mínimo da rotulação imposta, legitimando diretamente os reflexos perpétuos do estigma prisional.

A suposta legitimação da construção da intervenção prisional e dos seus efeitos, como a mortificação do *self*, dá-se sob o argumento da ressocialização. Contudo, o processo de ressocialização é motivo de árduas críticas, seja por sua manifesta ineficácia, seja pelos riscos concretos de domesticação da personalidade do apenado. Ademais, discute-se a possibilidade de um Estado Democrático de Direito, fundado em valores individuais da 1ª dimensão dos direitos fundamentais, ter legitimidade para interferir na moral e nas convicções pessoais de indivíduos para ressocializar.

Muitas vezes esquece-se um ponto basilar: muitos daqueles que se encontram no sistema penitenciário, lá estão exclusivamente devido à funcionalidade histórico-política do encarceramento, e não por uma violação aos bens jurídicos mais relevantes ao corpo social. Dito isso, o que haveria de ser ressocializado?

A constatação de um processo penal frágil “revela que os direitos e garantias fundamentais assegurados pela nossa legislação, quando presentes, encontram-se apenas na medida mínima necessária para se evitar que se anuncie sua inexistência” (SAMPAIO, 2015, p. 30). Custódias acautelatórias como regra, não mais exceção, e condenações baseadas exclusivamente em inquéritos policiais, malgrado a inexistência de contraditório nessa fase da persecução penal, atestam a tese de que o controle social formal tem sido usado para gerir a pobreza e não para tutelar valores substanciais da sociedade.

Cumprir perceber a impossibilidade de ressocializar um indivíduo condenado por uma funcionalidade do sistema penal operada para contornar os efeitos da desigualdade e da privação relativa. Posto isso, o ideal de ressocialização também deve ser visto com a cautela de um procedimento instaurado para legitimar um encarceramento que não encontra sustentáculo na ordem jurídica constitucional originada em 1988. Assim, até mesmo os meios postos com o fito de socializar devem obedecer ao anseio do sistema penal que, conforme atesta Vera Batista, “se modula de acordo com as conveniências da regulação do mercado de mão de obra”

---

<sup>21</sup> Versículo bíblico: II Coríntios 5, 17.

(BATISTA, 2011, p. 93). É nesse diapasão que o neopentecostalismo ganha forças dentro do cárcere como método ressocializador, mesmo em detrimento de outras práticas religiosas, por estar harmonicamente enquadrado nas necessidades do sistema econômico da pós-modernidade – o neoliberalismo.

Alessandro Bicca, que estudou um grupo evangélico de 145 apenados da Penitenciária Estadual do Jacuí, no Rio Grande do Sul, relata a dinâmica interna e as relações externas do círculo pentecostal intitulado “Estrelas do Cárcere”. Esse coletivo se tornou tão forte no espaço prisional que conseguiu para si uma ala única destinada aos seus membros. Isso provocou, conforme Bicca, um discurso de predileção divina, que “em parte se explica pela ideologia autoeletiva pentecostal, que se percebe como a única via de acesso à salvação”. E prossegue:

Mas também podemos entender como reforço positivo dos líderes do grupo e da comunidade evangélica fora do presídio aos integrantes reclusos na perpetuação e manutenção de um comportamento condicionado às normas do grupo. Além disso, ao reclamarem para si o monopólio do discurso de salvação estão lançando mão de uma estratégia para competir por fiéis e restringir a ação das demais religiões dentro do presídio (BICCA, 2005, p. 54).

Assim, a importância da religião neopentecostal para complementar o controle da pobreza justifica a prioridade recebida por ela no trato prisional, tendo força, até mesmo, para restringir a ação das demais religiões dentro do presídio. A similaridade entre o sistema penal e o controle social informal representado pelo neopentecostalismo pode ser vista também pela dimensionalidade da relação mercado, mídia e discurso de ambas as instituições. O modelo criminal atual, “com o auxílio luxuoso da mídia e suas campanhas de alarme social, inculcou as teorias do senso comum, ampliando o espectro punitivo, impondo penalidades mais severas, flexibilizando garantias, mas, principalmente, fortalecendo o dogma da pena como solução por excelência para os conflitos humanos” (BATISTA, 2011, p. 102).

Do mesmo modo, as religiões neopentecostais utilizam um grandioso sistema de comunicação para inculcar seus primados em seu público preferencial. A similitude entre os programas policiais e os programas religiosos fornece um testemunho vívido dos valores análogos utilizados, já que ambos possuem o mesmo propósito e as mesmas estratégias comunicacionais: por exemplo, o estabelecimento de um pacto com o telespectador, representado por uma interatividade direta e voltada a um alerta constante sobre os riscos existentes do viver em sociedade. As



narrativas do medo tornam o estratagema da mídia fundamental para servir de instrumento à brutalização da pobreza e à eterna manutenção dos tentáculos do controle informal representado pelo neopentecostalismo.

Esse movimento religioso precisa ser observado pelo seu importante papel desempenhado na manutenção da ordem prescrita, pela modernidade recente e pelo sistema econômico vigente, sendo utilizado hoje como o mais eficiente controle social informal da pobreza em face da nova gerência da miséria, com a destruição dos valores sociais. Num Estado desigual como o Brasil, a esperança representada pela teologia da prosperidade, a solidez trazida pela guerra contra o Diabo e a chance de receber novos olhares da sociedade preconizam que a expansão neopentecostal nos presídios e no corpo social ainda não está nem perto de atingir o seu ápice.

### **Considerações finais**

Este trabalho teve como escopo a expansão do neopentecostalismo no Brasil, num cenário de desconstrução da formalidade de empregos, da expansão da privação relativa no corpo social, do fortalecimento das mídias e dos meios de comunicação em massa e da dilatação do encarceramento, fenômenos esses que marcaram o país, sobretudo após o crescimento de medidas econômicas neoliberais, e como essa expansão atingiu o estrato preferencial do sistema penal, dentro e fora do cárcere.

Nesse contexto, entender o processo de formação da religião pentecostal, desde o “Avivamento da Rua Azusa” até a consolidação da Igreja Universal, foi o primeiro passo para perceber o *modus operandi* que a rege. Também foram observadas as condições sociais e históricas brasileiras que tornaram o nosso território tão propício à ideologia neopentecostal.

Posteriormente, a descrição do contexto religião e cárcere, a partir de apontamentos tomados no Projeto de Extensão Reconstruindo Elos, no presídio Santa Luzia em Alagoas, buscou demonstrar o emprego do neopentecostalismo como mecanismo de controle no sistema formal.

Em seguida, foi debatido o porquê da importância de se construir a identidade evangélica, concluindo-se que a substituição do vínculo empregatício pela

informalidade colocou a relação neopentecostal no lugar de diferenciação antes devido ao trabalho, convertendo-a em uma identidade válida para dissolver a etiquetagem posta pela marginalidade. Intentou-se demonstrar, por meio de uma pesquisa jurisprudencial, como essa identidade social é utilizada em julgamentos no Tribunal de Justiça de Alagoas.

Por fim, aclarou-se a sociologia da rotulação, tendo como desígnio demonstrar o processo de fabricação das regras e seu modo de imposição, tanto no controle formal quanto no informal. Por conseguinte, foi criticada a concepção tradicional de ressocialização, ressaltando-se a impossibilidade de discuti-la sem antes entender o processo de estigmatização e de desvio e a real finalidade do sistema penal em dado momento histórico na sociedade. Foi enfatizada, ainda, a similaridade entre o sistema penal e o neopentecostalismo, bem como sua utilização para legitimar o sistema socioeconômico vigente.

## Bibliografia

BATISTA, Analia Soria. Estado e controle nas prisões. *Caderno CRH*, Salvador, v. 22, n. 56, Maio/Ago, 2009.

BATISTA, Vera Malaguti. *Introdução crítica à criminologia brasileira*, 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BECKER, Howard. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Tradução: Maria Luiza Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BICCA, Alessandro. *Os eleitos do cárcere: etnografia sobre violência e religião no sistema prisional gaúcho*. Tese (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2005.

BARATA, Alessandro. *Criminologia crítica e crítica do Direito Penal: introdução à sociologia do direito penal*. Rio de Janeiro: Revan, 1999.

BÍBLIA. *Almeida Corrigida Fiel*. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br>>. Acesso em: 01 mar. 2020.

BOURDIEU, Pierre. *Sociologia*. (organizado por Renato Ortiz). São Paulo: Ática, 1983.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

CALAME, Claudio. O sujeito da enunciação. *Cruzeiro Semiótico*, Associação Portuguesa de Semiótica, Porto: Julho, 1986.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, novembro, 2005.

CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*, 5. ed. São Paulo: Record, 2004.

DANTAS, Bruna. *Religião e política: ideologia e ação da Bancada Evangélica na Câmara Federal*. Tese (Doutorado em Psicologia) - Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2011.

DJALÓ, Maximiano Mati. *A seletividade dos estratos (classes) sociais mais baixos, criminologia e controle social*. Disponível em: <[http://www.pucrs.br/direito/wp-content/uploads/sites/11/2018/09/maximiano\\_djalo.pdf](http://www.pucrs.br/direito/wp-content/uploads/sites/11/2018/09/maximiano_djalo.pdf)>. Acesso em: 09 mar. 2020.

DOURADO, Flávia. As mudanças na religiosidade brasileira. *Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo*, 2004, modificado em 2019. Disponível em: <<http://www.iea.usp.br/noticias/as-mudancas-na-religiosidade-brasileira>>. Acesso em: 18 fev. 2020.

FRANCISCO, Adilson. Testemunhos de fé: mídia e transformações religiosas contemporâneas. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, São Paulo, 2011. Disponível em: <[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300939137\\_ARQUIVO\\_TESTEMUNHOSMIDIATICOS-AnPuhADILSON.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300939137_ARQUIVO_TESTEMUNHOSMIDIATICOS-AnPuhADILSON.pdf)>. Acesso em: 29 mar. 2020.

FREIRE, Paulo. *Extensão ou comunicação?*, 7ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GAMBOA JÚNIOR, Eduardo. “Vai trabalhar vagabundo”: a malandragem no banco dos réus. Trabalho de Conclusão de Curso - Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/22488/22488.PDF>>. Acesso em: 28 jun. 2020.

GOFFAMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

GOMES, Luis Flávio. Evolução da população carcerária brasileira de 1990 a 2012. *Lex Magister*. Disponível em: <[http://www.lex.com.br/doutrina\\_24968222\\_EVOLUCAO\\_DA\\_POPULACAO\\_CARCELERARIA\\_BRASILEIRA\\_DE\\_1990\\_A\\_2012.aspx](http://www.lex.com.br/doutrina_24968222_EVOLUCAO_DA_POPULACAO_CARCELERARIA_BRASILEIRA_DE_1990_A_2012.aspx)>. Acesso em: 10 mar. 2020.

HOORNAERT, Eduardo (Coord.) *História geral da igreja na América Latina: história da Igreja no Brasil*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*, 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, 2004. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10028>>. Acesso em: 06 mar. 2020.

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

MATOS, Alderi Souza. O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. *Fides Reformata XI*, nº 2, Mackenzie, 2006.

PIMENTEL, Elaine. *Mulheres, cárcere e mortificação do self*. In: Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 10, Florianópolis, 2013. Disponível em: <[http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373335789\\_ARQUIVO\\_Mulheres,carcereemortificacaodoself.pdf](http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373335789_ARQUIVO_Mulheres,carcereemortificacaodoself.pdf)>. Acesso em: 29 de mar. 2020.

QUEIROZ, Cristina. O crescimento da fé evangélica. *Nexo Jornal*, 2019. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/externo/2019/12/09/O-crescimento-da-f%C3%A9evang%C3%A9lica>>. Acesso em: 18 fev. 2020.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2015.

RUSCHE, Georg; KIRCHHEIMER, Otto. *Punição e estrutura social*, 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

SAMPAIO, André. *A onipresença processual dos atos de investigação como sintoma biopolítico*. Tese (Doutorado em Direito) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2015. Texto parcial. Disponível em <<http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/7240>>. Acesso em: 30 mar. 2020.

SANTOS CABRAL, Adriana. *Vagabundos e criminosos: o trabalho como mecanismo de poder e índice de criminalização no discurso jurídico-penal de reinserção social dos apenados*. Tese (Doutorado em Tecnologia e Sociedade) - Programa de Pós Graduação em Tecnologia e Sociedade, Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Curitiba, 2016. Disponível em: <[https://repositorio.utfpr.edu.br/jspui/bitstream/1/1698/1/CT\\_PPGTE\\_D\\_Santos%2C%20Adriana%20Cabral%20dos\\_2016.pdf](https://repositorio.utfpr.edu.br/jspui/bitstream/1/1698/1/CT_PPGTE_D_Santos%2C%20Adriana%20Cabral%20dos_2016.pdf)>. Acesso em: 28 jun. 2020.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*, 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SILVA, Vagner Gonçalves. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo, *Mana*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007.

SILVA, Ademir Santos. et al. *Reconstruindo elos: uma experiência de extensão no espaço das prisões e nas unidades socioeducativas de Alagoas*. In: Anais do 3º Seminário Internacional de Pesquisa em Prisão, Recife, 2017. Disponível em: <<http://andhep.org.br/anais/arquivos/3SIPP/gt8.pdf>>. Acesso em: 29 jun. 2020.

SILVEIRA, Marcelo. *O discurso da teologia da prosperidade em igrejas evangélicas pentecostais: estudo da retórica e da argumentação no culto religioso*. Tese (Doutorado em Letras) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

VITAL, Christina. *Oração de traficante: uma etnografia*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

WACQUANT, Loïc. Poder simbólico e fabricação de grupos: como Bourdieu reformula a questão das classes. *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 96, p. 87-103, July 2013. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002013000200007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002013000200007&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 04 jul. 2020.

WACQUANT, Loïc. O lugar da prisão na nova administração da pobreza. *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 80, p. 9-19, Mar. 2008. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002008000100002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002008000100002&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 04 jul. 2020.

***Recebido em: 13 de maio de 2020.***

***Aceito em: 07 de jul. 2020.***

#### **COMO REFERENCIAR**

SANTOS, Bruno Calvacante Leitão; FRANÇA JÚNIOR, Francisco de Assis de; NASCIMENTO, Matheus Oliveira de. “Deus me colocou aqui?”: reflexos da identidade neopentecostal no controle social dentro e fora do cárcere. *Latitude*, Maceió, v.13, n. 2, p.04-33, 2019.