

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

Antonio Carlos da Rosa Silva Junior

**RECUPERAÇÃO RELIGIOSA DE PRESOS: CONVERSÃO MORAL E
PLURALISMO RELIGIOSO NA APAC**

Juiz de Fora
2013

ANTONIO CARLOS DA ROSA SILVA JUNIOR

**RECUPERAÇÃO RELIGIOSA DE PRESOS: CONVERSÃO MORAL E
PLURALISMO RELIGIOSO NA APAC**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração Ciências Sociais da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior

Juiz de Fora
2013

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

Silva Junior, Antonio Carlos da Rosa.

Recuperação religiosa de presos : conversão moral e pluralismo religioso na APAC / Antonio Carlos da Rosa Silva Junior. -- 2013.

122 p. : il.

Orientador: Arnaldo Érico Huff Júnior

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2013.

1. APAC. 2. Religiosidade. 3. Conversão moral. 4. Pluralismo religioso. I. Huff Júnior, Arnaldo Érico, orient. II. Título.

ANTONIO CARLOS DA ROSA SILVA JUNIOR

**RECUPERAÇÃO RELIGIOSA DE PRESOS: CONVERSÃO MORAL E
PLURALISMO RELIGIOSO NA APAC**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Ciências Sociais da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em ___ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Rodrigo Portella
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Wellington Teodoro da Silva
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Ao Deus da Bíblia

*“Porque dEle, por Ele e
para Ele são todas as coisas.
Glória, pois, a Ele eternamente.
Amém!” (Romanos 11:36)*

AGRADECIMENTOS

Nada mais honroso que, reconhecendo minhas limitações e finitude, agradecer ao *Deus Triúno* que por Sua infinita graça me manteve com fôlego de vida até aqui; sem Ele, reconheço, nada posso fazer que seja proveitoso.

Depois dEle, agradeço à minha esposa, *Kenya*, e à minha filha, *Maria Eduarda*, que me incentivaram ao estudo e suportaram alguns momentos de distância, necessários à pesquisa e escrita dessa dissertação.

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

Aos *colegas de trabalho na 3ª Vara de Família* dessa Comarca, que me possibilitaram o cumprimento de uma jornada de labor em horários alternativos, viabilizando que eu conseguisse, especialmente no primeiro ano do mestrado, assistir às aulas vespertinas.

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

Ao meu orientador, *Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior*, que, mesmo em meio à defesa de seu segundo doutorado, sempre se dispôs a, efetivamente, me orientar.

Ao *Prof. Dr. Rodrigo Portella*, pelo auxílio prestado na Qualificação e por ter aceito o convite para a Banca de Defesa. Ao *Prof. Dr. Wellington Teodoro da Silva*, por reunir-se conosco neste tão valioso momento, trazendo sua pertinente contribuição.

A todos os *professores do PPCIR*, pela dedicação com que conduzem suas aulas, estimulando-me a crescer academicamente. Ao secretário do Programa, *Antônio Celestino*, pela presteza em atender às demandas de um novato aluno.

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

Aos *dirigentes, voluntários e recuperandos(as) da APAC*, por me permitirem ingressar em seus mundos.

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

Muito obrigado!

RESUMO

A presente dissertação analisa a religiosidade no método APAC e a aloca como um dos mecanismos utilizados na recuperação dos presos. Para tanto, investigamos, de início, como os Cursilhos de Cristandade, em seu ramo que se opõe à Teologia da Libertação, berço dos primórdios apaqueanos, influenciaram na perspectiva religiosa apregoada pela instituição até os dias de hoje. Após, apresentamos um breve histórico do discurso da APAC, enfatizando a sistematização do método nos escritos mais recentes de seu fundador, Mário Ottoboni. Balizado esse viés discursivo (primeira parte), passamos a discorrer sobre os resultados da nossa pesquisa de campo acerca de dois eixos basilares, que nos permitiram uma melhor compreensão do nosso objeto. Trata-se, de plano, da noção de conversão moralizante – a conversão pessoal do preso dá azo às suas mudanças de comportamento –, bem como da verificação de como o quadro de afloramento da religiosidade dinamiza o pluralismo religioso na APAC.

Palavras-chave: APAC; religiosidade; conversão moral; pluralismo religioso.

ABSTRACT

This dissertation analyzes the religiosity in method APAC and allocates as one of the mechanisms utilized in the recovery of prisoners. For this, we investigated, initially, as the Cursillo of Christianity, in their field that opposes to Liberation Theology, origin of the early of APAC, influence in religious perspective proclaimed to institution until the present day. After, we show a concise history of the discourse of APAC, emphasizing the sistematization of the method in more recent writings of its founder, Mário Ottoboni. Delimited this bias discursive (first part), we discuss the results of our field research on two basics axles, which allowed us a better understanding of our object. This refers, in the plan, of the notion of moralizing conversion – the prisioner's personal conversion gives rise to their behavior changes – as well as the verification of how the frame of outcrop of the religiosity dinamizes the religious pluralism in APAC.

Keywords: APAC; religiosity; moral conversion; religious pluralism.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

abr.	abril
alt.	alterada
ampl.	ampliada
APAC	Associação de Proteção e Assistência aos Condenados
APACs	Associações de Proteção e Assistência aos Condenados
atual.	Atualizada
aum.	aumentada
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
Coord.	Coordenador
CRFB/88	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
CRs	Centros de Reintegração
CRS	Centro de Reintegração Social
CRSs	Centros de Reintegração Social
CSS	Conselho de Sinceridade e Solidariedade
CTC	Comissão Técnica de Classificação
Des.	Desembargador(a)
dez.	dezembro
DJ	Diário do Judiciário
Dr.	Doutor
ed.	edição
Ed.	Editora
FBAC	Fraternidade Brasileira de Assistência aos Condenados
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
j.	juízo em
jul.	julho
Km	quilômetros
LEP	Lei de Execuções Penais
mai.	maio
Min.	Ministro(a)
n.	número

N.	Nossa
nº	número
n.c.	não consta
nov.	novembro
ONG	Organização Não Governamental
Org.	Organizador(a)
Orgs.	Organizadores
out.	outubro
p.	página(s)
Pe.	Padre
PFI	<i>Frision Fellowship International</i>
RE	Recurso Extraordinário
RecAg	Recurso em Agravo de Instrumento
Rel.	Relator
rev.	revista
RCC	Renovação Carismática Católica
set.	setembro
Sl.	Salmo
STF	Supremo Tribunal Federal
TJMG	Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais
Trad.	Tradução
UMESP	Universidade Metodista de São Paulo
UNESP	Universidade Estadual Paulista
UNB	Universidade Nacional de Brasília
USP	Universidade de São Paulo
v.	volume

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Foto 01	“logomarca” da APAC	83
Foto 02	parque para as crianças	84
Foto 03	quadra do semi-aberto para a prática de esportes	84
Foto 04	gruta	85
Foto 05	um dos quadros com citações bíblicas	86
Foto 06	Sala de Conferências Dr. Mário Ottoboni	87
Foto 07	sala que dá acesso aos regimes fechado e semi-aberto	88
Foto 08	corredor dos dormitórios do regime semi-aberto	89
Foto 09	pintura de Nossa Senhora de Guadalupe	90
Foto 10	refeitório do regime semi-aberto	91
Foto 11	quadro de estatísticas	92
Foto 12	pintura com trecho da música “Oração pela Família”	93
Foto 13	trabalhos produzidos pelos recuperandos do regime fechado	94
Foto 14	pátio de sol do regime fechado	95
Foto 15	gravura com o rosto de Cristo	96
Foto 16	capela no regime fechado	97
Foto 17	alegria dos viajantes no pagode	104

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
PARTE I: AS PROPOSIÇÕES TEÓRICAS DO MÉTODO APAC	16
1 AS PASTORAIS CARCERÁRIAS CATÓLICAS E A TEOLOGIA CURSILHISTA	17
1.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO	20
1.2 A PASTORAL (CARCERÁRIA) CATÓLICA	23
1.3 TEOLOGIA E SOCIOLOGIA DOS CURSILHOS DE CRISTANDADE	26
2 A PROPOSTA APAQUEANA E SUA TEOLOGIA: HISTÓRICO E ATUALIDADES	32
2.1 A ESCALA DE RECUPERAÇÃO DE OUTRORA	38
2.2 ALGUNS REFLEXOS DA PERSPECTIVA CURSILHISTA NAS PROPOSIÇÕES APAQUEANAS	40
2.3 O LUGAR DA RELIGIÃO NA VIDA DO RECUPERADO	45
2.4 OS DOZE ELEMENTOS FUNDAMENTAIS	47
2.5 AS PROPOSTAS DA APAC E AS OUTRAS RELIGIÕES E DENOMINAÇÕES CRISTÃS	59
2.6 DOIS EIXOS BASILARES: CONVERSÃO MORALIZANTE E PLURALISMO RELIGIOSO	62
PARTE II: AS PRÁTICAS RELIGIOSAS NA METODOLOGIA APAQUEANA	64
3 UMA RELIGIOSIDADE PARA A CONVERSÃO MORAL E SUAS INTERPRETAÇÕES	65
3.1 A RELIGIÃO COMO LEGITIMADORA DA ORDEM	65
3.2 A CONVERSÃO RELIGIOSA NAS PRISÕES	67
3.3 O DIABO, DEUS E O CRIME	70
3.4 “SE FOSSE POSSÍVEL EXAMINAR O HOMEM POR DENTRO E POR FORA CERTAMENTE NINGUÉM SE DIRIA INOCENTE”	73
3.5 CONVERSÃO E RECUPERAÇÃO MORAL	74
3.6 A PRÁTICA DA MORALIZAÇÃO	77
3.7 “A RELIGIÃO É IMPORTANTE PARA O PRESO, MAS PRA MIM, NÃO”	79
3.8 EM SUMA... ..	81
4 O PLURALISMO RELIGIOSO NO CONTEXTO APAQUEANO	82

4.1	UM AMBIENTE FÍSICO QUE “FALA”: A RELIGIOSIDADE CRISTÃ-CATÓLICA EM EBULIÇÃO	82
4.2	SABEMOS ORAR COMO CONVÉM?	99
4.3	CATÓLICOS E EVANGÉLICOS: CONVERGÊNCIAS E CONFLITOS	101
4.3.1	As músicas	102
4.3.2	Quando se quer ser evangélico	104
4.4	PARA ALÉM DOS CRISTÃOS	107
4.5	CIRCULANDO ENTRE AS OFERTAS RELIGIOSAS	109
	CONCLUSÃO	112
	REFERÊNCIAS	116

INTRODUÇÃO

Desde meus estudos na pós-graduação em Ciências Penais tenho pesquisado acerca dos elementos religiosos nos presídios. Intrigava-me – e ainda me intriga – como pessoas que cometem crimes e são lançadas nos cárceres brasileiros poderiam experimentar algum tipo de recuperação, ou noutros termos, sair da prisão e não voltar a delinquir. Teria a religião algum papel nesse processo?

Já no final de minhas pesquisas para a monografia de outrora, tive meu primeiro contato com a APAC e, naquele momento, somente através dos livros *Vamos matar o criminoso* e *Parceiros da Ressurreição*, ambos da lavra de Mário Ottoboni, idealizador do método, com apoio, no último, de Valdeci Ferreira.

À época, fiquei surpreso com o baixíssimo índice de reincidência – em torno de 8% - em comparação com os cerca de 70% do sistema prisional comum. Pensava eu que, como a religião se postava como o fundamento da metodologia, por certo seria um fator de relevo para o alcance desse índice.

Para além disso, após alguma investigação, percebi que, embora a APAC contasse, em 2010, com 38 anos de existência desde sua criação em São José dos Campos/SP, raros eram os estudos sobre a metodologia, ao menos no que toca a religiosidade.

Camargo (1984), em seu trabalho, abordou a APAC apenas em sua configuração original (até mesmo por conta da época em que foi produzido), e teceu boa parte de seus comentários visualizando o Estado de São Paulo.

Em 2009 ocorreu uma defesa de dissertação em Ciência da Religião, na Universidade Presbiteriana Mackenzie, por José do Nascimento Lira Júnior, com o título *“Matar o criminoso e salvar o homem”*: o papel da religião na recuperação do penitenciário (um estudo de caso da APAC – Associação de Proteção e Assistência aos Condenados – em Itaúna-MG). O autor, partindo de uma análise sociológica acerca do desvio social, analisou brevemente o sistema prisional brasileiro e estabeleceu o papel da religião no método a partir de depoimentos dos presos e dos que já passaram pela metodologia.

Por fim, em 2011, Laura Jimena Ordóñez Vargas defendeu sua tese em Antropologia pela UNB com o título *É possível humanizar a vida atrás das grades? Uma etnografia do Método APAC de Gestão Carcerária*. A tese apresentou uma

etnografia apaqueana e se concentrou especialmente em analisar a humanização prisional e a vida comunitária intramuros.

Diante desse quadro, meu ingresso no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora habilitou-me a, de maneira mais organizada e substancial, ponderar sobre algumas formas de aplicação da religiosidade no ambiente carcerário em geral e, mais especialmente, no apaqueano.

Assim, nossa proposta, aqui, não é de esgotar o tema, mas fornecer algumas luzes diferentes ao mesmo. Para tanto, com Dix (2006), Geertz (1989), Guerriero (2010) e Maduro (1983), concebemos a religião como portadora, também, de compostos sócio-culturais, sendo este nosso parâmetro teórico fundamental na análise da APAC.

Ademais, dividimos a presente dissertação em duas partes, que se interpenetram: na primeira abordaremos questões de ordem teórica para, na segunda, avançarmos nosso entendimento sobre a prática dos elementos religiosos na APAC.

Por isso, já no primeiro capítulo, entendemos necessário e imperioso que os fundamentos religiosos da APAC fossem desnudados. Assim, recorreremos a um breve estudo bibliográfico dos diferentes tipos de Pastorais Carcerárias, bem como dos Cursilhos de Cristandade, berço apaqueano. Verificamos, ali, que não lhes havia um único mote, mas que, certamente, a proposta de Ottoboni pedia para o lado oposto à Teologia da Libertação, já que apregoa a conversão individual como transformadora da realidade delinquencial.

O segundo capítulo, por sua vez, visou realizar um histórico da trajetória da APAC, ao menos no plano discursivo de seu fundador, bem como apresentar, sistematicamente, os “doze elementos fundamentais” do método.

Outrossim, dos vários recortes possíveis, escolhemos dois eixos basilares – quais sejam, a conversão moralizante e o pluralismo religioso – a fim de entendermos, ao menos em parte, a religiosidade apaqueana. Tal escolha se deu porque abarca o mote da metodologia (a conversão pessoal que dá azo às mudanças comportamentais) e nos permite compreender algumas das formas pelas quais essa religiosidade é afluída e entra em contato com o “outro”. Ademais, ambos foram temas recorrentes nas pesquisas de campo realizadas na APAC de Itaúna/MG, a primeira a ser instalada em Minas Gerais e, por isso, tida como modelo

de implantação do método, já que todos os doze elementos fundamentais são aplicados.

Nesse sentido, no primeiro capítulo da segunda parte enfatizamos que a perspectiva do método APAC não se contrapõe ao sistema normativo vigente e, por isso, acaba por fazer com que sua religiosidade o legitime. Demais disso, após repisar alguns estudos que abordam a conversão religiosa nas prisões, verificamos que, na perspectiva apaqueana, Deus e o diabo estão em constante luta na influência sobre o preso.

Além disso, na APAC, a conversão religiosa tem íntima relação com uma proposta de recuperação moral, de mudança de atitudes, cuja prática é diuturnamente vigiada. Mesmo assim, tal não encontra guarida em todos os atores do método, mesmo naqueles que ocupam posições de liderança institucional.

Já no último capítulo anotamos que essa religiosidade – cristã-católica – está em constante ebulição. Nesse contexto, católicos e evangélicos estão em profusas interações e conflitos, sendo certo que outras religiosidades tem pouquíssimo ou nenhum espaço de atuação. Mesmo assim, há uma reiterada circulação religiosa, com idas e vindas entre as tradições presentes na APAC.

Dito isso, impende registrar que, para além da pesquisa bibliográfica já referida, estive em Itaúna/MG por três vezes. Em todas elas me socorri do prisma da “observação participante”, visando construir a relação pesquisador-informante como num “diálogo entre iguais” (OLIVEIRA, 2006).

A primeira visita ocorreu de 10 a 13 de setembro de 2011, na qual pude me ambientar à proposta, já que a conhecia apenas pelos livros de Ottoboni; colhi, na ocasião, um bom volume de material iconográfico, que será indicado, com mais vagar, no último capítulo. A segunda se deu de 08 a 11 de dezembro desse mesmo ano, por ocasião da XVIII Jornada de Libertação com Cristo, ponto alto do método. A terceira, por fim, realizou-se de 19 a 22 de julho de 2012, quando do VII Congresso Nacional das APACs.

Em todas elas tive a oportunidade de entrevistar recuperandos, voluntários e membros da diretoria apaqueana, especialmente da masculina. A metodologia das entrevistas é que restou variada. Na primeira ocasião me dispus a não perscrutar, a fundo, um tema em especial, mas, sim, lançar “perguntas soltas” às pessoas com as quais tive maior contato. Na segunda, por ocasião da Jornada – um dos momentos de maior manifestação religiosa –, aproveitei a oportunidade para observar a postura

dos presos e diretores, bem como dialogar com alguns atores que, ali, se mostraram destoantes da maioria.

No VII Congresso, por sua vez, tive acesso a personagens importantes, como o Dr. Mário Ottoboni e o representante da PFI, além de colaboradores de outras APACs. Isso viabilizou, em certo sentido, uma projeção comparativa entre as instituições, especialmente no que diz respeito ao tratamento dispensado ao pluralismo religioso. Outrossim, por ocasião desse mesmo evento, visitei a APAC feminina e realizei entrevistas mais longas e estruturadas com três recuperandas.

A proposta, pois, se conduz em uma abordagem compreensiva e, por isso, damos relevo à perspectiva institucional, buscando conjugá-la com a prática. Assim, importantes aspectos ficam fora de nossa análise, como a temática da laicidade (a proposta religiosa fere o monopólio do *jus puniendi*?), que não apareceu, sequer de relance, em nenhum momento durante toda a pesquisa na bibliografia ottoboniana e nas visitas à APAC.

Em suma, é isso que nosso leitor encontrará nas próximas páginas...

PARTE I
AS PROPOSIÇÕES TEÓRICAS DO MÉTODO APAC

1 AS PASTORAIS CARCERÁRIAS CATÓLICAS E A TEOLOGIA CURSILHISTA

Nesse primeiro momento debruçaremos-nos sobre algumas das diversidades do “mundo católico”, notadamente as alicerçadas na Teologia da Libertação e na dos Cursilhos de Cristandade, bem como seus reflexos na compreensão e no fazer da Pastoral Carcerária.

Por isso, proponho, desde já, uma síntese das principais perspectivas pastorais. De um lado, a pastoral conversionista (ou pastoral-testemunho), apregoa a conversão individual como transformadora da realidade delinquencial; de outro, a libertadora, por compreender a sociedade de forma conflitiva, se destaca na luta por profundas mudanças institucionais e em toda a estrutura social, por mais das vezes (segundo ela) causadora da criminalidade. A APAC, como veremos em detalhes no próximo capítulo, tem fundamento na primeira delas. Pois bem.

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

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

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

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

dadas as mutações na própria sociedade, no catolicismo, especificamente, são várias as iniciativas “para retomar seu papel de referência totalizante, tanto nos indivíduos como no coletivo” (CARRANZA, 2004, p. 124).

Por isso, embora o catolicismo tenha se mantido hegemônico – quase monopolizador – no campo religioso brasileiro até meados do século XX, ele mesmo se revelava, e se revela, diversificado¹ e conflituoso² (OLIVEIRA, 1992, p. 64 e 66), notadamente através de vários movimentos “com o seu perfil e sua espiritualidade própria.” (SANCHIS, 1997, p. 103)

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

Nesse sentido, Antoniazzi (1989, p. 14-16) propõe a distinção de três tipos de catolicismo, quais sejam, tradicional, romanizado e “libertador”.³ Em linhas gerais, o tradicional, baseado no culto aos santos, é em si mesmo marcado por duas vertentes, uma festiva e outra penitencial, bem como essencialmente leigo e medieval, não tão influenciado pela reforma tridentina e em que ser católico “não é uma opção pessoal, mas uma herança cultural” (STEIL, 1997, p. 79). O romanizado,

¹ Essa diversidade se reflete, inclusive, nas variadas formas de contato com o transcendente. “Dentro dessa ótica, a RCC [Renovação Carismática Católica] parece ressignificar a concepção tradicional do Catolicismo, na qual o contato com o transcendente se daria, por excelência, nas mediações institucionais dos sacramentos (catolicismo tradicional) ou dos santos e promessas (catolicismo popular), ou da luta pelos direitos sociais (catolicismo progressista). Para a RCC, o *locus* do encontro com o Sagrado que reaviva a fé seria o encontro pessoal com Jesus. Esse encontro, para ser legítimo, segundo a concepção dos carismáticos, precisa ser despojado do formalismo.” (grifo no original) (SILVEIRA, 2000, p. 146-147)

² Vale lembrar que já na década de 1980 se destacava o “forte embate entre renovação e conservação” (ANTONIAZZI, 1989, p. 25), “sobre o papel conservador ou progressista da Igreja.” (MONTERO, 1999, p. 332) Nesse sentido, pontua Brandão: “Dentro ou fora do âmbito da religião, não deve haver no Brasil outro sistema de relações sociais com a multiplicidade de tramas e teias de trocas, alianças e conflitos que são a estrutura, a difícil grandeza e o dilema da Igreja Católica.” (1992, p. 46)

³ Para Carranza (2004, p. 144), ao longo do século XX, dependendo da classificação adotada, surgem quatro, ou até cinco vertentes do catolicismo: “liberal, social, libertador, conservador; ou tradicional, devocional, popular, progressista, carismático.”

baseado na centralidade dos sacramentos e de uma moral rígida, é apoiado no clero.

Por fim, o “libertador” surge no contexto do impulso de renovação da Igreja Católica, talvez ainda incipiente quando do Concílio Vaticano II (1962-1965). Esse impulso, na América Latina, encontra guarida nos documentos de Medellín⁴ (1968) e Puebla⁵ (1979), e acaba por adotar perspectivas “de valorização da inculturação, das comunidades de base, das Igrejas locais, do compromisso com a transformação da sociedade e com a dimensão político-social do Evangelho.”

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

No mesmo passo, escrevendo entre os “anos 70 e 80, época de franca pujança da Teologia da Libertação” (CARRANZA e MARIZ, 2009, p. 141), Azzi assevera que, no Brasil, o catolicismo tem duas fases distintas: uma primeira, tradicional, que se estende da colonização à época imperial, e uma segunda, romanizada, que se implanta no século XIX com os bispos reformadores e melhor atrai as “elites culturais do país” (1977, p. 147).⁶ No final da década de 1970, pois, a

⁴ “A Conferência do Episcopado Latino-Americano em Medellín deve ser lembrada como um marco desse período [final dos anos 60], pois vem conferir mais legitimidade eclesial e novo impulso teológico para a resistência ao Regime e para a opção pelos pobres.” (OLIVEIRA, 1992, p. 45) Outrossim, “é a partir de Medellín que começa a se desenvolver o movimento das Comunidades Eclesiais de Base, através do processo de conscientização.” (BIGO e ÁVILA, 1982, p. 385)

⁵ “A opção pelos pobres foi uma das grandes impressões que ficou de Puebla, como que o resumo de toda a sua mensagem. Falar de Puebla é falar do momento histórico no qual a Igreja de América Latina reafirma a opção pelos pobres assumida em Medellín” (BIGO e ÁVILA, 1982, p. 421).

⁶ E é esse mesmo autor (1977) que nos dá conta de uma perspectiva histórica do catolicismo no Brasil. Em suma, no período colonial, ancorado no regime do Padroado e com uma forte expressão nas procissões e na devoção, o catolicismo era predominantemente leigo e medieval, já que os bispos preteriam as atividades eclesiais às civis. A noção de cristandade, fundada numa “íntima união existente entre o mundo sagrado e o profano” também é sua marca. Em contrapartida, a Reforma de Trento (século XVI), que só mais tarde afeta o país, “acentuava o caráter clerical da Igreja e o centralismo religioso sob a autoridade da Cúria Romana”. A ênfase, aqui, recai sobre os sacramentos, sendo certo que a instrução religiosa do povo se dá através dos catecismos. O escopo principal da missão e, conseqüentemente, a enunciação de seu êxito, se efetiva pelos sacramentalidade ministrada. Por fim, é recente a teologia católica do “catolicismo como força de transformação social”,

práxis libertadora era apenas “uma nova corrente de pensamento teológico [sobre] o aspecto político-social do cristianismo”, tomada ainda num tímido vislumbre (1977, p. 149).

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

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

Em síntese, é corrente que o “mundo católico” esteve e está configurado no diálogo e conformação entre as perspectivas tradicional (penitencial), romanizada (moralizadora e hierárquica) e “libertadora” (busca de transformação macro-social).

Isso posto, cabe-nos fazer uma breve digressão acerca da Teologia da Libertação. É importante esclarecer, desde já, que a elegemos não porque toda perspectiva de intervenção societária no catolicismo passe por ela, mas sim porque aparece como diferenciadora dentro dos vários modelos dos Cursilhos. Assim, essa Teologia se enquadra como base de um desses modelos e nos auxilia a entender parte do movimento cursilista, berço da APAC.

1.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

A Teologia da Libertação ou, como prefere Löwy (2000), “cristianismo da libertação”, que, segundo Mainwaring, foi precedida pela esquerda católica, restou

já que, na época colonial, a religião era usada “como meio de manter o povo numa situação de obediência e dependência”.

responsável por importantes reflexões sobre a “fé católica no Terceiro Mundo.” (2004, p. 94)⁷

Essa Teologia⁸, tomada por Dupront como “satisfação conjuntural de uma *práxis* de religião (...), rastilho de pólvora sobre toda a América Latina” (1995, p. 66), se produziu não sem percalços ou opositores (CAVA, 1992, p. 231-232). Em processo de “amadurecimento” (DUSSEL, 1989, p. 74) entre 1959 e 1968, ou seja, entre o Concílio Vaticano II e Medellín, de onde veio sua inspiração (OLIVEIRA, 1992, p. 49), propõe que a transformação se dá num nível macro-social, e pode ser assim sumariamente traduzida:

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

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

Nesse sentido, a própria Igreja tem de se mover (ou, melhor dizendo, parte da Igreja acaba por fazê-lo), passando a se posicionar contra os governos autoritários, numa defesa mais consistente dos pobres e oprimidos. Aqui, no entanto, tais classes não são encaradas como meros objetos de caridade, mas, sim, como “os agentes de

⁷ Ressalte-se que Oliveira pontua algumas diferenças entre a “esquerda católica” e a “Teologia da Libertação”. A principal delas residiria no fato de que, enquanto aquela se apresentava como uma “dissidência política [e não religiosa] no interior da própria instituição religiosa”, nessa os “setores populares, organizados nas CEBs e nas Pastorais definem-se, desde sua origem, como grupos nitidamente religiosos e logo se definem como grupos de contestação do catolicismo massivo que separa a mensagem evangélica da vida comunitária.” (1992, p. 46-48)

⁸ Preferimos manter a terminologia, posto consagrada nos meios acadêmicos, embora concordemos com Löwy (2000) no sentido de que o movimento é tanto teológico (ideologia) quanto encontra suas raízes no ambiente social (redes sociais e *práxis*).

sua própria libertação e o sujeito de sua própria história” (LÖWY, 2000, p. 60), já que ínsito ao movimento está o “potencial transformador de camadas oprimidas.” (CNBB, 1976, p. 28)

Tal “opção pelos pobres” carrega também suas especificidades. Antoniazzi delinea a questão: para alguns, tratou-se de uma tentativa de recuperação de influência da Igreja na sociedade secularizada; para outros, “uma consequência ou um reflexo de mudanças sociais mais amplas”, já que “os pobres procuraram na Igreja um espaço social e político para atuar em defesa de si mesmos.”⁹ E, para além disso, dando conta de sua “dimensão religiosa, profética, uma referência a valores universais e transcendentais”, pode-se também verificar “uma tentativa de redescobrir e assumir valores ‘evangélicos’, originários na inspiração cristã.” (1989, p. 24-25)

Contudo, há que se deixar claro que essa “igreja dos pobres” não percorre seu caminho isenta de modificações internas, bem como de crises,¹⁰ especialmente a partir da década de 1990 (STEIL, 1999, p. 66). Segundo Steil, ela mesma

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

Ademais, deve ser observado que, analisando o contexto atual, Mariz “aponta para uma crescente diversidade de práticas e discursos entre os que se declaram católicos”, observando-se, com mais vigor, “a possibilidade de ser católico à sua maneira” (2006, p. 56 e 65).

O catolicismo, portanto, é marcado por diferentes teologias e, assim, diferentes visões de mundo. Essa variedade, por certo, redundará em uma multiplicidade de pastorais, cada qual devedora das perspectivas das quais surgem. Um exemplo disso é o “Objetivo Geral da Ação Pastoral da Igreja no Brasil”, aprovado na 21ª Assembleia Geral da CNBB, em 15 de abril de 1983, fulcrado na visão libertadora (CNBB, 1984, p. 5).

⁹ A religião, outrora buscada como “sedativo para os sofrimentos, (...) [é vista aqui como] um espaço de discernimento crítico frente à ideologia dominante e de organização popular capaz de resistir à opressão.” (BETTO, 1981, p. 20)

¹⁰ Segundo Macedo, “essa opção pelos pobres se trava também no interior de um processo de luta pelo poder no interior da própria instituição e que há ‘outros’ dentro da própria Igreja, ou seja, a ala tida como conservadora permanece vendo a si própria como a herdeira e responsável pela preservação do ‘verdadeiro’ cristianismo.” (1992, p. 212)

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

1.2 A PASTORAL (CARCERÁRIA) CATÓLICA

Como se disse, assim como outras instituições, a “Igreja é influenciada pelas mudanças da sociedade em geral” (MAINWARING, 2004, p. 25), o que encontra reflexos em suas pastorais. Para Libânio, pois, a fim de que se entenda e interprete a pastoral da Igreja, como um conjunto de práticas desenvolvidas “em função da vida, do crescimento da comunidade cristã”, é imperioso perceber que tais elementos “se processam dentro de um determinado momento histórico, e são condicionados pelas circunstâncias sócio-políticas culturais.”¹¹ (1982, p. 119-120)

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

Estes três tipos de pastoral, tal como descrevi, tradicional¹², moderna¹³ e libertadora, não existem como fases de um processo histórico único, irreversível. Elas podem coexistir em dado momento e em dada igreja. Assim ao mesmo tempo que numa parte ainda vigora e se incrementa uma pastoral tradicional, haverá outros movimentos que se regem por uma pastoral-testemunho e alhures ferramenta a pastoral libertadora. Se houve uma sucessão quanto à possibilidade de seu primeiro surgimento, não se faz necessária mais

¹¹ Essa é a mesma percepção de CERTEAU (2006). Como a cultura está enraizada nos processos sócio-históricos, não habitando apenas o campo das ideias, ela não poderia ser reificada, ou seja, tomada como algo dado, pronto e acabado.

¹² Segundo Libânio, esse tipo de pastoral, superada *oficialmente* no Concílio Vaticano II, define-se com a Reforma Protestante e a resposta Tridentina, sendo marcada pela espiritualização da religião, pelo medo da eternidade decorrente das pregações sobre céu e inferno e pelo rígido controle moral e normatização da vida (1982, p. 39-45).

¹³ Assim sintetiza Libânio: “Num mundo, culturalmente secularizado, tocado pelos avanços do capitalismo dos países superindustrializados, a pastoral ampliou seu sujeito ativo [antes restrito ao corpo clerical] para grupos seletos de leigos, que assumiram, junto com a hierarquia, ser uma presença-sinal de salvação, de valores cristãos e evangélicos nesse mundo moderno” (1982, p. 120).

para sua presente situação. Podem entremear-se, produzir-se pastorais misturadas. (1982, p. 119)

Mais especificamente sobre a Pastoral Carcerária, após ampla pesquisa constatamos que é escassa a bibliografia referente à mesma, não sendo sequer citada em alguns documentos da CNBB, como as *Diretrizes Gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil: 1983-1986* (1984, p. 80-81). Camargo (1984, p. 29) já sinalizava que, à sua época, a situação dos presos, à exceção dos presos políticos, quase não era tratada nos meios eclesiais. Faltava, pois, um posicionamento oficial da Igreja, e até mesmo delineamentos gerais sobre o assunto.

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

Pela sua própria índole [essa publicação] não representa o pensamento oficial da CNBB nem mesmo de sua Comissão Episcopal de Pastoral. Por isso mesmo, não tem por objetivo dar orientações definitivas sobre o assunto, mas possibilitar, com os subsídios apresentados, um debate e um aprofundamento dos temas expostos.

Isso, no entanto, não diminui o valor do trabalho. A Pastoral Carcerária, por mais importante que seja, não teve ainda, nem no Brasil, nem mesmo em outros países, um estudo mais sério e profundo. Talvez pela especialização que representa, pelas dificuldades que oferece, pela diferença de legislações e de circunstâncias em que se exerce, fica sempre um campo de experiências que ainda não puderam ser suficientemente estudadas, debatidas e compreendidas. (CNBB, 1977, p. 5)

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

Outrossim, mesmo com pouca produção bibliográfica, as diferentes teologias e visões de mundo se fazem presentes nas variadas perspectivas dessa Pastoral. Vejamos.

O Pe. Paulo Ruffier, na coleção Estudos da CNBB, define e aponta o “medidor de sucesso” da mesma:

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

(...)

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

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

Ainda nesse sentido, Nieto indica o que vem a ser a função primordial da Pastoral Carcerária: “evangelizar, pregar o Evangelho, anunciar o Reino, ressaltar os pilares em que se apóia (*sic*) o Reino, o amor, a justiça, a liberdade e a paz”, sendo certo que tal “evangelização processa-se mediante uma catequese estruturada em diferentes estágios e níveis.” Esse Evangelho, ainda, “mais do que um dogma ou uma doutrina, é uma *moral a ser vivida e praticada*” (2008, p. 143) (grifo nosso).

Por outro lado, a própria CNBB, em outra oportunidade, preconiza uma pastoral mais “libertadora”:

No Brasil, a Igreja busca ser sinal do Reino evangelizando o povo brasileiro no seu processo de transformação social, econômica, política e cultural, anunciando a plena verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o homem, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres, pela libertação integral do homem,¹⁴ numa crescente participação e comunhão, visando formar o povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e fraterna.

(...)

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

¹⁴ “A libertação integral do homem em Jesus Cristo é um processo dinâmico, no qual estão presentes duas dimensões complementares e inseparáveis: ‘libertação de todas as servidões do pecado pessoal e social’ e ‘libertação para o crescimento progressivo no ser’ humano e cristão, no sentido de ‘irmos construindo uma comunhão e uma participação’ sempre mais perfeita.” (CNBB, 1984, p. 50)

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

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

Isso posto, é importante destacar algumas nuances da teologia cursilhistas – em parte oposta à da libertação –, já que a fundação da APAC se deve a Mário Ottoboni, advogado paulistano que, nos idos de 1969, participou de um Cursilho de Cristandade, o que o instigou a integrar um apostolado a fim de realizar-se como cristão (OTTOBONI, 1976, p. 17).

1.3 TEOLOGIA E SOCIOLOGIA DOS CURSILHOS DE CRISTANDADE

O movimento dos Cursilhos “teve seu início no singular contexto social, econômico, político e religioso da Espanha nas décadas de 1930/1940.” (MOVIMENTO, 1992, p. 15). Em 07 de janeiro de 1949 é realizado o primeiro “encontro”, com migração para a América Latina, em 1953, através da Colômbia (REIS, 1973, p. 13). No Brasil, outrossim, o primeiro cursilho só foi realizado em 1962, na cidade de Valinhos, interior de São Paulo (MOVIMENTO, 1992, p. 17).

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

concepção triunfal do cristianismo; conceito dinâmico do catolicismo militante; conhecimento profundo e exato dos homens de hoje; pregação do dogma, que leve em conta as circunstâncias em que vivem os ouvintes; reconhecimento da insuficiência de certos

procedimentos, ou do mal emprego de outros, no apostolado; firme convicção de que é realmente possível que muitos que vivem à margem da Religião sintam o forte chamado da graça e se entreguem totalmente a Cristo. (SECRETARIADO NACIONAL, 1974, p. 272-273)

Dito isso, impende registrar que Rubem Alves, prefaciando *Os deuses dançantes*, opina no sentido de que “é praticamente impossível não se ter uma opinião formada sobre os Cursilhos – intensamente a favor ou intensamente contra.” (DANA, 1975, p. 5)

O próprio Ottoboni, após reconhecer a “relação de amor ou ódio” que o movimento provoca, enuncia que o Papa Paulo VI, pontífice da Igreja Católica Apostólica Romana de 21 de junho de 1963 a 6 de agosto de 1978, seria um “entusiasta do Cursilho” (1973, p. 22)¹⁵. E assim o define¹⁶:

Em linhas gerais, o Cursilho é um curso de formação cristã que se propõe a transformar os homens em católicos militantes. *É uma volta à Igreja da Idade Média*, onde os leigos tinham participação ativa. Mas, com o correr dos anos, a materialização foi aos poucos destruindo essa participação. Daí ter nascido o movimento do Cursilho, que até agora vem conseguindo, com o maior brilho, atingir sua meta. (1973, p. 22) (grifo nosso)

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

Enquanto bispo de Campos/RJ, Antonio Mayer, em sua *Carta Pastoral*, indicou a “existência de cursilhos a que nada se possa objetar, ao lado de outros que inspiram preocupação, e de outros enfim que são simplesmente censuráveis.” (1972, p. 11) Alguns meios cursilhistas, segundo ele, “chegam a revelar simpatias

¹⁵ É interessante observar que noutro livro, *Cristo me marcou*, cuja 4ª edição data de 1981, Ottoboni não faz menção ao posicionamento dos outros pontífices que estiveram à frente da Igreja Católica nesse ínterim, quais sejam, João Paulo I e João Paulo II. Dana registra que Paulo VI “vem sendo chamado de ‘o Papa dos Cursilhos’” (1975, p. 15).

¹⁶ Para Dom Juan Hervás, bispo de Palma de Mallorca, fundador e maior difusor do movimento, trata-se de “um Método que tende a formar um Movimento de renovação cristã que oferece à Igreja um grupo de fiéis integrados em viver a vida da Graça e a procurar, com todo o seu esforço, que outros a vivam.” (SECRETARIADO ARQUIDIOCESANO, 1972, p. 47)

Eduardo Bonnin, a seu turno, o faz nos seguintes termos: “O Cursilho é um tríptico encontro com Cristo, com os irmãos, com a cristandade. O Cursilho revela à alma sua dignidade batismal. O Cursilho é um encontro com Cristo, é descoberta assombrosa na qual as inquietações se transformam em evidências. É oração de muitos, utilizada pela atuação de alguns, que confiantes em Deus, apoiados nas *alavancas* dos irmãos, se lançam ao sabor de uma nova aventura apostólica.” (SECRETARIADO NACIONAL, 1974, p. 22) (grifo no original)

para com o marxismo e para com os Padres contestatários” (1972, p. 37), ou mesmo para com o “marxismo e suas teses” (1972, p. 89). Essa “tendência esquerdizante” (1972, p. 79), outrossim, para o autor, contraria os ensinamentos da Igreja (1972, p. 96). Por conta dessas inclinações “de esquerda”, o bispo declarou a seus fiéis que nutria, em relação ao movimento, “grandes (...) perplexidades que Nos levam a desaconselhar vivamente a que vos deixeis envolver por ele.” (1972, p. 105)

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

O caso parece tratar-se, pois, de uma tentativa de pautar os Cursilhos na linha da Teologia da Libertação. Os *Documentos Básicos* do Secretariado Nacional chegam a indicar o movimento como fomentador das Comunidades Eclesiais de Base (1974, p. 315).

E esse é o mesmo espírito reinante na *Mensagem* do movimento no Brasil: adaptar-se, em 1980, às orientações de Puebla (1992, p. 11). “Essa decisão fez com que se tentasse uma revisão ainda mais profunda em termos de Pré-cursilho e de Cursilho, mas, sobretudo, no Pós-cursilho.” (1992, p. 18) Para que não se paire dúvidas, “o Movimento de Cursilhos, no todo e em cada uma dos seus momentos, está na linha de uma pastoral libertadora.” (1992, p. 83)

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

E parecem ser justamente sobre os Cursilhos que Reis classifica como “piegas” que se debruçam Dana (1975), Schmitt (1975) e Camargo (1984). Explico.

Dana, que chega a citar o livro *Ele e eu*, de Ottoboni, por duas vezes (1975, p. 69 e 106), aponta que o início do Movimento no Brasil foi marcado por uma sacralização, sendo a conversão medida pela confissão e comunhão, com ênfase no piedade e no cursilhismo.¹⁷ É isso que, segundo ele, dizem os “historiógrafos cursilhistas”, embora reconheça que, naquele momento, faltava estudo aprofundado para verificar eventual correspondência dessas constatações com a convicção “popular” do movimento (1975, p. 23-24). Haveria, ainda, o soerguimento de uma “espiritualidade moral” (1975, p. 19), com a legitimação e sacralização da ordem posta (1975, p. 157). Eis a sua síntese, pois, da teologia cursilhista:

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

(...)

Principalmente os homens da classe média-alta e alta viam com temor a nova orientação da Igreja [a partir do Vaticano II], voltada para a solução de problemas sociais, orientação essa encarnada nos movimentos de Ação Católica. O cursilho não é tão exigente neste ponto, ou, pelo menos, não demonstra sê-lo. Ele se preocupa mais em resolver os problemas internos do homem. Mesmo quando se volta para o social, é para oferecer-lhe uma solução paliativa, filantrópica, assistencialista, caridosa. (1975, p. 148-149)

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

¹⁷ “O primeiro consistia no demasiado apego à chamada ‘folha de serviço’, espécie de rol de atos de piedade e boas obras que o cursilhista se compromete a fazer durante a semana e de que prestará contas na reunião de grupo. Então o cursilhista se contentava em praticar alguns atos de piedade (comunhões, missas, visitas ao Santíssimo, uma esmola a um pobre) e dava-se por bom cristão. O ‘cursilhismo’ era a tendência a se analisar o cursilhista somente em função do que fazia pelo cursilho: a perseverança era medida em termos ‘estatísticos’ de frequência às peças do Movimento: reuniões de grupo, ultreyas e escola de dirigentes. Em suma, fazer cursilho pelo cursilho.” (DANA, 1975, p. 23-24)

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

No mesmo sentido são as proposições de Camargo. Estudiosa dos primórdios da APAC, a autora destaca que a instituição propõe aos presos a religião “católica, na perspectiva do movimento Cursilhos de Crisandade.” (1984, p. 16) Por isso, seria preciso discutir se, notadamente a partir de Medellín e Puebla, a APAC poderia ser posta como “modelo” de pastoral carcerária.

No mais, ainda nessa perspectiva “tradicional”, dentre as linhas mestras do Cursilho estariam “uma concepção triunfal do cristianismo, segundo a qual o cristianismo verdadeiro e autêntico é a única e integral solução de todos os problemas humanos” e “um conhecimento profundo e exato dos homens de hoje, com suas preocupações, seus problemas, sua angústia (...)” (DANA, 1975, p. 26) Sua eficácia, contudo, “não é nem o seu método nem a sua dinâmica. É o *Testemunho*, isto é, a própria vida dos cursilhistas dirigentes.”¹⁸ (grifo no original) (SECRETARIADO ARQUIDIOCESANO, 1972, p. 14)

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

Portanto, resta-nos evidente que os Cursilhos não são dotados de uma linha interpretativa única: ora está para o catolicismo “de outrora”, ora para a Teologia da Libertação, com todas as suas nuances. E a APAC de Ottoboni, como se irá perceber, repise-se, se alinha mais à primeira vertente.

Mas, se tal não bastar, o juiz Sílvio Marques Neto, uma espécie de idealizador jurídico do método e “‘rollista’ de ideal” (OTTOBONI, 1976, p. 35), no prefácio de *A comunidade e a execução da pena*, nos elimina quaisquer dúvidas:

¹⁸ Os esquemas das mensagens dos cursilhos “dever[ão] receber a ‘carne-testemunho de vida’.” (MOVIMENTO, 1992, p. 96) É “essencial”, pois, no movimento, “que os ‘Rollos’ não sejam conferências, nem discursos, nem sermões, mas palestras testemunhais ou vivenciais” (SECRETARIADO NACIONAL, 1974, p. 39).

Ainda, “este assunto dos rolhos é tão importante, que o Nacional está colocando à disposição dos secretariados locais rolhos semi-desenvolvidos, como amostra de como expor e sublinhar os pontos principais de cada mensagem. Os dirigentes podem utilizar estes roteiros como base, mas não devem esquecer nunca que o rolho é a vida de cada um e, portanto, cada rolhista terá que apresentar no cursilho o *seu* rolho.” (SECRETARIADO ARQUIDIOCESANO, 1972, p. 19) (grifo no original)

Não se trata de aplicar a discutida Teologia da Libertação, tão preocupada com jugos e opressões materiais, mas de libertar o preso da sua prisão interior através das verdades eternas do Evangelho vivenciadas e testemunhadas no dia-a-dia pelos voluntários da sociedade, *dentro* e fora das prisões, como tem feito o autor e seus seguidores. (OTTOBONI, 1984a, p.12) (grifo no original)

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

Com a APAC não é diferente. A instituição, repise-se, tem formação cursilista não integrante da Teologia da Libertação, e se quer enraizada num misto dos modelos tradicional e moderno de pastoral carcerária. Razão disso, várias possibilidades de interpretação da realidade prisional se abrem.

Sem esgotarmos o assunto, esses são os recortes temáticos que julgamos convenientes, pelo que passamos à análise teórica das proposições de Ottoboni.

2 A PROPOSTA APAQUEANA E SUA TEOLOGIA: HISTÓRICO E ATUALIDADES

Feitas as digressões supra acerca dos diferentes catolicismos e suas respectivas formulações de pastoral carcerária, cumpre-nos agora discorrer a respeito da proposta apaqueana de cumprimento de pena. Percorreremos os escritos de Ottoboni,¹⁹ idealizador do método, em suas duas fases de produção.

Na primeira, da qual resultaram seus livros publicados nas décadas de 1970 e 1980, a metodologia estava em processo de experimentação e, por isso, algumas propostas aparecem de forma desarmônica. Na segunda, cuja feitura se dá já no final da década de 1990, Ottoboni, dada a substancial aplicação do método, sistematiza os doze elementos fundamentais do mesmo. Pois bem.

O advogado recebeu palestras de um Cursilho de Cristandade no ano de 1969 e informa que “depois do meu cursilho sempre tive vontade de participar de um apostolado onde eu pudesse me sentir realizado como cristão.” (1976, p. 17) Segundo relata, foi o próprio cursilho que o “levou de retorno à religião, a Cristo e à paz.” (1981, p. 60)

Razão disso, após passar por momentos de nem tanta atividade, decidiu, no início de 1972, trabalhar junto ao cárcere. Em 18 de novembro desse mesmo ano um grupo de quinze cristãos²⁰, liderados por Ottoboni e formado basicamente de cursilhistas, decide estudar o sistema carcerário (1984a, p. 23), sendo certo que as prisões eram (1984a, p. 54) – e ainda são (2006, p. 36) – tidas como um “mundo projetado pelo demônio, em dia de grande inspiração”. O grupo, por isso, se propôs a realizar uma missa no presídio Humaitá, em São José dos Campos/SP e, em princípio, as mesmas seriam realizadas mensalmente.

Antes da terceira missa, e após desistências e adesões de membros,

o grupo passou a se denominar “Câmara Municipal”, em razão das reuniões serem efetivadas no prédio da Edilidade. Era, porém, muito

¹⁹ Razão disso, as citações desse capítulo serão feitas, essencialmente, com base nos livros fundador apaqueano, salvo menção expressa em sentido contrário; dispensa-se, assim, a alusão ao autor na maioria das obras que serão aqui referidas.

²⁰ Registre-se que, nos idos de 1975, a APAC era “composta de um grupo de uns 50 (cinquenta) casais cursilhistas ou pelecistas, que se dedica[vam] (como padrinhos e madrinhas) aos presos, para sua recuperação” (1978, p. 29).

notório o pessimismo e a descrença, e foi sob esse clima que a celebração da terceira missa se concretizou (...). (1976, p. 24)

Depois de alguns meses inaugurou-se a biblioteca *São Paulo Apóstolo*, estimulando-se a leitura entre os detentos. Cabe destacar a que título os presos eram tratados a essa altura, ou seja, como *detentos*; ver-se-á, posteriormente, que as designações *reeducandos* – por convenção, no início do trabalho da APAC (1978, p. 11) – e, posteriormente, *recuperandos* (nos escritos atuais) serão introduzidas e enfatizadas no método.

Após quase um ano de celebração dessas missas mensais, e *incontinenti* à realização das mesmas, Ottoboni nos deixa transparecer a relação entre *crime e pecado*, já que

aos detentos se oferecem salgadinhos e refrescos e, em animado bate-papo, procura-se mostrar a esses seres humanos que *feriram as leis do homem e pecaram contra Deus*, o caminho a ser seguido para se desfrutar da verdadeira felicidade. (1977, p. 61) (grifo nosso)

Cabe-nos advertir, desde logo, que essa relação era recorrente. Para a *Revista Família Cristã*, o juiz de Direito Dr. Sílvio Marques Netto, um dos principais apoiadores de Ottoboni, em defesa da APAC, pontua que

o trabalho da APAC, sob o ponto de vista cristão é o único verdadeiro que podemos fazer no sentido de recuperar alguém: de ajudar o homem que errou, que pecou contra a sociedade, contra a lei dos homens e muitas vezes contra a lei divina. O preso tem que nascer de novo e só pode fazer isso através de um trabalho cristão, de reforma interior. Esta reforma interior é a base para que a reforma material, pela qual o detento deve passar, possa surtir efeito, aqui fora. (PUNTEL, 1976, p. 29)

O magistrado, que chegara a São José dos Campos em abril de 1973, assumiu a 2ª Vara da Comarca, que tinha a atribuição de ser a Corregedoria de Polícia e Presídios. Esse, diante da situação calamitosa do cárcere local, decidiu iniciar um movimento para interditar a cadeia. Nesse ínterim, acabou conhecendo Ottoboni (à época ainda estudante de Direito), que queria ajudar os presos diante da rejeição social sofrida pelo egresso. Para tanto, o juiz, “rollista”²¹ de ideal”, recomendou a criação de uma entidade responsável por “atestar o bom

²¹ Rollista é o palestrante do movimento de Cursilhos de Cristandade.

comportamento do ex-presidiário, para facilitar as suas pretensões empregatícias” (1976, p. 36). A *Associação de Proteção e Assistência Carcerária (APAC)*²² teve sua assembleia geral de fundação aos quinze de junho de 1974.

Esse documento, expedido por uma instituição privada, passou a substituir o Atestado de Antecedentes Criminais (1984a, p. 26) e denota a relevância atribuída à APAC. É que, através do Provimento nº 02/75 (1976, p. 129-148), a entidade se tornou a mola mestra no trabalho de reeducação na cidade, *quase que com poderes ilimitados sobre outras iniciativas*, já que “qualquer outro trabalho de reeducação que outros grupos ou entidades queiram desenvolver na cadeia local, deverá ser exercido através da APAC.” (art. 6º, par. único)

Nos idos de 1974, Ottoboni e Franz de Castro Holzwarth²³ iniciaram um “curso de valorização humana no presídio (...), com 30 selecionados detentos.” Um dos presos, com “crescimento espiritual (...) notório”, foi convidado a participar de um Cursinho de Cristandade (1976, p. 38-39). A participação dos presos no curso de crisma, a maior adesão às missas e os batizados dos presos eram reflexo do trabalho, em que as “conversões se processavam como torrentes de graças.” (1976, p. 43)

Passado mais algum tempo de trabalho junto aos presos

surgiu a ideia da realização de uma Jornada Carcerária de Evangelização²⁴, com o escopo de se acelerar o processo de reintegração do detento à sociedade, dentro da filosofia traçada de

²² Convém que se registre, desde logo, que nos idos de 1978, em Bragança Paulista/SP, cidade que dista pouco mais de 110 km de São José dos Campos, um grupo de pessoas, inspirados na APAC de Ottoboni, fundaram uma ONG com o mesmo nome, a qual, frise-se, *não* é nosso objeto de estudo no presente. Aludida ONG está, hoje, relativamente bem difundida no Estado de São Paulo, mediante convênio com o governo do Estado. Vargas (2009, p. 136) resume essa relação: “Desta forma, as APACs ramificaram-se em duas vertentes filosóficas e metodológicas: a ONG original de São José dos Campos, que foi exportada para Minas Gerais [talvez por ser um Estado de reduto marcadamente católico], sendo essa a única APAC religiosa que existe no Estado de São Paulo; e a ONG da Bragança Paulista, que foi implementada no resto do Estado de São Paulo. Diferentemente do método APAC original, o método de Bragança Paulista não se fundamenta na religião nem na evangelização para sua concepção de valorização humana e sempre contou com a presença de agentes penitenciários treinados especificamente para atuar naquele método. Essa ramificação tem criado uma grande confusão entre as APACs e os CRs [Centros de Reintegração], uma vez que algumas das ONGs co-administradoras dos CRs em São Paulo conservam a sigla APAC, mas com outro conteúdo, “Associação de Proteção e Assistência Comunitária”, afastando-se do método original proposto pela APAC de São José dos Campos.”

²³ Após a morte de Franz, em 14/02/1981, numa chacina na cadeia de Jacareí/SP, Ottoboni lhe dá o título de “mártir da APAC” – ou “mártir da Pastoral Penitenciária” (2010) – e inicia uma verdadeira peregrinação para que o mesmo seja beatificado.

²⁴ “Jornada Carcerária com Cristo” e “Jornada de Libertação com Cristo”, esse nos escritos mais recentes de Ottoboni, são outros nomes pelos quais a Jornada é identificada. Teceremos maiores detalhes ao evento quando tratarmos, pontualmente, dos doze elementos fundamentais.

primeiro renovar interiormente o homem, despertando em todos a certeza de que a verdadeira essência da vida está dentro do ser humano, e ela somente pode ser cultivada sob a égide do amor de Deus. (1976, p. 45)

Há que se destacar, ainda, a filosofia e as inovações da APAC na perspectiva de Ottoboni. Segundo ele, o apostolado “buscou, antes de tudo, mostrar Deus ao reeducando”, do que se conclui o fundamento apaqueano: “Matar o criminoso, salvando o homem” (1976, p. 89), “dentro do princípio evangélico: ‘estive preso e vieste me visitar’.” (1978, p. 13) Seus “fundamentos bíblicos” (2004a, p. 197-199) – Mateus 25:31-46²⁵, Atos 16:16-32²⁶ e Hebreus 13:3²⁷ –, são anunciadores, respectivamente, de *ação*, *oração* e *identificação*.

Nessa filosofia de “matar o criminoso e salvar o homem” há uma alusão, em nosso sentir, à fórmula do *velho homem* alcunhada pelo apóstolo Paulo (Romanos 6:6 e Efésios 4:22)²⁸, ou, em outros termos, à da *nova criatura* (2 Coríntios 5:17)²⁹. Tais textos bíblicos são significativos para a noção de necessidade de arrependimento, o que nos faz retomar a relação crime-pecado.

Ademais, “como elementos inovatórios altamente apreciáveis, destacam-se: I – A religião como fator de base; II – O detento cuidando do detento; III – Reintegração integral do homem à sociedade (detento-família)” (1976, p. 90).

Dito isso, é importante frisar que, em seus escritos mais recentes, Ottoboni define a APAC como

um método de valorização humana, portanto de evangelização, para oferecer ao condenado condições de recuperar-se e com o propósito

²⁵ Texto declarador de que Jesus, quando for julgar a humanidade, separará os salvos dos destinados ao inferno e na qual, para Ottoboni, “Deus nos coloca as condições para salvação.” (2004a, p. 197)

²⁶ Narrativa em que Paulo e Silas são libertados da prisão, sendo salva toda a família do carcereiro. Segundo Ottoboni, os apaqueanos não são bem-vindos nos presídios porque “nossa presença inibe a corrupção, os maus-tratos, a violência”; contudo, “a APAC é para todos: policiais, autoridades, voluntários...” (2004a, p. 198).

²⁷ “Lembra-vos dos encarcerados, como se vós mesmos estivesseis presos com eles. E dos maltratados, como se habitásseis no mesmo corpo com eles.” (BÍBLIA, 2006) Para Ottoboni, é dever “colocar-se no lugar do outro”, unindo “voluntários, recuperandos, familiares, autoridades.” (2004a, p. 199)

²⁸ Respectivamente: “sabemos que o nosso velho homem foi crucificado com ele [Cristo], para que seja reduzido à impotência o corpo (outrora) subjugado ao pecado, e já não sejamos escravos do pecado” e “renunciai à vida passada, despojai-vos do homem velho, corrompido pelas concupiscências enganadoras”. (BÍBLIA, 2006)

²⁹ “Todo aquele que está em Cristo é uma nova criatura. Passou o que era velho; eis que tudo se fez novo!” (BÍBLIA, 2006)

de proteger a sociedade, socorrer as vítimas e promover a justiça. (2006, p. 29)

Ademais, embora tratemos do propósito de recuperação mais adiante, é necessário destacar que a própria nomeação do preso o traduz. Isso porque o criminoso, que outrora era tratado como reeducando, passa a ser chamado, nas obras atuais, de *recuperando*, um eufemismo em relação a outras designações (2006, p. 46).

(...) nossa literatura jurídica, cristã, médica, psicológica, jornalística, entre outras, é rica em afirmações que confirmam, de modo inquestionável, ser correto o uso do termo *recuperando* (aquele que vai se recuperar) para denominar o preso, evitando a humilhação de designações impróprias.

Numa proposta de valorização humana, é admissível o eufemismo *recuperando* para evitar o uso dos termos *preso*, *interno*, *condenado* ou *sentenciado*, os quais, embora verdadeiros, não deixam de chocar e depreciar o ser humano. (2001, p. 99) (grifos no original)

E mais. Ottoboni chega a admitir que o termo *reeducando*, outrora usado por ele, é um equívoco. Segundo ele,

somente se reeduca quem foi educado e que, por qualquer motivo, se esqueceu das normas da boa convivência. Na verdade, o condenado não teve uma educação conveniente, adequada para conviver na sociedade. A experiência nos tem ensinado que o condenado não esqueceu as normas dos bons costumes, simplesmente não as conheceu. O meio ambiente familiar e as imagens deformadas não o levaram a descobrir as regras da sociabilidade, da educação relacionada com o respeito, os bons princípios, a moral, a religião, a profissão etc. (2001, p. 100)

Nesse mesmo passo, a Desembargadora Jane Silva, apresentando a obra *A Execução Penal à Luz do Método APAC*, assevera:

Inicialmente, é mister lembrar que, não obstante as reprimendas privativas de liberdade tenham como finalidade a punição daqueles que infringiram normas penais e foram condenados, sem dúvida alguma a sua função precípua é a ressocialização e, na maioria das vezes, simplesmente a socialização de pessoas que sempre estiveram à margem da sociedade, sem conhecer seus deveres e nem mesmo os seus direitos, seguindo na vida sem qualquer orientação, rumo ao cárcere. (MINAS GERAIS, 2012, p. 5)

Observe-se, contudo, que a perspectiva apaqueana confunde socialização primária, secundária e ressocialização, ao menos nos termos defendidos por Berger e Luckmann (2003).

Por fim, cabe-nos observar que Ottoboni, nos primeiros escritos, ao que parece, não deixa claro se o criminoso decide pelo crime *per se* ou se o faz como um mero produto do meio. Mais atualmente, porém, o jurista destaca que, por não ter tido acesso às regras de sociabilidade, o preso acabou sendo levado a infringi-las, embora a caracterização de uma família desestruturada continue como fator criminógeno.³⁰ Mesmo assim, para ele, o criminoso ainda mantém sua parcela de culpa, já que

“a origem do criminoso é fundamentalmente de ordem moral. As injustiças sociais são fatores que encontram forças para agir exatamente na fragilidade moral do homem”. Uma pessoa sem moral é alguém afastado dos ensinamentos de Deus ou simplesmente não conhece os seus limites, e, por esse mesmo motivo, não respeita o direito dos outros. Não é, com certeza, evangelizada³¹. (2010, p. 107)

Por isso mesmo a “APAC quer preparar o preso, não custa dizer, para conviver na sociedade, em condições de observar todas as normas que promovam a harmonia social” (2010, p. 107); os crimes, nessa perspectiva, “comprometem a harmônica convivência social” (2006, p. 39), sendo que o infrator, através da pena que lhe é imposta pelo Estado, deveria ser capaz de criar “melhores condições de avaliar seu comportamento e de se emendar.” (2006, p. 43)

Assim, como as normas vigentes são, em essência, boas, cabe à APAC, evangelizando o preso, restaurá-lo moralmente, a fim de que este não venha mais a infringi-las.

Parece haver, aqui, a consagração do *status quo*, numa concepção um tanto acrítica da sociedade, de sua organização política e econômica. Não são

³⁰ Mas há, agora, uma atenção ao “crime organizado”: “Os indicadores sociais apontam a família enferma como um dos componentes da causa da violência e do crime. O tratamento do criminoso exige cuidados especiais, que extrapolam a sua figura e atinge a própria família. Ao lado disso, deparamos também com os gravíssimos problemas sociais, em todos os níveis, mormente a falta de cultura, o desemprego e a desigualdade social. Ora, uma juventude com escolaridade medíocre, sem Deus, sem referência familiar, desempregada e com futuro incerto é presa fácil do crime organizado.” (2004b, p. 41)

³¹ Assevera Ottoboni: “o preso, para voltar ao convívio da sociedade, deve estar revestido das condições de evangelizado e apto a conviver ordeiramente na comunidade, da qual foi afastado temporariamente pela ausência de uma educação compatível, o que o tempo de segregação deverá corrigir.” (2010, p. 109)

consideradas, em essência, questões sócio-estruturais como a má distribuição de renda, desemprego, baixos salários e precárias condições de educação e saúde como fatores influentes na criminalidade. Razão disso, a Pastoral dirige sua ação quase que totalmente para o preso, sem se importar, em certo sentido, com o Estado e a sociedade em geral.

Dito isso, importa-nos dedicar breves considerações acerca da escala de recuperação de outrora, que consistia na forma como as propostas, ainda que não sistematizadas, eram efetivamente aplicadas.

2.1 A ESCALA DE RECUPERAÇÃO DE OUTRORA

Em linhas gerais, a escala era dividida em quatro estágios, quais sejam, inicial, 1º estágio, 2º estágio e liberdade, e está referida, nalguma medida, em três obras da primeira fase de Ottoboni (1976, 1984a e 1984b). É certo que, a cada etapa vencida, era exigido do preso que aumentasse seu compromisso com a escala.

Para que esse compromisso fosse cumprido, por volta de 1973 (2001, p. 34), houve a instituição dos *casais padrinhos*, cada qual com dois afilhados detentos, com uma função tríplice: “a) assistir espiritualmente os afilhados; b) assistir, ao mesmo tempo, a família dos reeducandos; c) promover a reintegração social de ambos.” (1976, p. 51). Esses casais, para Ottoboni, foram o melhor aprimoramento da pastoral carcerária, pois propiciaram “uma evangelização mais rápida e consciente.” (1984b, p. 211) Contudo, como eles são falhos, deve-se lutar para “incutir na mente do reeducando que [os mesmos] são meros instrumentos da vontade de Cristo.” (1984b, p. 213)

Em síntese, o estágio inicial era marcado pelo período de adaptação – mínimo de 90 dias (2004a, p. 192) – do recluso às regras da APAC ou, mais especificamente, aquele em que o preso as aceitaria ou não. Havia ainda a *aceitação presumida*, espécie de verificação, pelos padrinhos e dirigentes da entidade, se, dado o comportamento do preso, havia ou não, por parte deste, a aceitação do trabalho desenvolvido pela instituição.

O preso, outrossim, devia requerer a assistência da APAC, seja quando ela atuava em parte do presídio, seja quando o fazia em prédio próprio, como atualmente ocorre em Itaúna/MG. O mesmo respondia (e ainda responde), também, a um questionário/informativo (1984b, p. 260-261), que passa a integrar sua pasta-prontuário, no qual indica, por exemplo, a religião que professa, se é praticante da mesma, qual o delito cometido e o tempo que já está preso. Aqui ele “ainda está sendo doutrinado para mudar de vida.” (1978, p. 11)

Por isso, dado o preparo que o preso recebeu no estágio inicial, conscientizá-lo, no 1º estágio, “da necessidade de adotar uma religião (...) não será muito difícil”, sendo-lhe sempre proposto que receba o batismo e a crisma. (1984b, p. 76) Esse estágio abrangia, por exemplo, saídas para o terço em família (com batismo e crisma, aulas de religião e confecção de trabalhos manuais), para a missa (inclui a realização de casamentos e da *Jornada Carcerária de Evangelização*) e para o “domingo em família”, em que se aferiam o “progresso espiritual” do preso e abarcariam, por exemplo, a participação em Cursilhos de Cristandade, Peregrinação de Leigos Cristãos, Shalon e em outros movimentos católicos (1976, p. 94).

A seu turno, no 2º estágio, semelhante hoje ao regime de semi-liberdade, visando a efetiva reintegração, padrinhos e dirigentes deveriam ter a convicção de que o preso, nessa etapa, “caminha[va] a passos firmes para a consolidação desse ideal”, utilizando como pistas, por exemplo, “obediência e aceitação de liderança, (...) boa vontade em cooperar com a entidade, (...) não ser omissos ou ‘de duas caras’, (...) [e ter] absoluta correção com a família.” (1984b, p. 97-98) Tanto assim era que os padrinhos, bimestralmente, deviam rever a “folha de vivência de seu afilhado para sentir seu crescimento na unidade de todo o trabalho, tanto de valorização humana como de evangelização.” (1984b, p. 99)

Por fim, mesmo após a liberdade, cabia aos padrinhos orientar, auxiliar e fiscalizar o afilhado, por pelo menos seis meses, prazo a partir do qual poder-se-ia atestar a recuperação do preso (1976, p. 98).

Exposto o essencial em relação à aplicação do método nos primeiros anos da APAC em São José dos Campos/SP, passamos a declinar alguns reflexos da teologia cursilista na perspectiva ottoboniana.

2.2 ALGUNS REFLEXOS DA PERSPECTIVA CURSILHISTA NAS PROPOSIÇÕES APAQUEANAS

Como vimos no primeiro capítulo, a APAC tem suas raízes nos Cursilhos de Cristandade avessos à Teologia da Libertação. Ottoboni (e seu grande apoiador nos primórdios apaqueanos, o juiz de Direito Sílvio Marques Netto) advieram desse movimento. Aquele, inclusive, dedica todo um livro, qual seja, *Ele e eu* (e sua edição sob a rubrica *Cristo me marcou*), para enunciar depoimentos e testemunhos de cursilhistas sobre as marcas que Cristo lhes deixara.

Agora é necessário que façamos digressões um pouco mais detidas sobre as influências desses Cursilhos sobre a APAC, especialmente quanto aos sacramentos, aos elevados padrões de moralidade, à importância da *conversão pessoal*, à adaptação de eventos para sua recepção por presos e à devoção a santos. Pois bem.

Iniciemos pela vivência sacramental, que, para uma ala cursilhista, é mais importante que procissões e novenas (SCHMITT, 1975, p. 37). Como vimos, a sigla APAC passou por três significantes: “Amando o Próximo, Amarás a Cristo”, “Associação de Proteção e Assistência Carcerária” e, por fim, “Associação de Proteção e Assistência aos Condenados”. O primeiro deles nos remonta à raiz cristã do método; os outros dois nos importam, mais especificamente, ao presente momento.

A ênfase nos sacramentos³² pode ser percebida na proposta apaqueana, por exemplo, num “curso de crisma para 16 detentos” (1976, p. 43) e no batismo e crisma integrando a escala geral de recuperação (1976, p. 92). A tríplice função dos padrinhos, já referida, encontra eco no batismo católico, cabendo àqueles a educação dos afilhados à fé (HASTENTENFEL e GUELLA, 1996, p. 131).

Além disso, anotamos que os reeducandos deviam (e devem –2001, p. 116) ser concitados a se casarem “perante as leis do homem e a de Deus[, pois não] se pode conceber um cristão autêntico se sua vida no lar é irregular.” (1984b, p. 80) Há

³² Os sacramentos, *in genere*, podem ser entendidos como “sinais ou ritos eficazes do amor de Deus por nós. Sinais e ritos situam-se no plano do sentido da vida. O rito dá sentido e valor à vida.” (ZILLES, 1995, p. 22). Essa substituição, pois, de ‘Carcerária’ para ‘Penitenciária’, entendemos, tem fundamento na concepção da pena como fator de “expição de suas culpas” (CAMARGO, 1984, p. 48), bem como na sacramentalidade da penitência (ZILLES, 1995, p. 219).

registro, por exemplo, de um alto número de matrimônios entre os presos de São José dos Campos, tudo porque, na APAC, a “legalização das uniões é encarada como a recomposição da família e a normalização da vida dos casais” (CAMARGO, 1984, p.61).

Mas o que nos chama maior atenção é a perspectiva penitenciária. Mesmo antes da defesa de Ottoboni em mudar a nomenclatura de Pastoral Carcerária para Penitenciária, essa pastoral era colocada como sinônima de *terapêutica penal* (1984a, p. 162), numa clara alusão a uma espécie de doença, ao menos social, que é o crime, que precisa ser combatida. Isso porque, segundo ele, a palavra “cárcere” remete a prisões desumanas, típicas de um “passado distante” (2001, p. 107); penitenciária, por sua vez, faz remissão aos locais em que se originaram as práticas da Igreja Católica de se cobrar a penitência do pecador (2001, p. 108-109).

E a doutrina católica disciplina sobre o que se espera do penitente: 1) num exame de consciência, ter “coragem suficiente para descobrir as falhas e os pecados”; 2) arrependimento, que vem a ser um misto de contrição (abominação do pecado cometido) e desejo de não mais praticá-lo; 3) “*propósito* de realmente modificar, de mudar o rumo de sua vida”; 4) confissão dos pecados, que propicia a sensação de alívio e leveza; e 5) “satisfação ou penitência que podem ser atos bem concretos, como, por exemplo, restituir o que se roubou ou reparar uma injúria.” (HASTENTENFEL e GUELLA, 1996, p. 144-145) (grifo no original)

É seguindo esse princípio que, no segundo dia da Jornada, cada preso era levado a fazer um *exame de consciência*, mas não sem, antes, uma prece ao Senhor para que “eu possa examinar bem a minha consciência, conhecer os meus pecados e arrependê-los, com sincero desejo de não recair nos mesmos.” (1984b, p. 147) Tal exame contava com vinte e três considerações (1984b, p. 147-148), como se o preso respondia à confiança que lhe era posta, rezava pela manhã e à noite, aceitava “com resignação, o sofrimento como reparação pelos erros que comet[eu]” e orava por suas vítimas.

Nesse sentido, ainda hoje, “o preso é um penitente porque, condenado a cumprir a pena, faz penitência. Trata-se de um período de introspecção, de se voltar para dentro de si, de fazer uma revisão de vida, de emenda.” (2001, p. 109) A reclusão seria tanto uma punição para os infratores dos mandamentos divinos quanto, segundo Camargo, “um período de expiação de suas culpas” (1984, p. 48).

Quanto à questão da *moral*, assim entende a doutrina católica:

Por moral entendemos um conjunto de normas, aceitas livre e conscientemente, que determinam o bom e o mau comportamento entre indivíduos numa sociedade. As suas normas são de caráter imperativo, pois enunciam algo que deve ser. (...)

Assim, *vamos encontrar um código moral num presídio*, numa quadrilha de traficantes. Para nós é *um mau código*. (BIRCK, 1996, p. 173) (grifos nossos)

Desta feita, a perspectiva moralizante da APAC nos parece cristalina. O preso-pecador, deve se emendar, corrigir suas condutas, a fim de que retorne *recuperado* para o convívio social. A sociedade, assim, ao menos em princípio, é boa e adequada. Aliás, mesmo o eufemismo pelo qual o preso é tratado – recuperando – já traz em si uma carga moral.

Além disso, o Dr. Sílvio Netto já apontava que entre as finalidades da reclusão estava “um despertar de sentimentos de fraternidade dos reclusos entre si, como cristãos” e a “obediência às normas da moralidade, inequivocamente, violadas” (1976, p. 68). Por evidenciar esse elemento “moral”, ele lamenta “que nem todos os juízes e membros de nossos tribunais, vejam na pena a ser cumprida pelo réu uma função social e um meio de recuperação moral.” (1976, p. 81)

Essa opção por uma conversão moralizante, repise-se, é tema recorrente. Em Ottoboni, Cristo é apresentado, no testemunho de uma senhora de Caraguatatuba/SP, como “caminho único para a felicidade” (1977, p. 31); ele mesmo assevera ser Deus “o melhor dos amigos.” (1977, p. 108) Cristo sorri, por exemplo, quando “meu irmão” “deixou de fumar maconha”, “arrepentido, reiniciou vida nova”, “aprendeu a amar e a rezar”, “aprendeu a amar sua família”, “deixou de traficar drogas”... Nesse passo, o frei Tiago Coccoline, diretor espiritual da APAC de São José dos Campos/SP, assevera: “A minha maior alegria é constatar a ressurreição espiritual, moral, psíquica e física dos trapos humanos” (OTTOBONI, 1978, p. 33).

Mas essas prescrições ético-morais eram, e são, de um alto nível de exigência e expectativa, tanto em relação ao preso quanto aos colaboradores.³³ A lista de deveres³⁴ e proibições, que já constavam no Provimento nº 02/75 – nesse

³³ Em que pese essa carga de apelo moral, é certo que o próprio Ottoboni confessa que, certa vez, a fim de pedir a absolvição de um ex-recuperando da APAC, quebrou “completamente a ética perante a justiça.” (2010, p. 91)

³⁴ Cabe-nos, aqui, destacar quais são os deveres dos presos constantes na Lei de Execução Penal, em seu art. 39: “I - comportamento disciplinado e cumprimento fiel da sentença; II - obediência ao servidor e respeito a qualquer pessoa com quem deva relacionar-se; III - urbanidade e respeito no

questo muito pouco alterado para o modelo de Provimento usado hodiernamente em todas as APACs – acima referido, é digna de um *cidadão exemplar*, ou de um *cristão fervoroso*, apontando semelhanças com as práticas dos santos católicos. Os presos deveriam, por exemplo, ser amigos dos outros presos, dando bons exemplos e conselhos; “manter espírito de comunidade”; “ser obediente, disciplinado e cortês”; “tratar sua família com dedicação, amor e carinho”; e “dedicar o máximo do seu esforço e boa vontade em todas as atividades destinadas à resocialização (*sic*), reeducação e reintegração na família e sociedade.” (art. 24) Aqueles que não cumpriam com suas obrigações poderiam não ser promovidos de estágio, ou mesmo regredirem, sem prejuízo de receberem outra penalidade cabível ao caso (art. 60).

No mesmo passo, havia várias proibições, como “II – ingerir qualquer espécie de bebida alcoólica, inclusive cerveja”; “IV – frequentar casas de jogo, de prostituição ou de reputação duvidosa”; “VI – proferir palavras de baixo calão”; e “VII – fazer brincadeiras de mau gosto” (art. 25). As infrações aos itens II, IV e VII eram punidas com cinco dias de suspensão dos direitos inerentes ao estágio de cumprimento da pena, salvo se se caracterizasse crime ou contravenção, caso em que o preso era regredido ao estágio inicial (art. 59).

A perspectiva, por certo, é diametralmente oposta a princípios diversos das teologias da libertação, como atestam os dizeres de Frei Betto:

Exigir que um homem preso seja exemplo de virtudes é, no mínimo, querer tirar o cisco do olho alheio sem ver a trave no próprio. Qual dos “padrinhos” pode atirar a primeira pedra? Quem não tem pecado? A diferença é que o “padrinho” não tem sobre si o controle inelutável de seus atos e a sombra de que o erro, ao invés de suscitar misericórdia, pode significar a perda ou o adiamento da liberdade. (CAMARGO, 1984, p. 12)

É Ottoboni quem assegura que, para se resolver o impasse entre o círculo vicioso da prisão e a insegurança da pena em liberdade, a “solução é óbvia: reformar a prisão. Não a reforma do prédio da prisão, mas da vida dos presos.” (1976, p. 73)

trato com os demais condenados; IV - conduta oposta aos movimentos individuais ou coletivos de fuga ou de subversão à ordem ou à disciplina; V - execução do trabalho, das tarefas e das ordens recebidas; VI - submissão à sanção disciplinar imposta; VII - indenização à vítima ou aos seus sucessores; VIII - indenização ao Estado, quando possível, das despesas realizadas com a sua manutenção, mediante desconto proporcional da remuneração do trabalho; IX - higiene pessoal e asseio da cela ou alojamento; X - conservação dos objetos de uso pessoal.”

Essa conversão, *ponto nevrálgico* dos cursilhos, se dá, essencialmente, dentro do próprio universo religioso, qual seja, o católico (DANA, 1975, p. 44-45). E, segundo Ottoboni, 99% dos presos professa o catolicismo, seja por convicção própria seja por tradição familiar (1984b, p. 29). Aqui, nos parece, está uma outra “pista” para a aplicação da metodologia cursilhista na APAC: converter os católicos encarcerados.

Ademais, outro ponto de contato entre a APAC e os Cursilhos está na adaptação dos eventos destes para aquela. Tal se dá, por exemplo, na Jornada, que desde o início era “o ponto mais alto da pastoral carcerária.” (1984b, p. 109) A concepção triunfal do cristianismo fez com que, nela, houvesse o plano de “preparar o preso para que aceite Deus, fonte de todo poder e único meio de que o homem dispõe para recuperar-se.” (1984b, p. 139)

A temática das mensagens e palestras, bem como a recomendação de fidelidade às mesmas, guarda extrema similitude: alusões ao filho pródigo e à misericórdia divina, apresentações de Jesus Cristo e dos sacramentos, além de conclamações a uma *novidade de vida* são apenas alguns exemplos.

Mas vamos além: até a diagramação dos esquemas quase que se identificam. Os esquemas cursilhistas contam com “observação importante” (ideias-chave e estilo), “notas prévias” (“finalidades” e “duração”) e o esquema em si (MOVIMENTO, 1992, p. 93-194). Por sua vez, as palestras ottobonianas são precedidas de “duração”, “objetivo” e “técnica” (ou estilo) (1984b, p. 155-207).

Segundo Dana (1984, p. 49), o magistrado Netto, numa entrevista concedida em 1981, asseverou que, após pesquisar sobre metodologias que poderiam ser aplicadas à Jornada, viu-se “que a melhor coisa que existia, já estruturada, era o Cursilho. Fizemos então um estudo e o adaptamos totalmente à problemática do preso, tanto nos temas quanto na linguagem.” A preparação do detento (pré-cursilho), a Jornada em si (tríduo cursilhista) e a perseverança na fé (pós-cursilho) são exemplos dessa adaptação. A própria promoção de palestras para o “encontro do recuperando consigo mesmo, com Deus e com o semelhante” (2006, p. 99), preparatórias para o *gran finale*, faz parte dos “conteúdos doutrinários” do Cursilho (DANA, 1975, 117-130).

Além disso, como é corrente nos cursilhos, especialmente no *trabalho de corredor*³⁵ (REIS, 1973, p. 61), a APAC dividia (e ainda divide) os participantes da Jornada em cinco grupos, cada um recebendo o nome de um Santo (José, Judas, Agostinho, Sebastião e Dimas).

As *alavancas* – promessas de sacrifícios pelo êxito do retiro –, a seu turno, continuam a dar a tônica cursilhista. Schmitt as encara como “instrumento indispensável para a santificação pessoal e a dos irmãos” (1975, p. 80). Reis, no mesmo passo, as define como “as orações e penitências feitas a favor dos cursilhistas”, sendo certo que “só os de coração duro como pedra não se sensibilizarão” com as mesmas (1973, p. 63 e 53).

Por fim, a devoção a Nossa Senhora também remonta mais ao catolicismo pré Concílio Vaticano II. Ottoboni declara Nossa Senhora das Graças como diretora espiritual da APAC, posto que “a presença de Maria [é muito forte] nessa obra.” (1984b, p. 71) Reis (1973, p. 73), a seu turno, pontua que Nossa Senhora é inspiradora dos cursilhos, fato que pode ser constatado, por exemplo, com a declaração do Movimento do Brasil que, reunido em seu primeiro encontro, se diz “sob a proteção maternal de N. Senhora Aparecida” (SECRETARIADO NACIONAL, 1974, p. 138).

Do exposto, inferimos que boa parte da teoria apaqueana, de outrora e hodierna, encontra guarida na perspectiva dos Cursilhos. De fato, nesse método, a conversão a Cristo, na busca de uma renovação interior do homem, é fundamental.

2.3 O LUGAR DA RELIGIÃO NA VIDA DO RECUPERADO

Tanto assim é que Ottoboni destaca que, por ninguém ser irrecuperável e todos poderem transformar-se (1984a, p. 84-85), a APAC visa recuperar o homem para Deus, para ele mesmo e para a sociedade (1978, p. 17). O idealizador do método define quais as exigências para essa recuperação: “cuidados com a saúde e

³⁵ Espécie de reuniões que os cursilhistas fazem, após os rollos, para discutir o ali apresentado. Como veremos em mais detalhes, essa divisão em grupos foi feita, com bastante cuidado, na Jornada de Libertação com Cristo realizada em Itaúna/MG, no ano de 2011.

estímulo ao ensino, à cultura religiosa e à mão-de-obra especializada, evitando-se a ociosidade a todo custo.” (2004a, p. 179)

Mas como essa *recuperação* deve ser medida? Seria, como no sistema comum, pela ausência de violação dos regramentos internos às penitenciárias? Na APAC há mais que isso!

Nos relatórios bimestrais dos padrinhos deveriam constar vislumbres desses à “aceitação do apostolado” pelo preso, aos relacionamentos com outros presos, autoridades e familiares, às projeções sobre atividades religiosas (por exemplo, “O que você nota sobre o interesse em procurar Deus? Acha que frequenta atividades religiosas somente por interesses materiais?”), estudo e emprego e, por fim, à percepção do padrinho sobre quando, e onde, a família do afilhado comparece no terço em família ou na missa na Igreja matriz, bem como se a mesma “tem convicções religiosas e pode ajudá-lo na vivência cristã” (1984b, p. 270-273). Tudo isso dava à APAC “condições para aferir o crescimento do reeducando.” (1984b, p. 39)

Só que, além de aspectos comportamentais, os quais tem íntima relação com elementos de moralidade infringidos aos presos, já no início da instituição o terço em família, realizado uma vez por semana, “passou a representar fator preponderante na recuperação do prisioneiro” (1976, p. 51). Nesse mesmo sentido, comentando acerca da reza do terço nas celas, Ottoboni assevera que, além do amor da Nossa Senhora das Graças (1984b, p. 40), o “entusiasmo com que o reeducando se entrega à oração é elemento importante a ser analisado e considerado no processo de recuperação.” (1984b, p. 77).

Ao que nos parece, não há critério objetivo capaz de definir o que seja uma *entrega entusiasmada*, que, ainda hoje, é requerida do preso desde o estágio inicial (2006, p. 110-111). Mas, como esse patamar é relevante para o processo de reintegração do preso, consideramos que a oração, aqui, já não pode ser tão espontânea, mas passa por um processo de quase obrigatoriedade. Tudo porque, segundo Ottoboni, o terço

presta-se admiravelmente para os momentos difíceis da existência. As pesquisas provaram e as experiências comprovaram que o terço é precioso auxiliar no reerguimento de uma vida ou no recomeçar da mesma. A consciência da presença de Deus é mantida e sustentada pelo terço, mesmo em ambientes fechados onde se encontram corações endurecidos. (1984b, p. 72)

Assim, a liberdade visada pela APAC não é apenas física, ou seja, não se detém à saída da cadeia. A verdadeira liberdade é a espiritual (1976, p. 90), e decorre de uma transformação “de dentro para fora” (1984a, p. 128).

É válido destacar que, já no 2º estágio de cumprimento da pena, era imperiosa a “perseverança na fé”, na qual não se pode “admitir vacilações”, pois se trata de um “termômetro valiosíssimo” para a medição do procedimento dos presos (1984b, p. 103).

Portanto, os *recuperados*, além de serem exemplos no campo da moralidade, devem transparecer uma espiritualidade sadia; em termos bíblicos, isso significaria exalar o “bom perfume de Cristo” (2 Coríntios 2:15). Só que não se trata de uma espiritualidade comum, mas marcadamente católica, já que o envolvimento com o terço e o amor a uma santa estão presentes.

Ao menos no plano teórico, não há nenhuma referência a padrões espirituais não católicos, e muito menos não cristãos, até mesmo pela origem religiosa da instituição. Se assim é, em que medida a APAC se abre a outras religiões ou denominações cristãs?

2.4 OS DOZE ELEMENTOS FUNDAMENTAIS

Como dissemos, as propostas apaqueanas, na segunda fase de produção de Ottoboni, foram organizadas em doze elementos fundamentais. Ressalte-se que “embora o Método APAC seja composto de vários elementos [interdependentes], alguns deles merecem destaque em razão de sua importância no contexto.” (2006, p. 99) Contudo, quando a metodologia falha, segundo o fundador, “verificamos sem nenhum esforço que um ou mais elementos que o compõem deixaram de ser adotados, muitas vezes aqueles de maior importância.” (2006, p. 101) Os principais deles, pelas razões já expostas, estão relacionados à questão espiritual/religiosa.

Passemos, então, à síntese dos elementos *per si*, o que ampliará nossa compreensão do que é a APAC, ao menos teoricamente. Ei-los.

1	<i>participação da comunidade</i>
2	<i>recuperando ajuda recuperando</i>
3	<i>trabalho</i>
4	<i>a religião e a importância de se fazer a experiência de Deus</i>
5	<i>assistência jurídica</i>
6	<i>assistência à saúde</i>
7	<i>valorização humana</i>
8	<i>família</i>
9	<i>o voluntário e o curso para sua formação</i>
10	<i>Centro de Reintegração Social (CRS)</i>
11	<i>mérito</i>
12	<i>Jornada de Libertação com Cristo</i>

O primeiro deles consiste na *participação da comunidade*. Para Ottoboni, no ambiente carcerário, presos e policiais vivem em desconfiança mútua, como dois antagonistas. A comunidade participante – “elemento fundamental” (2006, p. 177) –, nesse contexto, aparece como uma terceira força no presídio, ao lado dos dois grupos suso referidos, mas

sem nenhum comprometimento ou descrédito. Ela chega ilesa, confiável, para ganhar a confiança dos que estão atrás e fora das grades, para falar em amor, solidariedade humana e esperança. (2006, p. 65)

Por isso mesmo é que “compete [a ela] esta grande tarefa de, organizada, introduzir o Método nas prisões.” (2004a, p. 20)

É preciso, então, despertá-la para o desempenho desse papel, já que o Estado, de forma cabal, se revela ineficaz no alcance da função ressocializadora da pena privativa de liberdade, bem como conscientizá-la dos males da não recuperação do preso, expostos de forma cristalina nos elevados índices de reincidência.

Nesse passo, cabe às Igrejas “cristãs” (2006, p. 178) motivar seus fiéis e abrir “espaços para que os voluntários da APAC façam apelos e relatem os propósitos da equipe que vai ao presídio.” (2006, p. 64) Resta imperioso, ainda, a divulgação de informações na imprensa em geral, bem como a promoção de “seminários e audiências sobre a importância da participação da comunidade na execução da pena, bem como falar dos graves problemas prisionais.” (2006, p. 64-65)

Em tudo isso nos pareceu haver um empreendedorismo pela retomada da tranquila posição hegemônica que, outrora, a Igreja Católica exercia no espaço público.

O segundo elemento – *recuperando ajudando o recuperando* – pontua ser “fundamental ensinar [ao mesmo] a viver em comunidade” e a ajudar o outro, o próximo (2006, p. 67). Em suma, “o mais conscientizado conduz o menos conscientizado para uma consulta médica ou ao Fórum.” (1978, p. 17). O preso deve ser despertado a “perceber que a raiz do bem e do mal está no coração” e que pode, e consegue, fazer o bem. “Somente assim ele irá crescer como pessoa e conhecer-se como imagem e semelhança do Criador.” (2006, p. 68)

Atendendo a esse anseio, dois mecanismos foram organizados: “representação de cela” e “Conselho de Sinceridade e Solidariedade” (CSS). O primeiro foi pensado, no início, como disciplinador do “atendimento aos recuperandos, principalmente no aspecto material, a fim de não permitir que o trabalho pastoral se tornasse assistencialista.” (2006, p. 68) Outrossim, tem outras finalidades, como a manutenção da disciplina, o treinamento de lideranças e a manutenção da qualidade das celas (2006, p. 68) Há, ainda, um regimento próprio (modelo disponível em 2006, p. 293-294) que, dentre outras questões, indica caber ao representante de cela (i) ter conduta exemplar, concitando os demais recuperandos a fazerem o mesmo, (ii) “manter o horário de silêncio e alvorada”, (iii) “não permitir jogos com apostas e negócios entre recuperandos”, (iv) “evitar atos de pederastia e uso de drogas, que são catalogados como gravíssimos, suscetíveis de transferência para o regime fechado pleno” e (v) “impedir a entrada de revistas e publicações pornográficas, conversas imorais, sobre crimes e violência”.

O CSS, por sua vez, atua como órgão auxiliar da administração e, embora sem poder de decisão, opina sobre vários aspectos da efetiva prática do método. Os recuperandos devem se reunir semanalmente

sem a presença de voluntários nem de membros da diretoria, para debater os problemas internos mais importantes, sempre objetivando buscar as soluções mais justas e rápidas para evitar que a solução de problemas se torne difícil em razão da demora. (2006, p. 117)

Seu presidente, com mandato em prazo indeterminado, é de livre escolha do presidente da APAC, sendo facultado àquele a nomeação dos demais membros,

embora devam passar por um *referendum*. No mesmo passo, o CSS também possui regulamento específico (o modelo aplicável ao primeiro estágio do regime fechado foi elaborado para a APAC de São José dos Campos e pode ser amoldado à realidade local – 2006, p. 249-292), que dispõe, de forma minuciosa, acerca da composição do Conselho e da atribuição de competências (tanto coletivas quanto dos cargos em si), bem como dos diversos setores vinculados ao mesmo, como cantina, farmácia, portaria, secretaria administrativa interna, copa, almoxarifado, barbearia, artes e segurança.

À guisa de exemplo, cabe destacar que os supervisores de laborterapia não devem permitir “que os recuperandos comecem a comer antes da oração de agradecimento, bem como não levantem antes que todos tenham terminado suas refeições e efetuado a oração final” (art. 21, 5º, f), assim como o diretor artístico, ao promover o ensaio do coral, deve lembrar “sempre que os cânticos da Pastoral Penitenciária têm prioridade” (art. 21, 7º, e).

Por sua vez, o *trabalho*, de maneira isolada, não é capaz de recuperar o ser humano, devendo, pois, estar contextualizado, e “não deve ser o elemento fundamental da proposta” (2006, p. 70). Nestes termos, o trabalho do preso de nada adianta para a recuperação sem sua “reforma moral” (2006, p. 36). Afinal, como o magistrado Netto, prefaciando *A comunidade e a execução da pena*, pontua: “A recuperação tem que visar o lado espiritual e não o material. Os egressos costumam dizer sobre o que o Estado faz atualmente: - ‘entrei bandido analfabeto e saí bandido torneiro mecânico’. O que alterou?” (1984a, p. 11)

Ademais, o trabalho deve ser visto e projetado de maneira diversa para cada um dos regimes de cumprimento da pena, bem como pensado em relação ao ex-recuperando. No regime fechado não pode imperar a lógica de massificação, padronização ou industrialização,³⁶ bem como ter a finalidade primordial de promover ganhos financeiros (2006, p. 75). Isso porque, na proposta apaqueana, os bens materiais não devem se sobrepor aos espirituais, sendo o regime fechado o

momento propício para essa descoberta dos próprios valores dos recuperandos, de contato com a dimensão ilimitada da bondade de

³⁶ Não é o que, em sua totalidade, presenciamos em Itaúna/MG, já que vários reclusos laboram como moldadores de peças plásticas para a Ergom. Trata-se de um serviço, em nosso sentir, maçante e sem nenhum papel terapêutico, o que foi reconhecido, inclusive, pelo recuperando que nos apresentou o CRS local.

Deus e da possibilidade sempre presente de cada um começar uma vida nova, feliz e plena de amor. (2006, p. 71)

A recomendação, aqui, é que sejam realizadas atividades laborterápicas, essencialmente artesanais (num sentido lato), capazes de abarcar uma gama de produtos, inclusive comercializáveis. A laborterapia, então, deve ser pensada “como um setor curativo, de emenda do recuperando” (2006, p. 71), acrescentando-se à mesma o desenvolvimento de outras habilidades, como a música, bem como a realização de pequenos cursos, a exemplo de eletricitista e encanador – mão-de-obra que, inclusive, pode ser aproveitada dentro da APAC.

O labor, pois, deve contribuir “para o senso de responsabilidade (...) e o sentimento de solidariedade” do recuperando, levando-o à sua “reformulação íntima”, à elevação da “auto-estima, ao respeito por si mesmo (...) e à consciência da própria dignidade” (2006, p. 179).

No regime semi-aberto, por sua vez, a ênfase se dá na profissionalização – até mesmo com a realização de cursos fora do estabelecimento penal –, sendo, por isso,

o momento propício, ideal para a preparação de mão-de-obra especializada, além de se constituir, evidentemente, num período de observação de conduta para o próximo passo a ser dado, que é o regime aberto. (2006, p. 76)

Resta possível, ainda, a criação de espaços para oficinas diversas, levando “em conta a vocação de cada região” (2006, p. 180), bem como, aos aptos, o aproveitamento de recuperandos “para os serviços burocráticos da entidade, devendo perceber, quando possível, um pró-labore a título de ajuda de custo para suas despesas mais prementes.” (2006, p. 76)

Nesse passo, a terceirização de serviços ou o estabelecimento de uma pequena indústria no presídio, embora não recomendáveis aos recuperandos do regime fechado, podem ser aplicados aos do semi-aberto, “exatamente quando o recuperando já reciclou seus valores, melhorou a auto-imagem e está consciente de seu papel na sociedade.” (2006, p. 75)

Quanto ao regime aberto, o recuperando “já deve estar integrado socialmente, ser plenamente capaz de colaborar com sua família e responder por seus atos, promovendo o bem comum.” (2006, p. 77) Razão disso, é necessário que ele “tenha

uma profissão definida, apresente uma proposta de emprego compatível com sua especialidade e tenha revelado no regime semi-aberto méritos e plenas condições para voltar ao convívio social.” (2006, p. 76) Para o labor, portanto, o recuperando sai do CRS às 06:00 e retorna às 19:00 horas, devendo ali permanecer nos finais de semana e feriados.

Por fim, em relação ao ex-recuperando, toda a preparação adquirida nos três regimes penais concorre para que o mesmo não precise de ajuda. Contudo, um departamento próprio deve ser criado tanto para fiscalizar os que se encontram em gozo de livramento condicional quanto para “socorrer eventualmente algum ex-recuperando que encontre obstáculos na sua reinserção social (dependência química, dificuldades para obter trabalho etc.).” (2006, p. 77)

O quarto elemento – *a religião e a importância de se fazer a experiência de Deus* – traz em si uma proposição (“experiência de Deus”) por demais subjetiva, e, por se tratar de algo transcendente, difícil de ser constatada. Contudo, tem seu destaque porque, segundo Ottoboni, é um equívoco pensar que só a religião basta para promover a reintegração do preso à sociedade, já que, mesmo com a (quase sempre) existência de algum grupo cristão “presente de uma ou de outra forma doutrinando nos presídios” (2006, p. 78), os índices de reincidência continuam alarmantes, oscilando entre 75% e 85%. “Apesar disso, o que vemos, uma vez ou outra, é a existência de um ou outro preso proclamando de forma exacerbada a própria conversão.” (2006, p. 78) O preso, para ele, “sob o manto da religião”, mascara e dissimula

para levar vantagens sobre grupos religiosos que ali aparecem, os quais inadvertidamente acabam proclamando a “santidade” desses “convertidos” à direção do presídio ou autoridades judiciárias, com o indissimulável objetivo de conquistar benefícios penitenciários. (2006, p. 78)

A religião (todo preso deve ter uma – 2006, p. 79), não obstante, é “fator primordial” - as atividades religiosas devem ser realizadas nos três regimes, só que com mais intensidade no regime fechado (2006, p. 182) –, sendo a “experiência de Deus, de amar e ser amado”, deveras importante, numa proposta de espontaneidade – “para que seja permanente e duradoura” – e

desde que pautada pela ética e dentro de um conjunto de propostas em que a reciclagem dos próprios valores leve o recuperando a concluir que Deus é o grande companheiro, o amigo que não falha. (2006, p. 78)

Isso porque, para Ottoboni, o preso, em sua ótica, via de regra, persegue outras prioridades que julga serem mais necessárias que Deus. A valorização humana, pois, num “trabalho sério de evangelização”, deve ocupar lugar de destaque. O conhecimento de um “Deus presente na história”, instado através de “palavras, mas principalmente por gestos concretos de misericórdia, que revelem o verdadeiro Evangelho de Jesus Cristo [Mateus 25:36 – estive na prisão e fostes verme]”, restabelece a confiança no recuperando. O Pai, assim, quer seu filho de volta; não momentaneamente, mas como reflexo de uma decisão pessoal por uma nova vida (2006, p. 78-79), a exemplo do que assevera o texto bíblico de Romanos.³⁷

Quanto à *assistência jurídica*, Ottoboni aponta que, para o condenado, uma de suas maiores preocupações, se não a principal, é ligada à sua situação processual. Isso é justificado porque, segundo indica, 95% deles não tem condições de contratar um advogado. Outrossim, dada a dinamicidade do Direito, o recuperando não deve ser incentivado a perder suas esperanças de liberdade.

Razão disso, recomenda-se “uma atenção especial a esse aspecto do cumprimento da pena”, mas com as seguintes ressalvas: a assistência jurídica somente deve ser fornecida aos presos *engajados* na metodologia e que demonstrem reais propósitos de mudanças; a APAC não pode se transformar em um escritório de advocacia, só devendo prestar tais serviços aos reconhecidamente pobres; o trabalho do preso não deve ser tomado apenas na medida em que é um possibilitador de remissão da pena, já que a liberdade do recuperando depende, sobremaneira, de seus méritos; e o voluntário, embora deva buscar o bem do seu semelhante, precisa fazê-lo de forma séria, sob pena de ser taxado de “protetor de bandido” (2006, p. 82-83).

Percebemos, aqui, a fina sintonia que os presos são destinados a seguir quando ingressam na APAC. Qual deles não se mostraria engajado na proposta – ou seja, buscaria cumprir todas as regras da entidade – sabendo que, se assim fizer, perderia a benesse de ter seu direito à assistência jurídica postergado?

³⁷ Conforme Romanos 6:4, “fomos, pois, sepultados com ele na sua morte pelo batismo para que, como Cristo ressurgiu dos mortos pela glória do Pai, assim nós também vivamos uma vida nova.” (BÍBLIA, 2006)

No que toca à *assistência à saúde*, o idealizador apaqueano informa que “o condenado é, com exceções, um doente, com implicações de saúde mental ou orgânica e, às vezes, ambas” (2001, p. 65). Assim, assevera que para uma correta aplicação do método é necessário que voluntários da área de saúde (como médicos, enfermeiros, dentistas e psicólogos) sejam atraídos a participar, pois “é uma tarefa inglória falar de Deus para quem está doente e abandonado.” (2006, p. 83) Revela-se, aqui, uma prioridade haver local próprio para que os atendimentos sejam feitos dentro do presídio, evitando-se deslocamentos, escoltas e o constrangimento no uso das algemas (2006, p. 84). Outrossim, o aspecto da saúde deve ser tomado em uma formulação mais abrangente, incentivando-se uma boa alimentação e momentos de banho de sol, lazer e entretenimento.

A saúde, pois, colocada em primeiro plano, além de evitar aflições naquele que cumpre pena,

passa uma mensagem, como gesto de amor do Pai dirigido aos filhos. Feito isso, começamos a aplicar a justiça restaurativa e a conquistar o coração sofrido daqueles que já não confiam mais em ninguém. Cristo está chegando à vida deles e, aos poucos, ali vai se alojando definitivamente. (2006, p. 84)

Nestes termos, nos parece que esse elemento é tomado como importante não *per si*, mas sim na medida em que colabora para o êxito do trabalho religioso desenvolvido pela Pastoral. Não que tal não possa ocorrer com outros elementos; mas sim que, aqui, isso é deixado explícito por Ottoboni.

O próximo elemento, qual seja, a *valorização humana*, se revela essencial à proposta porque, ao colocar o ser humano em primeiro lugar, o método acaba por facilitar a reformulação da auto-imagem daquele que cometeu o delito, devendo fazer parte desse contexto, pois, a educação e o estudo.

Chamá-lo pelo nome, conhecer sua história, interessar-se por sua vida, visitar sua família, atendê-lo em suas justas necessidades, permitir que ele se sente à mesa para fazer as refeições diárias e utilize talheres: essas e outras medidas irão ajudá-lo a descobrir que nem tudo está perdido, uma vez que toda dificuldade criada pelo homem poderá ser superada pelo próprio homem *com a ajuda de Cristo*, em quaisquer circunstâncias. (2006, p. 85) (grifo nosso)

Nesse contexto, os voluntários são responsáveis por auxiliar o recuperando a purificar-se de toda sorte de maldade, percebendo-se como *filho de Deus*, que volta “para o abraço carinhoso do Pai, que esperou pacientemente, às vezes, durante toda uma vida.” (2006, p. 86)

A metodologia também dá destaque à *família*, seja do recuperando, seja da vítima e/ou seus familiares. Quanto à primeira, segundo Ottoboni, sem indicar a fonte da pesquisa, informa que, “entre os fatores determinantes da criminalidade, a família comparece com 98%.” (2006, p. 86) Nestes termos, lares desestruturados, à margem, por exemplo, da religião, da moral, da ética e da cultura, acabam por ser geradores de delitos (2006, p. 86-87). É preciso, pois, transformar a família para não dificultar a reinserção social do recuperando, já que a mesma se constitui como “um dos pilares da recuperação” (2006, p. 183).

Para alcançar esse resultado estão propostas as seguintes medidas, entre outras: a efetiva participação nas Jornadas de Libertação com Cristo – verdadeiros *retiros espirituais* – e em outros cursos promovidos para que se estreitem os vínculos familiares; a facilitação de troca de correspondências e telefonemas diários³⁸; a promoção de visitas em datas especiais – como Dia das Crianças, dos Pais, Natal e Páscoa –; e a orientação para que alguns assuntos sejam evitados, especialmente os “que provoquem angústia, ansiedade e nervosismo, que acabam sempre influenciando na disciplina do preso.” (2006, p. 87)

Outrossim, há um estímulo às visitas íntimas, que devem ser reguladas para que se evite imoralidades e o agenciamento de mulheres. Para tanto, há que se comprovar o casamento ou o estado de convivência, bem como realizar exames médicos capazes de detectar doenças. Recomenda-se que esses locais não permitam que outros presos olhem as visitantes, evitando-se, assim, que as companheiras³⁹ passem por constrangimentos.

Tais visitas devem se converter em reais encontros com a família, aconselhando-se que sejam semanais, com escala feita pela direção da APAC a fim de inibir privilégios. Por fim, cursos e palestras também são oferecidos aos casais “para evitar que os encontros sejam revestidos de irresponsabilidade, que gere dificuldades e transtornos futuros.” (2006, p. 88-89)

³⁸ Embora, nessa altura, a proposta seja de contato telefônico diário, tal frequência, em outra oportunidade, passa a ser alocada como “semanal” (2006, p. 184). Contudo, na prática em Itaúna/MG, a periodicidade é outra.

³⁹ Mesmo havendo APACs femininas, não há referência teórica à recuperanda e seu companheiro.

Quanto à família da vítima e/ou seus familiares, é certo que precisam receber assistência da APAC, por meio de um departamento próprio, composto por voluntários leigos e religiosos (2006, p. 89). Contudo, segundo me asseverou um dos dirigentes apaqueanos, mesmo em Itaúna esse preceito é cumprido de forma tímida, sendo ainda poucas pessoas atendidas nos moldes dessa principiologia.

O nono elemento – *o voluntário e o curso para sua formação* – enfatiza que “o trabalho apaqueano é baseado na gratuidade”, devendo o voluntário ser reconhecido e reconhecer-se como um “verdadeiro apóstolo dos condenados”. Então, sua “espiritualidade deve ser exemplar”, tendo “boa vivência espiritual” e sendo correto na vida particular (2006, p. 89-90).

No Método APAC, o amor há de ser gratuito, constante e incondicional, por isso a graça de Deus passa a ser a recompensa. O valor de um trabalho gratuito é incomensurável, pois é realizado por gestos concretos de doação, amor, convicção cristã. (2006, p. 90)

Por isso, só cabe remuneração aos que trabalham no setor administrativo. A remuneração de outros setores, como médico e sacerdotal, promove, pelo interesse material/financeiro, o desvirtuamento das funções. Isso se dá até mesmo porque a APAC passa por várias dificuldades, “incluindo a de ordem financeira, (...) revelando tratar-se de uma verdadeira obra de Deus”, pelo que se exige o “comprometimento do cristão.” (2006, p. 91)

O condenado, assim, ao olhar para o voluntário, o vê como

alguém que quer ajudá-lo gratuitamente, por amizade, por sentimento cristão e porque acredita que todo ser humano nasceu para ser feliz, que aquele momento vivido pelo preso é passageiro, transitório, até que ele faça a descoberta de seus próprios valores, do semelhante e de Deus. (2006, p. 66)

Esse voluntário, pois, através de seu exemplo e prática, é um potencializador da “verdadeira emenda, reformulação de valores e profunda conversão” do recuperando. Contudo, “não é a APAC, nem somos nós, voluntários, que convertemos o recuperando. Cristo é quem muda, converte, transforma.” (2004a, p. 224)

Ainda, dando azo ao voluntariado, repise-se, foi especializada a figura dos *casais padrinhos*, que devem ser “cristãos autênticos”, de “conduta exemplar”,

responsáveis por auxiliar o recuperando no processo de emenda, reconfigurando sua “fragilidade moral”. A escolha do(s) afilhado(s), outrossim, é feita “por sorteio sem nenhuma interferência dos interessados.” (2006, p. 94-95)

No mais, para Ottoboni, é imperiosa a realização desse curso de formação, com palestras ecumênicas sem o uso “excessivo” de citações bíblicas (2006, p. 299), “evitando[-se] toda forma de amadorismo e improvisação.” (2006, p. 184)

O décimo elemento – *Centro de Reintegração Social (CRS)* – possui dois pavilhões, direcionados aos regimes semi-aberto e aberto, evitando-se o estigma da Casa do Albergado e fazendo-se cumprir a Lei de Execução Penal quanto aos três regimes de execução da pena.⁴⁰ O CRS, outrossim, por ser instalado em cada Comarca, permite a proximidade do núcleo afetivo e familiar, bem como a formação de mão-de-obra especializada na própria comunidade. No mais, cabe destacar que a maioria dos CRSs adota o nome de Franz de Castro Holzwarth, nos termos do que ficou decidido em 1981 no “I Congresso Nacional das APACs” (2006, p. 95-96)

Quanto ao *mérito*, é certo que a Lei de Execuções Penais estabelece que, para a progressão de regime, é necessário que o preso cumpra determinado tempo da pena que lhe foi imposta (tempo esse que pode variar, por exemplo, em casos de reincidência ou de cometimento de crime hediondo) e tenha méritos, sendo esse último “o critério que comanda a execução progressiva” (LEP, Exposição de Motivos, item 29).

Na APAC o mérito é aferido por inúmeras atividades; não é relevante, por isso, que o recuperando seja tão-somente obediente às normas disciplinares, mas, sim, que esteja integrado em toda a proposta socializadora, inclusive e especialmente as de ordem religiosa. Justamente em razão disso é que tudo o que for exercido pelo recuperando deve constar em sua pasta-prontuário, que consiste num local próprio em que são armazenados todos os documentos referentes à vida prisional de cada um dos recuperandos, tais como sentença condenatória, benefícios requeridos, saídas da entidade e relatórios dos padrinhos.

E é importante que saibamos que, quando o mérito passa a ser o referencial, o pêndulo do histórico da vida prisional, o recuperando que cumpre pena privativa de liberdade passa a compreender melhor

⁴⁰ É importante frisar que a maioria das APACs, no CRS, apenas admite recuperandos para os regimes semi-aberto e aberto, prestando assistência aos presos do regime fechado, se o caso, nas próprias cadeias e presídios. Uma das exceções é a APAC de Itaúna, que, no CRS, abriga recuperandos dos três regimes.

o sentido da proposta da APAC, porque é pelo mérito que ele irá prosperar, e a sociedade e ele próprio serão protegidos. (2006, p. 97)

Além disso, deve ser instalada uma Comissão Técnica de Classificação (CTC) com a função de permitir um tratamento individualizado do recuperando, integrada por médico clínico geral, psicólogo, psiquiatra e assistente social (vide Portaria que cria a CTC, art. 2º - 2006, p. 295). Com “atribuição especificadamente conferida pelo juiz”, seu parecer, de caráter opinativo, deve ser assinado pela maioria de seus membros (2006, p. 186). É “composta por profissionais ligados à metodologia” e com “vivência constante da vida prisional” (2006, p. 98).

Por fim, no que toca à *Jornada de Libertação com Cristo* – como vimos, um Cursilho para presos –, a mesma é dotada de uma sequência lógico-psicológica que demorou 15 anos de estudos para a formulação atual. Um “misto de valorização humana e religião, meditações e testemunhos dos participantes” (2006, p. 186), como vimos, é o “ponto alto da metodologia” – “peça de fundamental importância” (2004a, p. 15) – e surgiu da “necessidade de se promover uma definição do recuperando sobre a adoção de uma nova filosofia de vida, (...) com o objetivo precípua de fazer o recuperando repensar o verdadeiro sentido da vida.” (2006, p. 98-99) Para tanto, o preso deve ser “preparado”, por pelo menos 12 meses, para que a receba (2004a, p. 16).

A Jornada é composta de duas etapas. Nos dizeres de Ottoboni:

a primeira preocupa-se em revelar Jesus Cristo aos jornadeiros [como são designados os presos que dela participam]. Sua bondade, autoridade, misericórdia, humildade, senso de justiça e igualdade. Para Deus todos são iguais e titulares dos mesmos direitos. A parábola do filho pródigo é o fio condutor da Jornada, culminando com o retorno ao seio da família, num encontro emocionante do jornadeiro com seus parentes. A segunda etapa ajuda o recuperando a rever o filme da própria vida, para conhecer-se melhor. A Jornada de Libertação promove, nessa etapa, o encontro do recuperando consigo mesmo, com Deus e com o semelhante, para voltar aos braços do Pai com o coração pleno de amor. (2006, p. 99)

Convém salientar, outrossim, que, mesmo tendo a Jornada passado a adotar o título “de Libertação”, tal não encontra ressonância na propagação da “Teologia da Libertação”. Embora Ottoboni e Ferreira aloquem o preso como “sujeito de libertação”, é certo que o resultado do termo *libertação* não é o mesmo.

Dissecados os doze elementos fundamentais, é-nos imperioso entabular como essas propostas se deixam interagir com outras religiões e denominações cristãs.

2.5 AS PROPOSTAS DA APAC E AS OUTRAS RELIGIÕES E DENOMINAÇÕES CRISTÃS

Como já dissemos, não é difícil entender o motivo de a APAC se constituir, essencialmente, como uma instituição católica. Já no início dos trabalhos apaqueanos Ottoboni procedeu

a uma pesquisa junto à população carcerária, usando impressos contendo as mais variadas indagações. Os números frios indicavam que, dentre os 100 detentos, 98 eram católicos, um de família protestante, ainda indeciso, e um macumbeiro convicto. Diante desse quadro já seria possível delinear a rota a ser seguida. (1976, p. 20)

Esse catolicismo inato é reconhecido, inclusive, pelo idealizador do método, pois, “a escala atualmente executada na APAC fundamenta-se na religião católica apostólica romana, uma vez que 99% da população carcerária a professa, por convicção própria ou por tradicionalismo familiar”, repise-se (1984b, p. 29). Em assim sendo, como ficariam, então, os presos adeptos de outras matrizes religiosas?

Ottoboni destacava que a assistência lhes era oferecida “normalmente” e, embora devessem aceitar “as normas disciplinares da entidade”, seria possível “estabelecer e executar uma escala própria de recuperação.” (1984b, p. 29) Contudo, embora, no plano teórico o método propague essa possibilidade, o certo é que, em todos os seus escritos, inclusive nos mais recentes, não há referência concreta ou pormenorizada da atuação de outras religiosidades que não a católica, ou mesmo se faz menção a alguma escala própria.

Tal se comprova por mais dois elementos: segundo dados estatísticos fornecidos pela APAC, até 28/02/1978, em São José dos Campos, se contabilizaram várias saídas, como para o trabalho, o estudo e ao Fórum. Dentre elas, em todos os estágios, foram realizadas 2.205 saídas para o terço em família e 4.045 saídas para

a missa aos sábados, na Matriz. Não há, pois, qualquer informação de saídas para atos de outras religiões. (1978, p. 161-163)

Ainda, o modelo de *ficha mensal de avaliação* de cada preso, no qual se atribui ponto(s) por todo item (des)cumprido, constava, por exemplo, a participação nas reuniões de grupo e o “asseio de cama e apresentação pessoal”. Tem-se, também: a) 2 pontos por semana para a Missa no Centro de Reintegração Social; b) 3 pontos por semana para a Missa na matriz; c) 2 pontos para o terço em família; e d) 3 pontos por semana para o culto evangélico. Mesmo aqui, em que aparece o culto evangélico, é de se ressaltar que não há menção a outras religiões, bem como a possibilidade de maior pontuação para os católicos. Além disso, segundo consta, “a ausência do reeducando em qualquer dos itens implica[va] o desconto de pontos no mesmo valor que seria computado se estivesse presente.” (1984b, p. 287-289)

Além disso, embora Ottoboni cite, de forma positiva, uma frase que atribui a Gandhi, outros grupos religiosos, como espíritas e afro, eram citados de forma pejorativa em seus livros, como: a) “Pobre Jorge! Desceu tanto que acabou frequentando terreiros de macumba e consultando curandeiros.” (1977, p. 35); b) “Na hora do aperto é ‘Deus me ajude’. Mas quando está tudo bom, o negócio é: espíritos, exorcismos etc. Por quê?” (1978, p. 102); e c) “Louco! Aquele que busca seu encontro nos terreiros fétidos de pretensas e insanas religiões.” (1978, p. 103) Ademais, dada a baixa escolaridade da maioria dos presos, poucos deles, na década de 1970, fariam a associação de Gandhi ao hinduísmo, mas, no máximo, aos ideais de não-violência e pacificação.

E mais. “Supersticiosos” e ateus também não escapavam do seu crivo: a) “se ferradura de 7 furos dá sorte, por que não usá-la no pé?” (1977, p. 112); b) “Convidei um amigo e fui me ‘purificar’ à meia noite numa cachoeira, como nos filmes de terror. À igreja, que era bem mais perto, eu não ia, não tinha tempo. Quanta ignorância! A que ponto chega um homem fraco.” (1981, p. 129); c) “Quando os pais cultivam a religião, os filhos gostam de orar; (...) quando os pais cultivam o ateísmo, os filhos vivem e morrem sem sentirem a fascinante presença de Deus em suas vidas.” (1982, p. 47-48); d) “Nada é comparável à empáfia de um ateu e à ignorância de um orgulhoso.” (1980, p. 20); e, por fim, e) “Como é que Deus pode amar o homem que é tão passageiro? (...) Essa pergunta, entretanto, só poderá ser feita por um ateu, por uma pessoa que nunca teve a felicidade de amar.” (1981, p. 18)

Ressalte-se que essa era, inclusive, uma tônica cursilhista (SCHMITT, 1975, p. 52; SECRETARIADO NACIONAL, 1974, p. 336; e SECRETARIADO ARQUIDIOCESANO, 1972, p. 105), embora Reis (1973, p. 44-45) defenda que o movimento apenas se postava contrariamente aos umbandistas na medida em que esses se desvinculavam da *praxis católica*; do contrário, “se se mantive[ss]em intitulos católicos, embora frequent[ass]em os terreiros e prati[cass]em a umbanda, nada demais.”

Ademais, Franz Holzwarth, em sua palestra “Jesus: Homem e Deus” na Jornada Carcerária de Evangelização, defendia, diante de todos os presentes, que só Jesus, de todos os grandes líderes religiosos, se disse Deus.

Por tudo isso, pode-se entender que a APAC inicial (a) é uma obra nitidamente cristã, ou melhor, católica, e (b) embora parte de discurso fosse de inclusão de todas as religiões, tal não era verificável na prática.

Atualmente, porém, ao menos no plano do discurso, a metodologia se

aprimorou com novas descobertas, a fim de acompanhar as mudanças sociopolíticas, econômicas, culturais e *religiosas* do país que incidiam diretamente sobre a população prisional. À guisa de exemplo, até 1985, 98% dessa população era constituída de católicos. Hoje esse quadro apresenta uma outra face, com 20% dos presos declarando-se de outros credos. (2006, p. 24) (grifo nosso)

Essa abertura se deve, cremos, a pelo menos duas questões, ambas decorrentes da perda da hegemonia cultural exercida pela Igreja Católica e ao crescimento exponencial dos evangélicos no país, conforme dados colhidos pelo IBGE em 2010.⁴¹ O primeiro está relacionado ao aumento do número de presos vindos ou simpatizantes por esse segundo nicho. O segundo aponta para a constante necessidade de voluntários e o aumento dos que se declaram evangélicos, não aceitando, por isso, a imposição de missas, rezas e músicas católicas.

Mesmo assim, segundo Ottoboni,

o recuperando que realmente se dispõe a iniciar uma vida nova logo adere ao terço e o comanda na cela, tratando-se de católico, e aos estudos bíblicos e cultos, quando evangélico, aderindo também,

⁴¹ Em suma, na comparação dos anos 2000-2010, enquanto os católicos caíram de 73,6% para 64,6% da população, os evangélicos cresceram de 15,4% para 22,2%. (IBGE, 2012)

livremente, a todos os atos religiosos propostos pela entidade. (2006, p. 111)

Portanto, a adesão à espiritualidade, católica e evangélica, é reafirmada como perspectiva de recuperação. Mas, também, esse preso adere aos atos propostos pela APAC, cuja imensa maioria é nitidamente católica. Assim, como e em que medida um preso evangélico adere a atos católicos? A pesquisa de campo nos dará algumas pistas...

Quanto às demais religiões, embora Ottoboni, em seus escritos atuais, não faça menção pejorativa, é certo que, até mesmo em função de uma menor expressão numérica no Brasil, poucos sejam os presos que as professem. Mas, mesmo que o fizessem fora dos muros apaqueanos, nossa pesquisa de campo – que enfatizaremos na próxima parte dessa dissertação – mostrou um *preconceito velado* por parte de alguns dirigentes.

Em todo o caso, entre os passos hodiernos para a criação das APACs está a reunião das forças já atuantes no presídio para que seja formada a Pastoral Penitenciária, sendo que, para o idealizador apaqueano, “em havendo outros credos, é preciso planejar juntos para não criar atritos nem divergências religiosas” (2006, p. 170). Talvez porque a diferença de proposições aos presos, notadamente de ordem comportamental, possa dificultar a assimilação dos conceitos morais propostos pela APAC.

Portanto, mesmo com essa abertura, a hegemonia católica se mantém, justamente porque, ainda hoje, a APAC busca “*engajamento e apoio na Igreja, principalmente a Católica*, despertando voluntários para a Pastoral Penitenciária, com estímulo do clero.” (2001, p. 55) (grifo nosso)

Isso posto, passamos a sintetizar duas questões que, de forma recorrente, nos foram apresentadas nas pesquisas de campo e que são úteis para a análise de como se opera a religiosidade no contexto apaqueano.

2.6 DOIS EIXOS BASILARES: CONVERSÃO MORALIZANTE E PLURALISMO RELIGIOSO

Nossa intenção nesse segundo capítulo foi analisar a proposta apaqueana de cumprimento de pena. Embora a tenhamos traçado desde o início da instituição, demos maior ênfase no plano teórico hodierno. Até porque tratou-se mais de uma reorganização da metodologia, com o detalhamento de seus elementos, passando-se a insistir numa perspectiva de integralidade e interdependência dos mesmos.

Em suma, foi mantida a noção de que o principal fator para a recuperação do preso é a religião, operada sobremaneira através de uma conversão moralizante (primeiro eixo). Contudo, o regramento moral apaqueano não é, como talvez se possa pensar, isento de críticas entre os próprios presos. Apesar disso, muitos deles cumprem tal regramento por conta dos benefícios que a instituição lhes oferece.

As mudanças teóricas – ao menos as relatadas nos livros de Ottoboni –, por isso, foram bastante pontuais, e ocorreram mais especificamente no tratamento dispensado às outras formas de religiosidade (segundo eixo).

A pesquisa de campo, realizado em Itaúna/MG, fez com que se sobrelevassem esses mesmos dois eixos.

Assim, as questões que se colocam são como o arcabouço religioso da APAC induz o preso a pensar o mundo e agir nele em busca de sua recuperação pessoal? Além disso, como a (não) consideração do pluralismo apaqueano acaba por interferir nesse processo?

São esses, pois, os recortes temáticos que consideramos importantes para entender a religiosidade no contexto da APAC. É ao que iremos nos deter na próxima parte dessa dissertação.

PARTE II
AS PRÁTICAS RELIGIOSAS NA METODOLOGIA APAQUEANA

3 UMA RELIGIOSIDADE PARA A CONVERSÃO MORAL E SUAS INTERPRETAÇÕES

Diante do exposto na primeira parte dessa dissertação, verificamos, além de outros temas do plano teórico-propositivo, o quanto a perspectiva de uma conversão moralizante é nitidamente imperiosa para o estabelecimento do método APAC.

Cumpre-nos, agora, analisar como, e em que medida, essa perspectiva aparece nos relatos e ações dos atores apaqueanos. Antes, porém, teceremos breves considerações sobre a função do arcabouço religioso como legitimador de sistemas humanamente construídos, bem como sobre a conversão no contexto prisional *lato sensu*.

3.1 A RELIGIÃO COMO LEGITIMADORA DA ORDEM

De que forma a religiosidade apaqueana colabora para a manutenção do sistema vigente? É que, no contexto geral, a APAC não se porta como uma promotora de denúncias de desigualdades macro-sociais. Tal, como vimos no primeiro capítulo dessa dissertação, tem íntima relação com sua fonte inspiradora nos Cursilhos de Cristandade de matriz alheia à Teologia da Libertação.

Além disso, numa das palestras da XVIII Jornada de Libertação com Cristo, um desembargador aposentado do TJMG pontuou: “todos os que trabalham na APAC esperamos, por Deus, receber presos e transformá-los em cidadãos *úteis* para o nosso Estado”.

Ora, em que pese a moral e a religião existirem independentemente (e antes) do Estado, no plano jurídico, a definição dos crimes deve ser feita, única e exclusivamente, pela União (CRFB/88, art. 22, I), pelo que todo e qualquer crime vige, necessariamente, em todo o território nacional. Assim, é impossível que figuras delitivas sejam fixadas pelos Estados ou Municípios.

Dito isso, cabe registrar que há certo consenso no sentido de que as normas vigentes são resultado dos ajustes e mudanças entre valores socioculturalmente estabelecidos e partilhados pela maioria, ou, em outros termos, do socialmente

hegemônico. Afinal, em uma democracia representativa, como é o caso do Brasil, a legislação acompanha, ao menos em tese, o posicionamento majoritariamente aceito, embora, reconheçamos, as minorias também sejam parte importante na articulação do “jogo político”.

Nesse sentido, inclusive, é a contribuição de Weber (1986) quando analisa as estruturas de poder aplicadas à religião. Para ele, a legitimidade fornece a base para o poder dominante, e se dá por três tipos-ideais: tradicional (em que impera a força da tradição, estabelecida em tempos imemoriais e transmitida intergeracionalmente), carismática (fundada na qualidade excepcional, extra-cotidiana, de um indivíduo) e racional-legal (nasce das leis e da razão reconhecidas institucionalmente).

Assim, essa perspectiva weberiana indica que os juristas foram responsáveis pela promoção de um marco regulatório-legal abrangente, geral e aplicável a todos os integrantes do domínio do Estado. No ocidente, então, Estado e Igrejas (aqui incluídas todas as matrizes religiosas) acabaram por buscar a expansão normativo-ideológica dos valores por eles propostos, visando se legitimar ante o arcabouço social.

Por esse mesmo caminho segue Bourdieu (1978) quando desenvolve o conceito de *poder alquímico* da religião, capaz de transformar o *ethos* (esquema implícito de ação ligado a uma classe social, que tem a ver com o *modus vivendi* de um grupo) em ética (normatização a ser rigorosamente seguida).

Nestes termos, toda norma social teria um alto grau de arbitrariedade ao menos se pensarmos que a construção do social, em certo sentido, perpassa pela consolidação do mais aceito, em que pese, como já dissemos, o importante papel das minorias. Caberia, pois, à estrutura religiosa, a legitimação do lineamento normativo, já que dotada de um poder de chancela, de consagração.

Ademais, uma possibilidade de entendimento se abre quando percebemos a formação cultural em geral, e criminológica em particular, como sendo partilhada pelos indivíduos, e não somente imposta pelo grupo hegemônico. Nestes termos, o próprio processo de internalização da ordem como realidade objetiva, proposto por Berger e Luckmann (2003), faz com que o (com)partilhamento mereça consideração.

Portanto, a própria religião é, muitas vezes, usada para a tentativa de legitimação do sistema normativo-penal vigente – catalogação dos crimes. Razão disso, o crime pode ser entendido, então, como um conceito articulado por um circuito hegemônico aceito socialmente.

Nesse contexto, caberia à moralização religiosa – no caso, da APAC – a busca pela manutenção desse circuito, transformando o criminoso para que ele se torne útil socialmente.

3.2 A CONVERSÃO RELIGIOSA NAS PRISÕES

Quando se trata de punição penal, o termo *ressocialização* é recorrente para entabular o processo de reintegração do preso ao convívio social sem o cometimento de novos delitos. Nesse passo, preso ressocializado é preso que não volta a delinquir.

Se, como afirma boa parte da doutrina, socializar quer dizer que o delinqüente deve levar no futuro uma vida sem cometer novos delitos, a ressocialização – absorvendo as críticas que lhe fizeram – pode consistir em que o delinqüente, no futuro, abstenha-se de cometer delitos (...). (BITENCOURT, 2004, p. 123)

Contudo, apesar de a matéria ser, de plano, jurídica, os próprios estudiosos do Direito reconhecem que a mesma não pode ser encarada como questão afeta, unicamente, às disciplinas penais.

Não se pode atribuir às disciplinas penais a responsabilidade exclusiva de conseguir a completa ressocialização do delinqüente, ignorando a existência de outros programas e meios de controle social de que o Estado e a sociedade devem dispor com o objetivo ressocializador, como são a família, a escola, a Igreja etc. A *readaptação social* abrange uma problemática que transcende os aspectos puramente penal e penitenciário. (BITENCOURT, 2008, p. 123-4)

E, para o alcance desse ideal ressocializador, a *reforma moral* do preso seria de grande relevo (BARROS, 2008; BITENCOURT, 2004, p. 185; e SÁ, 2008). Silva (2007) arremata:

O sistema prisional possui como principal meta a recuperação moral do preso. É, em termo simples, o hospital moral e ético do réu. Todavia vê-se que, mesmo com o avançar dos tempos, não houve uma real readaptação do preso ao meio social. Um sistema

totalmente falido em que se priva o ser humano de sua liberdade sem a devida assistência estatal. Ao invés de uma progressão o que se infere é uma regressão no desenvolvimento do preso.

Posta a questão nesses termos, alguns – como Adorno (2004), Lemos (2005, p. 70) e Mirabete (1997) – já indicaram a religião como a principal forma, senão única, de consegui-la. Tomé (acesso em 2008), estudando acerca da influência da religião na ressocialização de detentos no presídio regional de Santa Maria/RS, pontua:

(...) revela-se a religião como uma das formas de se viabilizar a ressocialização do delinqüente. A esperança, principal marca da religião, é capaz de transformar a vida do detento, apontando-lhe outra (sic) opções de vida.

(...)

Esses sentimentos altruístas que a religião é capaz de inspirar são essenciais para readaptação social do delinqüente, pois apontam uma nova escala de valores e condutas, novos hábitos e novas maneiras de se superar as dores, as perdas, os vícios e as revoltas.

(...)

Dessa forma, há a necessidade de que os profissionais que lutam pela ressocialização do delinqüente tenham consciência da marcante e benéfica influência da religião no comportamento humano, compreendendo que a crença religiosa é capaz de transformar para melhor vida do homem livre ou encarcerado.

(...)

As entrevistas realizadas com os detentos do Presídio Regional de Santa Maria/RS vêm confirmar a idéia de que a religião atua como fator de ressocialização de delinqüentes. Inúmeros foram os relatos de detentos que conseguiram se livrar do álcool, das drogas, da agressividade e hoje possuem um comportamento mais tranquilo e reações mais ponderadas frente às decepções.

(...)

É preciso compreendam que a religião é um fator preponderante para a transformação moral do detento. Com a conversão religiosa o indivíduo se reforma completamente, surgindo uma pessoa com mais perspectivas de vida e mais amor.

Não é sem razão, pois, que Sá, doutor em Psicologia Clínica e professor de Direito Penal da USP, em certo sentido, lamenta a independência entre as ciências e a Igreja.

A conseqüência negativa dessa independência [ciências e Igreja] está no fato de que as ciências e, portanto, também a Criminologia, rechaçando as Religiões, procuraram rechaçar e negar em seu campo doutrinário os valores fundamentais do homem, como se as ciências pudessem se desenvolver à revelia desses valores. A

Criminologia lida com o ser humano, com o infrator da lei, com a vítima, com os profissionais penitenciários, com os operadores do Direito, enfim, com todos os atores da reintegração social dos sentenciados e, como tal, jamais poderá prescindir dos valores fundamentais do homem. (acesso em 2008)

Os próprios tribunais pátrios tem decidido no sentido de fomentar a prática religiosa: “a justiça deve estimular no criminoso, notadamente o primário e recuperável, a prática da religião, por causa do seu conteúdo pedagógico” (STF, RE 92916/PR).⁴² Além disso, entendem que “a religião é necessária e imprescindível na reeducação do condenado, constituindo um dos fatores decisivos na ressocialização e reinserção deste na convivência com a sociedade (...)” (TJMG, RecAg 1.0000.00.240952-2/000(1))

Nesse passo, observamos que os ensinamentos cristãos – segundo Vargas (2005, p. 33-34), Lemos (2005, p. 69) e Scheliga (2005, p. 58 e 66-68) – são fundamentais para a ressocialização, pois viabilizam uma “nova vida”, composta de novos comportamentos (reflexo de novos valores) por parte dos reclusos que os seguem. Greco, no mesmo sentido, expõe:

Todos os direitos acima [previstos no art. 41 da LEP] são importantes e necessários para que o preso possa cumprir sua pena com dignidade, a fim de ser, futuramente, reinserido no convívio social. Contudo, vale destacar a necessidade de assistência religiosa no cárcere. Quem tem um pouco de experiência na área penal e conhece de perto o sistema carcerário sabe da importância e da diferença entre um preso convertido, ou seja, que teve um encontro com Deus [só possível através de Jesus Cristo, o Mediador], daquele outro que ainda não teve essa experiência pessoal e continua com os mesmos pensamentos que o levaram a praticar delitos. (2008, p. 518)

Tratando especificamente da conversão evangélica, Lobo acentua que

a conversão dos presidiários também gera simpatias por parte dos administradores, já que esses entendem que os evangélicos geram menos conflitos.

⁴² A pena também tem seu conteúdo pedagógico. Para o governador do Estado de Minas Gerais, no prefácio da obra *A Execução Penal à Luz do Método APAC*: “o cárcere deve ser instrumento de liberdade, ainda que isso se afigure paradoxal. Sua função ressocializadora deve avançar para além dos limites da purgação pura e simples, esposando e assumindo a função pedagógica da pena. O reconduzir o apenado à vida social deve ser, bem assim, um liberdade daquilo que coarctou seu discernimento e lhe impingeu o delito.” (MINAS GERAIS, 2012, p. 11)

(...)

Os agentes religiosos evangélicos têm relevância social por se configurarem como alternativas de ressocialização (embora o efeito social da presença evangélica nas prisões ainda necessita ser mais estudado).

(...)

(...) os evangélicos com sua militância explícita produzem agregação social ao apostar na transformação individual através da conversão, na auto-estima pelo discurso do amor, perdão e libertação e, por último, o sentido de pertencimento proporcionando assim a formação de um novo coletivo com uma identidade positiva. Esse percurso religioso é legitimado pelo uso da “Palavra”, no caso, através dos textos bíblicos que vão proporcionar o suporte para a atuação dos agentes religiosos e a reprodução dos convertidos na prisão.

Apesar da variedade de atores e discursos característicos dos evangélicos, estes se organizam espacialmente no sentido de incentivar a conversão do preso e a multiplicação dos fiéis na prisão. Aceitar a crença evangélica na prisão significa assumir um novo estilo de vida e novos padrões de comportamento. (2005, p. 22-23 e 26-27)

É nessa mesma direção de valorização de aspectos religiosos como determinantes da recuperação do preso que caminha a APAC...

3.3 O DIABO, DEUS E O CRIME

Desde o início da XVIII Jornada de Libertação com Cristo foi enfatizado que “o diabo não esta[va] feliz”. Ademais, “nesses dias, a luta é de Deus contra o diabo: e quem vai vencer?” Um dos jornadeiros, numa das reuniões de grupo, asseverou que, ao buscar o crime, escolheu o “caminho de demônio”. Uma palestra questionava os presos: “como é que o demônio conseguiu tanto espaço dentro de você? (...) Sua Inteligência, dada por Deus, foi usada pelo diabo”. Há, aqui, um ponto de contato entre a perspectiva da APAC e as crenças de boa parte dos pentecostais, pois, segundo assevera Oliva, esses “acreditam da existência do Diabo, bem como entendem que este pode possuir ou invadir a vida de pessoas”. (2005, p. 186)

Em alguns momentos, inclusive, o diabo/demônio aparece como responsável, ao menos em parte, pelos crimes cometidos.⁴³ “Até quando você vai insistir em servir ao diabo?”, ouviu-se de um preletor. Outro pontuou: “o capeta adora aliança... e muitos aqui foram marionetes do diabo”. Um terceiro, ainda, frisou:

Olhe pra você e veja o monstro que está aí dentro: esse monstro que te levou a fazer maldades, deixou filhos órfãos, construiu prédio com dinheiro sujo de drogas, que desrespeitou a honra de mulheres. Lute contra o monstro; você ou ele vai vencer? Foi esse monstro te lançou atrás das grades.

O demônio te afastou de Deus, do nosso amor; faz você não acreditar na sua recuperação e de seu colega... ele não deixa você, por si, mudar de vida.

Contudo, é certo, “esse monstro [criminoso] não foi Deus que criou”. Deus, na verdade, “nos criou para o sentido bom... ter paz, trabalhar, casar, ter filhos, cuidar da família...” Razão disso, o crime é ruim porque “ou leva a morrer cedo ou a ir pra cadeia. O que vem pra cadeia não é tão prejuízo, mas o que morre... o que morre não tem tempo de reformular”.

Nesse sentido, a tônica é de que Deus seria um impeditivo ao crime – “por trás do crime estão a falta de Deus, de limites, de amor ao próximo”, disse um dirigente da FBAC. Por isso um palestrante pondera: “quando você cometeu crime estava afastado de Deus... e a Jornada é a oportunidade de estarmos nos aproximando de Deus para não errarmos de novo”. “Isso aqui é um preparo espiritual pra nós sair e não fazer besteira de novo; (...) tô aqui porque não tava na Igreja”, pontuou um preso.

Ademais, em resposta à pergunta de grupo “seja sincero: se tivesse conhecido Deus antes, teria cometido o erro que cometeu?”, asseverou outro jornadeiro: “nenhum de nós tava na presença de Deus; se nós tivesse na igreja não tava aqui não”.

A pergunta, retórica, traz em si a perspectiva apaqueana de que o homem comete o crime porque “não tem Deus”, como se um religioso não pudesse infringir as normas penais. Nos termos do que relata Ottoboni (1984a, p. 91), “certa vez, um

⁴³ Birman, analisando as relações – projetadas por um segmento pentecostal do Rio de Janeiro – entre a atribuição de crimes e as obras de feitiçaria, pontua no mesmo sentido da perspectiva apaqueana: “se não é de hoje que se afirma uma relação entre territórios periféricos e qualidades morais negativas, associadas à pobreza e à criminalidade, é relativamente recente a associação entre o conjunto assim constituído e certas práticas religiosas, como o exorcismo e o chamado constante por intervenções evangélicas.” (2009, p. 324)

preso nos confidenciou que, se tivesse descoberto Deus há mais tempo, não teria, em hipótese alguma, percorrido os caminhos da violência e do crime, perdendo a liberdade.” Ainda, a resposta do recuperando, por sua vez, transmite a ideia de que “presença de Deus” é um sinônimo de “estar na igreja”, como se a espiritualidade só pudesse ser vivida institucionalmente.

Nesse mesmo sentido, uma recuperanda me confidenciou que em sua primeira passagem pela prisão, cumpriu pena no sistema comum e, depois, ficou um ano na APAC. Passados quase dois anos de sua liberdade, foi presa novamente. Segundo ela, “na primeira passagem não era nada; no questionário coloquei que não tinha religião”. Mas, “ia em tudo; só que não mudava em nada. Ia por ir,⁴⁴ por curiosidade, pra agradar a direção, por causa do mérito, dos pontinho. Porque, aqui, quem participa de tudo ganha ponto.”

Em contraponto, embora o crime seja demoníaco, a prisão, nalguns casos, é vista como uma provisão divina. A própria Jornada é tida como uma “oportunidade única, e vocês [presos] foram escolhidos por Deus para estar aqui”. Um dos jornadeiros, inclusive, me relatou que foi “pra APAC pensando em matar, roubar e destruir a sociedade; (...) [mas] eu tenho que ser um crápula para não abraçar a oportunidade que Deus me deu”. Repisamos aqui a internalização do mal, feita pelo próprio recuperando; o mesmo “pensava em matar, roubar e destruir”, as mesmas três ações que a Bíblia imputa ao “ladrão”, uma espécie de personificação do mal/diabo.⁴⁵

Os preletores da Jornada ratificam essa ideia ao ponderar o seguinte: “porque é você que está nessa sala de palestras? (...) Isso significa que Deus não se cansou de você, que ainda espera por você... mesmo pelos que passaram pela APAC e reincidiram”. E continuou: “E você, que regrediu, e está justamente agora na Jornada? Será que não é capricho de Deus para você ter segurança nas pernas?” Ademais, embora “Deus não tenha planos para você estar preso, as grades podem ter sido freio de Deus em suas vidas”.

Em suma, o crime decorre, nalguma medida, da ação demoníaca, o que, como veremos, não retira a responsabilidade-pecado do recuperando. Mesmo

⁴⁴ Outra recuperanda, essa da APAC de São João Del Rey, asseverou-me: “pra mim a religião é importante, mas muitos procuram a religião porque estão na APAC. Vão por ir; tem que pedir silêncio, porque debocham”. Confidenciou-me, ainda, que não quer errar novamente, “mas nem todos querem mudar”.

⁴⁵ A primeira parte de João 10:10 declara: “o ladrão não vem senão matar, roubar e destruir” (BÍBLIA, 2006).

assim, Deus pode usar a prisão com o intuito de reformular a vida do preso, dando-lhe uma nova – talvez última – chance.

3.4 “SE FOSSE POSSÍVEL EXAMINAR O HOMEM POR DENTRO E POR FORA CERTAMENTE NINGUÉM SE DIRIA INOCENTE”

Essa é uma das frases pintadas na parede da sala de reuniões da APAC masculina. O estado de inocência tem oposição à culpa e, num sistema prisional, à culpa pelo delito. Discorrendo sobre a parábola do filho pródigo – por sinal, tema recorrente da XVIII Jornada –, o presidente da FBAC afirmou que “é preciso admitir que errou, e não tentar buscar culpados para seus crimes. Só muda quem admite que errou!”

Um dos testemunhantes do evento asseverou que “de uns 10 anos pra cá tô procurando fazer o melhor de mim... mas de 1 ano e meio pra cá tive uma recaída, e há 4 meses Deus me levou pra prisão de novo”. É que “eu tinha saído de liberdade provisória, e arrumei mais três processos”; mas “de uns 3 meses pra cá eu decidi mudar”. Notemos que essa busca pela mudança é constante para esse preletor: há “10 anos” e “3 meses” são datações marcadas em seu testemunho.

E, o que nos importa considerar, ainda, é a reincidência no crime como uma “recaída”, termo muito usado, em aspectos religiosos, à prática reiterada de pecados. Ou seja, tem-se aqui o processo de reinterpretação do mau-comportamento/crime e do bom-comportamento/“normalidade” sob o signo da religião apaqueana.

Contudo, essa perspectiva de culpa exclusiva do preso pelo seu crime não encontra ressonância em todos os momentos. Outro preletor afirmou que o preso, “de modo geral, é visto como encarnação do diabo; só que [ele] é o subproduto de uma sociedade corrupta”. Aqui, pois, o preso é tomado como um subproduto social, o que, em certa medida, faz com que tenha menor responsabilidade.

Mas, em ambos os casos, há uma íntima relação entre crime e pecado. Ouviu-se, inclusive, que a Organização das Nações Unidas, por meio da PFI (*Prison Fellowship International*), “considera que a APAC é a melhor alternativa para a libertação interior do preso!”

Nesse sentido, é de se ressaltar que essa vinculação – como vimos, está associada às características cursilhistas da APAC – foi internalizada por alguns dos presos. Um deles pontuou: “antes eu não tinha como ajudar os outros. Agora, depois de preso, creio que eu consigo ajudar o pessoal lá fora, pagar meus pecados, recompensar o mal que eu fiz”. Outro, aos risos e em tom de deboche, aplacou: “o bom daqui é que você paga cadeia, paga pecado, paga tudo”.

Por isso mesmo é que a APAC se quer como “caminho de salvação”, como enfatizado na Jornada;⁴⁶ nos dizeres de um dos presos, ela é “um caminho que conduz a Deus”. Para outro recuperando, “a APAC mão muda ninguém; é a pessoa que se muda... mas a APAC ajuda, dá a direção, mostra o caminho”. Ratificando essa perspectiva, o presidente da FBAC pontuou que “a APAC não é lugar de tirar cadeia, é lugar de recuperação! Não é porta da rua, é porta de salvação!”⁴⁷

Assim, a culpa pelos pecados faz remontar à necessidade de perdão divino,⁴⁸ operado por conta da conversão.

3.5 CONVERSÃO E RECUPERAÇÃO MORAL

A temática da conversão é tema recorrente nas igrejas protestantes de matriz pentecostal/carismática, com raízes arminianas, justamente as que, nalgum sentido, realizam certo trabalho nas APACs. Contudo, na APAC, a ênfase não está no “aceitar Jesus como Salvador”, mas nas mudanças operadas no mundo prático.

⁴⁶ O presidente da FBAC, discursando no VII Congresso, enfatizou que “os voluntários são escolhidos por Deus para trabalhar na seara do Senhor da vida”.

⁴⁷ Cabe destacar que o próprio conceito de salvação não estava muito bem delineado, ao menos em uma das recuperandas que entrevistei. Segundo ela, “quando cometi o crime não tinha muita fé, mas às vezes ia na missa”. Presa, “na cadeia ia na evangélica de vez em quando e, aqui [na APAC], virei evangélica”.

Questionada por mim sobre o que entende por salvação, respondeu: “se tiver feito coisa ruim não vai pro céu. Pra ser salvo é preciso ser pessoa boa, ter fé em Deus, que Ele existe. Até pode fazer coisa ruim, mas se arrepender de coração Ele perdoa.”

Observemos que essa recuperanda, que se disse evangélica, em momento algum atribuiu a salvação à morte de Cristo, nem sequer O citou. Ao contrário, sua noção de salvação passa pelo realizar boas obras, ser uma pessoa boa.

Assim, mesmo tornando-se evangélica, permanece um dos traços constitutivos da religiosidade católica brasileira, bem estabelecida na esfera da sociedade civil.

⁴⁸ Um recuperando, preso por matar a esposa – o fez quando a encontrou com o amante, na cama do casal –, “demorou três anos para reconhecer que Deus o perdoou”, atestou um funcionário da instituição.

É que, para a direção apaqueana, “a conversão se manifesta em gestos concretos, especialmente em relação aos fracos na fé”. A dimensão ética, aqui, é a consequência lógica da necessidade de viver dignamente, como cristão, segundo “a vocação a que fostes chamados” (Efésios 4:1). Tal se coaduna com a percepção de Weber (2004), segundo a qual a “ética protestante” não estaria interessada na doutrina dos livros, mas em sua prática (*ethos*); a ética, pois, se configura como um comportamento real.

Nesses termos, a instituição ou, mais especialmente, a Jornada, seriam instrumentos viabilizadores da mudança. Tal é elemento recorrente entre os palestrantes. Após discorrer sobre as agruras do sistema penitenciário comum, asseverou um deles: “não espera vocês que agora estão fazendo a Jornada ir pra um lugar desses pra mudar não; muda aqui, aqui é o lugar”. Outro, desembargador aposentado do TJMG, frisou que “o mais importante do mundo é a conversão autêntica: aura, brilho, diferente maneira de viver”.

Ademais, um dos cartazes expostos no prédio consagrava: “nenhuma mudança acontece sem que haja luta, perseverança, persistência, lágrimas e muita fé em Deus”.⁴⁹ Ottoboni, em seu discurso inaugural no VII Congresso, enfatizou que “nossa obra tem que ter Deus no coração; se não tiver, não pode levar Deus pros presos”.

Em entrevista, o mesmo ratificou: “não há como recuperar sem Deus, sem espiritualidade; avaliar o mal que fez ajuda a recuperar”. É que, “por sermos cheios de defeitos, a transformação não pode ser terrena”.

O presidente da FBAC, a seu turno, defendeu: “não espere cair no sistema comum para mudar de vida; a hora é agora!”⁵⁰ Outrossim, um dirigente destacou: “a nossa liberdade tem que ser educada e, se estamos na APAC, temos que disciplinar, preparar, treinar nossa liberdade”. Outro palestrante foi mais contundente:

⁴⁹ Um dos dirigentes da FBAC asseverou que o objetivo da APAC é fazer com que o preso deixe de fazer “coisas negativas”, pois “o importante é sua conduta, é sua mudança de mentalidade”. Mas tal só seria possível através de Deus; mesmo “no caso de um ateu, que não acredita que é Deus, mas é”.

⁵⁰ Uma recuperanda me relatou: “quando fui presa pela primeira vez, vim direto pra APAC. Só que não aceitei o método. Se tivesse ouvido eles, não teria voltado pro crime.” Outrossim, embora se refira como “puxada pra evangélica”, acredita que “a religião é importante pra recuperar, independente de qual seja.” “Hoje eu não tô 100%, mas criei juízo por causa do sofrimento”.

Você troca lar pelo bar, mãe pelo crack, família pelo jogo, mantimento e material escolar por droga: além da prisão, o que precisa acontecer mais pra você perceber que precisa mudar? (...) Muitos aqui na APAC já fingiram conversão, saíram de novo e caíram. (...) Só que a APAC pode ser a última opção em sua vida.

Nesse contexto moralizador, alguns recuperandos já sinalizavam a importância da Jornada: “foi na Jornada que eu resolvi mudar de vida”. Outro revelou que “na [sua] primeira Jornada não de[u] valor, pois era novo demais”. Ainda, outro jornadeiro, que estava fazendo sua 12ª Jornada (uma em Santa Luzia, outra em Sete Lagoas e dez em Itaúna), salientou a mim, em particular: “essa é a minha Jornada; senti uma coisa diferente. Já fiz como esses meninos, que não estão ligando... mas vou mudar de vida!” Num dos testemunhos finais, ouviu-se: “eu tô sempre querendo passar força pro pessoal... e nessa oportunidade eu acredito que muitos se arrependeram”.

Mas como se mostraria essa conversão? Somos, aqui, instados a relembrar os preceitos bíblicos, citados por Ottoboni, que tratam da “nova criatura” e do “homem novo”. Tais preceitos foram, inclusive, reiterados nas palestras. Afinal, “quem cumpre pena na APAC tem que fazer experiência de morte, tem que nascer de novo”, afirmou um dirigente, numa clara alusão à narrativa bíblica sobre Nicodemos (João 3:1-21). Enfim, “tem que deixar as coisas ruins e trilhar um novo caminho; se revestir do Espírito Santo, do homem novo”.⁵¹

Eles são, inclusive, retratados por alguns jornadeiros. Na manhã do segundo dia da Jornada, numa das reuniões de grupo, confidenciou-me um deles: “essa noite sonhei a noite inteira que eu estava desmanchando a casa velha e construindo uma nova... isso é o negócio da nova criatura!” Esse sonho pode ser tomado como um sinal de que a Jornada, já no primeiro dia, estaria fazendo efeito em jornadeiros, incitando-os a serem transformados em novas criaturas, que se portam de acordo com os ensinamentos de Cristo.

E essa modificação de comportamentos seria “perceptível [por] uma grande mudança: semblantes mais felizes, menos carregados; isso significa que Deus está fazendo maravilhas em nosso meio”. Aliás, numa das saudações finais à Jornada, o presidente da FBAC, entusiasmado, disse aos recuperandos: “espero que seja a verdadeira transformação na vida e na família de vocês!”

⁵¹ Texto de Efésios 4:24 – “e revesti-vos do homem novo, criado à imagem de Deus, em verdadeira justiça e santidade.” (BÍBLIA, 2006)

Outrossim, é certo, há toda uma conotação moralizadora na conversão. Até porque, segundo um dirigente, “a APAC tem aspectos de prisão, mas é mais escola de autenticidade”. Nessa escola, pois, o preso é o aluno, aquele que tem a aprender com seus mestres, no caso, voluntários e diretores da APAC.

A diretora da APAC feminina, por sua vez, me informou acreditar que somente uma das recuperandas – “tenho certeza”, disse –, não voltará ao mundo do crime, pois essa “converteu mesmo à religião evangélica”, sendo que “suas atitudes e liderança revelam essa verdadeira mudança de comportamento”.

Por fim, restou patente, em toda a Jornada, que a decisão pela mudança é do preso, numa espécie de responsabilidade pessoal e intransferível, apreendida, inclusive, por alguns jornadeiros. Afinal, “a Jornada não é pro outro, é pra você”, enfatizou um dirigente.

Contudo, como tal conotação é operada na prática apaqueana? É o que veremos.

3.6 A PRÁTICA DA MORALIZAÇÃO

É certo que, pelo menos para alguns recuperandos, a internalização moral não é realizada em sua completude, ou, noutros termos, nos moldes pretendidos pela metodologia apaqueana; afinal, “aqui dentro eu vou mudar, mas eu quero ver a minha aprovação lá fora”, disse-me um dos presos. Outro testemunho, dado numa das reuniões de grupo, é sua comprovação. Vejamo-lo.

O preso contou que foi regredido para o regime fechado por ter chegado atrasado à APAC em razão de duas sobrinhas, de 10 e 14 anos, terem sido estupradas por dois rapazes (de 20 e 21 anos), sendo que “um tá preso e o outro tá na rua... eles [familiares dos agressores] estão alegando que é doente mental, mas na hora de estuprar não era não, né!?” Contou, ainda, que “essa APAC é uma mudança de vida mesmo”, pois, “quando cheguei, encontrei um cara que me devia muito [dinheiro] na rua, e eu pensava em matar esse cara”. Ao final, disse que “se fosse antes da APAC, eu matava os rapazes [que estupraram as sobrinhas]; eu estava com revólver e meu pai com um facão; se fosse outra hora eu matava eles”.

Logicamente o recuperando não possui porte legal de arma. Assim, embora diga que “a APAC é mudança de vida”, tal mudança refletiu ao ponto de não matar os rapazes, mas não conseguiu fazer com que esse jornadaeiro deixasse de cometer um outro tipo de crime, qual seja, o de porte ilegal de arma.

Além disso, de acordo com os presos, “nos casos de gangues rivais, dentro da APAC os caras se abraçam, se cumprimentam, mas lá fora ninguém sabe como é que vai ser”. Um dos recuperandos, inclusive, diante de um desentendimento com outro preso – do mesmo regime de cumprimento de pena –, ocorrido na Jornada, disse: “dependendo de onde que eu tô eu sou uma pessoa ruim; se sou amigo, sou amigo, mas se sou inimigo, sou inimigo; ‘eu atiro primeiro’, falei a pouco com um cara”.

Noutra reunião de grupo ouvi um preso questionando a outro: “você tá de que lado? Mudou de vida? Abre o coração, sô...” E ouviu como resposta: “sai fora!”

E esse fenômeno de não receptividade plena ocorre mesmo com a ênfase, constante na Jornada, de que os presos estariam sendo constantemente vigiados.

Nesse sentido, importância ímpar tem a frase “você não precisa mudar, ser tudo que eles falam”, dita por um dos recuperandos coordenadores das reuniões de grupo. Ela me impactou porque a coordenação seria uma função de confiança dos dirigentes e, por isso mesmo, a ocuparia um recuperando com melhor comportamento e mais adaptado às regras da APAC. Se o próprio coordenador diz que “não precisa (...) ser tudo o que eles falam”, por certo a imposição doutrinária não seria tão forte ou eficaz, como supostamente pretendem os dirigentes.

Nesse sentido, a mensagem recebida pelos presos é filtrada por eles mesmos e reconstruída no contexto do subsistema sociocultural dos recuperandos, no que se reproduz a dualidade dos grupos em questão: eles e nós. Trata-se, no fundo, de uma fronteira que é restabelecida sempre novamente, ao menos ao que parece: se o preso quiser passar para o “lado do bem”, terá que se esforçar, inclusive religiosamente, e provar sua mudança. Essa fronteira, embora não seja intransponível, é clara e imponente.

Ademais, nem mesmo entre a diretoria da APAC os preceitos morais são rigorosamente cumpridos. Um dirigente da FBAC, amasiado, quanto o questionei sobre os motivos pelos quais não se casava, me respondeu que “e[ra] melhor assim”. Até o presidente dessa instituição se mostrou não tão ético ao dizer que “o

pior foi ver o [nome do recuperando que contou o testemunho] pelo parlatório; ele não era meu cliente, mas eu falei que era”.

Ele mesmo contou aos presos sua frustração de, depois de ter sido roubado, ir à geladeira e verificado que o ladrão tinha bebido suas cervejas. Além disso, segundo outro dirigente, “o padre [nome] gosta de pinga e festa, e até toca cavaquinho com o hino do Galo”.

Portanto, embora o ideal apaqueano zele pela perfeição moral dos presos, o fato é que nem mesmo os dirigentes conseguem cumprir, à risca, as normas da instituição.

3.7 “A RELIGIÃO É IMPORTANTE PARA O PRESO, MAS PRA MIM, NÃO”

Essa frase me foi dita por uma pessoa que integra a elite hierárquica da instituição. Preservarei a informação se a mesma labora na APAC Itaúna ou na FBAC, bem como quaisquer outros dados que, internamente, a possam identificar, pois vão de encontro ao preconizado por Ottoboni. Entendamos o contexto da entrevista que me foi concedida.

Para ele, “o método não funciona sem religião⁵² – uma placa de sinalização com ‘pode’ e ‘não pode’” e “no sistema comum, os poucos que se recuperam é por causa da religião”. Ainda, “quanto menor o nível cultural do preso, mais a religião é importante para recuperar”.

Sua condenação penal foi alta e ele “só tinha duas opções: suicídio ou Bíblia”. À época, agarrou-se a esta e um pastor lhe “levava esperança” nas circunstâncias de cumprimento de pena no sistema comum. Quando foi para a APAC, ele “podia escolher uma religião. Mas tinha uma dificuldade: qual delas?”

Embora tenha dito “preciso da religião”, pois “ela fortalece, faz viver num grupo”, e vá à Igreja Católica, esse dirigente vislumbra Jesus como “um cara inteligente, líder, mas não acredit[a] na concepção virginal”. Jesus, assim, “foi um homem comum, e qualquer um de nós pode ser Jesus, seguir os caminhos” dEle.

⁵² Segundo um colombiano presente no VII Congresso, “a religião é parte fundamental no método, pois ajuda a recuperar valores, princípios”. O representante da PFI, a seu turno e no mesmo evento, disse que “é muito difícil separar a religião da APAC”.

Além disso, asseverou que “céu e inferno é aqui e, se soubermos viver essa vida, vamos para o céu”. Ademais, “do santo fica o exemplo, mas ele não tem poder”. Por isso, sua ida à Igreja se dá porque sua “esposa ainda acredita”, embora “ela já tenha se afastado um pouco”.

Por tudo isso, “quando um preso [o] pergunta, falo que a religião é importante pra ele, mas pra mim já não é; até pra mim já foi um dia”.

“Hoje [diz ele], não caio por causa da esposa, do [nome do presidente da FBAC], da família, da casa...” Mas, “na época em que cometi o crime, minha formação humana era muito fraca”.

Por fim, relatou-me que “outros, na APAC, pensam igual eu, mas ficam calados; vou ser perseguido se eu falar”. Mas “será que não é Deus, através de mim, mostrando o diferente?”⁵³

De toda essa narrativa, concluímos que não há concordância de todos os membros apaqueanos com a perspectiva que assegura a importância da religião e, por conseguinte, da conversão, para a recuperação moral do preso. Mas esse entrevistado não está sozinho.

Um dos presentes ao VII Congresso, vindo do exterior, me disse ter passado por presídios no Rio de Janeiro e que, apesar de as pessoas cantarem e rezarem ali, crimes continuavam sendo cometidos; enfim, “toda cadeia tem religião, mas os presos não mudam”. Por isso, segundo ele, embora “os brasileiros sempre falem de Deus e de Jesus, há outros caminhos para a mudança”. É que, no seu sentir, “o brasileiro não entende valores sem falar de Deus. Mas a recuperação é por valores universais,⁵⁴ e não por religião”.⁵⁵ Talvez aqui poderíamos caracterizar a religião em seu viés funcionalista, no qual é tomada como relevante quando se refere à ética ou à prática cotidiana.

Uma freira católica, vinda da Alemanha também para o VII Congresso, assegurou-me que, pessoalmente, acredita na religião para a recuperação, pois é

⁵³ Acreditamos que essa assertiva tenha relação com o clássico processo de secularização analisado por Berger (1986), posto que, de uma religião eticizante, restaria, por fim, apenas a ética. Seriam necessários maiores estudos e dados para um aprofundamento posterior.

⁵⁴ Quase que no mesmo sentido é o depoimento de um dos gerentes da APAC de Valadares: “o enfoque religioso é muito forte, e a religião trabalha o querer da pessoa, fala sobre sonhos, esperança”.

⁵⁵ Talvez o testemunho de uma recuperanda, presa pela segunda vez na APAC, dê suporte a essa perspectiva. É que, segundo ela, “lá fora, no tempo que eu fiquei na igreja [cerca de cinco meses], não cometi crime. Eu estava disposta a seguir o caminho.” Mas, em razão de uma “irmã ter saído com meu marido, abandonei. Eu tinha que ter dado chance pra mim, pra Deus; deveria ter sido mais forte”.

através dela que “o preso passa a acreditar em valores novos”. É ela, pois, que “substitui o controle social que não houve na comunidade.”

Alguns, por isso, podem defender que a APAC acabe por transpor para nível prisional o padrão de se dizer adepto de uma religião, que vigora no contexto brasileiro. Mas, é certo, como vimos, que há algumas referências ao papel da religião para a propalada recuperação do preso.

3.8 EM SUMA...

A religião na APAC exerce um papel importante de manutenção do *status quo* vigente, posto que, dada sua gênese avessa à Teologia da Libertação e seus impactos macro-sociais, acabou por constituir-se num veículo de transformação moral do criminoso. Embora essa conversão já restasse analisada em vários estudos no que tange ao sistema carcerário tradicional, uma abordagem da perspectiva apaqueana é deveras salutar, posto que fundada num método essencialmente religioso.

Razão disso, embora o crime, nalgum sentido, possa ser cometido por influência demoníaca, tal não retira do recuperando sua responsabilidade pessoal; contudo, é certo que a proximidade de Deus seria um impeditivo ao delito. Mesmo assim, a prisão do recuperando pode ser tida como uma providência divina, livrando o criminoso da morte e possibilitando sua plena recuperação-libertação, já que há, ao menos na APAC, uma relação muito próxima entre crime e pecado.

Tal relação faz pressupor que a conversão seja capaz de suplantar a criminalidade, desde que aquela se materialize em atitudes concretas. Contudo, apesar da exigência de concretude, inclusive para fins de concessão de benefícios prisionais, ela não opera *per si* ou, noutros termos, isenta de conflitos e incongruências. E isso, inclusive, para os próprios dirigentes apaqueanos.

Pelo exposto, cumpre-nos agora discorrer como se dá o (des)encontro dessa religiosidade moralizante com o “outro”.

4 O PLURALISMO RELIGIOSO NO CONTEXTO APAQUEANO

Após a constatação de que a ênfase na conversão pessoal encontra guarida na prática no método APAC, analisaremos algumas das formas pelas quais essa religiosidade apaqueana é afluída e entra em contato com o “outro”. Nesse contexto de pluralismo, impende verificar acerca da (im)possibilidade de outras religiões e denominações cristãs se inserirem na APAC, bem como se, e em que medida, os atores se portam diante do pluralismo.

4.1 UM AMBIENTE FÍSICO QUE “FALA”: A RELIGIOSIDADE CRISTÃ-CATÓLICA EM EBULIÇÃO

A parte externa do prédio em que está instalada a APAC masculina de Itaúna não tem aparência de um presídio; a da unidade feminina muito menos, pois se trata de uma casa alugada. Naquela, embora o muro seja alto, não há grades ou outra alusão a um local de cumprimento de pena, a não ser pela “logomarca” da APAC. Essa tem a representação de uma pessoa algemada e presa em uma cruz, numa clara alusão à cruz de Cristo. Além disso, traz as inscrições “recuperar o preso”, “promover a justiça”, “proteger a sociedade” e “socorrer a vítima”, tendo essa última sido incluída mais recentemente; as três primeiras, por sua vez, revelam o traço de manutenção da ordem social.



Foto 01: “logomarca” da APAC

No rol de entrada fica a “Sala de Exposições Dr. Rodrigo Bragança de Queiroz”, membro do Ministério Público que atua na cidade, local em que os recuperandos podem expor seus trabalhos ao público, com oportunidade de comercialização.

Uma única construção comporta o setor administrativo (2º andar) e os locais de cumprimento da pena nos regimes fechado e semi-aberto. Um prédio anexo traz o regime aberto, que não tem conexão com os outros dois, a não ser por duas portas que ficam trancadas com chave. Os plantonistas são responsáveis por impedir que recuperandos dos diferentes regimes entrem em contato entre si.

Além disso, há uma área externa que conta com um parque para as crianças, uma quadra para a prática de esportes e uma gruta com imagem de uma santa católica. Vale registrar que, em todas as visitas que fiz à APAC, em nenhuma delas vi qualquer pessoa – recuperando, dirigente, voluntário ou visitante – se dirigir à gruta para fazer seus pedidos à santa.



Foto 02: parque para as crianças



Foto 03: quadra do semi-aberto para a prática de esportes



Foto 04: gruta

Antes de subirmos a escada que leva ao setor administrativo, verifica-se que há um crucifixo com o Cristo pendurado, abaixo do qual está escrita uma frase atribuída a Daniel Comboni, santo católico canonizado por um milagre no Brasil: “As obras de Deus nascem e crescem aos pés da cruz.”

O corredor que leva ao setor suso referido está repleto de quadros, uns com citações bíblicas, outros para avisos internos, cartazes que desestimulam o uso de cigarro e drogas e um retrato de Franz de Castro, considerado o primeiro mártir da APAC. Franz está em processo de canonização desde 2009, o que é ressaltado com bastante evidência por Ottoboni e seus discípulos, demonstrando uma desejada vinculação que a APAC teria com o Vaticano.



Foto 05: um dos quadros com citações bíblicas

Esse setor administrativo conta com algumas salas, quais sejam, “administração”, “psicologia”, “jurídico”, “copa” e “presidência”. No setor jurídico, por exemplo, há um quadro com os dizeres “JESUS CRISTO: luz que ilumina os nossos caminhos”, e, na copa, um que remete à Santa Ceia. A sala da presidência, por sua vez, conta com a imagem de um santo católico e de uma peça com a inscrição “O Senhor é meu pastor, e nada me faltará (Salmo 23:1)”, além de outras peças não religiosas.

No final desse corredor “administrativo” está a “Sala de Conferências Dr. Mário Ottoboni”, um amplo salão em que são realizadas, por exemplo, apresentações do Método APAC aos visitantes, além da “oração da manhã” com os recuperandos do regime semi-aberto. Esse salão é usado, todos os dias, para a meditação matutina dos recuperandos do regime semi-aberto e, como já se frisou, a parábola do filho pródigo é uma das principais referências usadas pela APAC para estimular o processo de mudança de vida nos presos.



Foto 06: Sala de Conferências Dr. Mário Ottoboni

Embora tenha poucas alusões religiosas, o relógio desse salão possui uma pintura em cerâmica reproduzindo a obra “A volta do filho pródigo”, realizada pelo recuperando Bruno de Oliveira Junior. Pode-se, aqui, traçar uma ligação entre a concepção do tempo *cronos*, entabulada pelo relógio, e a urgência do retorno do filho pródigo. Algo que, por exemplo, exponha ao recuperando: “é hora de voltar!”

Por sua vez, os locais destinados ao cumprimento da pena nos regimes fechado e semi-aberto são separados por uma parede, com portas e grades próprias. A sala que dá acesso a ambos os regimes contém a frase “Aqui entra o homem, o delito fica lá fora.” Deve-se observar, outrossim, que o acesso ao regime fechado tem, além das grades, uma porta de aço inteiriça, com apenas um furo (espécie de “olho mágico”) para o contato com o ambiente externo.



Foto 07: sala que dá acesso aos regimes fechado e semi-aberto

Dois recuperandos do regime semi-aberto são responsáveis por essas portas, que dão acesso à área externa ao prédio e, conseqüentemente, à liberdade. Há, com esse processo de recuperação por etapas (ou, juridicamente, por progressão de regimes prisionais), uma valorização dos passos galgados pelos presos. Quando, no sistema comum, poder-se-ia imaginar que um preso mantivesse as chaves dos cárceres?

Ao entrarmos no regime-semi-aberto nos deparamos com a inscrição “Quando caminhamos sem Deus não devemos reclamar das pedras de tropeços”; a impressão, já frisada, é de que, se estivessem com Deus, Ele não os deixaria tropeçar ou, noutros termos, cometer os crimes. O corredor de dormitórios – cada dormitório é trancado por grades – possui dois quadros – um deles com a frase “Além da margem há um vasto horizonte. Segue-me!” – e um mural de avisos internos. O final desse corredor abriga uma pintura de “Nossa Senhora de Guadalupe”, dotada de um culto mariano originado no México, sendo a santa considerada a padroeira da América Latina.



Foto 08: corredor dos dormitórios do regime semi-aberto



Foto 09: pintura de Nossa Senhora de Guadalupe

O refeitório, por sua vez, traz pelo menos dois quadros com alusões religiosas (ex.: “Avance para águas mais profundas... (Lc 5,4)”), tem uma imagem de “Nossa Senhora Aparecida”, um adesivo da “Canção Nova” e a seguinte frase: “Esta também é a casa do Senhor”. Nesse mesmo sentido, o tema da XVIII Jornada tem

Íntima relação com a noção de que a APAC se consistiria em um local sacralizado – “O zelo pela casa do meu Pai me consome” (referência ao texto de João 2:17) –, como frisado naquela oportunidade.



Foto 10: refeitório do regime semi-aberto

O regime semi-aberto conta, ainda, com um outro espaço físico, no qual há uma pequena sala de aula, uma cantina, a secretaria do CSS e uma suíte para as visitas íntimas, realizadas quinzenalmente para cada preso.

No regime fechado, ultrapassada a grade com porta inteiriça, há a frase “As coisas só tem significado quando nós as conhecemos.” Ao lado da mesma há uma outra grade, que dá acesso a uma espécie de “rol de entrada” ao regime – onde fica o quadro de estatísticas da APAC local com informações desde 14/07/1997.⁵⁶ Talvez essa quadro fique aqui exposto para desestimular os recuperandos do fechado, supostamente mais perigosos, posto que teriam penas mais longas a

⁵⁶ Quando da minha visita, em 11 de setembro de 2011, eram 66 presos no regime fechado, 20 no semi-aberto com trabalho externo, 39 no semi-aberto com trabalho intra muros e 19 no aberto, totalizando 144 recuperandos.



Foto 12: pintura com trecho da música “Oração pela Família”

A sala de reuniões, a seu turno, traz uma galeria de retratos dos ex-presidentes da APAC, muitos quadros e cartazes que remetem à religiosidade cristã/católica e um espaço para exposição dos trabalhos produzidos pelos recuperandos (entre chaveiros, porta-retratos, bonés, barcos de madeira e outros).

Insta salientar que alguns desses porta-retratos são expostos com figuras de vitrais de igrejas católicas, outros com os dizeres “Jesus te ama” ou “Deus é amor”, tendo o porta-chaveiros a inscrição “Jeová Jiré – o Deus Provedor”.



Foto 13: trabalhos produzidos pelos recuperandos do regime fechado

O outro ambiente nos leva às seguintes dependências: (i) celas (todas gradeadas); (ii) farmácia; (iii) corredor; (iv) refeitório; (v) pátio de sol; (vi) setor de laborterapia; (vii) barbearia; (viii) biblioteca/sala de aula; (ix) cantina; e (x) cela “solitária”.

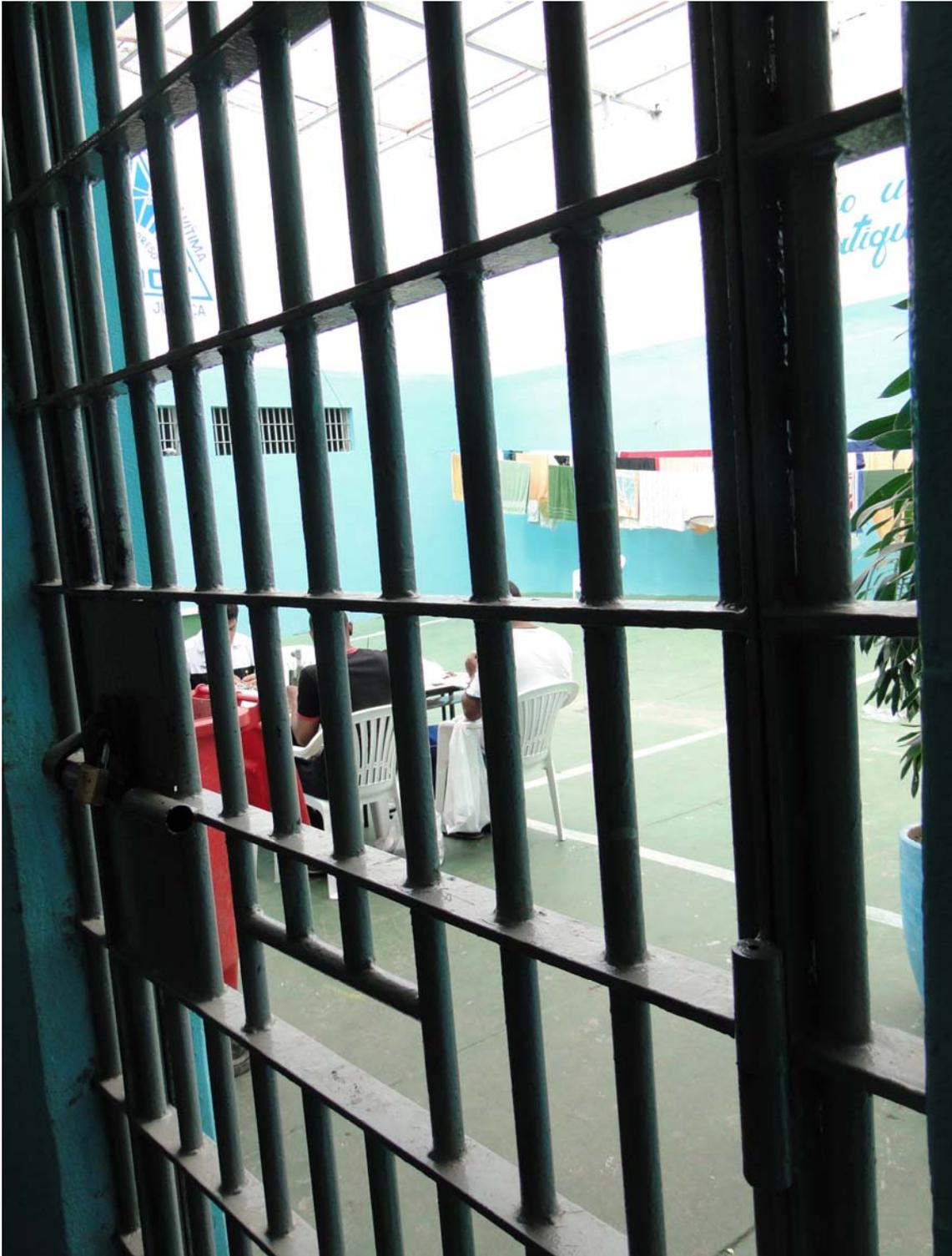


Foto 14: pátio de sol do regime fechado

O único local em que não encontramos nada religioso é a barbearia. Nas celas há Bíblias sobre algumas camas e em todos os ambientes algum elemento de religiosidade se faz presente.

Exemplifiquemos.

Na sala de aula há uma Bíblia aberta sobre a mesa do professor. Na cantina, um quadro com o rosto de Cristo, em moldes bastante católicos – apego a Seu sofrimento, e não a Sua ressurreição. No corredor, vários quadros e a imagem de uma santa católica. Na laborterapia, a frase “Todo trabalho honesto é abençoado por Deus”, o que nos dá a dimensão, repise-se, de que o Senhor não se agrada de nada desonesto e do “trampo” do crime.



Foto 15: gravura com o rosto de Cristo

Além disso, a cela “solitária” foi transformada em uma capela, que fica aberta ininterruptamente. O recuperando que comete alguma falta cuja punição é “ficar

trancado na cela” em que dorme com seus companheiros, somente pode dela sair para ir até à capela refletir sobre seu “pecado”. Em oposição ao que ocorre no sistema tradicional de cumprimento de pena, em que a “solitária” se constitui como um ambiente de torturas, sem luz ou água, essa cela, na APAC, é, pois, uma capela que se quer ecumênica, disciplinadora da mente.



Foto 16: capela no regime fechado

O altar dessa capela tem uma Bíblia ilustrada – edição católica –, duas imagens de santas católicas, um Novo Testamento dos “Gideões Internacionais” e uma inscrição, logo abaixo do crucifixo: “Jesus Christo, eterno Deus: o paganismo ameaça o mundo; erguei o altar, orai com fé e vereis o milagre da conversão”. É importante lembrar que o termo paganismo, num sentido comum, se refere às tradições religiosas politeístas, o que, desde logo, nos faz perceber que o espaço físico apaqueano dá conta de transmitir uma certa repulsa a tais tradições em seu campo religioso interno.

Em suma, a disposição dos elementos religiosos na estrutura apaqueana já nos permite inferir algumas das concepções de mundo da entidade. Sobre os elementos que buscam conduzir o preso a uma conversão já tratamos no capítulo anterior, mas vale frisar, por exemplo, que: a) a logomarca da APAC nos faz perceber um ambiente cristianizado, em que a morte do Cristo pode ser identificada como propiciação pelos pecados dos presos; b) a frase de Daniel Comboni, por sua vez, traz a percepção de que a APAC, ou mesmo a recuperação dos presos, só é possível porque estão “aos pés da cruz”; c) o quadro “JESUS CRISTO: luz que ilumina os nossos caminhos” transmite a noção de que os caminhos outrora trilhados pelos recuperandos eram tenebrosos, e que só Cristo pode iluminá-los; e d) as citações bíblicas e as imagens católicas, que estão por toda parte – lembremos que só não encontramos algo religioso na barbearia –, tem o objetivo de conduzir o preso à reflexão.

Mas há mais que isso! Uma das funções dessa “religiosidade estética”, além de produzir a sensação de que a mesma é necessária à recuperação do preso, é indicar que essa religiosidade deve ser externalizada, transmitida aos outros, sejam eles presos, voluntários ou diretores. Afinal, não é esse um dos fatores considerados na medição da recuperação?

Os presos, ao buscarem os benefícios prisionais, tem que demonstrar o quão religiosos são. Suas possíveis máscaras, pelo que ouviram nas palestras da Jornada, são logo identificadas.

Por fim, embora a APAC se queira “ecumênica” – vide a nomeação da cela solitária, à qual os presos são instados em vários momentos a comparecer –, é certo que a catolicidade está marcada em sua estrutura. Tal se dá, inclusive, pelo caráter

integralmente “repetitivo” das orações com tonalidade cristã⁵⁷ impostas aos recuperandos, bem como pela utilização de material “católico” nas orações da manhã.

Essas orações são a primeira atividade socializadora. São lidos textos Bíblicos e reflexões tiradas da Série “Deus Conosco dia a dia”, da Editora Santuário (católica), além de feita a “oração dos recuperandos” (modelo no livro *Vamos matar o criminoso?*) Após, os presos vão ao refeitório para o café da manhã, e depois seguem para os trabalhos. As pausas para almoço, lanche e jantar são antecedidas, sempre, de uma oração “modelo”. Apesar disso, um dos presentes ao VII Congresso me confidenciou que “Ottoboni não reza antes de comer, mas os presos tem que rezar”.

E a exteriorização, como vimos, deve ser clara. Os relatórios dos casais padrinhos tem a função de mensurar a “entrega” do preso aos diversos afazeres propostos pela entidade, fundamentalmente os de ordem religiosa. Ademais, na perspectiva ottoboniana, o terço em família, a perseverança na fé e o entusiasmo na oração são elementos considerados para a medição da recuperação do preso.

Mas como os presos se portam diante dessa necessidade de se exteriorizarem? Alguns acontecimentos da Jornada, “ponto alto” do método, nos conduzirão nessa análise. Aliás, a própria obrigatoriedade da mesma é de se ressaltar. Em vários momentos pudemos perceber que os jornadeiros haviam sido “obrigados” a participar. Não que tivessem sido levados à força para a sala de palestras, mas que, caso não a fizessem, teriam sobre si a condenação de serem levados à prisão comum.

Nesse sentido, e tendo em vista a humanização da pena cumprida na APAC, é crível pensar que nenhum recuperando rejeitaria a Jornada – ou mesmo a metodologia em si – e, pelo menos, muitas de suas implicações ritualístico-religiosas.

4.2 SABEMOS ORAR COMO CONVÉM?

⁵⁷ Não se nega, aqui, que outras tradições religiosas também se utilizam das repetições, como hinduístas, muçulmanos e budistas, bem como existam temas, ritmos e estilos que perpassam a maioria das orações dos evangélicos, numa espécie de “dialeto crente”. Contudo, na APAC, essas orações coletivas são repetidas, sempre, na integralidade e, por adotarem um viés cristão, fazem com que se pareçam com a tradição católica, reforçando-a.

Nos moldes apaqueanos, em que a perseverança na fé é um termômetro valioso na medição do comportamento dos presos, estes, se não souberem orar, ao menos deveriam sabê-lo. Tal, inclusive, soa como relevante porque, em dado momento da Jornada, um dos dirigentes pontuou que, naquele momento, quase dois mil recuperandos, nas 147 APACs do país, estariam “em oração”, e não cumprindo pena.

Contudo, a prática dessa resposta encontra guarida em apenas alguns momentos do evento. No começo, à fala “oremos”, pronunciada por qualquer dos dirigentes, implicava, por parte dos presos, em postar-se de pé num silêncio reverencial, digno de um mosteiro.

As orações, numa regra quase absoluta, se faziam mais em termos católicos – com modelos pré-arranjados, prontos para repetição, como frisamos acima –, do que protestantes, em que se apregoa maior liberdade na condução do falar com Deus tendo em vista o sacerdócio universal. A exceção ficou reservada a apenas alguns momentos em que o palestrante instava os presos a, por exemplo, pedirem perdão a Deus por suas faltas com a família e buscarem nEle as forças para a mudança de vida.

E, embora não tenhamos a capacidade de perscrutar os corações dos presos, é certo que vários deles, em um ou alguns momentos da Jornada, apenas “mexiam a boca” para, externamente, parecerem orar aos dirigentes. Outros sequer balbuciavam as palavras; antes, se entreolhavam e riam nas orações.

Ademais, outro dado importante é que nenhum dos recuperandos, em conjunto ou isoladamente, começou ou terminou a reunião de grupo invocando o Espírito Santo e o Santo Patrono do mesmo, embora essa fosse uma das instruções básicas da Jornada. Nem mesmo os grupos que se reuniram bem próximos aos dirigentes cumpriram o protocolo; esses, por sua vez, em nenhum momento tornaram a frisar essa responsabilidade.

Outrossim, como havia certa miscigenação nos integrantes, todos os grupos possuíam pelo menos um jornadeiro que se declarava evangélico – isso segundo me informou um dos dirigentes da Jornada. Nesse passo, em sendo a participação do evangélico obrigatória, o mesmo estava fadado a ter seu nome vinculado a um santo católico.

Essas reuniões de grupo são, *per si*, um caso à parte para análise. A noção que eu tinha, antes de participar da Jornada, era de que ali se estabelecia um ambiente semelhante a um convento. Mas não foi o que percebi. A imensa maioria dos jornadeiros sequer se engajou em responder às perguntas e não notei qualquer indício de punição por parte dos dirigentes, ao menos publicamente.

Apesar de um dos presos ter reconhecido que, “na verdade, cada um tinha que falar um pouco”, é certo que poucos participaram efetivamente e, talvez, essa participação tenha ocorrido em razão da minha presença nos grupos; afinal, eu era um pesquisador!

Um dos grupos, inclusive, pelo equívoco de um dos dirigentes, recebeu as perguntas de outra palestra, que sequer tinha sido ministrada. Contudo, responderam “qual foi o maior exemplo da vida de Santo Agostinho” e se “a vida de Santa Mônica, mãe de Santo Agostinho, tem alguma semelhança com a de sua mãe”, perguntas feitas com base em personagens que sequer tenham sido citados na palestra da noite anterior. O ocorrido ratifica nossa perspectiva de que boa parcela dos jornadeiros não busca, com afinco, responder às questões postas, promovendo a aplicação do aprendizado das palestras em suas vidas, pelo menos imediatamente; há, por certo, interesse e reflexão muito pequenos na maioria dos jornadeiros quanto às palestras.

Nessa toada, num certo sentido, as reuniões de grupo, das quais participaram apenas os jornadeiros e um dirigente, seriam mais ecumênicas que a própria Jornada em si, pois os que oraram, no início e final, sempre fizeram pelo “Pai Nosso” e nunca usaram a “Ave Maria”, que se coloca como uma reza característica apenas dos católicos.

Por fim, toda essa reticência à religiosidade, pensam os apaqueanos, pode ser interpretada de duas formas: 1) o jornadeiro não recebeu o impacto das palestras; ou 2) ele, apesar de impactado, não quer se render, mas se mostrar “forte” perante os outros. Em ambos os casos, segundo um dos diretores da FBAC, esse jornadeiro será acompanhado de perto.

4.3 CATÓLICOS E EVANGÉLICOS: CONVERGÊNCIAS E CONFLITOS

O ambiente apaqueano, como já se frisou, é marcadamente católico. Uma das preces da Jornada, inclusive, era que Maria estendesse “sobre a APAC de Itaúna seu manto sagrado”; no VII Congresso a oração foi para que “Nossa Senhora seja nossa portadora das bênçãos do céu”.

Ademais, a primeira atividade socializadora do regime semi-aberto é a oração da manhã, na qual são lidos textos bíblicos e reflexões tiradas da Série “Deus Conosco dia a dia”, da Editora Santuário (católica). No mesmo passo, relatou-se um dirigente da APAC de Itaúna: “no início os evangélicos ficaram de fora. (...) E, se presidente é católico, tem mais carinho com católicos e evangélicos tem que buscar espaço”.

Por sua vez, a abertura aos evangélicos se deu, essencialmente, por dois fatores: aumento do número de presos que professavam essa fé (fruto do aumento geral no número de evangélicos no país) e necessidade de manutenção do voluntariado, formado, em boa parte, pelos crentes vinculados, nalguma medida, às questões sociais.

Nesse contexto, essas duas religiosidades de matriz cristã interagem e entram em conflito.

Uma das ocasiões em que esse conflito, ainda que velado, pôde ser percebido, se deu quando um dos preletores da Jornada, que mostrava alguns slides, pontuou aos presentes: “vocês vão ver a imagem da mãe de Jesus... eu sei que muitos tem preconceito, mas eu não tô falando de santa, de Nossa Senhora; tô falando da mãe de Jesus”. A afirmativa, por certo, busca romper as barreiras que os evangélicos, regra geral, possuem com os santos católicos, pois ressignifica o conteúdo da “Virgem Santíssima”, posta aqui como “mãe de Jesus”, tornando-a mais palatável ao gosto dos crentes.

Passemos, então, a declinar algumas situações que consideramos interessantes.

4.3.1 As músicas

Esse misto de interação e conflito pode ser percebido em relação às músicas entoadas na Jornada pelo coral, que é formado por cerca de dez recuperandos,

alguns com violões, atabaques e pandeiros. Embora, segundo me relatou um dos dirigentes, inicialmente o idealizador do método não quisesse a abertura às músicas evangélicas, é certo que essas foram tocadas pelo coral 38 vezes, seguidas das católicas (12), seculares (10), religiosas⁵⁸ (4), “sem registro” (3) e apaqueana (1). Outrossim, quando se trata de “fundo musical”, as católicas aparecem 5 vezes, seguidas das evangélicas (4) e das seculares (2).

Além do imenso predomínio evangélico nesse quesito, o que em certo sentido pode ser atribuído à música gospel e sua força midiática,⁵⁹ nenhuma das músicas católicas cantadas com os jornadeiros fez alusão a Maria – frise-se que essa o foi apenas instrumental, e somente uma vez – ou aos santos católicos, o que poderia causar um “mal estar” entre os jornadeiros evangélicos.

Mas não podemos dizer que tal é sempre assim. É que, no livro de canções, usado na I Jornada de Lagoa da Prata e distribuído na VXIII Jornada de Itaúna, constam pelo menos duas músicas que fazem menção direta a Maria, quais sejam “Ave Maria” – ou “Maria de minha infância” – e “Maria de Nazaré” (ambas gravadas, dentre outros, pelo Padre Zezinho).

Vale ressaltar, outrossim, que em alguns momentos da Jornada parecíamos estar numa igreja (neo)pentecostal. Enquanto a maioria batia palmas, membros do coral tocavam pandeiros e atabaques, e a caixa de som pouco potente exasperava um som extremamente rouco... só faltaram as “orações em línguas”. E se afigura interessante que os recuperandos mais choravam quando as músicas evangélicas eram tocadas.⁶⁰

Ainda, mesmo num ambiente religioso, canções seculares foram ouvidas, talvez porque, no catolicismo, a cisão entre o “mundo” e a “Igreja” não seja tão profunda se comparada a parte do universo pentecostal. Inclusive, um grupo de pagode da cidade⁶¹ ficou encarregado de tocar as músicas no jantar do último dia.

⁵⁸ Aloco nessa categoria as músicas “Quando eu quero falar com Deus”, “A montanha” e “Jesus Cristo”, todas gravadas por Roberto Carlos, sendo a última tocada por duas vezes. Assim o faço porque, embora tenham letra ou elementos religiosos, foram gravadas por um cantor que, ao menos no senso comum, não tem relação tão direta com o mercado discográfico religioso.

⁵⁹ Lembremos que o preso, mesmo sem acesso direto ao mundo exterior, tem contato com essa força midiática através da televisão, do rádio e da discografia que recebe de presente, em algumas visitas de parentes ou amigos.

⁶⁰ Merece maior averiguação se essa afinidade decorre da presença de um estilo de devoção pan-institucional, advindo do evangelicalismo estadunidense dos avivamentos, como preconizou Velásques Filho (1990), aqui representado pelo universo pentecostal, avivado ou carismático.

⁶¹ Um dirigente me disse que há músicos de uma igreja evangélica da cidade que “são bênção, mas voluntário não vem não; só vem se pagar R\$500,00”.

Entoaram, de início, três músicas evangélicas (“Restitui”, “Faz Chover” e “Faz um milagre em mim”). Depois foi a vez de pagodes seculares consagrados, de bandas como Exaltasamba e Raça Negra.

Os jornadeiros se dividiram, por si mesmos, em três grupos praticamente uniformes: 1) os que “caíram no samba”, com muita animação, como se estivessem em um show; 2) os que permaneceram sentados, conversando ou mesmo rindo dos primeiros; e 3) os que, embora de pé, estavam retraídos e não quiseram dançar junto ao primeiro grupo.



Foto 17: alegria dos jornadeiros no pagode

Especialmente aqui, santo e profano se confundem. Um dirigente, membro de uma igreja batista, sambou e cantou as músicas, numa linguagem evangélica, “do mundo”; quanto aos católicos, a imensa maioria o fazia sem qualquer pudor. Um jornadeiro, que sambara, segundo ele, “pra Jesus” na sala de palestras, agora o fazia na música “Fugidinha” (gravada pelo grupo Exaltasamba).

Já no final do jantar, uma voluntária me confidenciou: “agora que o [nome do presidente da FBAC] saiu e eu pensei que ia cair no pagode, acabou”. São os dirigentes, voluntários e presos interagem sob o signo da música/arte...

4.3.2 Quando se quer ser evangélico

Mas mesmo com a abertura do método APAC aos evangélicos, percebi que essa religiosidade (ou pelo menos alguns de seus traços) não puderam ser consignados em todos os momentos. Apenas aos católicos foi viabilizada a oportunidade de, na Jornada, confessar-se com o sacerdote; aos crentes, por sua vez, não foi possível o socorro de uma assistência espiritual específica.

Além disso, no VII Congresso havia a previsão de, simultaneamente, ocorrer um culto evangélico e uma missa, mas apenas essa se realizou e não foram dadas quaisquer explicações sobre a não realização do culto.

O mesmo ocorreu em razão da missa, um dos últimos eventos da Jornada, espécie de celebração eucarística realizada pelo padre da comunidade de Santa Luzia. Essa missa transcorreu nos moldes do catolicismo tradicional, sem a espontaneidade reinante na renovação carismática. Segundo o sacerdote, que trajava batina, aquele momento era “para fecharmos com chave de ouro”.

Todos os presentes receberam “O Domingo – semanário litúrgico catequético”, da Editora Paulus, referente ao dia 11 de dezembro de 2011. Por conta disso, a celebração que ali se fazia, guardadas algumas proporções, era a mesma ocorrida em todas as dioceses católicas do Brasil. As músicas eram entoadas por uma freira, que inclusive tocava o violão, e um rapaz, como diuturnamente ocorre pelo país.

Os jornadeiros evangélicos, os quais, de antemão, eu já os tinha em mente, ficaram quietos durante todo o tempo, inclusive sem fazer o “sinal da cruz”. Mesmo no início esses já aparentavam certa “má vontade” em ficar de pé nos momentos solicitados; mas, com o desenrolar da missa, dois, cinco e depois cerca de vinte desses jornadeiros passaram a não se pôr em pé.

O sacerdote que presidia a missa, em dado momento, asseverou que convidava “os evangélicos a se confessarem”. Mas, primeiro, foi feita a profissão de fé dos católicos; depois, disse ele, “peço silêncio para que os evangélicos façam sua oração”.

Embora aparentemente haja, aqui, um respeito à fé “do outro”, é certo que não havia um pastor evangélico, quiçá um sacerdote de outra religião, acompanhando a missa. É de se ressaltar, também, que os evangélicos foram, num certo sentido, “obrigados” a participar da missa, mas aos católicos não lhes foi destinado presenciar um culto evangélico.

Por sinal, além de alguns momentos em que as músicas evangélicas eram tocadas, a única vez em que houve um *insight* evangélico na Jornada foi na palestra ministrada por um pastor da cidade de Santa Luzia, a mais de 100 Km distante de Itaúna. É que, vez por outra, durante sua fala, o pastor interpelou seus ouvintes com “aleluia?” e “amém?”, expediente deveras utilizado nas pregações (neo)pentecostais e carismáticas. Ademais, foi durante essa única palestra que se ouviu dos jornadeiros os “glória a Deus” típicos estilos devocionais.

Por tudo isso, acredito que ao menos na APAC masculina de Itaúna, onde a direção apaqueana é, em sua maioria, católica, aos presos evangélicos é, em certa medida, imposta a obrigatoriedade de participar em eventos católicos, como a missa da Jornada, bem como orar num ambiente sacralizado por santos e imagens.

Mas a situação parece ser relativamente diversa na APAC feminina. A coordenadora dessa unidade, que se disse católica carismática, me informou que os evangélicos tem mais “pegada”, “prometem” mais, e, por isso, fazem ali um trabalho mais expressivo. Um exemplo dessa maior disposição dos evangélicos se dá, por exemplo, no fato de prestarem assistência toda semana, enquanto os católicos o fazem praticamente apenas uma vez ao mês.

Contudo, mesmo nesse contexto, uma das recuperandas, em entrevista, me relatou que já conversaram com a direção da unidade, cuja “maioria é muito católica”, para que a aula de valorização humana, em que há forte viés do catolicismo, fosse modificada, “mas a direção não gostou”.

Ainda segundo ela, o ato socializador, realizado uma vez ao mês, termina sempre com uma missa; apesar de “as meninas terem pedido para alternar com um pastor”, não conseguiram. Mas outra recuperanda disse que nunca ouviu reclamações sobre o aludido ato ser católico, o que foi confirmado por uma das plantonistas. Uma outra, ainda, insistiu que a participação no mesmo é obrigatória; “mesmo não prestando atenção, temos que participar”, sob pena de “levarmos uma advertência”.

Assim, de se ver que os evangélicos, embora recebam uma atenção religiosa segundo suas convicções, são literalmente obrigados a conviver num ambiente cercado por imagens de santos e, ainda mais, participar de festividades e celebrações nas quais a fala se resume aos católicos.

4.4 PARA ALÉM DOS CRISTÃOS

Ainda que, em alguns momentos, entrem em conflito, católicos e evangélicos tem a possibilidade de exercer sua fé, mesmo com limitações. A esses dois grupos são destinados momentos específicos, como missas e culto semanais. E, segundo os recuperandos de ambos os regimes, em Itaúna os presos são obrigados a escolher por participar de pelo menos um desses dois momentos quando ingressam na instituição. “Mesmo quem não tem religião é obrigado, e o plantonista leva”, confidenciou-me um voluntário. Isso porque, conforme enfatizou, informalmente, um dos presos: “todo mundo tem uma religião”.

Mas haveria, nas APACs de Itaúna, espaço para alguma religiosidade além da cristã?

Embora, no plano teórico, Ottoboni tenha, em seus escritos atuais, não mais dispensado um tratamento pejorativo às religiões espírita e afro, na própria Jornada ouviu-se, por duas vezes, alusões negativas às religiosidades espíritas e muçulmanas.

Quanto àquelas, foi enfatizado que “se você fosse julgado por todos os erros que cometeu, teria que passar outra vida atrás das grades, se existisse outra vida”, numa clara refutação à doutrina reencarnacionista, representativa do kardecismo nacional, entre outras tradições. A estas, por sua vez, foram associados os homens-bomba, “que vão subir no avião pensando em matar os outros”, vinculando-as às noções de vingança e perversidade que vigoram no senso comum.

Para o representante da Confraternidad Carceraria, da Bolívia, presente no VII Congresso, a APAC “abraça todas as crenças religiosas”. Contudo, enfatizou que a participação de um muçulmano na APAC é possível, mas “desde que ele não queira converter ninguém”. A mesma postura é revelada por um colombiano: “os hindus não podem querer doutrinar ninguém; mas, se tiver algum hindu preso, suas visitas poderiam partilhar da fé consigo”. Nesse sentido, a abertura ao outro se dá apenas se, e *somente se*, ele quer atuar “com valores cristãos”.

Mesmo assim, em Itaúna há um trabalho espírita “paralelo”, pelo menos na sede masculina. Um voluntário, que é espírita, acaba divulgando sua religiosidade através da indicação de livros. Mesmo assim, um dos recuperandos, inclusive, que se disse bastante simpatizante do espiritismo – até porque outras pessoas de sua

família o são – escolhe frequentar as atividades católicas por não haver assistência específica.

Segundo um dos dirigentes da APAC de Nova Lima, presente no VII Congresso, por exemplo, há um voluntário espírita que, segundo o gerente, “não envolve com religião lá não”. Ademais, o único preso que, lendo livros espíritas, passou a adotar essa religião, “participava de tudo e não incomodava não”. Embora não me tenha declinado que falta de incômodo seria essa, é possível precisar que, certamente, se trata da aceitação das regras da APAC e, eventualmente, não requisitar que grupos espíritas lhe fossem visitar.

Por sua vez, a presidente da APAC de Alfenas, que, em entrevista, se disse espírita com linhagem na umbanda, me informou que, naquela unidade, quase todos da diretoria são espíritas. Segundo ela, o trabalho desenvolvido por eles é “mais velado e personalizado”, havendo boa receptividade pelos presos. Em que pese isso, apenas um dos presos, ao ingressar nessa APAC, alegou ser espírita, sendo certo que as reuniões coletivas acabaram porque “não estava surtindo efeito”, pois os presos “ficavam voando”.

Ainda segundo essa presidente, as normas da APAC obrigam a que o preso participe da missa ou do culto. Diante disso, um preso que se declarava ateu acabou “tendo que escolher” um deles. Ressaltou, outrossim, que, regra geral, o preso tem “medo do espírito de sua vítima lhe puxar o pé à noite”. Assim, embora muitos presos reclamem dessa obrigatoriedade de participação no dueto missa/culto, e mesmo o trabalho espírita não possuindo a reunião coletiva, preferem participar a “correr o risco”.

A seu turno, em Valadares, segundo o gerente daquela APAC, a única presa que se diz espírita “não faz questão e participa com os evangélicos”. Ademais, para ele, embora a APAC de Itaúna seja “marcadamente católica, lá não é; lá a capela tem imagens discretas, não muito grandes”.

Uma recuperanda, que se disse espírita, confidenciou que, “se pudesse, queria uma pessoa para fazer um estudo”; contudo, não pediu à direção, pois “como o propósito da APAC é católico, tenho receio que me discriminem”.

Em todo esse contexto, as religiões afro encontram ainda maior obstáculo. Um delegado da Polícia Civil, integrante da Renovação Carismática que participava do VII Congresso, declarou, embora sem expressar seus motivos, que era “contra umbanda no sistema prisional!”

Nesse mesmo sentido, Ottoboni, idealizador do método, por conta do VII Congresso, ratificou uma abertura apenas teórica ao asseverar que “a APAC é cristã” e “qualquer outra religião vai ter que se ajustar ao método”. Isso porque “nossa imaginação é o Cristo” e, por isso, “ateu não entra na APAC”. Assim, o método “nunca vai se ajustar na Coreia, pois a formação do cristão, infelizmente, é diferente desse pessoal”.⁶² Segundo ele, “nós não temos preconceito, mas as outras pessoas vão ter que se adaptar, pois outras religiões não perdoam, não tem solidariedade humana”.

Não é sem motivos, pois, que o representante da *Prision Fellowship International*, órgão da ONU ao qual a FBAC está vinculada, assegura que há mais de 20 anos esteve em Itaúna “e o discurso era de integração com outras religiões, mas nunca vi isso acontecer”.

Enfim, nos parece que a APAC enfrentará grandes obstáculos em seu processo de expansão pelo mundo. Será possível uma integração real com outras religiosidades que não a cristã? Para Ottoboni, não! E como se daria a Jornada de Libertação com Cristo em países onde as atividades de missão cristã são proibidas? Em que medida Cristo é, realmente, essencial ao método? Esses são temas que apenas o próprio processo de (re)integração cuidará de responder.

4.5 CIRCULANDO ENTRE AS OFERTAS RELIGIOSAS

Após toda a pesquisa de campo feita nas APACs de Itaúna, me dei conta de que também nesse ambiente sacralizado ocorre o fenômeno do “esconder-se atrás da Bíblia”. Alguns estudiosos dizem percebê-lo nos presídios; outros, por sua vez, entendem-no quase impossível de ocorrer, ante a constante vigilância da massa carcerária e de seus pares.

Segundo Dias (2005, p. 47), “‘esconder-se atrás da Bíblia’ é um jargão frequentemente utilizado para se referir às pessoas que teriam se convertido por razões alheias àquelas propriamente religiosas.” No mesmo sentido,

⁶² Em que pese isso, uma freira alemã revelou-me acreditar que a APAC poderia se colocar em qualquer país, pois a “espiritualidade pode ser trabalhada com a religião dominante de qualquer nação”.

A conversão religiosa no universo prisional é um fenômeno muitas vezes associado – como pude ouvir de alguns informantes durante minha pesquisa – à idéia de que a maioria dos detentos convertidos estaria “se escondendo atrás da Bíblia” durante o cumprimento de suas sentenças. Seguindo esta linha de raciocínio, a conversão religiosa seria definida em termos das possíveis causas e motivações; em se tratando de detentos, a conversão religiosa seria o resultado de uma tentativa de “enganar” ou de suprir suas diversas “carências”. (SCHELIGA, 2005, p. 75)

Embora esse fenômeno tenha íntima relação com o tema da conversão, que já discutimos no capítulo anterior, é certo que nos auxilia a compreender algumas das nuances do pluralismo religioso nas APACs.

Nos termos do que foi dito na Jornada, há preso que “se esconde atrás ou dentro da Bíblia, que usa a religião para oprimir... alguns ficam aqui se escondendo, mas e se a sua máscara cair?”

É que o preso, ainda mais quando detido numa instituição corporalmente católica, não deseja ou não pode fincar-se à sua religiosidade preferida, expor que não a tem⁶³ ou mesmo que não se definiu em termos de religião⁶⁴ – numa espécie de “constrangimento de frequência”. Um dos dirigentes da Jornada, inclusive, me confidenciou que “alguns presos dizem que na APAC é da religião ‘x’ pra agradar fulano, mas lá fora é ‘y’”. Ainda, segundo um dos voluntários da APAC de Itaúna me informou, “se não ficarmos em cima, o preso que se diz católico, quando chega a hora da missa fala que é evangélico; e vice-versa. Eles fazem de tudo pra não ir”.

Mesmo assim, segundo um dos dirigentes, “o preso que converteu mesmo cai pela carne – droga, mulher –, mas não se dobra diante de imagem pra agradar ninguém – nem [presidente da FBAC], nem Dr. Mário, nem juiz...”

Talvez buscando instituir uma filiação única, em Ituiutaba, assegurou-se seu representante, “o preso não pode ficar nas três religiões [evangélica, católica e

⁶³ Cumpre registrar que, embora o preso, ao ingressar na APAC, tenha que dizer que religião professa, um dos diretores da FBAC, na Jornada, asseverou: “antes de ir pra APAC, pensava: Deus não existe, é balela! Que Deus é esse que a gente come e tem que cagar na marmita porque não tem água pra descarga? Cheguei na APAC armado!” Nesse sentido, bastante factível que alguns presos escolhem a APAC não por questões de aprimoramento religioso – testemunhou-se na Jornada, inclusive, que os presos do sistema comum, diante das atrocidades que sofrem, acabam não acreditando em Deus –, mas, sim, em razão de um tratamento mais humanizado.

⁶⁴ Fato interessante, também ocorrido na Jornada, ilustra a questão. É que cada jornadeiro recebeu apenas uma camisa oficial e alguns, nos quatro dias, não trocaram essa blusa, permanecendo com a mesma durante todo o evento. Um dos que a mudaram, na manhã de sábado, trajava um casaco em que, nas costas, estava escrito “vida loka” e desenhado o símbolo “Yin-Yang”, o qual muitos atribuem ser característico da religiosidade New Age.

espírita, sendo que nessa última há uma reunião semanal em que são compartilhados livros]; tem que escolher e ficar só em uma”.

Em todo o caso, as dificuldades para se conseguir um benefício prisional num sistema em que o viés religioso é latente podem fazer suplantam sua prática (a)religiosa.

Outrossim, a circulação religiosa desobstruída, tem ainda um outro forte motivo: as atividades religiosas permitem o contato do preso com pessoas vindas do ambiente exterior – são caras novas –, que podem lhes trazer notícias de parentes e amigos.

Por conta dessa fluidez, sequer houve consenso, entre as presas da APAC feminina, sobre quantas recuperandas espíritas haviam ali. Uma, que se declarou evangélica, afirmou serem duas as espíritas; outra, que se disse espírita, alegou ser a única. Essa pontuou: “mesmo estando espírita, sinto falta da igreja” evangélica, da qual já foi membro e saiu por conta de problemas com “falsos profetas” e “pessoas com duas caras”. Só que, acerca dessa, outra presa deu o seu parecer: “ela fala que é espírita só pra se livrar de tudo; mas, na verdade, é atéia”.

Ademais, me foi ali confidenciado que “muitas meninas falam que é católica para agradar a direção”; mas, entre elas, dizem a algumas: “você não se decide o que é”. E, segundo a plantonista, “algumas que se dizem católicas só falam para não dizer que não tem religião” e “algumas que se dizem evangélicas falam que já ouviram a Palavra, mas não eram praticantes, servas”.

Portanto, apenas uma pesquisa em maior profundidade, que talvez demandasse a permanência diuturna entre as recuperandas, possa demonstrar como, e em que medida, as possibilidades constantes de circulação religiosa estimulam e/ou inibem a concretização de um sentimento de pertença identitário. Esse, pois, não era o escopo dessa dissertação, embora seja uma temática deveras interessante.

CONCLUSÃO

Na presente dissertação nos ocupamos do papel da religião para a recuperação de presos na proposta apaqueana. Apresentamos, em certa medida, uma tipologia dos catolicismos, que dão azo às diferentes percepções do realizar de uma pastoral carcerária. Outrossim, buscando os alicerces teológicos da APAC, constatamos sua dívida com os Cursilhos de Cristandade avessos à Teologia da Libertação, alinhando-se, pois, aos modelos tradicional e moderno de pastoral.

Por isso, ao invés de buscar reformas macro-sociais, a principiologia institucional apregoa a conversão para a transformação do preso. Reflexões sobre pobreza e exclusão social como causas da criminalidade, por exemplo, dão lugar à responsabilidade individual pelo cometimento do delito. A salvação visada pela APAC, assim, é pessoal e não estrutural, sendo certo que esse discurso perpassa todo o método.

Isso posto, passamos a nos debruçar sobre a proposta teórica do método, declinando seu histórico e, principalmente, sua formulação atual. As propostas, enfatizamos, apresentam alguns reflexos da dívida teológica acima estampada, notadamente no que toca o sacramento da penitência, os elevados padrões de moralidade e, reitera-se, a importância dedicada à conversão pessoal como apanágio.

Essa valorização do sacramento penitencial fez com que o crime fosse visto, desde os primórdios apaqueanos, como uma espécie de doença social a ser combatida, mesmo porque a ordem posta restou legitimada. Aliás, nesse contexto, restou patente a íntima relação entre crime e pecado, visando o arrependimento e a disposição na mudança do comportamento ilegal. Ademais, o estabelecimento de um alto padrão de moralidade é difícil de ser cumprido até mesmo por Ottoboni, que, num de seus livros, asseverou já ter violado a ética perante o Judiciário.

Outrossim, a tônica cursilhista da conversão pessoal dentro do mesmo universo católico se encaixou perfeitamente na metodologia que se iniciava, já que a imensa maioria dos presos seriam, à época, católicos, por convicção individual ou por tradição da família. Nesse passo, converter os católicos encarcerados à moralização religiosa própria desse segmento se constituía como alvo principal.

Razão disso, a religião ocupa um lugar de grande relevo na vivência do recuperando. Dos doze elementos fundamentais da metodologia – sistematização que aparece apenas nos livros mais recentes de Ottoboni –, vislumbramos que os principais estão relacionados à questão espiritual/religiosa. A Jornada de Libertação com Cristo, ápice da proposta apaqueana, já seria capaz, por si só, de demonstrar essa relação.

O projeto ottoboniano, nos 40 anos de existência, completados e comemorados em 2012 no VII Congresso Nacional das APACs, passou mais por uma sistematização que por grandes modificações. Mantém-se a ênfase na conversão moralizante como principal fator para a recuperação do preso. Mas, nesse contexto, ante a própria pluralização do campo religioso brasileiro, o tratamento dispensado às outras formas de religiosidade passou por mudanças significativas.

Embora, em seus primeiros escritos, Ottoboni relatasse sobre a possibilidade de prestação de assistência religiosa por outras religiosidades e denominações cristãs, não havia (e ainda não há) qualquer referência pormenorizada a essa atuação. No mesmo passo, outros grupos religiosos, como espíritas e afro, eram citados de forma pejorativa em seus livros, decorrente, outrossim, de parte da tônica cursilista. Contudo, embora as citações pejorativas tenham cessado, a prática revela ao menos um preconceito velado.

As pesquisas de campo acabaram por nos apresentar outros elementos importantes para o entendimento da abordagem religiosa na APAC. Revisitando Weber e Bourdieu, apresentamos a religião como legitimadora do sistema normativo vigente que, no sistema apaqueano, é isento de críticas. Ademais, seguindo a linha de Vargas, Lemos e Scheliga, que já nos mostraram o discurso religioso como fonte inspiradora para a ressocialização, notabilizamos ser essa a noção praticada na APAC.

Nesse sentido, o sistema apaqueano visa conscientizar o preso do erro cometido quando do delito e, reafirme-se, a conversão religiosa tem o condão de lhe oferecer um novo padrão de comportamento, que é o juridicamente estabelecido. Ademais, essa noção de responsabilidade pelo crime encontra ressonância na de culpa pelo pecado, expiada através da conversão.

Contudo, tal não basta; é preciso que a conversão se materialize, tome forma de boas ações e condutas que, inclusive, são critérios usados pelos dirigentes

apaqueanos na medição da recuperação do preso. Assim, pode ocorrer que os presos cumpram as normas internas da APAC não pela internalização dos valores propostos pelos dirigentes, mas sim visando obter os benefícios penitenciários. Mesmo assim, o discurso do método se faz no sentido de que é hora de aproveitarem a chance que Deus lhes dá para, atrás das grades, mudarem de vida!

Ademais, a possibilidade de uma percepção primeva, fundada nos livros de Ottoboni, de que a APAC se traduziria numa espécie de convento para presos, isenta de conflitos, não encontra guarida na prática. E, embora, no plano teórico, tenha havido uma maior abertura ao pluralismo religioso na instituição, é certo que a mesma mantém, quase que exclusivamente, a oferta de assistência religiosa apenas para católicos e evangélicos, com suas diversas tensões. Os trabalhos espíritas, por exemplo, quando existentes, são, na maioria das vezes, realizados de maneira velada. Além disso, em oposição ao discurso, ainda persistem alusões negativas a outras religiosidades, como a muçulmana.

Mesmo assim, dentro desse parâmetro de oferta religiosa, há uma circulação desobstruída por parte dos presos, que, nalguma medida, acabam frequentando a maioria dos eventos religiosos que acontecem na APAC. Além de um “constrangimento de frequência”, que visa impor ao preso a presença nos atos de cunho religioso sob pena de sua rotulação como não recuperado, é certo que essas atividades religiosas permitem o contato mais próximo com o mundo exterior, revigorando o lampejo pela liberdade.

No mais, com tudo isso, não quisemos dizer que, na APAC, a religião se resume à esfera conflitiva ou, ainda, é apenas geradora de conflitos. Se se restringisse a tal, e dado que a proposta é essencialmente religiosa, não haveria explicação plausível para a menor reincidência obtida quando da aplicação do método. Vislumbramos, com a abordagem, somente projetar uma experiência prática não relatada nos escritos institucionais, ecoando nossas observações enquanto produtores de pesquisa acadêmica para, talvez, aclarar uma realidade pouco percebida por aqueles que laboram no método.

Certamente, outros recortes temáticos se afiguram interessantes e possíveis, como as relações entre a APAC e o Estado ante o prisma da laicidade, as razões aprofundadas pelas quais há a aludida circulação desobstruída, a possibilidade de as interações musicais estarem fundadas em um estilo de devoção pan-institucional, de matriz carismática e proposições evangelicais, advindas da nuance

estadunidense dos avivamentos, ou mesmo as estratégias usadas pelos padres e pastores no intuito de arrebanhar os fiéis que estão reclusos.

Mesmo assim, ainda que limitadamente, esperamos ter contribuído para o entendimento acerca do papel da religião para a ressocialização dos presos no universo da APAC.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Rodrigo dos Santos. Uma análise crítica à execução penal: a partir do estudo de uma penitenciária no Rio Grande do Sul. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 8, n. 288, 21 abr. 2004. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=5115>>. Acesso em: 21 set. 2007.

ANTONIAZZI, Alberto. O Catolicismo no Brasil, p. 13-35. In: LANDIM, Leilah (Org.). *Sinais dos Tempos: Tradições Religiosas no Brasil*. Caderno do ISER n. 22. Rio de Janeiro: ISER, 1989.

AZZI, Riolando. Catolicismo popular e autoridade eclesiástica na evolução histórica do Brasil, p. 125-149. In: *Religião e Sociedade* n. 1. Rio de Janeiro: ISER, 1977.

BARROS, Ângelo Roncalli de Ramos. *Relato de experiência. Educação e Trabalho – instrumentos de ressocialização e reinserção social*. Disponível em: <<http://www.mj.gov.br>>. Acesso em: 01 mai. 2008.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulinas, 1986.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade. Tratado de Sociologia do conhecimento*. 23. ed. Trad. de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2003.

BETTO, Frei. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. Coleção Primeiros Passos, n. 19. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova ed., rev. ampl. São Paulo: Paulus, 2006.

BIGO, Pierre; ÁVILA, Fernando Bastos de. *Fé cristã e compromisso social: elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982.

BIRCK, Bruno Odélio. Vida cristã: a moral, p. 173-191. In: GHELLER, Erinida G. (org.). *Cultura religiosa*. Vol. 2. O cristianismo – Igreja Católica. 2. ed. rev. alt. aum. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

BIRMAN, Patrícia. Feitiçarias, territórios e resistências marginais. P. 321-348. In: *Mana* [on line], v. 15, n. 2, out. 2009. Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v15n2/a01v15n2.pdf>>. Acesso em: 27 dez. 2012.

BITENCOURT, Cezar Roberto. *Falência da pena de prisão: Causas e alternativas*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2004.

_____. *Tratado de Direito Penal*. v. 1: Parte Geral. 13. ed. atual. São Paulo: Saraiva, 2008.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e Estrutura do Campo Religioso. P. 27-78. In: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Crença e identidade: campo religioso e mudança cultural, p. 7-74. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural*. São Paulo: Loyola, 1992.

BRASIL. Lei de Execução Penal. Lei nº 7.210, de 11 de julho de 1984. *Diário Oficial da União*. Brasília, 13 jul. 1984.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Extraordinário nº 92916/PR. Primeira Turma. Rel. Min. Antonio Neder, j. 19.05.1981, DJ 26.06.1981. Disponível em: <<http://www.stf.gov.br>>. Acesso em: 21 set. 2007.

CAMARGO, Maria Soares de. *Terapia Penal e Sociedade*. Campinas: Papirus, 1984.

CARRANZA, Brenda. Catolicismo em movimento. In: *Religião e Sociedade*, v. 24, n. 1. Rio de Janeiro: ISER, 2004.

CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília Loreto. Novas comunidades católicas: por que crescem?, p. 139-170. In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília Loreto; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida/SP: Idéias & Letras, 2009.

CAVA, Ralph Della. Política do Vaticano 1978-1990: uma visão geral. In: *Catolicismo: Unidade religiosa e pluralismo cultural*. Grupo de Estudos de Catolicismo do ISER. Coleção "Catolicismo no Brasil Atual", n. 3. São Paulo: Loyola, 1992.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Comissão Episcopal Pastoral. *Pastoral Carcerária*. 2. ed. rev. e ampl. Coleção Estudos da CNBB. São Paulo: Paulinas, 1977.

_____. Coordenação Nacional da Pastoral Carcerária. *Como fazer Pastoral Carcerária*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. Coordenação Nacional da Pastoral Carcerária. Setor de Pastoral Carcerária. *Elementos para uma Pastoral Carcerária*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. *Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil: 1983-1986*. Coleção Documentos da CNBB, n. 28. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. *Pastoral Social*. Coleção Estudos da CNBB. São Paulo: Paulinas, 1976.

DANA, Otto. *Os deuses dançantes: um Estudo dos Cursilhos de Cristandade*. Petrópolis: Vozes, 1975.

DIAS, Camila Caldeira Nunes. Evangélicos no cárcere: representação de um papel descreditado, p. 39-55. *Revista Debates do NER*. Org.: BICCA, Alessandro, STEIL, Carlos Alberto. Religião e prisão. UFCH/UFRGS. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Ano 6, n. 8, jul./dez, 2005.

DIX, Steffen. Da crítica à sociologia da religião: uma viragem e seu impacto sócio-cultural, p. 9-24. In: *Revista Lusófona de Ciências da Religião*, ano V, n. 9/10, 2006.

DONATELLO, Luis Miguel. Catolicismo de la liberación, democracia y ciudadanía en América Latina, p. 131-151. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de (Orgs.). *O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural*. São Paulo: Paulinas, 2008.

DUPRONT, Alphonse. *A Religião Católica: possibilidades e perspectivas*. Trad. Henrique C. de Lima Vaz. São Paulo: Loyola, 1995.

DUSSEL, Enrique. *História da Igreja Latino-Americana (1930 a 1985)*. São Paulo: Paulinas, 1989.

FERREIRA, Valdeci Antonio; OTTOBONI, Mário. *Parceiros da ressurreição. Jornada de Libertação com Cristo e curso intensivo de conhecimento e aperfeiçoamento do Método APAC, especialmente para presos*. São Paulo: Paulinas, 2004.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GRECO, Rogério. *Curso de Direito Penal*. v. 1: Parte Geral – Artigos 1º ao 120 do Código Penal. Niterói: Ímpetus, 2008.

GUERRIERO, Silas. Há algo novo no campo das religiões: os novos movimentos religiosos, p. 101-116. In: SILVA, Eliane Moura; BELLOTTI, Karina K.; CAMPOS, Leonildo S. (Orgs.). *Religião e sociedade na América Latina*. São Bernardo do Campo: UESP, 2010.

HASTENTENFEL, Zeno; GUELLA, Eloy Oswaldo. Realidades fundamentais da vida cristã, p. 125-172. In: GHELLER, Erinida G. (Org.). *Cultura religiosa*. Vol. 2. O cristianismo – Igreja Católica. 2. ed. rev. alt. aum. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo Demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: [n.c.], 2012. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religio_Deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia.pdf>. Acesso em: 16 dez. 2012.

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

LIBÂNIO, João Batista. *O que é Pastoral*. Coleção Primeiros Passos, n. 69. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LIRA JÚNIOR, José do Nascimento. *“Matar o criminoso e salvar o homem”*: o papel da religião na recuperação do penitenciário (um estudo de caso da APAC – Associação de Proteção e Assistência aos Condenados – em Itaúna-MG). Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009.

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

LÖWY, Michael. O Cristianismo da Libertação na América Latina, p. 56-134. In: Idem. *A guerra dos deuses: Religião e Política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MACEDO, Carmen Cinira. Todo dia é dia: o cotidiano nas comunidades eclesiais de base, p. 209-239. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: cotidiano e movimentos*. São Paulo: Loyola, 1992.

MADURO, Otto. O campo religioso como produto dos conflitos sociais. In: *Religião e luta de classes: quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina*. Trad. Clarêncio Neotti e Ephraim Ferreira Alves. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARIZ, Cecília Loreto. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade, p. 53-68. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões no Brasil: Continuidades e ruptura*. Petrópolis: Vozes, 2006.

MAYER, Antonio de Castro. *Carta Pastoral sobre Cursilhos de Cristandade*. 2. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1972.

MINAS GERAIS. Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais. *A execução penal à luz do método APAC*. Org.: Desembargadora Jane Ribeiro Silva. Belo Horizonte: Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais, 2012.

MINAS GERAIS. Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais. Recurso de Agravo nº 1.0000.00.240952-2/000(1). Terceira Câmara Criminal. Rel. Des. Odilon Ferreira, j. 05.02.2002, DJ 20.02.2002. Disponível em: <<http://www.tjmg.gov.br>>. Acesso em: 21 set. 2007.

MIRABETE, Júlio Fabrini. *Execução Penal: Comentários à Lei nº 7.210, de 11-7-84*. 8. ed., rev. e atual., por Renato N. Fabrini, até agosto de 1997. São Paulo: Atlas, 1997.

MONTERO, Paula. Religiões e dilemas da sociedade brasileira, p. 327-367. In: MICELI, Sérgio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. Antropologia (volume I). São Paulo: Ed. Sumaré/ANPOCS; Brasília/DF: CAPES, 1999.

MOVIMENTO DE CURSILHOS DE CRISTANDADE DO BRASIL. *A Mensagem do Movimento de Cursilhos de Cristandade do Brasil*. Pe. José Gilberto Beraldo (Coord.). 2. ed. São Paulo: Loyola, 1992.

NIETO, Evaristo Martín. *Vade-mécum do agente da Pastoral Carcerária*. Tradução, adaptação e notas de João Orestes Fagherazzi. São Paulo: Paulinas, 2008.

OLIVA, Alfredo dos Santos. *O discurso sobre o mal na Igreja Universal do Reino de Deus: uma história cultural do Diabo no Brasil Contemporâneo (1977-2005)*. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista, Assis, 2005.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Estruturas de Igreja e conflitos religiosos, p. 41-66. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: modernidade e tradição*. São Paulo: Loyola, 1992.

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

OTTOBONI, Mário; MARQUES, Sílvio Marques. *Cristo chorou no cárcere: comovente história de um apostolado apaixonante*. São Paulo: Paulinas, 1976.

OTTOBONI, Mário. *A comunidade e a execução da pena*. Aparecida: Santuário, 1984.

_____. *Cristo a pé na Dutra*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1977.

_____. *Cristo me marcou: Testemunhos de cursilhistas com temas para meditação*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1981.

_____. *Cristo sorrindo no cárcere*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1978.

_____. *Ele e eu: Testemunhos de cursilhistas em temas para meditação*. São José dos Campos: [n.c.], 1973.

_____. *Franz de Castro Holzwarth. Mártir da Pastoral Penitenciária*. Coleção Testemunhos de Santidade. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. *Meu Cristo, estou de volta! Pastoral carcerária aplicada no revolucionário sistema APAC*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. *Ninguém é irrecuperável. APAC: a revolução do sistema penitenciário*. 2. ed. rev. atual. São Paulo: Cidade Nova, 2001.

_____. *O mártir do cárcere*. São Paulo: Paulinas, 1983.

_____. *Pedaços do céu na terra*. 2. ed. [n.c.]: [n.c.], 1980.

_____. *Seja solução, não vítima! Justiça Restaurativa, uma abordagem inovadora*. São Paulo: Cidade Nova, 2004.

_____. *Vamos matar o criminoso? Método APAC*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____. *Vereda da Paz*. Aparecida: Santuário, 1982.

PASTORE, Alfonso. *O iníquo sistema carcerário*. Sociedade brasileira x preso. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1991.

PUNTEL, Joana T.. APAC: a fábrica da reconstrução humana. In: *Revista Família Cristã*, ano 42, n. 486, jun. 1976. São Paulo: Paulinas, 1976.

REIS, Aníbal Pereira. *Os Cursilhos de Cristandade por dentro: uma análise do que são e o que pretendem*. São Paulo: Caminho de Damasco, 1973.

ROLIM, Francisco Cartaxo. Teologia da Libertação no Brasil (1980-1986), p. 9-79. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: Cotidiano e movimentos*. Grupo de Estudos de Catolicismo do ISER. Coleção "Catolicismo no Brasil Atual", n. 2. São Paulo: Loyola, 1992.

SÁ, Alvino Augusto de. *Algumas Ponderações Acerca da Reintegração Social dos Condenados à Pena Privativa de Liberdade*. Disponível em: <<http://www.eap.sp.gov.br/pdf/ponderacoes.pdf>>. Acesso em: 24 abr. 2008.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil, p. 103-117. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SCHELIGA, Eva Lenita. "Sob a proteção da Bíblia"? A conversão ao pentecostalismo em unidades penais paranaenses, p. 57-71. *Revista Debates do NER*. Org.: BICCA, Alessandro, STEIL, Carlos Alberto. Religião e prisão. UFCH/UFRGS. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Ano 6, n 8, jul./dez. 2005.

_____. Trajetórias religiosas e experiências prisionais: a conversão em uma instituição penal, p. 75-85. *Revista Comunicações do ISER*, n. 61. Religiões e Prisões. 2005.

SCHMITT, Carlos Afonso. *O Cristo do meu Cursilho: reflexões destinadas a serem VIDA nos corações inquietos pelo Reino*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1975.

SECRETARIADO ARQUIDIOCESANO DO RIO DE JANEIRO. *Para um cursilho renovado: manual-auxiliar do dirigente na Guanabara*. Rio de Janeiro: Giuseppe Corradi Gráfica e Impressos, 1972.

SECRETARIADO NACIONAL DE CURSILHOS DE CRISTANDADE DO BRASIL. *Cursilhos: documentos básicos*. São Paulo: Loyola, 1974.

SILVA, Glêberson Fernandes da. *Projeto Ressocializar é educar*. Disponível em: <http://www.delegados.org/downloads/del_gleberson_projeto_ressocializar_e_educar.doc> Acesso em: 17 dez. 2007.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. A “posse do Espírito”: Cuidado de si e salvação, p. 143-159. In: *Rhema* (Juiz de Fora), v. 06, n. 23, 2000.

STEIL, Carlos. A Igreja dos Pobres: da Secularização à Mística, p. 61-76. In: *Religião e Sociedade*, v. 19, n. 2. Rio de Janeiro: ISER, 1999.

_____. CEBs e Catolicismo Popular, p. 75-103. In: BOFF, Clodovis *et alli*. *As Comunidades de Base em Questão*. São Paulo: Paulinas, 1997.

TOMÉ, Fernanda Terezinha. *A influência da religião na ressocialização de detentos no presídio regional de Santa Maria - RS*. Disponível em: <http://www.ufsm.br/direito/artigos/execucao-penal/influencia_religiao.htm>. Acesso em: 24 abr. 2008.

VARGAS, Laura Jimena Ordóñez. *É possível humanizar a vida atrás das grades? Uma etnografia do Método APAC de Gestão Carcerária*. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Nacional de Brasília, Brasília, 2011.

_____. Religiosidade: mecanismos de sobrevivência na Penitenciária Feminina do Distrito Federal, p. 30-39. *Revista Comunicações do ISER*, n. 61. Religiões e Prisões. 2005.

_____. Todo homem é maior que seu erro?: Bases para uma reflexão sobre o método alternativo de gestão carcerária APAC, p. 134-151. In: *Entramado*, v. 5, n. 2, 2009, jul-dez. Disponível em: <http://www.unilibrecali.edu.co/entramado/images/stories/pdf_articulos/volumen_5-2/Todo_homem_e_maior_que_seu_erro-2.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2011.

VELÁSQUES FILHO, Prócoro. Deus como emoção: origens históricas e teológicas do protestantismo evangélico. P. 81-109. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELÁSQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. A psicologia social das religiões mundiais. P. 189-211. In: *Ensaios de Sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1986.

ZILLES, Urbano. *Os sacramentos da Igreja Católica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.