



RELIGIÃO VIVIDA NO SISTEMA PRISIONAL:
uma análise do *ethos* narcorrelioso e suas tecnologias de poder

LIVED RELIGION IN THE PRISON SYSTEM:
an analysis of the narco-religious ethos and its technologies of power

RELIGIÓN VIVIDA EN EL SISTEMA PENITENCIARIO:
un análisis del ethos narcorrelioso y sus tecnologías de poder

Priscilla de Alencar Sepúlveda*

Universidade Federal da Paraíba
Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões
João Pessoa, PB, Brasil
E-mail: priaalencar28@gmail.com
ORCID: [0009-0002-1073-5281](https://orcid.org/0009-0002-1073-5281)

RESUMO

O presente artigo analisa a religião vivida no sistema prisional paraibano, compreendendo-a como uma dimensão constitutiva das dinâmicas sociais e simbólicas no cárcere. O estudo tem como objetivo investigar o *ethos* narcorrelioso como operador analítico capaz de evidenciar a imbricação entre práticas religiosas vividas e normatividades oriundas das dinâmicas do crime. Metodologicamente, adota-se uma abordagem qualitativa, ancorada na análise de discurso de inspiração foucaultiana, na observação participante, pesquisa bibliográfica, documental e em registros etnográficos. Os resultados indicam que as práticas religiosas vividas no cárcere operam como tecnologias de poder e dispositivos de subjetivação, produzindo formas específicas de regulação moral, pertencimento coletivo e legitimação simbólica. Evidencia-se que o *ethos* narcorrelioso constitui um modo de ser socioespiritual que articula fé, religião vivida, disciplina e ordem, atuando tanto na gestão das condutas quanto na produção de sentidos para a experiência na ambiência criminal. Conclui-se que tais práticas não apenas oferecem repertórios de significado e estratégias de sobrevivência aos sujeitos sociais criminosos, mas também funcionam como mecanismos de controle difuso, atravessados por relações de poder que reconfiguram identidades, produzem hierarquias internas e instituem regimes de verdade no interior da ambiência criminal e nas unidades prisionais. Desse modo, a religião vivida revela-se central para a compreensão das dinâmicas contemporâneas da categoria narcorreliosa, tensionando as fronteiras entre dominação, agência e subjetivação.

Palavras-chave: religião vivida; sistema prisional; *ethos* narcorrelioso.

ABSTRACT

This article analyzes lived religion in the prison system of Paraíba, understanding it as a constitutive dimension of the social and symbolic dynamics within the carceral environment. The study aims to investigate the narco-religious ethos as an analytical operator capable of revealing the imbrication between lived religious practices and normative codes derived from the dynamics of crime. Methodologically, a qualitative approach is adopted, grounded in Foucauldian-inspired discourse analysis, participant observation, bibliographic and documentary research, and ethnographic

* Doutora e mestra em Ciências das Religiões, especialista em Segurança Pública e Direitos Humanos, e graduada em Serviço Social pela Universidade Federal da Paraíba.

records. The results indicate that lived religious practices in prison operate as technologies of power and devices of subjectivation, producing specific forms of moral regulation, collective belonging, and symbolic legitimation. It is evidenced that the narco-religious ethos constitutes a socio-spiritual mode of being that articulates faith, lived religion, discipline, and order, acting both in the management of conduct and in the production of meaning for the experience within the criminal environment. It is concluded that such practices not only provide repertoires of meaning and survival strategies for criminal social subjects but also function as mechanisms of diffuse control, traversed by power relations that reconfigure identities, produce internal hierarchies, and establish regimes of truth within the criminal environment and prison units. Thus, lived religion proves to be central to understanding the contemporary dynamics of the narco-religious category, while also challenging the boundaries between domination, agency, and subjectivation.

Keywords: lived religion; prison system; narco-religious ethos.

RESUMEN

Este artículo analiza la religión vivida en el sistema penitenciario de Paraíba, entendiéndola como una dimensión constitutiva de las dinámicas sociales y simbólicas en el ámbito carcelario. El estudio tiene como objetivo investigar el ethos narcorrelioso como operador analítico capaz de evidenciar la imbricación entre las prácticas religiosas vividas y las normatividades derivadas de las dinámicas del crimen. Metodológicamente, se adopta un enfoque cualitativo, basado en el análisis del discurso de inspiración foucaultiana, la observación participante, la investigación bibliográfica y documental, y los registros etnográficos. Los resultados indican que las prácticas religiosas vividas en la prisión operan como tecnologías de poder y dispositivos de subjetivación, produciendo formas específicas de regulación moral, pertenencia colectiva y legitimación simbólica. Se evidencia que el ethos narcorrelioso constituye un modo de ser socioespiritual que articula fe, religión vivida, disciplina y orden, actuando tanto en la gestión de las conductas como en la producción de sentido para la experiencia en el entorno criminal. Se concluye que tales prácticas no solo ofrecen repertorios de significado y estrategias de supervivencia para los sujetos sociales criminales, sino que también funcionan como mecanismos de control difuso, atravesados por relaciones de poder que reconfiguran identidades, producen jerarquías internas e instituyen regímenes de verdad en el interior del entorno criminal y de las unidades penitenciarias. De este modo, la religión vivida se revela como central para comprender las dinámicas contemporáneas de la categoría narcorreliosa, tensionando las fronteras entre dominación, agencia y subjetivación.

Palabras clave: religión vivida; sistema penitenciario; ethos narcorrelioso.

1 INTRODUÇÃO

A religião, enquanto constructo social e humano, atravessa as relações de sociabilidade por meio de suas múltiplas formas de manifestação, buscando atribuir sentido à existência e participar da organização da vida social. Nesse processo, produz saberes e exerce poderes inscritos em um campo simbólico que oscila entre dimensões de libertação e dominação. Assim, a religião pode ser compreendida como uma grande narrativa enraizada em vivências e experiências que se articulam ao simbólico e à linguagem, condição fundamental para sua existência, perpetuação e eficácia social (Sepúlveda; Lemos; Baez, 2025).

Nessa direção, a religião também se configura como um campo de práticas, discursos e narrativas no qual se entrelaçam formas de governamentalidade, resistência e invenção de si. Tal compreensão exige um deslocamento analítico em relação às abordagens normativas

tradicionais, que tendem a reduzir o fenômeno religioso a sistemas institucionais ou doutrinários. É nesse ponto que a perspectiva da religião vivida se mostra fundamental. Conforme destaca Nancy Ammerman (2021, p. 34): “A religião vivida refere-se às formas pelas quais as pessoas experimentam, praticam e dão sentido ao sagrado em suas vidas cotidianas, para além das fronteiras institucionais formais”.

De modo complementar, Adam (2019) ressalta o caráter performativo e encarnado da religião, especialmente em contextos de vulnerabilidade social, nos quais o religioso se manifesta como prática que articula corpo, território e experiência, revelando sua dimensão pública e política. Como afirma em seu artigo intitulado *Religião vivida e Teologia Prática: possibilidades de relacionamento no contexto brasileiro*, o conceito de religião vivida surge em meados do século XX como resultado de uma nova fase empírica nos estudos da sociologia da religião. A saber, os olhares empíricos se voltam a analisar a religião não apenas a partir da ambiência clériga, da igreja, institucionalizada, normativa, mas sim, agora existe um desejo em compreender a religião e os fenômenos religiosos sob o aspecto da realidade cultural, do cotidiano das pessoas.

Segundo Adam (2019, p. 125), a religião vivida é uma forma de poder perceber elementos, conteúdos e formas religiosas na esfera da vida, sejam nas vivências cotidianas e pessoais, ou em momentos especiais de comemoração ou de crises, nas múltiplas formas e dimensões relacionais que superam o alcance da instituição religiosa, ou seja, ele enfatiza que a religião vivida pode se apresentar, manifestar, fora do culto, fora da religião institucional, embora, por vezes, relacionada a ela, como forma de explicar a própria vida. Para o autor, no contexto brasileiro, no que se refere ao campo da Religião Vivida, tal fenômeno é compreendido como uma hermenêutica, ou seja, uma maneira de examinar como as reflexões teológicas estão sendo inseridas na vida cotidiana dos leigos.

De maneira a pensar sobre a religião situada na prática ordinária dos sujeitos sociais e para além, sob o viés de aproximação à perspectiva decolonial, Castro e Senra (2025, p. 14), em seu artigo intitulado *Religião Vivida: considerações preliminares sobre a abordagem em contexto norte-americano*,¹ afirmam que “o foco da Religião Vivida, desde as primeiras formulações, tem priorizado as experiências vividas daqueles e daquelas que, subalternizadas no âmbito social, também foram apagados do cenário científico”.

A partir dessas contribuições, torna-se possível compreender que a religião não se restringe ao campo da transcendência, mas se constitui como fenômeno social, cultural e

¹ “Interessa à Religião Vivida, compreender a interseccionalidade do fazer científico. Ao voltar seu olhar para as pessoas comuns, para as margens, para os subalternizados/as, a abordagem expandiu o horizonte de possibilidades da vida religiosa” (Castro e Senra, 2025, p. 14).

político, operando como regime de verdade e tecnologia de subjetivação. Tal perspectiva mostra-se particularmente relevante no contexto do sistema prisional brasileiro, onde a relação entre religião e crime tem sido tradicionalmente analisada a partir de enfoques normativos e, em grande medida, atravessados por matrizes epistemológicas que tendem a opor fé e crime como dimensões inconciliáveis.

No entanto, ao deslocar o olhar para as experiências vividas dos sujeitos encarcerados, evidencia-se uma realidade mais complexa, na qual práticas religiosas e dinâmicas criminais se entrelaçam na produção de sentidos, na constituição de subjetividades e na organização de formas específicas de pertencimento e governabilidade no interior da ambiência carcerária.

A saber, a religião vivida deve ser analisada como um campo de disputas simbólicas e políticas, no qual se articulam diferentes regimes de poder e formas situadas de produção de sentido. Assim, as expressões religiosas que emergem no cárcere e/ou mesmo das ambiências criminais, não podem ser reduzidas a desvios ou instrumentalizações da fé, mas devem ser compreendidas como práticas *socioespirituais* inscritas na colonialidade do poder, nas quais se entrecruzam dinâmicas de controle, resistência e produção de existência.

Nesse horizonte analítico, o presente estudo se ancora em uma abordagem qualitativa, imersa na pesquisa bibliográfica e documental, que articula análise de discurso de inspiração foucaultiana, observação participante e registros etnográficos, compreendendo o cárcere como espaço privilegiado de produção de práticas, saberes e regimes de verdade. É nesse contexto que se propõe a noção de *ethos* narcorreligioso como ferramenta conceitual capaz de apreender a imbricação entre religião vivida, normatividades do crime e tecnologias de poder que estruturam a vida prisional e para além, perpassa a constituição de sujeitos sociais na ambiência criminal.

A saber, compreende-se o *ethos* narcorreligioso como uma matriz socioespiritual de produção de subjetividades que articula, simultaneamente: práticas da religião vivida; normatividades do crime organizado; tecnologias de poder voltadas à produção de pertencimento, regulação moral e governamentalidade no cárcere. Assim, o conceito não designa simplesmente a coexistência entre religião e criminalidade, mas uma racionalidade específica por meio da qual discursos religiosos são apropriados, ressignificados e mobilizados na organização da vida social, produzindo formas de regulação moral, produção de pertencimento e gestão das condutas, sendo atravessadas pela colonialidade do poder que organiza hierarquias, distribui lugares sociais e legitima determinadas formas de existência em contextos de criminalidade e privação de liberdade.

Ao mobilizar essa chave analítica, o artigo busca contribuir tanto para o campo da segurança pública, ao oferecer novas lentes interpretativas sobre governança e controle no cárcere, quanto para as Ciências das Religiões, ao aprofundar a compreensão da religião vivida como dimensão constitutiva das dinâmicas sociais contemporâneas em contextos de privação de liberdade.

Ademais, ressalta-se que, no estado da Paraíba, coexistem diferentes organizações criminosas com dinâmicas próprias de atuação no interior e fora do sistema prisional. Contudo, para fins analíticos e de delimitação do corpus teórico-empírico², importa dizer que a pesquisa etnográfica foi desenvolvida entre 2023 e 2025 em unidades prisionais do estado da Paraíba, envolvendo observação participante, registros em diário de campo e entrevistas semiestruturadas realizadas com 10 interlocutores selecionados por critérios de relevância analítica, considerando sua inserção nos campos sociais investigados. Para este artigo, privilegiaram-se as narrativas de três participantes — aqui identificados pelos pseudônimos Pastor Moisés, Josué e Eleazar — por concentrarem os elementos discursivos mais significativos para a compreensão do *ethos* narcorreligioso.

A análise do material foi realizada segundo a perspectiva foucaultiana da análise do discurso, buscando identificar regularidades enunciativas, regimes de verdade, tecnologias de poder e processos de subjetivação presentes nas narrativas. A presente pesquisa opta por privilegiar o estudo do Primeiro Comando da Capital (PCC), considerando sua capilaridade, capacidade de articulação e especificidades na organização das práticas e discursos no contexto prisional paraibano. Tal recorte não implica a invisibilização das demais organizações, mas constitui uma escolha metodológica orientada pela centralidade que o PCC assume na produção de determinadas racionalidades criminais e *socioespirituais* investigadas neste estudo.

2 QUANDO A RELIGIÃO ENCONTRA O COMANDO: O *ETHOS* NARCORRELIGIOSO COMO PRÁTICA DE PODER E PRODUÇÃO DE SENTIDOS NO CÁRCERE

² Embora o presente estudo tenha privilegiado analiticamente o Primeiro Comando da Capital (PCC), em razão de sua centralidade na dinâmica prisional investigada, registros etnográficos produzidos durante a pesquisa indicam que práticas de aproximação entre religião vivida e criminalidade também podem ser observadas em integrantes de outras organizações criminosas atuantes no estado da Paraíba. Todavia, tais manifestações assumem configurações discursivas, organizacionais e simbólicas distintas, razão pela qual extrapolam os objetivos deste artigo. Estudos comparativos futuros poderão investigar em que medida o *ethos* narcorreligioso constitui uma racionalidade compartilhada entre diferentes facções ou se apresenta como fenômeno produzido por especificidades históricas e organizacionais de cada grupo criminal.

Nos corredores da prisão, nos pavilhões, nas quebradas e nas periferias urbanas, entre grades e vielas, emerge um sujeito social criminal que eleva uma mão aos céus em oração e sustenta a *disciplina do Comando* com a outra. Esse comportamento não é incomum entre os *irmãos* do PCC, mas gostaríamos de ressaltar que é a mais pura expressão do *ethos* narcorreligioso que pode ser compreendido como um modo de ser *socioespiritual* com imbricações criminais, uma gramática da fé em que a religião vivida e o crime não se anulam, mas se reforçam mutuamente.

Neste estudo, buscamos compreender como se constituem as narrativas e as práticas que possibilitam essa coexistência entre a religião vivida e criminalidade, produzindo formas complexas e situadas de subjetividade e governamentalidade. Para tanto, retomaremos, de maneira breve, a discussão proposta por Sepúlveda (2025), sobre a ambiência prisional e seu aspecto religioso, espaço do corpus desta pesquisa, assim como, evidenciaremos os discursos dos *irmãos* e da pesquisadora, unindo a perspectiva etnográfica e a análise de discurso foucaultiana.

Uma análise do discurso só pode ser iniciada a partir da definição ou delimitação de um corpus pelo analista sobre o qual incidirá a análise. O corpus vem a ser um conjunto delimitado de objetos empíricos (textos, imagens, registros sonoros), que tenham uma mesma natureza material (uma pesquisa pode ter mais de um corpus, mas não se misturam objetos de natureza diferentes num mesmo corpus), selecionados segundo critérios definidos a partir do objetivo ou problema da pesquisa (Passos, 2019, p. 6).

Sabemos que o surgimento da prisão precede a sua sistematização nos códigos penais, para além disto, a dualidade prisão e religião remonta à origem da pena, que na perspectiva judaico-cristã, se dá através de um viés religioso. Ao observarmos brevemente a história da pena e sua evolução no âmbito do Direito Penal, constatamos a presença sempre marcante do sentimento religioso, em especial na compreensão da pena de prisão.

As diversas fases da evolução da vingança penal deixam claro que não se trata de uma progressão sistemática, com princípios, períodos e épocas caracterizadores de cada um de seus estágios. A doutrina mais aceita tem adotado uma tríplice divisão, que é representada pela vingança privada, vingança divina e vingança pública, todas elas sempre profundamente marcadas por forte sentimento religioso/espiritual (Bitencourt, 2019, p. 19).

De acordo com Sepúlveda (2025), os ideais religiosos encontram-se relacionados na formação humana nos aspectos históricos, sociais, culturais, econômicos e políticos. Neste sentido, Bitencourt (2019) vai dizer que na sociedade primitiva a dimensão da pena do

indivíduo encontrava-se relacionada com o ato de desobediência ou infração totêmica à divindade ofendida. Temendo a fúria e a ira dos deuses sobre toda a coletividade, os sacerdotes, sob a autorização da divindade ofendida, aplicavam penas bárbaras, castigos predominantemente corporais, consistindo no sacrifício da própria vida do infrator. Assim como a história das penas entrecruzam-se com o aparato discursivo religioso, a história das prisões possui sua confessionalidade penal-religiosa.

Com a disseminação do Direito Canônico feito pela Igreja, o cárcere surge como sendo um instrumento espiritual de castigo, em que, sacerdotes, clérigos e monges acusados de infringir os princípios da Igreja eram considerados rebeldes ou faltosos em seus atos e condenados à pena de prisão para que pudessem refletir sobre suas atitudes outrora desaprovadas pela Igreja (Sepúlveda, 2017). Os prisioneiros recolhiam-se em suas celas ou *apostentos* – como chamavam – em absoluto silêncio para meditação a fim de se arrependerem e se reconciliarem com Deus. Em toda a dinâmica exposta entre a pena e a prisão, observamos sempre um entrecruzamento com a religião, sendo esta, mecanismo de poder e coerção para o assujeitamento e o disciplinamento daqueles considerados infratores.

Desde a antiguidade até a atual conjuntura, a pena imbricada na prisão, existe como forma de conter os indivíduos, ou seja, uma forma de assujeitar a pessoa condenada ao castigo imposto pela dita judicialização. O ambiente prisional baseia-se numa lógica de coerção e ordenamento, produzidos por uma dada governamentalidade, a saber, “compreendendo-a como *encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si*” (Foucault, 2008, p. 784).

As prisões, certamente uma invenção da modernidade, mostram-se ineficazes quanto à aplicação de seus métodos disciplinares para garantir condições harmônicas à integração social dos apenados, como para a própria execução da sentença condenatória, sob o princípio da dignidade humana. No contexto brasileiro, observando a imbricação prisão e religião, referenciamos o escopo do diploma legal vigente, a Lei de Execução Penal, Lei n.º 7.210/84 (Brasil, 1984) em que o Estado, ao instituir a garantia da assistência religiosa nos espaços de cumprimento de pena de prisão, legitima a prática religiosa como instrumento de normalização de condutas de sujeitos em privação de liberdade, e segundo Saraiva e Silva (2020) seria a religião uma estratégia biopolítica para controle e docilização das vidas da população carcerária.

A execução penal não possui êxito no sentido da recuperação do condenado, a isso, fatores múltiplos convergem para tal constatação como assinalam Adorno e Salla (2007), referenciando as condições de habitabilidade deterioradas, privações de materiais e as várias

manifestações de violências que se normalizam no meio prisional de forma estrutural e transversal.

No Brasil do século XXI, sob a lógica da governabilidade neoliberal, observamos cada vez mais o aumento da massa carcerária, produzida pela emergência do encarceramento. Até junho de 2024, havia 663.387 pessoas em privação de liberdade, conforme dados do SISDEPEN (Secretaria, 2024). Para Sepúlveda (2025, p. 169), este cenário em muito contribui para a expansão das organizações criminosas que possuem suas raízes no âmbito prisional. A conjuntura precarizada do espaço prisional favorece o fortalecimento do discurso narcorreliгиозo como prática social, influenciando os modos de ser e se relacionar em determinados espaços; além disso, a relação entre capital humano e renda torna-se um dos pilares das relações e práticas criminosas intra e extramuros.

Viviane Costa (2023), em sua obra *Traficantes evangélicos: quem são e a quem servem os novos bandidos de Deus*, aprofunda o conceito de narcorreliгиозidade sendo desenvolvido a partir do contexto carioca, conduzindo-a à compreensão do Deus do traficante como protagonista das estruturas de poder. Sepúlveda (2025) parte desta premissa, constituindo a discussão em torno da categoria sociorreliгиозa do *ethos* narcorreliгиозo, construído a partir das significações e relações sociais e de poder, atrelados a práticas e discursos religiosos por sujeitos criminosos, ou seja, “um modo socioespiritual entrelaçado à dinâmica do crime” (Sepúlveda, 2025, p. 171). Tal fenômeno encontra-se fortemente ligado à formação de subjetividades, construção de identidades e pertencimento ligado a dinâmica criminal e a religião vivida desses atores sociais, arraigados em relações de sociabilidade esboçadas pelos códigos sociais e emocionais.

Segundo Sepúlveda (2025), o sentido³ torna-se a categoria central do conceito de subjetividade. De maneira semelhante, Saraiva e Silva (2020, p. 180)⁴ afirmam que “o sujeito produz sentido quando produz registros emocionais amarrados aos significados e as necessidades que vão sendo cultivados ao longo de sua história”. Sob este olhar, os discursos

³ O sujeito produz sentido quando produz registros emocionais amarrados aos significados e as necessidades que vão sendo cultivados ao longo de sua história. A produção de sentidos, por seu turno, não fica circunscrita ao campo individual, nem ao social, pois encerra o que é constituído nos dois campos dentro de um mesmo sistema. Não é sem motivo, pois, que a subjetividade emerge como sendo esse complexo sistema cujos dois componentes, o individual e o social, se constituem de forma recíproca (Saraiva e Silva, 2020). Toda produção de sentido “está associada a uma configuração pessoal que tem uma história e um contexto social que se configura de uma forma determinada diante da ação concreta de um sujeito, e que também tem uma história na vida desse sujeito” (González Rey, 2009, p. 144).

⁴ Não obstante a lógica fundamentalista e opressiva que marca a prática religiosa na prisão, não se pode olvidar que a religião representa uma oportunidade de singularização dos sujeitos, [...] é um processo que opera nas seguintes dimensões: (i) no acolhimento do sujeito desviante e sua família; (ii) na elaboração de uma justificação místico-religiosa de sua culpabilidade; (iii) na construção de uma espécie de universo de “irmãos” em um contexto que se mostra ameaçador (Saraiva; Silva, 2020, p. 180).

religiosos aliados a condutas criminosas no território prisional cumprem papel importantíssimo para a cooptação de *irmãos* que venham a contribuir para o *proceder* de determinada organização criminosa.

Ao considerar alguns aspectos da analítica foucaultiana, compreendemos a produção de subjetividades no ambiente prisional, por meio de práticas discursivas narcorreliosas, fundamentadas nas dinâmicas e relações de poder, que transita entre a ideia de poder pastoral e do biopoder, entrelaçados pela própria visão contemporânea da governamentalidade, em que pese, a conduta das organizações criminosas, construindo uma identidade do sujeito criminoso a partir da visão de *um empreendedor e um empreendedor de si*. Para Sepúlveda (2025, p. 182), a conquista do poder político no cárcere por parte de determinadas organizações criminosas e aqui tomamos por exemplo o *modus operandi* do PCC, que tem sua formação na década de 1990 nos presídios paulistas e atualmente *consagra-se* por ser uma das maiores organizações criminosas da América Latina, sendo considerada em meados de 2025 como uma máfia brasileira, acontece também pelos discursos ideológicos de luta contra o sistema opressor – o Estado – e a própria noção de resistência aos maus-tratos e às desigualdades sociais sofridas na prisão.

A missão principal do PCC é fundada em elementos subjetivos. Com um teor profundamente ideológico, a facção tem por objetivo representar uma resistência contra um sistema repressor e desigual, oferecendo aos seus membros a oportunidade de prosperarem no mundo do crime e, assim, unindo-os sob uma mesma bandeira e consolidando a hegemonia política no mundo do crime (Cruxen, 2020, p. 106).

Segundo Sepúlveda (2025), o recrutamento do PCC no ambiente prisional paraibano acontece através de discursos religiosos, ideológicos e econômico, não sendo algo imposto, contudo, ofertando um sentimento de pertencimento e *status* àqueles estigmatizados e marginalizados pela sociedade extramuros. Ao pensar a partir das discussões propostas por Cruxen (2020), observa-se que o recrutamento é feito através do batismo e está aliado à demonstração de uma conduta irretocável e de qualificações para o crime.

O sentimento de pertencimento, afetividade e a própria construção identitária formada a partir das relações sociais e de poder no ambiente prisional, e em especial a partir do discurso narcorrelioso, contribuem para este recrutamento e a permanência dos sujeitos na organização criminosa (Sepúlveda, 2025, p. 186). Mattos (2009) afirma que o afeto social é uma importante categoria no curso das relações sociais, que condiciona múltiplas atitudes de sociabilidade sendo favorável à permanência no grupo.

A religião, como um sistema cultural, e suas práticas auxiliam para o fortalecimento das relações sociais, possuem uma rede de significados e promovem dentro de uma instituição total como a prisão, processos de ressignificação e reinterpretação biográfica (Nunes, 2017, p. 67).

É preciso, então, compreender que nas interfaces entre o processo de produção de subjetividades e o próprio discurso narcorreligioso há “[...] atravessamentos por relações de poder que não prescindem das experiências e os sentidos dos sujeitos no espectro de uma abordagem interseccional (Saraiva e Silva, 2020, p. 179), mas constroem suas singularidades a partir de categorias que produzam sentidos como classe, raça, opção religiosa, gênero, etc.

Importa dizer que, o discurso narcorreligioso insere-se na categoria de ressignificação polissêmica, como preconiza Saraiva e Silva (2020), ao pensar sobre como o sujeito se apropria do discurso religioso, não apenas tomando como verdade a sua confessionalidade e reinterpretação biográfica, mas também, adequando este discurso ao seu *ethos* narcorreligioso, e observamos isso em suas orações de proteção para suas ações criminosas, sejam elas o cometimento de um homicídio, o tráfico de pessoas, o contrabando de mercadorias ilícitas, entre outras atividades ilegais, que embora sejam ilegais, *imorais*, são partes de sua *atividade laboral*.

Portanto, neste espectro, Sepúlveda (2025) vai nos dizer que o discurso narcorreligioso no seio prisional apresenta-se como uma estratégia de biopoder e governamentalidade para o controle da população carcerária e para o recrutamento de *irmãos* pelas organizações criminosas com a finalidade de expansão territorial e econômica.

3 A VOZ QUE REGULA: O *ETHOS* NARCORRELIGIOSO ENTRE FÉ, DISCURSO E PODER NO CÁRCERE

[...], mas só existe uma verdade, não existe duas verdades, só existe uma verdade, então a religião já é um mal em si, ela tem que ser entendida e explicada, porque o Criador, bendito seja ele, ele fez leis, os cinco primeiros livros, essa é a base de tudo, essa é a essência de qualquer homem, de mim, da senhora, nós precisamos de justiça. (sic) (Pastor Moisés *apud* Sepúlveda, 2025).

A presença do interlocutor aqui denominado pela pesquisadora de *Pastor Moisés* — nome fictício adotado para preservar o anonimato e a segurança dos participantes — revela-se central para a compreensão das dinâmicas do *ethos* narcorreligioso no contexto prisional paraibano. Segundo Sepúlveda (2025), trata-se de uma liderança vinculada ao PCC cuja atuação ultrapassa a dimensão estritamente criminal, constituindo-se também como

autoridade simbólica e discursiva no interior da prisão. Sua performance enunciativa, instrumentalizada, articula elementos da religião vivida, da normatividade criminal e de uma racionalidade própria de justiça, operando como tecnologia de poder e regulação das condutas.

À luz da análise de discurso de inspiração foucaultiana, compreende-se que seus enunciados não apenas descrevem uma visão de mundo, mas produzem efeitos de verdade que organizam práticas, legitimam hierarquias e orientam formas de subjetivação. Como destaca Foucault (2014), o discurso deve ser apreendido como prática que constitui os próprios objetos de que fala, inserindo-se em regimes de verdade historicamente situados. Nesse sentido, a fala do *Pastor Moisés* configura-se como dispositivo que institui uma determinada leitura do religioso, da justiça e do crime, ao mesmo tempo em que regula os modos de ser e agir dos sujeitos que a ela aderem.

A experiência etnográfica evidenciou que tais narrativas não emergem de forma isolada, mas são compartilhadas e reiteradas por outros sujeitos inseridos na mesma rede de pertencimento, como observado nas falas de seus seguidores, aqui denominados *Josué* e *Eleazar*. As entrevistas revelam uma formação discursiva marcada pela recorrência de categorias como *verdade*, *justiça*, *lei de Deus* e *corrupção da religião institucional*, compondo um campo simbólico no qual o religioso é reapropriado e ressignificado em articulação com as dinâmicas do crime.

Ao serem questionados sobre a compreensão da religião, os interlocutores apresentam discursos que, embora distintos em suas formulações, convergem na crítica às instituições religiosas, inclusive vinculando o conceito de religião à institucionalidade, e na valorização de uma relação direta com o divino.

A religião, até sete anos atrás, e o que está na religião, é o mal da hora do mundo. Se o mundo está em desgraça, a religião é a culpada disso, a religião é o instinto do mal, porque cada um tem sua doutrina, só o cristianismo, 17 tipos de doutrinas diferentes, tem o pentecostal, o católico, cada um quer passar o que é a acerta, mas só existe uma verdade, não existe duas verdades, só existe uma verdade, então religião já é um mal em si, ela tem que ser entendida e explicada, porque o criador, bendito seja ele, ele fez leis, os cinco primeiros livros, essa é a base de tudo, essa é a essência de qualquer homem, de mim, da senhora, nós precisamos de justiça, por isso que se apegamos. As pessoas vão dizer, a senhora vai dizer que nós faz coisas criminosas, vão dizer, com essa facção, que eu já vi falar muito nela, uma hora eu não convivo com ela, Primeiro Comando da Capital, o PCC, mas ela nasceu através do ideal, porque luta por justiça, porque nasceu através de uma injustiça que aconteceu em 1992, no Carandiru, através dessas injustiças, hoje o que o governo passa, o que o mundo passa, a América e tudo, isso é nada mais do que o que eles fizeram, estão recebendo, o que eles escolheram, que Deus, ele fez o bem, ele fez o mal, como os cristãos falam, ele é amor, mas também é pouco amor, a base de Deus é justiça e caridade, a bondade tem que ser

orientada, e a piedade tem que ser temperada com as palavras de Deus, e a base desses é os cinco livros. Aparece o tal de novo testamento, até certos tempos atrás, como aconteceu muitas coisas na minha vida, e eu fui atrás de uma verdade absoluta, porque Deus me deu raciocínio” (sic) (Pastor Moisés *apud* Sepúlveda, 2025, p. 198).

A religião institucional aparece frequentemente associada à fragmentação, à manipulação e ao desvio da “verdade”, enquanto a busca por uma verdade absoluta — frequentemente ancorada no Pentateuco — é apresentada como fundamento legítimo de orientação moral. Nesse movimento, observa-se uma reconfiguração do campo religioso, no qual elementos de diferentes tradições são apropriados e reorganizados em uma lógica própria, situada e funcional às experiências do cárcere.

Sou “Eleazar”, eu sou cidadão, pai de família, que venho tirando seis anos aqui no sistema prisional da Paraíba. Tenho outras experiências no outro sistema e estou próximo a ganhar minha liberdade. É importante a senhora pesquisar sobre algo relacionado à religião. A religião em si, eu não tenho admiração por nenhuma. Porque quando se parar para estudar tal religião a gente encontra muitas falhas, muitas das vezes até falhas cruéis. Mas eu acredito em Deus. Acredito das mesmas formas que os primeiros povos, mais inteligentes, que tiveram base, fundaram leis, escola, medicina e eles foram ensinados por aqueles que vieram dos céus que são os sumérios, os povos sumérios, foi o primeiro povo a ser organizado aqui na terra. [...] *Deus é um ser que não se liga diretamente a religião, a religião que tenta se ligar a Deus, muitas de forma inadequada.* [...] Então quer dizer *religare*, e nós não precisa de *religare*, a nossa religião está dentro de nós. Todos nós que fizemos uma oração, se for em verdade, em necessidade, Deus escuta, não quer dizer que ele vai fazer aquilo que você quer, mas ele vai escutar. Então, o fato da religião... Não tem compreensão, mas você vê só a ganância em termos do lucro financeiro a qual traz (sic) (Eleazar *apud* Sepúlveda, 2025, grifo nosso).

Particularmente no discurso do *Pastor Moisés*, essa reconfiguração assume contornos mais definidos ao articular religião, história e política em uma narrativa que legitima tanto sua trajetória quanto a própria existência da organização criminosa. Ao estabelecer paralelos entre eventos históricos — como o massacre do Carandiru — e a origem do PCC, seu discurso produz uma leitura moralizada do crime, associando-o a uma luta por justiça frente a um sistema percebido como opressor. Nesse sentido, de acordo com Sepúlveda (2025), a organização criminosa é ressignificada como entidade portadora de uma ética própria, cuja legitimidade é sustentada por referenciais religiosos.

Tal articulação evidencia a constituição do *ethos* narcorreliгиозo como matriz prática e simbólica que orienta condutas e produz pertencimento. Não se trata de uma simples sobreposição entre religião e crime, mas de uma zona de interpenetração na qual ambos se

reconfiguram mutuamente, dando origem a uma racionalidade específica que atravessa o cotidiano prisional. As práticas religiosas — como orações, leituras de textos sagrados e momentos de instrução coletiva — emergem, nesse contexto, não apenas como expressões de fé, mas como dispositivos que estruturam alianças, organizam afetos e sustentam hierarquias.

Eu acredito em Deus, bendito seja Ele! Logo no começo de tudo, que tudo vem e não está aqui tratado, muitas pessoas não podem acreditar, mas existem dimensões. A gente está falando de dimensões, mas existem 7 dimensões abaixo, 7 dimensões em cima e 7 dimensões em baixo. Como fala, existe o espiritismo do Allan Kardec que fala de reencarnação, e tal, fala desses tipos de coisa. Isso existe agora de uma forma que não é passada corretamente. [...] Isso é muito complexo, em tudo que acontece na vida tem uma marca. Se esse nome dessa, como a senhora me perguntou, da facção, não está por nada por acaso. Deus deu autonomia ao homem, autoridade, que Deus não fez cadeia para o oprimir, não. Ele fez cadeia para corrigir, quando o homem estava passando no limite e não existia cadeia, existia cidades. Depois, como o homem estava violento demais, fazia a cadeia para corrigir o homem, que Deus não é opressor. E foi dada toda a autoridade da lei da terra, para o que acontece, para o oprimir. Só sabe quem está dentro do cárcere e o que passa, eu que venho passar. Minha cadeia, ela é 27 anos agora, estou injustamente sendo condenado por algo que eu não fiz, de uma parte dela. Minha cadeia acaba ano que vem. Eu já vou dizer, faz 15 anos agora, final do mês. Todos aqui nesse canto. Mas tem outras coisas, mas tudo foi aqui. Tem ali também vários estados. Aí, eu venho 15 anos aqui, então através disso daí, vai trazendo revolta. Mas o homem vai evoluindo, a mente vai evoluindo. Vão aparecendo pessoas que têm um intelecto que vai crescendo mais ainda no seu nível intelectual, que vai mostrando a forma correta de fazer, de servir contra nossos opressores. Porque a opressão não é só dentro do sistema, é na rua. Porque hoje no Brasil, não é dentro do negócio do Brasil, não é dentro da época do Império. Se passou o Império, chegou a ditadura, democracia, o Brasil sempre foi escravizado. Isso é uma escravização (sic) (Pastor Moisés apud Sepúlveda, 2025, p. 198).

Durante a análise das entrevistas, a pesquisadora evidencia que o discurso religioso opera como recurso de legitimação das posições de liderança e reforça o fato de a participação dos demais interlocutores ter sido, ainda que implicitamente, autorizada pelo *Pastor Moisés*, dando ênfase a sua centralidade como mediador do discurso e como figura de autoridade no interior do grupo. Para Sepúlveda (2025), sua fala não apenas orienta práticas, mas define os limites do dizível, operando como instância reguladora da circulação de sentidos.

A saber, a autorização concedida pelo Pastor Moisés⁵ para que os demais

⁵ Desse modo, a autorização concedida para a realização das entrevistas deixa de ser compreendida como simples procedimento de acesso ao campo e passa a constituir, ela própria, um dado analítico da pesquisa. A mediação exercida pela liderança evidencia que o controle da circulação da palavra integra os mecanismos de governamentalidade presentes no grupo, produzindo não apenas disciplina interna, mas também

interlocutores participassem da pesquisa não constitui um gesto meramente circunstancial ou protocolar, mas revela, na prática prisional, a forma como a autoridade religiosa se converte em mecanismo de regulação das relações sociais no interior da organização criminosa. Sob uma perspectiva foucaultiana, essa mediação evidencia que a religião vivida não atua apenas como sistema de crenças, mas como uma tecnologia de poder, isto é, um conjunto de práticas, discursos e estratégias que orientam condutas, produzem subjetividades, obediência e administram a circulação da palavra e a construção identitária na ambiência prisional.

O fato de a pesquisadora somente acessar determinados sujeitos mediante a anuência dessa liderança demonstra que o exercício do poder não se manifesta prioritariamente pela coerção física, mas pela legitimidade simbólica conferida ao líder religioso, cuja autoridade organiza os limites do dizível, define quem pode falar e em quais condições. Assim, a religião vivida, articulada ao *ethos* narcorreligioso, ultrapassa a esfera da espiritualidade para constituir-se como dispositivo de governamentalidade, responsável por produzir subjetividades, reforçar vínculos de pertencimento e assegurar mecanismos internos de disciplina e controle no cárcere.

Do ponto de vista foucaultiano, essa dinâmica pode ser compreendida como efeito de uma formação discursiva que articula saber e poder, produzindo regularidades enunciativas e definindo as condições de possibilidade do discurso. Conforme argumenta Fischer (2001), os enunciados não existem de forma isolada, mas integram sistemas que organizam sentidos e estabelecem regimes de verdade. No caso analisado, observa-se uma formação discursiva na qual referências religiosas, históricas e morais são mobilizadas de maneira recorrente para sustentar uma determinada visão de mundo e justificar práticas sociais específicas.

O que eu falo por isso, eu estudei o islamismo, estudei o cristianismo. Pensei que eu ia ter mais entendimento do cristianismo. Porque na minha vida, a nossa cultura é cristiana. Comecei pelo cristianismo, mas deu raciocínio e estava vendo coisas que não batiam. Não tinha verdade com o Novo Testamento. O Novo Testamento não é pura confiança. Primeiro, não existe isso. Eu nunca vi na minha vida um filho mudar o testamento de um pai. O Novo Testamento, quem fez isso foi Constantino para dominar o mundo. Era a vida de Roma. Se a pessoa for ser aprofundada, não vai ver isso. Tudo foi Paulo mesmo. Paulo, se você parar, não é nada mais que um soldado de Roma. Existe mentira, existe covardia, disfarce para entrar em certo canto e dominar o mundo. E até hoje, porque houve o protestante, ele fala mal do católico. Mas o protestantismo é filho do catolicismo. Tudo que o cristianismo começou pelo catolicismo. Mas tem Lutero que depois da revolução que eles fizeram no protestantismo na Europa, eles viram porque

determinadas formas de representação pública da organização criminosa perante atores externos, entre eles a própria pesquisadora.

ele é católico ou porque ele não quer. A Bíblia é um livro, principalmente os cinco livros. Tudo o que você quiser na vida. Se você quiser fazer o mal, o bem, ela ensina. Tem regras de moral, de conduta, né? A Torá, que é assim primeiro que eu chamo porque é um nome verdadeiro, é uma lei universal. Ela não é uma lei mundana. Ela é uma lei universal. Ela é a lei de todas as leis. Existe a lei da matemática, a lei da física, o que for, você vai encontrar naqueles cinco livros. Agora, estudar não é do dia para a noite. Aí eu comecei pelo cristianismo, até a noção do cristianismo, noção do judaísmo, do judaísmo, do bramismo, do hinduísmo, do confucionismo de Confúcio da China, do taoísmo (*sic*) (Pastor Moisés *apud* Sepúlveda, 2025, p. 199).

A centralidade do Pentateuco⁶ nas falas dos interlocutores, em especial como destaque do *Pastor Moisés*, revela-se particularmente significativa nesse processo. Segundo Sepúlveda (2025), ao ser apresentado como *lei universal* e fundamento de toda moralidade, ele opera como matriz normativa que orienta julgamentos, define categorias de bem e mal e legitima formas de punição. Essa apropriação do texto sagrado não se dá em sua dimensão estritamente teológica, mas como recurso simbólico que autoriza práticas e discursos no interior do cárcere.

[...] Porque aconteceu algo também na minha vida, algo sobrenatural aconteceu. Então? Tanto aqui como na rua. Mas não sou convertido a judaísmo. Não. Mas eu acredito na lei, entendeu? Porque o judaísmo não obriga ninguém. O judaísmo não tem como cristianismo. Você tem que se ver, porque é o maior, como nós falamos, nosso populamento, um terror psicológico. O que o cristianismo faz é terror psicológico. Tem uma escolha agora, se não você vai morrer. Você vai ter fé. Já aconteceu comigo. Um dia eu estava com um problema psicológico, e eu passei a uns 8 anos numa depressão profunda. Eu só consegui se livrar dessa depressão quando comecei a estudar o pentateuco, que é a Tora. O Pentateuco foi aqui. Foi dentro do sistema [...] porque a gente não gosta de estar falando muito, porque às vezes quem não entende pensa que é uma loucura. Mas nós, qualquer ser humano, a senhora, eu vou dar um exemplo, a macumba. A macumba faz isso e recebe o espírito inteiro. A pessoa vê com seus próprios olhos. Então qualquer pessoa que quiser ver algo vai ver. É sua esperança aluminosa. Através disso daí, eu quero não, eu vivo no, vamos dizer, no crime. Eu não vivo dentro do sistema, entende? Nesse arco eu quero não, eu tenho um crime. E eu escolhi estar junto com o PCC. Entendeu? Porque desses convívios todos que eu vi, fora a lei de Deus, o PCC é a lei mais justa que tem na Terra” (*sic*) (Pastor Moisés *apud* Sepúlveda, 2025, p. 204).

⁶ A partir da arqueologia foucaultiana, compreendemos que os discursos imanentes do Pentateuco, para os entrevistados, são internalizados para além da sacralidade, mas especialmente sob a ótica de um dispositivo de saber-poder que segue instituindo e autorizando narrativas aliadas a práticas e ritos que constroem e fundamentam a identidade coletiva dos *irmãos* e aqui trago, a formação do *ethos* narcorrelioso na prisão paraibana. Não por acaso, ao final do seu discurso, o pastor Moisés, já confortável e confiante com a presença da pesquisadora, revela que escolheu estar junto ao PCC por entender que “*fora a lei de Deus, o PCC é a lei mais justa aqui na terra*” (Sepúlveda, 2025, p.202, grifo nosso).

Nesse sentido, durante a pesquisa, o discurso⁷ do *Pastor Moisés* ao afirmar que *fora a lei de Deus, o PCC é a lei mais justa que tem na Terra* sintetiza de maneira emblemática a lógica do *ethos* narcorrelioso. Tal enunciado não apenas aproxima religião e crime, mas os articula em uma mesma economia moral, na qual a justiça divina e a justiça criminal se apresentam como instâncias complementares de regulação da vida social.

3.1 As percepções sobre a assistência religiosa na prisão

As percepções sobre a assistência religiosa no sistema prisional também revelam tensões importantes. Enquanto alguns interlocutores reconhecem sua relevância como forma de apoio e possibilidade de transformação, outros a interpretam como prática superficial ou instrumental, associada à manutenção de uma ordem institucional que não altera substancialmente as condições de vida no cárcere. Essa ambivalência reforça a compreensão da religião como campo de disputas simbólicas, no qual diferentes regimes de verdade e formas de poder se confrontam.

Quadro 1 – Percepção sobre a assistência religiosa na prisão

RELATOS
“Nós temos, a maior parte da assistência religiosa, ela é da assistência do cristianismo, não é? Eu acredito que aqui, acho que nós não temos nenhuma matriz africana. A gente tem uma lei de execução penal que assegura. <i>Pra fazer uma camuflagem, é boa. Em torno geral, eu vejo porque pra mim é uma mentira. Como eu sei de sistema atual. Ela não contribui pra nada.</i> No meu ponto de vista? Não. Porque pode ver que a maioria volta. <i>Não favorece. A maioria volta. Agora sim, ela ajuda porque o cristianismo ajuda uma pessoa fraquejada, na cadeia, deprimida, alguma coisa na rua está passando por algum problema.</i> O financeiro alguma coisa. Aí pega esse momento, a mente está abalada. Qualquer palavras bonitas que chegar suave, uma palavra, se ela não fala, uma palavra suave que nem remédio, já seduz a pessoa. Entendi. A pessoa está seduzida. Então de certa forma traz alívio. Com certeza, é um momento igual uma droga. É paliativo. Igual uma droga” (sic) (Pastor Moisés, 2024).
“Um trabalho importante, né? Eu acho importante, entendeu? Porque através da gente trabalha, né? Vem de fora para dentro do presídio. Pode de alguma forma, como o cristianismo fala, resgatar almas para o cristianismo, né? Já aqui dentro da cadeia, o presídio não dá muita credibilidade a aquelas pessoas que se convertem na prisão, entendeu? <i>Então eu acho importante, sim, esse trabalho, sim, que está pastoral, que a pastoral faz, tem onde vir, tem as unidades, é um trabalho importante. Eu admiro o trabalho deles, entendeu?</i>” (sic) (Josué, 2024).

⁷ “A esse tema se liga um outro, segundo o qual todo discurso manifesto repousaria secretamente sobre um já-dito; e que este já-dito não seria simplesmente uma frase já pronunciada, um texto já escrito, mas um *já-mais-dito*, um discurso sem corpo, uma voz tão silenciosa quanto um sopro, uma escrita que não é senão o vazio de seu próprio rastro. Supõe-se, assim, que tudo que o discurso formula já se encontra articulado nesse meio-silêncio que lhe é prévio, que continua a correr obstinadamente sob ele, mas que ele recobre e faz calar. O discurso manifesto não passaria, afinal de contas, da presença repressiva do que ele diz; e esse não-dito seria um vazio minando, do interior, tudo que se diz” (Foucault, 2008, p. 28).

“A minha opinião relacionada a isso é que eu não tenho crítica relacionado ao atendimento dos religiosos. Eles fazem os seus trabalhos, não tenham assim, vamos dizer, o quanto de responsabilidade. *Porque para mim mesmo o trabalho deles não me infere, mas também acho que me serve. Porque eu não preciso religião.* Mas eles têm um trabalho educado, um trabalho legal, que beneficia muita gente que escuta a palavra acreditando em Jesus Eu não sou um cara que desrespeita o Jesus de forma nenhuma, pelo contrário Eu admiro muito ele Porque quando ele veio, o judaísmo, por exemplo, ele estava dividido em várias facções Brigando entre eles Jesus veio para unir eles e mostrar que eles tinham o direito, onde que em cima disso ele foi assassinado e alguns passou a faturar, se aproveitando desse fato. Ele usou ele para dizer que é o filho querido de Deus Que nasceu lá da vez de Maria tem toda uma história, mas assim, não tem nada que se prove, por exemplo, que Jesus é um messias, ou foi um messias, por exemplo, que a lei judaica prega. Não tem nada que se prove, porque diversos outros milagres, outras pessoas também já fizeram que não teve destaque, Simião Bionrai, por exemplo entendeu? Então, Jesus é um cara digno e de respeito, mas de louvor não. Louvor só o eterno. Só Deus” (*sic*) (Eleazar, 2024).

Fonte: Sepúlveda, 2025.

As narrativas analisadas evidenciam a coexistência de diferentes registros normativos, frequentemente mobilizados de forma articulada: a *lei de Deus*, a *ética da vida* e a *lei humana*. Tais categorias expressam distintas formas de regulação da conduta, que, longe de se excluírem, se entrelaçam na produção de subjetividades. À luz da perspectiva weberiana, pode-se compreender a presença de uma ética religiosa orientada por valores transcendentais, enquanto, sob o olhar foucaultiano, emerge uma ética prática vinculada ao cuidado de si e às estratégias de sobrevivência no contexto prisional.

Desse entrelaçamento resulta uma moralidade situada, própria do *ethos* narcorreligioso, que não apenas orienta ações, mas confere sentido às trajetórias dos sujeitos. Trata-se de uma racionalidade que articula transcendência e imanência, espiritualidade e pragmatismo, fé e violência, constituindo-se como elemento central para a compreensão das dinâmicas contemporâneas do cárcere.

Para fins da nossa linha argumentativa, sob o ponto de vista da análise de discurso foucaultiana⁸, os relatos dos participantes devem ser compreendidos como parte de um

⁸ “Vê-se igualmente que essa descrição do discurso se opõe à história do pensamento. Aí, também, não se pode reconstituir um sistema de pensamento a partir de um conjunto definido de discursos. Mas esse conjunto é tratado de tal maneira que se tenta encontrar, além dos próprios enunciados, a intenção do sujeito falante, sua atividade consciente, o que ele quis dizer, ou ainda o jogo inconsciente que emergiu involuntariamente do que disse ou da quase imperceptível fratura de suas palavras manifestas; de qualquer forma, trata-se de reconstituir um outro discurso, de descobrir a palavra muda, murmurante, inesgotável, que anima do interior a voz que escutamos, de restabelecer o texto miúdo e invisível que percorre o interstício das linhas escritas e, às vezes, as desarruma. A análise do pensamento é sempre alegórica em relação ao discurso que utiliza. Sua questão, infalivelmente, é: o que se dizia no que estava dito? A análise do campo discursivo é orientada de forma inteiramente diferente; trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação exclui. Não se busca, sob o que está manifesto, a conversa semissilenciosa de um outro discurso: deve-se mostrar por que não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa, no meio dos outros e relacionado a eles, um lugar que nenhum outro poderia ocupar. A questão pertinente a uma tal

regime de verdade, ou seja, como um conjunto de enunciados e práticas que constroem a verdade sobre si, sobre os outros e sobre o mundo do crime, é para além, não se limita a uma enunciação religiosa (Sepúlveda, 2025, p. 211). A atuação desses efeitos de verdade possui o alcance de organizar as percepções morais e religiosas como estruturas legítimas na formação do *ethos* narcorreligioso, de maneira a ordenar, gerir as condutas dos demais *irmãos* e construindo uma forma específica de subjetivação.

A análise desenvolvida permite afirmar que o *ethos* narcorreligioso, tal como evidenciado nas narrativas dos interlocutores, não pode ser compreendido fora da chave interpretativa da religião vivida. Isso porque as práticas, discursos e sentidos mobilizados pelos sujeitos não se organizam a partir de uma adesão normativa a sistemas religiosos institucionalizados, mas emergem da experiência concreta, situada e cotidiana da vida no cárcere.

Nesse sentido, a religião vivida manifesta-se como prática encarnada, performativa, instrumentalizada e relacional, articulada às condições materiais, culturais, simbólicas e políticas que estruturam o ambiente prisional, em especial o paraibano. As falas analisadas demonstram que os sujeitos não apenas *acreditam*, mas produzem ativamente formas próprias de religiosidade, reinterpretando textos sagrados, reelaborando doutrinas e deslocando sentidos conforme suas trajetórias e necessidades. Trata-se, portanto, de uma religião que se faz no uso, na experiência e na prática — e não na ortodoxia.

Tal constatação reforça a perspectiva de Nancy Ammerman (2021) e Júlio Cezar Adam (2019), ao evidenciar que a religião vivida ultrapassa os limites institucionais e se inscreve nas dinâmicas ordinárias da vida social. No cárcere, essa dimensão adquire contornos ainda mais complexos, uma vez que se entrelaça com regimes de poder, estratégias de sobrevivência e formas de organização coletiva que estruturam a vida prisional.

Para além desta compreensão, Castro e Senra (2025, p. 15) enfatizam que a “abordagem Religião Vivida começa seu trabalho pelas pessoas, a saber, a particularidade passa a ser o critério orientador central. A diversidade humana implica um reposicionamento científico”.

Os termos utilizados para descrever a vivência religiosa devem atender à pluralidade dessas manifestações. Sendo assim, “exige-se um novo vocabulário para discutir tais fenômenos, uma linguagem tão híbrida e tensa quanto as realidades que procura descrever” (Orsi *apud* Castro e Senra, 2025, p. 15).

análise poderia ser assim formulada: que singular existência é esta que vem à tona no que se diz e em nenhuma outra parte?” (Foucault, 2008, p. 30-31).

Os termos utilizados para descrever a vivência religiosa devem atender à pluralidade dessas manifestações, a saber, Castro e Senra (2025, p. 16) destacam que “a Religião Viva se afirma menos como um modelo fechado e mais como uma orientação analítica aberta, capaz de articular teoria e empiria, preservando a complexidade, a ambivalência e a historicidade das experiências religiosas tal como são vividas”.

Para além, a análise apresentada demanda, ainda, um exercício de reflexividade acerca das condições de produção do próprio material empírico. Se, conforme a perspectiva foucaultiana, o *ethos* narcorrelioso opera como tecnologia de poder capaz de regular condutas e estabelecer regimes de verdade, também a situação de entrevista e as discursividades devem ser compreendidas como espaço atravessado por essas mesmas relações. A presença da pesquisadora não constitui um elemento neutro da investigação, mas integra o próprio dispositivo de produção do discurso.

A bem da verdade, o fato de a interlocução ocorrer mediante autorização prévia do Pastor Moisés evidencia que a circulação da palavra estava submetida a uma ordem discursiva específica, na qual determinados enunciados eram legitimados enquanto outros permaneciam silenciados. Nessa perspectiva, não se trata de pressupor que os participantes ocultassem informações ou produzissem discursos inautênticos, mas de reconhecer que toda fala emerge em condições historicamente situadas, sendo atravessada por expectativas, códigos de pertencimento e relações sociais e de poder que delimitam aquilo que pode ser dito, por quem pode ser dito e em quais circunstâncias. A entrevista, portanto, não representa apenas um espaço de coleta de informações, mas um acontecimento discursivo inscrito na própria racionalidade do *ethos* narcorrelioso.

Desse modo, o *ethos* narcorrelioso pode ser compreendido como uma expressão específica da religião viva em contexto de ambiência criminal e também de privação de liberdade, na qual elementos religiosos são apropriados, ressignificados e articulados às normatividades do crime. Essa imbricação não configura uma distorção ou desvio da religião, mas evidencia sua plasticidade e sua capacidade de operar como recurso simbólico na produção de sentido, pertencimento e regulação das condutas.

Ao mesmo tempo, a análise revela que tais práticas não são neutras. Ao contrário, constituem-se como tecnologias de poder que organizam hierarquias, legitimam lideranças e instituem regimes de verdade no interior do crime. Nesse processo, a religião viva atua tanto como espaço de agência quanto como mecanismo de controle difuso, evidenciando sua ambivalência constitutiva.

Portanto, compreender a religião viva na ambiência criminal e no âmago do sistema

prisional implica reconhecê-la como dimensão central na produção das subjetividades contemporâneas no universo do crime.

É nesse entrecruzamento entre experiência, discurso e poder que o *ethos* narcorrelioso se consolida como operador analítico fundamental, permitindo apreender as formas pelas quais fé, crime e governamentalidade se articulam na configuração de uma racionalidade própria, situada e historicamente produzida.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo buscou analisar a religião vivida na ambiência criminal, em especial no sistema prisional paraibano, a partir da noção de *ethos* narcorrelioso, compreendendo-o como uma matriz socioespiritual que articula práticas religiosas, dinâmicas criminais e tecnologias de poder na produção de subjetividades na ambiência criminal e prisional. A partir de uma abordagem qualitativa, ancorada na análise de discurso de inspiração foucaultiana, na observação participante e em registros etnográficos, foi possível evidenciar que a religião vivida, longe de se restringir a uma dimensão institucional ou estritamente espiritual, constitui-se como prática social situada, instrumentalizada e atravessada por relações sociais e de poder, disputas simbólicas e processos de ressignificação.

Os dados analisados demonstram que, no contexto prisional, a religião vivida emerge como um campo de produção de sentido no qual os sujeitos reinterpretem elementos religiosos à luz de suas experiências, articulando-os às normatividades do crime e às exigências da vida no cárcere. Nesse processo, o religioso não se opõe ao crime, mas se entrelaça a ele, compondo uma gramática própria de conduta identitária, pertencimento e legitimação.

É nesse horizonte que o conceito de *ethos* narcorrelioso se mostra particularmente fecundo, ao permitir apreender a coexistência e a interdependência entre fé e criminalidade como fenômeno social complexo, marcado por ambivalências. Tal *ethos* opera simultaneamente como forma de regulação moral, estratégia de sobrevivência e tecnologia de poder, contribuindo para a organização das relações sociais no interior das unidades prisionais e na ambiência criminal mais ampla.

Do ponto de vista teórico, o estudo contribui para o avanço das Ciências das Religiões ao tensionar abordagens normativas que tendem a dissociar religião e crime, propondo uma leitura que reconhece a religião vivida como dimensão constitutiva de contextos de vulnerabilidade e conflito. Ao mesmo tempo, dialoga com o campo da Segurança Pública ao evidenciar como práticas religiosas podem atuar na governabilidade do crime e do cárcere,

não apenas como dispositivos institucionais, mas como mecanismos difusos de controle e organização social.

Ademais, os resultados apresentados devem ser compreendidos à luz do recorte empírico desta investigação, centrado na experiência de interlocutores vinculados ao PCC no sistema prisional paraibano. Assim, as interpretações desenvolvidas não pretendem representar a totalidade das organizações criminosas nem das experiências religiosas existentes no cárcere brasileiro, mas compreender uma configuração específica do fenômeno investigado.

Embora este estudo tenha privilegiado a análise do PCC no sistema prisional paraibano, os achados da pesquisa sugerem que o conceito de *ethos* narcorrelioso apresenta potencial heurístico para investigações em outros contextos criminais e prisionais. Permanecem em aberto questões relevantes acerca das diferentes formas pelas quais distintas organizações criminosas mobilizam repertórios religiosos na produção de pertencimento, disciplina e legitimidade. Investigações comparativas poderão contribuir para compreender em que medida essas racionalidades constituem fenômenos compartilhados ou assumem configurações específicas segundo as trajetórias históricas, territoriais e organizacionais de cada grupo.

Por fim, destaca-se que a religião vivida no sistema prisional revela sua potência analítica justamente por sua ambivalência: ela é, ao mesmo tempo, espaço de produção de sentido, possibilidade de recomposição subjetiva e instrumento de regulação e controle. Tal complexidade exige que o fenômeno seja analisado para além de dicotomias simplificadoras e reducionistas, reconhecendo-o como parte integrante das dinâmicas contemporâneas de poder, subjetivação e produção de existência.

Assim, o *ethos* narcorrelioso não apenas ilumina as formas pelas quais sujeitos sociais envolvidos com a criminalidade e/ou privados de liberdade constroem sentidos para suas trajetórias, mas também evidencia os modos pelos quais fé, disciplina e ordem se entrelaçam na constituição de uma racionalidade própria do mundo do crime. Desse modo, o conceito afirma-se como uma categoria analítica capaz de ampliar a compreensão das articulações entre religião vivida, criminalidade e tecnologias de poder, oferecendo novas possibilidades interpretativas para os estudos contemporâneos das Ciências das Religiões, da Segurança Pública e das dinâmicas sociais que atravessam a ambiência criminal e prisional.

REFERÊNCIAS

ADAM, Júlio C. Religião vivida e teologia prática: possibilidades de relacionamento no

contexto brasileiro. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 51, n. 2, p. 311-328, 2019. DOI: <https://doi.org/10.20911/21768757v51n2p311/2019>.

ADORNO, Sérgio; SALLA, F. Criminalidade organizada nas prisões e os ataques do PCC. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 21, n. 61, p. 7-29, 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142007000300002>.

AMMERMAN, Nancy T. **Studying lived religion: contexts and practices**. New York: New York University Press, 2021.

BITENCOURT, Cezar R. **Tratado de direito penal: parte geral**. v. 1. 25. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

BRASIL. **Lei nº 7.210, de 13 de julho de 1984**. Institui a lei de execução penal. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 13 jul. 1984. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil/leis/L7210.htm>. Acesso em: 14 nov. 2023.

CASTRO, Leandro E. Silva; SENRA, Flávio. Religião vivida: considerações preliminares sobre a abordagem em contexto norte-americano. **INTERAÇÕES**, Belo Horizonte, v. 20, n. 1, p. 1–24, jan./jun. 2025. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2025v20n1e201d10>.

COSTA, Viviane. **Traficantes evangélicos: quem são e a quem servem os novos bandidos de Deus**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023.

CRUXEN, Letícia. **Crime organizado no Brasil: apontamentos sociológicos**. Rio de Janeiro: Telha, 2020.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault e a análise do discurso em educação. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 114, p. 197-223, nov. 2001. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0100-15742001000300009>.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France**, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GONZÁLEZ REY, Fernando. **O social na psicologia e a psicologia social: uma emergência do sujeito**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

MATTOS, Rafael da S. Práticas corporais de saúde na educação física: o encontro entre Apolo e Dionísio. **Revista Eletrônica da Escola de Educação Física e Desportos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 1-20, dez. 2009. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/am/article/view/9146>. Acesso em: 13 mar. 2025.

NUNES, Camila C. D. À porta das celas: a ressignificação do “eu” através da influência do discurso religioso na prisão. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, Juiz de Fora, n. 25, p. 1-22, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17535>. Acesso em: 23 dez. 2025.

PASSOS, Izabel Christina F. A análise foucaultiana do discurso e sua utilização em pesquisa etnográfica. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 35, e35425, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102.3772e35425>.

SARAIVA, Luiz Alex Silva; SILVA, Carlos Leonardo de Oliveira. Discurso religioso e produção de subjetividades em uma prisão feminina: um controle de almas? **REVER: Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 1-12, jan./abr. 2020. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/49245>. Acesso em: 13 maio 2024.

SECRETARIA Nacional de Políticas Penais. **Relatório de Informações Penais – RELIPEN**: 1º semestre de 2024. Brasília, DF: SENAPPEN, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/senappen/pt-br/servicos/sisdepen/relatorios/relatorios-de-informacoes-penitenciarias/relatorio-do-1o-semester-de-2024-16-ciclo-retificado.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2024.

SEPÚLVEDA, Priscilla de Alencar. “**As mulheres do Bom Pastor**”: uma análise da tatuagem como expressão da identidade religiosa de mulheres privadas de liberdade na cidade de João Pessoa. 2017. 103 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/21703>. Acesso em: 15 mar. 2025.

SEPÚLVEDA, Priscilla de Alencar; LEMOS, Fernanda; BAEZ, Gustavo Cesar Ojeda. Escutas do controle: religião, crime e poder no discurso da segurança pública. In: RIBEIRO, Luziana Ramalho; FONTES, Jefferson Luiz (org.). **Segurança pública e eugenia**: das violências de todo dia. João Pessoa: Ideia, 2025. p. 68-82.

SEPÚLVEDA, Priscilla de Alencar. **O ethos narcorreligioso**: “Deus, o comando e o cárcere”: discursos e práticas narcorreligiosas do PCC na governabilidade do sistema prisional da Paraíba. 2025. 241 f. Tese (Doutorado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2025. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/39589>. Acesso em: 13 fev. 2026.

Declaração de uso de Inteligência Artificial: A autora utilizou os sistemas de inteligência artificial ChatGPT (OpenAI) e Consensus como ferramentas auxiliares durante a elaboração do manuscrito. O ChatGPT foi empregado no apoio à revisão e ao aprimoramento da redação acadêmica, especialmente quanto à clareza, coesão, organização textual e adequação linguística. O Consensus foi utilizado como ferramenta de apoio à busca, identificação e consulta de literatura científica pertinente à temática investigada. As ferramentas não foram utilizadas para produção dos dados empíricos nem para substituir a análise, a interpretação teórica ou as decisões metodológicas da autora. As fontes e informações utilizadas no manuscrito foram verificadas pela autora. Todo o conteúdo foi revisado, validado e aprovado pela autora, que assume plena responsabilidade pela autoria, argumentação, precisão das informações e conteúdo final do manuscrito.

Conflito de interesses: A autora declara não haver.

Recebido em: 12-04-2026

Aprovado em: 17-08-2026

Publicado em: 26-10-2026

Editor de seção: Leandro Evangelista Silva Castro