



Arena simbólica: uma reflexão sobre religião e violência a partir do caso da Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias

Symbolic arena: a reflection about religion and violence based on the case of the Assembly Of God of the Last Days

Ricardo Bitun *

Resumo

A partir de um estudo de caso, procuramos analisar neste artigo a (re)construção dos símbolos religiosos e de uma gramática religiosa (neo)pentecostal num contexto de violência. Para tanto, levantamos um breve histórico da Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias (ADUD) e de seu carismático líder, pastor Marcos Pereira, bem como sua atuação e relações num território de extrema violência, com objetivo de contextualizar sua trajetória. A narrativa que o pastor faz de si mesmo – em termos de “testemunho” – mostra uma gramática simbólica que diz respeito ao universo de experiências entre religião e violência. O argumento é de que a construção de uma gramática religiosa, embora pareça sempre estar em oposição à gramática da violência, mantém certas relações numa arena simbólica (chegando por vezes as vias da prática). Não se trata, portanto, de esferas distintas, como no caso da trajetória ambígua do pastor Marcos Pereira, mas de esferas cujas fronteiras são móveis.

Palavras-chave: Neopentecostalismo; violência; tráfico de drogas; gramática simbólica

Abstract

Based on a case study this article analyzes the (re)building of (neo) Pentecostal religious symbols and a (neo)Pentecostal religious grammar in a context of violence. Therefore, we presented a brief background of the Church of God of the Last Days (Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias – ADUD) and its charismatic leader, pastor Marcos Pereira, as well as his performance and relations in a territory of extreme violence, with the purpose to contextualize his trajectory. The pastor’s narrative about himself – in terms of “testimony” – shows a symbolic grammar which represents the experiences between religion and violence. The argument is that the building of a religious grammar, although it seems to be always against the grammar of violence, keeps relations in a symbolic arena (sometimes arriving at praxis). Therefore, they are not distinct spheres, as the ambiguous trajectory of the pastor Marcos Pereira shows, but spheres whose borders are movable.

Keywords: Neopentecostal; violence; religious grammar.

Artigo recebido em 03 de fevereiro de 2014 e aprovado em 13 de junho de 2014.

* Doutor em Ciências Sociais. Professor do Departamento de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie. País de origem: Brasil. E-mail: rbitun@mackenzie.br

Por isso, é tão difícil entender a violência e lidar com ela: ela está em toda parte, ela não tem nem atores sociais permanentemente reconhecíveis, nem “causas” facilmente delimitáveis e inteligíveis.

Alba Zaluar

Introdução

A visibilidade que os pentecostais e neopentecostais vêm tendo nas últimas décadas no campo religioso brasileiro tem chamado a atenção de alguns pesquisadores, especialmente pelo vertiginoso crescimento, conforme apontam os dados censitários de 2000 e 2010. Além disso, a presença do pentecostalismo em regiões vulneráveis das grandes metrópoles tornou-se objeto importante para pensar as transformações sociais e o papel da religião no contexto de violência, enquanto preocupação pública. É o caso, por exemplo, de trabalhos que se dedicaram a interpretar as trajetórias de traficantes e bandidos que, convertidos ao pentecostalismo, criaram novas trajetórias como pregadores ou pastores (ZALUAR, 1994; CÔRTEZ, 2007; DIAS, 2008).

No que diz respeito à adesão ao pentecostalismo por parte de pessoas egressas do crime, uma atenção especial tem sido dada ao modo como a construção das subjetividades se relaciona entre esses “dois mundos”, levando-se em conta as trajetórias desses atores sociais e o modo como narram suas experiências. Na maioria das análises, a noção de *conversão* aparecia como principal chave interpretativa para captar os discursos que os atores sociais narravam sobre si mesmos. É nesta linha que os trabalhos supracitados puderam contribuir para a compreensão do fenômeno. Entretanto, a relação entre *religião* e *violência*, aparentemente universos díspares, guarda alguns elementos desafiadores aos modelos interpretativos. Um dos problemas que se pode levantar é que a noção de *conversão* possui limitações, ao menos no nível analítico, para explicar as trajetórias dos indivíduos.

Como bem notado por Ronaldo Almeida e Paula Montero acerca do *trânsito religioso*, o conceito weberiano de *conversão*, que pressupunha “um processo

subjetivo de adesão a um novo credo” (2001, p. 92), não é mais suficiente para explicar a dinâmica do fluxo religioso, pois implica a mudança cultural pela internalização dos valores. Partindo do pressuposto de que a adesão a um novo sistema de crenças implicaria um processo de substituição “racional” por outro, o modelo weberiano não seria suficiente para explicar a nova configuração da “conversão” ou a interpenetração de práticas e crenças que aparentemente não apresentam aos religiosos problemas “cognitivos”, isto é, problemas em torno da ideia de “contradição”. Dito de outro modo, esta nova configuração e interpenetração de crenças, muitas vezes díspares entre si, não acusaria “incongruências cognitivas”, segundo os autores. Ou seja, aparentemente, os atores religiosos não as conceberiam como contraditórias, sendo, portanto, difícil distingui-las no plano das práticas.

Enquanto construção social, a religião pressupõe dois princípios básicos, o da interiorização e o da exteriorização, o de receber e dar sentido. Esta é uma relação dialética. O fiel assimila uma cosmovisão, mas em sua relação cotidiana com o mundo cria e recria a mesma. Às vezes, o ator não percebe com clareza a inteireza do profano e do sagrado, pois os símbolos e rituais nem sempre são suficientes, e sua prática pode gerar uma sensação ilusória de conversão. Numa apropriação somente da fórmula, o profano e o sagrado acabam por se sustentar um ao outro. Frequentemente, a religião pode significar uma forma estratégica de um empreendimento social e humano de construção do mundo (BERGER, 1985, p. 41).

Quanto às relações entre evangélicos e criminalidade, por via dos indivíduos que possuem trajetórias que perpassam uma pela outra, a pesquisa de Christina Vital da Cunha (2008) fornece um novo fôlego para a questão ao apresentar o que até então parecia impossível, talvez pelo fato da naturalização da noção de conversão como alternativa para saída do tráfico, a saber, o caso dos “traficantes evangélicos” e o novo modo de conceber a religião, utilizando-se de uma gramática simbólica (evangélica) que interliga religião e crime. Na cultura brasileira, em que

as diferentes esferas se misturam, a gramática do profano pode se sustentar da gramática do sagrado e vice-versa, como ocorre entre o público e o privado, a casa e a rua, o mercado e a religião, o feminino e o masculino. Do ponto de vista das práticas sociais, as fronteiras se interpenetram e não possuem um desenho suficientemente nítido de demarcação dos espaços e funções.

Esta percepção toma como recorte empírico um breve histórico acerca da Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias (ADUD) e alguns aspectos biográficos de seu carismático líder, pastor Marcos Pereira, de modo que nos permita contextualizar a trajetória dos atores sociais e os modos de atuação num contexto de violência. Estendendo o problema à esfera pública, Patrícia Birman e Carly Machado (2012) investiram na análise da trajetória do pastor e das atividades de sua igreja, com o objetivo de compreender como esses atores sociais mediam conflitos em contextos de violência. A narrativa que o pastor Marcos Pereira faz de si mesmo – em termos de “testemunho” – mostra uma gramática simbólica que diz respeito ao universo de experiências entre religião e violência.

Neste artigo, buscamos compreender o tipo de relação que se estabelece entre os dois mundos, isto é, as relações entre os discursos religiosos e o universo da criminalidade. Os símbolos sagrados como descreve Geertz, não apenas dramatizam valores positivos, mas trazem também valores negativos do ponto de vista da vida. São formas de leitura do mundo, do mal e do bem. Com o avanço das doutrinas do paradigma da secularização, cada vez mais se reduzem os conflitos e tensões entre bem e mal, sagrado e profano. A novidade que hoje observamos, em oposição à visão tradicional ou clássica, é que o profano e o sagrado interagem não de forma estanque, mas dinâmica. Daí nos perguntarmos de que modo as narrativas e símbolos religiosos¹ são reconstruídos num contexto de violência.²

¹ De acordo com Severino Croatto, “o símbolo é a chave da linguagem inteira da experiência religiosa. Assim como a experiência da realidade transcendente (o Mistério ou qualquer que seja o seu nome) é o núcleo do fato religioso, o símbolo é, na ordem da expressão, a linguagem originária e fundante da experiência religiosa, a primeira e a que alimenta todas as demais” (CROATTO, 2001, p. 81).

² Quanto à noção de *violência*, Yves Michaud, ao descrever acerca da complexidade e sobre aquilo que é indispensável para a devida definição do termo “violência”, afirma: “é preciso estar pronto para admitir que não há discurso nem saber universal sobre a violência: cada sociedade está às voltas com sua própria violência segundo seus próprios critérios e trata seus próprios problemas com maior ou menor êxito. Às grandes questões filosóficas e às grandes respostas se substituíram e se substituem, cada vez mais, as ações através das quais as sociedades se administram (MICHAUD, 1989, p. 14).

Podemos pensar numa arena simbólica em torno dos discursos e dos rituais implicados nas relações entre as noções de *religião* e *violência*? Os clássicos da sociologia demonstram a influência da religião na construção do mundo e nas relações sociais, uma influencia reduzida com o advento da modernidade. O que agora se propõe é perceber de que modo os movimentos e/ou as práticas “profanas” influenciam a religião.

A propósito, trabalhos como os de Regina Novaes (2003) e Christina Vital da Cunha (2008) chamam atenção para uma *gramática pentecostal* utilizada por traficantes e construída a partir da cosmologia evangélica. Somando-se a esses trabalhos, nosso argumento é de que a construção de uma *gramática religiosa*, embora pareça sempre estar em oposição à *gramática da violência*, mantém com ela certas relações numa arena simbólica, chegando por vezes à prática. Não são, portanto, esferas distintas, mas esferas cujas fronteiras são móveis, permitindo, assim, uma simbiose entre as gramáticas da religião e da violência. É por essa razão que escolhemos analisar a trajetória “ambígua” do pastor Marcos Pereira, que transita pelas esferas do sagrado e do profano.

1 Um breve histórico: trajetórias e identidades

Nos últimos meses, voltou às manchetes dos jornais o controverso pastor Marcos Pereira, alvo de diversos inquéritos policiais. A maneira como este pastor – conhecido como o “pastor dos bandidos” ou “guia espiritual dos bandidos” – desenvolvia sua atividades de evangelização, subindo os morros cariocas e resgatando supostos “condenados” pelo *tribunal do tráfico*,³ chamou a atenção das mídias nacionais e internacionais, além de cientistas sociais. Suas incursões no submundo violento do tráfico de drogas, o respeito que ele tem conquistado entre

³ De acordo com a definição de Patrícia Birman e Carly Machado (2012, p. 54), trata-se de “um grupo de traficantes de drogas que castiga e/ou mata supostos traidores em lugares da periferia sobre seu ‘controle’”.

os traficantes e suas relações num contexto de violência urbana suscitam muitas perguntas, além de variadas análises e diferentes abordagens.

No ano de 1990,⁴ o carioca Marcos Pereira,⁵ terceiro filho de oito irmãos, tem – conforme categorias nativas – uma “experiência muito forte com as hostes espirituais da maldade” resultando em sua conversão⁶ à igreja pentecostal Assembleia de Deus dos Últimos Dias (ADUD),⁷ fundada na década de 80, no bairro do Éden, Baixada fluminense, onde deu início à sua missão pacificadora junto às cadeias e presídios do Rio de Janeiro.

No discurso que faz sobre a própria trajetória, o pastor Marcos Pereira afirma que:

O desejo de pregar para estes menos favorecidos sempre houve desde o dia que aceitei a Jesus, mas certa vez uma irmã de minha igreja convidou-me para fazer uma visita a seu irmão que estava preso na 54^a Delegacia de Polícia. Estive lá uma vez e depois seu irmão foi transferido para o Presídio da Ilha Grande, onde tive a oportunidade de visitá-lo pela segunda vez. Quando lá cheguei, vi a realidade do submundo. Ali existiam pessoas totalmente desesperançosas e sem perspectiva alguma de vida. Foi quando meu coração se aqueceu para lhes trazer uma palavra de alento e vi que Deus me queria ali para mostrar-lhes que existe uma segunda chance para todo aquele que se arrepende. (SILVA, 2008).⁸

Marcos Pereira rapidamente chega ao cargo mais alto da hierarquia da igreja, assumindo não só o pastorado como a presidência da própria igreja. Seu trabalho alcançou projeção nacional quando chamado em caráter de urgência pelo

⁴ No Rio de Janeiro, nos anos 90, as igrejas pentecostais e neopentecostais chegaram à impressionante marca de cinco igrejas novas por semana na região (FERNANDES, 1996).

⁵ Marcos Pereira da Silva é natural do Rio de Janeiro, nascido no meio de uma família de classe média em 29 de novembro de 1956. Terceiro de oito irmãos, foi criado na religião espírita. Trabalhou por muito tempo como *maitre* em um restaurante na Zona Sul Carioca, adquirindo depois seu próprio restaurante na Baixada Fluminense. Em 1974, conheceu sua atual mulher e em 1982 teve sua primeira filha, cantora oficial da igreja, Nívea Silva.

⁶ Conforme o *site* da igreja, “aos seus 33 anos, Marcos teve uma experiência muito forte com as hostes espirituais da maldade, sendo revelado por Deus que Satanás se apresentaria para ele. Muitos acharam que era loucura, mas como os espirituais a tudo discernem, seu amigo Araújo foi usado por Deus para efetuar uma oração e, então, o diabo foi embora. A partir daí, aquele que não acreditava em Deus passou a buscar conhecê-lo”. Retirado do site oficial da ADUD (O PASTOR, 2010).

⁷ A denominação fundada em 1989, por Araújo de Carvalho, se localiza na zona metropolitana do Estado do Rio de Janeiro, mais precisamente na Avenida Doutor Délio Guaraná, 353, em São João de Meriti, Baixada Fluminense, no bairro Éden. Araújo de Carvalho trabalhou com Marcos Pereira em um restaurante da Zona Sul carioca. Após sete anos de tentativas, Araújo conduziu Marcos Pereira à conversão religiosa em uma igreja evangélica. Quanto à saída e paradeiro de Araújo, o atual vice-presidente da ADUD, Luis Carlos (Genro de Marcos Pereira) informou em entrevista ao pesquisador Marcio Malcher que “Araújo não quis continuar o trabalho” da ADUD, assumindo então a presidência da igreja o Pr. Marcos Pereira. O site da igreja relata à ascensão de Marcos Pereira: “Em muito pouco tempo, foi eleito por Deus e por todos os membros da igreja como Pastor Presidente da Assembleia de Deus dos Últimos Dias” (O PASTOR, 2010).

⁸ Na mesma reportagem, ele enfatiza sua missão: “Minha missão é libertar os oprimidos das mãos de Satanás.” (SILVA, 2008).

então Secretário de Segurança Pública do Rio de Janeiro, Anthony Garotinho, a fim de ajudar nas negociações de uma violenta rebelião que acontecia na Casa de Custódia de Benfica, em junho de 2004.

Eu fui chamado já no terceiro dia de rebelião. E nesse terceiro dia, já havia mortos. Já estava dominada, posso dizer assim, por aqueles que participam de facções opostas. Havia muitas pessoas mortas e mutiladas. Fui requisitado pelo secretário Anthony Garotinho. Ele me ligou às 15h, perguntando se eu tinha condições de chegar até aquele local e ajudar, para que pudesse haver um fim, um basta naquela rebelião. Chegando à porta do presídio, em frente mesmo, já havia três reféns amarrados em um botijão, outros com facas nas costas, outros amarrados no chão. E ali eu efetuei uma oração. Através daquela oração alguns internos caíram possessos com espíritos e foram expulsos aqueles espíritos. (SILVA, 2004).

Com performances e carisma⁹ que lhe conferem legitimidade construída socialmente como *homem de Deus*¹⁰ (BIRMAN, 2012), o pastor Marcos Pereira alcançou êxito nas negociações e, finalmente, depois de cinco horas de exaustiva negociação, evitou aquela que seria mais uma tragédia no frágil e violento sistema penitenciário brasileiro. Antes de sua prisão, Marcos Pereira era chamado com frequência para mediar situações de conflito não só dentro das penitenciárias como também para resgatar supostos condenados pelo chamado *tribunal do tráfico*. Este papel de destaque e proximidade com estes “dois mundos” – religião e traficantes – tem rendido ao pastor sucessivas investigações por parte do poder público.¹¹

Marina Maggesi,¹² então inspetora de polícia, declarou que por muito tempo tentou encontrar provas que ligassem o pastor Marcos Pereira ao tráfico de drogas, mas nada constatou. Quando à frente do comando da POLINTER em

⁹ Segundo Max Weber, a característica principal do carisma é o ser extraordinário. A dominação carismática é uma relação social especificamente extracotidiana e puramente pessoal (1991, p. 208).

¹⁰ De acordo com o promotor Rogério Lima, da 8ª Promotoria de Investigação Penal do Ministério Público do Rio de Janeiro, que redigiu as duas denúncias que embasaram o pedido de prisão preventiva de Marcos Pereira: “o relato das mulheres é estarrecedor. Revela de forma clara que o denunciado é maquiavélico, de uma pobreza de espírito sem tamanho, só para conseguir dar vazão aos seus instintos sexuais. Identificando-se com um ‘Homem de Deus’” (grifo nosso), (Marcos Pereira) praticou uma série de crimes sexuais contra aquelas que procuraram a sua igreja em busca de ajuda espiritual.

¹¹ Para o pastor, é comum a visita na igreja de agentes do Bope disfarçados de evangélicos para investigá-lo. No site globo.com, o pastor é citado num dossiê da Agência Brasileira de Inteligência (ABIN), relativo à movimentação da principal facção criminosa do Rio de Janeiro. (MONTEIRO, 2008).

¹² Assumiu, em 2004, a gestão da POLINTER (RJ) e depois foi eleita deputada federal pelo PPS no Estado do Rio de Janeiro. Exerceu seu mandato de 2006 a 2010.

2004,¹³ ela se reuniu com os presos, ouvindo deles três reivindicações: água potável, ventiladores e a presença semanal do pastor Marcos Pereira. Segundo a inspetora,

Foi inédito: presos das diferentes facções sentaram-se juntos no pátio da cadeia e choraram copiosamente no primeiro culto. Passei a permitir a entrada do pastor toda semana. Consegui segurar a Polinter sem rebeliões por um ano e dois meses graças a ele. Foi a única opção que vi nos presídios nos meus 18 anos de polícia. (MONTEIRO, 2008).

Em recente entrevista à *Revista Cristã*, evangélica, o pastor Marcos Pereira declara sua percepção em relação ao trabalho que realiza junto aos encarcerados e traficantes,¹⁴ bem como a desconfiança por parte de alguns setores da sociedade em relação ao modo como tem atuado, principalmente por policiais:

Os policiais, quando não têm acesso direto à minha pessoa, não conseguem entender como um homem se aproxima de detentos e traficantes só com o objetivo de ver suas vidas transformadas pelo poder de Deus. Mas, quando me conhecem pessoalmente, admitem que é um trabalho sério e que merece respeito. Tenho exemplos de muitos policiais que vieram para investigar minha vida a fim de descobrir qualquer tipo de envolvimento com o tráfico, e os mesmos tiveram que confessar que verdadeiramente eu sou um homem de Deus (SILVA, 2008).

Cabe lembrar que, segundo Max Weber, nas relações onde predomina o tipo de dominação carismática,¹⁵ o portador do carisma necessita “fazer-se acreditar: o senhor carismático tem de se fazer acreditar como senhor pela ‘graça de Deus’, por meio de milagres, êxitos e prosperidade do séquito e dos súditos. Se lhe falha o êxito, seu domínio oscila” (WEBER, 1991. p. 209). Assim, Marcos Pereira se faz reconhecer até mesmo por seus supostos desafetos que confessam após examinarem seus feitos: “verdadeiramente” ele é um “homem de Deus”.

¹³ Em entrevista ao jornal *O Globo*, publicada em 16 fev. 2008 (MONTEIRO, 2008), relata que ao assumir em 2004 a gestão da Polinter, desativada dois anos mais tarde, resolveu reunir os detentos, mil e oitocentos presos ocupavam um espaço para 400 pessoas, e ouvir suas sugestões.

¹⁴ Apesar da forte rejeição do mundo exterior, a ADUD se preocupa com a transformação da sociedade com trabalhos sociais, diferentemente da Assembleia de Deus clássica. Parece que a igreja tem buscado visibilidade pública e respeitabilidade social por meio de suas obras sociais e do ingresso na política. A igreja ADUD tem um trabalho de atendimento à população carente, principalmente na ressocialização dos marginalizados. Uma das áreas de atuação da instituição religiosa é o apoio aos encarcerados. O pouco interesse de outras instituições neste público faz com que a ADUD tenha um diferencial importante na cidade. O atendimento compreende apoio psicológico, jurídico, espiritual e material. Além de atuar nos presídios do Estado do Rio de Janeiro, a ADUD também se encontra presente nos estados do Paraná, Maranhão e Minas Gerais.

¹⁵ Dominação carismática em virtude de devoção afetiva à pessoa do senhor e a seus dotes sobrenaturais (carisma) e, particularmente, a faculdades mágicas, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória (WEBER, 1979, p. 78).

Entre as dezenas de traficantes “recuperados”, segundo o site oficial da igreja, o pastor Marcos Pereira sempre que pode faz questão de mencionar alguns dos ex-chefes do tráfico de drogas, como, por exemplo, Márcio dos Santos Nepomuceno (vulgo Marcinho VP) e sua irmã Silvana dos Santos Silva, José Amarildo da Costa, o Maílson do Dendê, seu irmão Milton Romildo Souza da Costa, o Miltinho do Dendê, chefe do crime organizado na Ilha do Governador, nos anos 90; Alberico de Azevedo Medeiros, o Derico; o traficante Uê, convertido pelo pastor, em 2001, em Bangu I, e Washington Rimas, o Feijão de Acari, preso em 2006, na Bahia, entre tantos outros. O discurso do site é acompanhado por demonstrações de eficácia das atividades de evangelização da igreja.

José Claudio Souza Alves identifica que para os “jovens solteiros, o pentecostalismo possibilita uma ruptura com a tradição familiar e social, permitindo a superação dos conflitos familiares e a autonomia” (ALVES, 2002, p. 73). Segundo Cesar Pinheiro Teixeira (2008, p. 183), a conversão religiosa ao pentecostalismo, em nosso caso à ADUD, pode ser pensada “enquanto uma alternativa para se viver num contexto que envolve a presença autoritária e violenta do narcotráfico e todos os riscos daí decorrentes”. Apesar disso, as relações entre ambos os mundos conectam-se pela construção de uma gramática comum no plano das subjetividades.

Enquanto lugar de sociabilidade e construção de identidades, pode-se notar que a doutrina da ADUD é extremamente rígida, especialmente em relação à indumentária de suas “obreiras”. As mulheres que trabalham na igreja, ou obreiras como são conhecidas, devem trajar pesados roupões (vestidos longos de mangas largas e cumpridas, fechados até o pescoço, revelados ao pastor pelo próprio Deus) 24 horas por dia, submissão ao pastor e ao marido, sendo vetado o uso de métodos

anticoncepcionais.¹⁶ Os cabelos devem estar sempre presos em forma de coques, e o uso de maquiagens e adereços não é aceito. Os fiéis são proibidos tanto da compra como do uso de TV,¹⁷ estendendo-se a proibição à leitura de jornais ou revistas. Paradoxalmente, os meios utilizados pela igreja na divulgação de suas frentes e conquista de novos adeptos são TV, revistas e jornais.

Constatam-se, no cotidiano, evidências do rigor ascético pentecostal: a busca incessante pela santificação, a responsabilidade da salvação individual e da família, ênfase emocional na liturgia, glossolalia, valorização do livro sagrado e a veemente condenação das práticas sexuais fora do casamento e do homossexualismo (MACHADO, 1994). Segundo Zaluar (1997), no plano das subjetividades, essas marcas seriam a individualização crescente em que a possibilidade de escolha torna o indivíduo responsável pela sua própria biografia e por sua identidade, uma vez que estas deixam de ser inteiramente prescritas, e isso faz da crítica um passo necessário para a participação societária e política.

Cabe recordar que os rituais das instituições totais descritas por Goffman, como os presídios, por exemplo, encontram certa aproximação com os rituais ascéticos, por sua cultura de confinamento e pelos rituais que padronizam os comportamentos. Nesses estabelecimentos, os papéis estão definidos e não há variedade de opções. Há certa sintonia e coexistência entre os discursos religioso, criminoso e do trabalho e, por isso, só podemos compreendê-los nas relações sociais. A prática religiosa nesses espaços abre possibilidades de deixar o mundo do crime e de não mais se reconhecer como membro desse mundo. A conversão seria um meio de troca de mundos, o abandono das práticas e dos valores que

¹⁶ Conforme o site da igreja: “em nosso, caso são usados os chamados ‘roupões’ (vestidos longos que não delinham o corpo feminino), revelados pelo Espírito Santo de Deus e aprovados pelas santas do Senhor. Ficam de fora os tecidos brilhantes, os maleáveis demais, as cores muito extravagantes juntamente com o preto e o vermelho. Usamos combinação, peça íntima, shorts ou bermuda. Tudo como convém a santas, nos diferenciando dos costumes mundanos. Excluindo sempre e em tudo o preto, o vermelho e as imagens. Andamos assim em qualquer lugar, em qualquer hora ou ocasião. Os cabelos devem ser presos em coque, para não serem usados como instrumentos de vaidade ou atrativo sensual.. (ADUD, 2010).

¹⁷ “Sabemos que hoje a televisão é um dos maiores meios de comunicação que temos, porém destrói vidas, tanto crentes quanto não crentes. Pois vemos que através dela somos cercados de mentiras e heresias, por exemplo: ela ensina o casal a trair, os jovens se viciarem, as crianças a serem desobedientes os seus pais, ao adolescente achar que já é dono de seu nariz, ao homem seguir após outros deuses e não ao verdadeiro Deus, ao homem e a mulher trocarem de sexo, o desejo e ação de matar e a homens corretos serem corruptos. Por isso não assistimos. Claro que usamos a televisão para alcançar vidas, mas não nos contaminamos com a tal.” (ADUD, 2010).

constituem o mundo do crime e, de certa forma, o ingresso no mundo do trabalho.

O “mundo do crime” é apresentado no discurso da ADUD como fruto de uma vida impregnada de pecado, coordenada pela ação do mal e de demônios que povoam os céus. Discurso esse que de certa maneira alivia a responsabilidade do ex- criminoso, pois ele não se vê como agente da ação e sim vítima de uma ação que se trava no “mundo espiritual”. A figura quase mítica do Pr Marcos entrando no profano (“mundo do crime”), com o intuito de salvar os homens deste mundo é sustentada por uma gramática bem elaborada da luta do bem contra o mal.

2 Arena simbólica: gramática religiosa e violência

A radicalidade da doutrina da ADUD é enfatizada constantemente pelo discurso ostensivo de seu líder quanto às coisas que são do “mundo” (profanas) e as que são de “Deus” (sagradas). Quando em visita aos bailes funks realizados no morro a fim de evangelizar, o pastor declara ao chegar na porta de entrada que não pagará o ingresso pois ele é homem de Deus e está ali para realizar sua missão. Assim que avistado pelo DJ, este faz um breve intervalo com o som e anuncia a chegada do pastor ao baile. Sua missão é logo declarada: “retirar as almas que ali estão se perdendo nos vícios, prostituição e drogas”. Cesar Pinheiro Teixeira (2008) aponta para um dualismo construído entre a Igreja e o tráfico:

Tráfico e igreja seriam duas esferas de ação que não se cruzam. Representam a batalha entre Deus e o Diabo na terra; a disputa entre a salvação e a perdição das almas; estabelecem entre si uma guerra de movimentos... Enquanto a igreja evangeliza, o tráfico vicia; a igreja dá a vida nova, o tráfico mata; a igreja representa a salvação; o tráfico, a perdição. (TEIXEIRA, 2008, p. 183-184.)

Segundo Alba Zaluar (1997), o pentecostalismo de uma maneira geral identifica o tráfico e seus agentes como representantes do mal que estão a serviço

deste mundo dominado pelas hostes demoníacas. Os crentes orientam-se por uma lógica, a lógica da Batalha Espiritual, em que

[os pentecostais] visam cooptar mais homens para o exército de Deus, livrando-os da perdição e da morte, por meio do proselitismo e da oração. Por meio desta Batalha Espiritual, traficantes e pentecostais travam uma guerra, que para eles, é a guerra entre o bem e o mal, entre Deus e o Diabo (TEIXEIRA, 2008, p. 185).

Neste cenário, constrói-se uma *arena simbólica*, onde de um lado está o bem, representado pelos fiéis da ADUD e do outro o mal, encarnado nos chefes do crime organizado. Entretanto, ao invés de pensar num dualismo rígido onde as “esferas que não se cruzam”, talvez seja pertinente pensar em esferas que, apesar da aparente oposição absoluta, se relacionam e cujas *gramáticas* são cada vez mais fluidas. A partir desta e outras interpretações e práticas ascéticas, a ADUD mostra um caminho de superação frente aos problemas e embates recorrentes de um contexto de violência.

No discurso do pastor Marcos, os presos aparecem como sujeitos sem esperança, a quem a religião e o crime organizado oferecem oportunidades de vida nova. A religião e o crime, ambos lhe oferecem status, reconhecimento e oportunidades de valorização, em diferentes perspectivas. Aqui coexistem aproximações e distanciamentos, frente à disposição do sujeito criminoso e transgressor de receber reconhecimento social proveniente do mundo sagrado ou profano. Se tomarmos a prisão como campo missionário, nos defrontaremos com as questões da conversão e dos discursos religiosos, no sentido de perceber a simbiose entre eles, ou seja: de que modo o discurso e a prática da violência se sustentam no discurso e na prática religiosa?

De fato, o indivíduo privado de liberdade, considera Goffman, está muito vulnerável e deixa que múltiplos apelos afetem sua individualidade. Quando a igreja vai ao seu encontro, ele se depara com uma forma de valorização pessoal e procura formas de provar a si e aos outros que deseja mudar de vida. Uma força social, um Deus mais poderoso do que o chefe do crime, do que o poder do Estado,

o chama à mudança de vida. Por outro lado, o crime organizado faz o discurso da permanência. Nesse processo, vários discursos e fatores agregam elementos comuns que pedem essa mudança, o Estado, a família, a religião, a consciência.

Se na obra de Durkheim o profano e o sagrado são mais ou menos definidos e se criam e recriam nas representações, hoje fica cada vez mais claro que ambos se sustentam mutuamente, de um ponto de vista dialético, a eliminação de um significaria, portanto, o fim do outro. Há, neste caso, uma coexistência de discursos que se entrecruzam na radicalidade em que os extremos se tocam, numa constante tensão e ambiguidade entre legitimidade e legalidade, santidade e ilegalidade, conversão e crime. Não existe um estado puro do profano ou do sagrado, pois ambos se entretocam no homem, que constitui um ser simultaneamente voltado ao sagrado e ao profano. A separação se realiza no mundo do simbólico e do sentido. Um baile funk é um baile funk, seu caráter profano ou sagrado dependerá da organização das pessoas que ali se encontram.

Outra abordagem que contribui na construção desta arena simbólica se baseia na definição do banditismo social, como a descreve Hosbsbawm (1978), enquanto uso dos mesmos meios de violência e opressão para se atingir determinados fins. No caso do pastor Marcos Pereira, poderia significar o emprego de meios profanos para cumprir sua missão. Na vida da igreja, estão presentes, numa certa convivência, traficantes, políticos corruptos, criminosos, egressos de presídios e mesmo ajudas financeiras e influências ilícitas para o exercício da missão. Em qualquer área, esses procedimentos podem turvar a ação do profissional e missionária. As fronteiras dos discursos e práticas se tornam tão próximas que a mesma base que sustenta e justifica o crime pode oferecer elementos para a santidade e retroativamente, numa mistura rápida e até difícil de identificar. Neste sentido, é que entendemos que há sempre uma perspectiva de ruptura e, ao mesmo tempo de aproximação entre o discurso religioso e o discurso dos encarcerados.

Esta ambiguidade nos remete ainda a Durkheim ou até mesmo a Balzac, que descreve a sociedade organizada em torno do crime e acreditam que não existe sociedade sem crime. Os discursos e as práticas que buscam combater o crime também produzem ou justificam novos crimes, diria Foucault. A ideia da construção do discurso em torno do pecado e a promessa da salvação (a saída do mundo do crime) se justificam reciprocamente, porque, se não houver o mal, não haverá necessidade de alguém que venha pregar o bem. Outra questão diz respeito ao modo pelo qual as pessoas se apropriam dos conteúdos do sagrado em seus contextos sociais e o integram numa visão subjetiva de Deus, e como utilizam essas representações no seu cotidiano.

Certa ocasião, trabalhei com um grupo de pessoas envolvidas com o crime. Um jovem chamado Carlos estava com a Bíblia na mão e uma medalha da Nossa Senhora no pescoço. Eu lhe perguntei o que significavam para ele. Respondeu que era para ser protegido por Deus e por Maria. Eu lhe disse que as pessoas que ele assaltava também pediam a proteção de Deus. Ele respondeu que todas as pessoas pedem a proteção de Deus, para seu time ganhar, para arrumar emprego... e que Deus vai escutar aquele que ele achar que deve escutar. Por enquanto, Deus escutava os pedidos dele e, por isso, estava vivo (SCHRAMM e SOUZA NETO, 2005, p. 70).

De volta a Marcos Pereira, sua prática pastoral é paradigmática para a compreensão dos novos arranjos religiosos no Brasil, no que se refere à relação entre o profano e o sagrado. Assim como o crime, os acontecimentos religiosos, o discurso da conversão, também integram a sociedade do espetáculo e tem apelo midiático nas diferentes emissoras de TV. Ambos produzem habilidades e competências empreendedoras, afeitas à santidade e ao crime. A ADUD tem um discurso voltado para os detentos ou criminosos, que parte do sagrado em direção ao profano. Sua capacidade de crescimento está num ritual cuja gramática busca combater a ação do demônio no preso e chamá-lo à mudança de vida. O que está em jogo, mais do que o processo de socialização, é o poder simbólico de o discurso religioso penetrar nas práticas e ações do detento, num espaço até pouco tempo reconhecido como profano.

Do discurso de Marcos Pereira, é possível inferir uma nova configuração e sentido do espaço prisional. Se os presídios, de um lado, buscam socializar o

detento, a religião tem o mesmo foco, porém por um processo que passa pela conversão, ou seja, pelo aprender a viver no profano testemunhando o sagrado, sem se deixar afetar por ele. No caso do Estado, é o processo de socialização no âmbito do profano, mediante a exigência de rompimento com o crime. Para esse mesmo fim, o pastor utiliza algumas técnicas que pretendem responder a necessidades existenciais do cotidiano, aos desejos de felicidade, família, emprego, moradia, pelo caminho da religião. Entretanto, as “representações do bem” neste contexto acabam por acompanhar o *modus operandi* do tráfico (esquemas de lavagem de dinheiro, organização de orgias com menores de idade e intimidação pela violência).

Na sociedade fluida, os mesmos procedimentos utilizados por um grupo são usados por outros, ainda que sejam antagônicos. Na tradição da cultura brasileira, a aristocracia sempre buscou justificar seus atos, como uma forma diferente daqueles das classes subalternas. Basta ser aristocrata, para ser especial no que se faz. A aristocracia defende que suas ações perseguem o bem comum e o desenvolvimento, ao passo que as classes subalternas buscam a barbárie. Alguns líderes religiosos chegam a ver certos crimes que cometem como formas de louvar a Deus, um juízo que não aplicam a outros grupos, considerados representantes das hostes infernais, reproduzindo-se mais uma vez a violência.

Seja pela fragilidade dos laços sociais, seja por sua força, o criminoso reage contra ou a favor da sociedade, como explicita Durkheim em *O suicídio*. Em outras palavras, a prática do crime nasce da fragilidade ou da intensidade dos vínculos sociais. Caberia aqui a metáfora de Brecht: “a um rio que tudo arrasta, se diz que é violento. Mas ninguém chama de violentas as margens que o aprisionam”. Na prisão, o rei está nu. Em que pese o discurso “dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”, no campo das relações marcadas pela fluidez, parece que tudo é de César ou que tudo é de Deus. Para quem está com Deus, o mal pode parecer um bem.

Daí a hipótese plausível de que uma pessoa pode cometer crimes tanto em razão de ruptura quanto de fortalecimento das relações vinculares. A religião ajuda a fortalecer os vínculos sociais, e isto talvez possa explicar porque o traficante e o crime organizado procuram uma religião que fortaleça o vínculo com seus iguais. Neste caso, a prática religiosa talvez deixe de ser uma resposta a um apelo à conversão para se tornar instrumento de justificação das práticas sociais. Este envolvimento, esta procura do profano pelo sagrado e do sagrado pelo profano, é bom deixar claro, ocorre igualmente em relação aos partidos políticos e aos aparelhos do Estado. As organizações criminosas adentraram em todos os espaços, enquanto representantes do profano.

3 Encontros e desencontros do profano e do sagrado na ADUD

Neste cruzamento de representações, sagrado *versus* profano, bem e mal, tráfico e religião (ADUD), dentro de um contexto comum de violência, o mal, que num primeiro momento reside no tráfico, acaba migrando para a religião, tornando por vezes imperceptível a fronteira que os separa. Corroborando a ideia de esferas que constantemente se interpenetram em uma arena simbólica comum, constata-se a recente prisão do pastor Marcos Pereira, denunciado por abusar sexualmente de algumas “irmãs” que moravam nos alojamentos da igreja.¹⁸ Neste ponto, as acusações tomam um novo rumo que vai da ambígua relação com o tráfico de drogas para o campo da sexualidade. Ainda conforme as denúncias, “para aquelas que se recusavam a ceder aos seus instintos bestiais, o denunciado as ameaçava de despejo, (e) de morte fora da igreja”(AFFONSO, 2013).

¹⁸ “O pastor Marcos Pereira foi preso na noite da terça-feira (7), suspeito de estuprar seis mulheres no Rio de Janeiro. [...] Uma das vítimas já foi casada com o pastor e teria sido abusada enquanto ainda era mulher do suspeito. [...] Ele é investigado ainda pela suposta participação em quatro homicídios, esquemas de lavagem de dinheiro e organização de orgias com menores de idade em um apartamento em Copacabana avaliado em R\$ 8 milhões e registrado em nome da Assembleia de Deus dos Últimos Dias. As pessoas eram chamadas para cultos, mas Pereira as forçava a participar da orgia para ‘serem purificadas’, segundo o delegado. O policial disse ainda que o pastor costumava agir com violência, e que obrigava mulheres a fazer sexo com mulheres e homens a transar com homens.” (PASTOR, 2013).

Buscamos aqui o apoio de Roger Caillois que sugere que o mal extremo, como no caso dos abusos sexuais e homicídios de que o pastor Marcos Pereira está sendo acusado, termina por ser tão *sagrado* quanto o bem, fazendo daquele que entrou em contato com o mesmo ou foi tocado por ele um ser especial (CAILLOIS, 1988, p. 48). Em outras palavras, a transgressão horroriza e fascina.

Caillois opera com a dicotomia sagrado/profano e apresenta a noção de impureza como um equivalente religioso do que o mal seria no domínio moral. Para ele, o impuro (a mácula) também é parte do que uma sociedade define como sagrado e, enquanto tal, oferece risco e exige cuidado em qualquer aproximação a seus domínios. Tanto o excesso de honra como a indignidade ocupam um lugar à parte na vida social, furtados ao uso comum e à ordem da vida cotidiana. Qualquer dos dois estados (puro X impuro [ambos sagrados] ou sagrado X profano) pode ser revertido no outro. O extremamente impuro, perigoso como é por sua enorme eficácia, pode ser tornado fonte de bênçãos e de purificação, desde que tratado da forma adequada por especialistas em lidar com a esfera sagrada (sacerdotes, xamãs). “... a santidade do culpado aumenta o peso da falta do mesmo modo que a grandeza dos pecados dá por vezes a medida da santidade futura. (...) É que a sua impureza intrínseca torna o criminoso sagrado” (1988: 49). (FREITAS, 2000, p. 202.)

Retomamos o conceito de *bandido social*, trabalhado por autores como Hobsbawm (1975) e Da Matta (1979), como alguém que se insurge contra a ordem social dominante e a recusa, um *renunciante*, segundo Louis Dumont (1981). Não é o caso de aprofundarmos este conceito, mas de utilizá-lo para que, de alguma maneira, venhamos a compreender melhor a construção destas esferas que não mais são exclusividade do elemento católico e afro, mas concorrem com “novos” elementos religiosos, como a fé evangélica, com seus símbolos e rituais particulares. Sugere DAMATTA que o assim denominado *bandido social* está preso à ordem, porque está preso ao seu passado, pela necessidade de empreender uma vingança, geralmente vinculada à sociedade tradicional. Identidade ambígua, que se encaixaria muito bem à figura polêmica de Marcos Pereira. Aliás, como DAMATTA afirma, a construção deste conceito reserva uma estreita ligação entre os renunciantes nordestinos, bandidos ou líderes messiânicos, e elementos da fé

católica.¹⁹ Ou seja, “um renunciador é sempre, em algum grau, um santo em potencial, ainda que seja um bandido” (FREITAS, 2000).

Conclusão

Em suma, várias são as possíveis respostas para as relações existentes entre a religião e a violência. Procuramos ressaltar algumas dessas relações entre uma igreja neopentecostal e a violência do tráfico de drogas na Baixada Fluminense/RJ. O crescimento neopentecostal pode, de fato, estar associado ao tráfico e à violência como um movimento de resistência, assim como uma saída, através da imposição de sua autoridade moral e ascese rígida, promovendo, por meio da conversão religiosa, o caminho para uma vida mais estável e segura num contexto de extrema violência. O banditismo social tem sua forma moderna na figura de algumas lideranças religiosas, de alguns líderes políticos. Uma espécie de robinwoodismo que tira do rico para dar ao pobre. Talvez possamos roubar do sagrado e dar ao profano e tirar do profano para entregar ao sagrado. O desafio que se coloca está na relação entre o bem e o mal. Estamos numa arena de disputa.

A maioria dos trabalhos que refletem sobre a questão religiosa no sistema prisional falam da importância da ressocialização dos detentos. Neste trabalho, procuramos apresentar a ambiguidade e a tramalidade presentes na tentativa de captura do sagrado pelo profano e vice-versa. Com isso, pudemos perceber o quanto a religião (ADUD, na pessoa de seu pastor) esta encharcada, simultaneamente, de elementos do sagrado e do profano, intercambiando constantemente a construção de suas possíveis gramáticas.

¹⁹ DAMATTA entende que o modelo básico do renunciante no Ocidente foi fornecido pela Igreja Católica (1979, p. 219, 221).

REFERÊNCIAS

AFFONSO, Júlia. Pastor preso é depravado, degenerado e pervertido sexual, diz denúncia do MP. Disponível em: < <http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2013/05/09/pastor-pres-e-depravado-degenerado-e-pervertido-sexual-diz-denuncia-do-mp.htm>>. Acesso em: 10 maio 2013.

ALMEIDA, Ronaldo; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **Revista São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001.

ALVES, José Claudio Souza. Violência e religião na Baixada Fluminense: uma proposta teórico-metodológica. **Revista Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, n. 8, p.59-82, set/dez 2002.

ASSEMBLEIA DE DEUS DOS ÚLTIMOS DIAS - ADUD. Nossa Doutrina. Disponível em: <<http://portaladud.com.br/adud/a-igreja/nossa-doutrina>>. Acesso em: 20 ago. 2010.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 2011.

BIRMAN, Patrícia; MACHADO, Carly. A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferia da metrópole. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** – RBCS, São Paulo, v. 27, n. 80, p. 55-69, out. 2012.

BIRMAN, Patrícia. “O poder da fé, o milagre do poder: mediadores evangélicos e deslocamentos de fronteiras sociais”. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 133-153, jan./jun. 2012.

BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CROATTO, Severino. **As linguagens da experiência religiosa**. São Paulo: Paulinas, 2001.

CÔRTEZ, Mariana. **O bandido que virou pregador: a conversão de criminosos ao pentecostalismo e suas carreiras de pregador**. São Paulo: Anpocs, 2007.

CAILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1988.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1979.

DUMONT, Louis. **O individualismo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1981.

DURKHEIM, E. **O suicídio**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação**. Piracicaba: Unimep, 1980.

FERREIRA, Ignez Barbosa; PENNA, Nelba Azevedo; VASCONCELOS, Ana Maria Nogales. **Violência urbana**: a vulnerabilidade dos jovens da periferia das cidades. ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, XVI, Caxambu, MG, Brasil, 29 set. a 03 out. 2008. Trabalho apresentado. Caxambu, Associação Nacional de Estudos Populacionais, 2008. [Trabalho desenvolvido no âmbito do projeto de pesquisa “Territórios de Risco no Distrito Federal”, com apoio da FAP-DF]. Disponível em: <http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docsPDF/ABEP2008_1188.pdf>. Acesso em: 02 abril 2014.

FREITAS, Eliane Tânia Martins de. Violência e sagrado: o que nos criminosos anuncia o santo? **Revista Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, v. 2, n.2, p. 191-203, set. 2000.

DIAS, Camila Caldeira Nunes. **A igreja como refúgio e a Bíblia como esconderijo**: religião e violência na prisão. São Paulo: Humanitas, 2008.

FERNANDES, Ruberm C. (Coord.). **Novo nascimento**: os evangélicos em casa, na igreja e na política. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOFFMAN, Erving. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. São Paulo, Editora Vozes, 1985.

HOSBSBAWM, E. J. **Rebeldes primitivos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LE BLANC, Marc et al. **Tratado de criminologia empírica**. Lisboa: Climepsi, 2008.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Adesão religiosa e seus efeitos na esfera privada**: um estudo comparativo dos carismáticos e pentecostais no Rio de Janeiro. 1994. 251f. Tese (Doutorado em Sociologia). IUPERJ, Rio de Janeiro.

MICHAUD, Yves. **A violência**. São Paulo: Ática, 1989.

MONTEIRO, Karla. Saiba quem é o líder evangélico Marcos Pereira da Silva e como ele virou o guia espiritual dos bandidos mais afamados do Rio. 16 fev. 2008EXTRA. Disponível em: <<http://extra.globo.com/noticias/rio/saiba-quem-o-lider-evangelico-marcos-pereira-da-silva-como-ele-virou-guia-espiritual-dos-bandidos-mais-afamados-do-rio-464170.html>>. Acesso em:

O PASTOR Marcos Pereira. ADUD – Assembleia de Deus dos Últimos Dias. Disponível em: <<http://portaladud.com.br/2014/opastor.php>>. Acesso em: 28 ago. 2010.

PASTOR é preso suspeito de estrupar seis fiéis no Rio de Janeiro. Uol Notícias Cotidiano. Rio de Janeiro, 08/05/2013. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2013/05/08/pastor-e-preso-suspeito-de-estuprar-seis-fieis-no-rio.htm>>. Acesso em: 09 maio 2013.

SCHRAMM, Yára; SOUZA NETO, João Clemente de. **Cristo Mestre, único e sumo bem**. São Paulo: Expressão e Arte, 2005.

SILVA, Marcos Pereira da. Entrevista de Marcos Pereira da Silva ao Programa Fantástico da Rede Globo de Televisão. Disponível em: <<http://fantastico.globo.com/Jornalismo/FANT/0MUL691695-15605,00.html>>. Acesso em: 12 jul. 2004.

SILVA, Marcos Pereira da. Entrevista de Marcos Pereira da Silva. **Revista Cristã**. Contagem-MG, n. 48, maio de 2008.

TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. O Pentecostalismo em contextos de violência: Uma etnografia das relações entre pentecostais e traficantes em Magé. **Revista Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, v. 10, n.10, p.181-205, outubro de 2008.

VITAL DA CUNHA, Christina. Traficantes evangélicos: novas formas de experimentação do sagrado em favelas cariocas. **Plural, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, v.15, p.23-46, 2008.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília. UnB, 1979.

WEBER, Max. Os três tipos puros de dominação legítimas. In: COHN, GABRIEL (Org.). **Max Weber – Sociologia**. Rio de Janeiro. Ática, 1991. p. 128-141.

ZALUAR, Alba. Violência, crime organizado e poder: a tragédia brasileira e seus desafios. In VELLOSO, João Paulo dos Reis (Coord.). **Governabilidade, sistema político e violência urbana**. São Paulo: J. Olympio, 1994. p. 83-121.

ZALUAR, Alba. O crime e a não-cidadania: os males do Brasil. In: BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira (Org.) **O mal à brasileira**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997. p.109-134.

ZALUAR, Alba. Para não dizer que não falei de samba: os enigmas da violência no Brasil. In: SCHWARCZ, LÍlian Moritz (Org.). **História da vida privada no Brasil**. São Paulo, Companhia das Letras, 1998. v. 4, p. 245-318.