

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA (DOUTORADO)**

**UM/UMA JOVEM SEPARADO/A NO ‘MUNDO’: Igreja,
Juventude e Sexualidade na perspectiva de Jovens da
Assembléia de Deus em Recife - PE**

Maria de Fátima Paz Alves

Professor Russell Parry Scott

Recife – 2009

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA (DOUTORADO)

**UM/UMA JOVEM SEPARADO/A NO ‘MUNDO’: Igreja,
Juventude e Sexualidade na perspectiva de Jovens da
Assembléia de Deus em Recife - PE**

Maria de Fátima Paz Alves

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, sob a orientação do Professor Doutor Russell Parry Scott, para obtenção do grau de Doutor em Antropologia.

Recife – 2009

Alves, Maria de Fátima Paz

**Um/uma jovem separado/a no “mundo”: igreja,
juventude e sexualidade na perspectiva de jovens da
Assembléia de Deus em Recife – PE. / Maria de Fátima
Paz Alves. – Recife: O autor, 2009.**

315 folhas.

**Tese (doutorado) – Universidade Federal de
Pernambuco. CFCH. Antropologia, 2009.**

Inclui: bibliografia e anexos.

**1. Antropologia. 2. Religião. 3. Juventude. 4.
Sexualidade. 5. Assembléia de Deus (Recife-PE). I.
Título.**

**39
390**

**CDU (2.
ed.)
CDD (22. ed.)**

**UFPE
BCFCH2009/20**

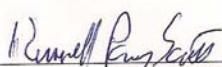
MARIA DE FÁTIMA PAZ ALVES

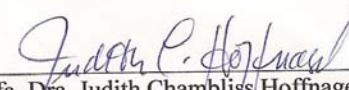
**UM/UMA JOVEM SEPARADO/A NO 'MUNDO': Igreja, Juventude e Sexualidade
na perspectiva de jovens da Assembléia de Deus em Recife - PE**

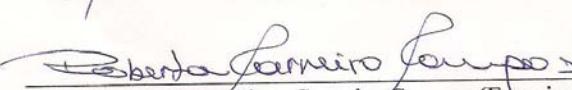
Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Antropologia.

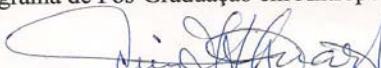
Aprovada em: 20/02/2009.

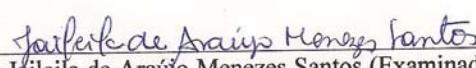
BANCA EXAMINADORA


Prof. Dr. Russell Parry Scott (Orientador)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFPE


Prof. Dra. Judith Chambliss Hoffnagel (Examinador Titular Interno)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFPE


Prof. Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos (Examinador Titular Interno)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFPE


Prof. Dr. Luiz Fernando Dias Duarte (Examinador Titular Externo - UFRJ)


Prof. Dra. Jâileila de Araújo Menezes Santos (Examinador Titular Externo - Centro de Educação/UFPE)

AGRADECIMENTOS

Aos/às interlocutores/as, com quem realizei trocas tão significativas: pela receptividade e colaboração, principalmente, com seus depoimentos que foram imprescindíveis à realização deste trabalho.

Ao orientador deste trabalho Prof. Russel P. Scott, que me acompanhou e me apoiou durante a realização do mesmo; reconhecendo que é um privilégio ter um trabalho visto por olhar tão crítico e arguto. Junto com pedido de desculpas pelos atrasos e falhas.

Às pessoas que deram apoio na realização da pesquisa de campo. Em particular aos colegas: Adjair Alves e Roberto Silva; também pelo incentivo e força dada em momentos tão cruciais.

Às colegas de curso: Tânia, Márcia, Elaine e Cecília, com quem tive oportunidade de compartilhar tantos momentos durante o curso.

À Cecília, em particular, companheira desta “longa trajetória”, cuja amizade desejo manter por longos anos.

Às amigas: Vilma Macedo, Andréa Butto e Liana Lewis, pela cumplicidade, parceria na alegria; ombros e ouvidos atentos nas horas de lamentações (que não foram poucas).

À família: Josefa e Expedito, meus pais, pelo apoio de sempre. “Pai, acho que finalmente vou terminar...”. Aos irmãos e irmãs: João, Célia, Marcos, Paulo e Márcia o apoio dado. Às Trigêmeas em particular: “vamos conseguir meninas!”. À Daniely (cunhada), pela valiosa colaboração na última etapa do trabalho, o que nos tornou mais próximas e amigas.

A Pedro, que desde tão pequeno convive com a mãe sempre às voltas com “um trabalho que nunca acaba”. Pela sua compreensão e sensibilidade de criança. Te amo muito, meu filho!

Ao programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE pelo acolhimento e apoio durante todo este período. Aos professores deste programa o meu apreço e grande respeito. Orgulho-me de ter convivido e aprendido com vocês.

Aos funcionários do departamento: Regina, Míriam, Ana e Ademilda, o acolhimento e apoio de sempre.

A Universidade Federal Rural de Pernambuco, à qual estou vinculada, o apoio

que me possibilitou a realização do doutorado. Em particular, aos colegas e amigos, sempre tão solidários que tenho a sorte de ter no DCD. À nossa pequena, forte e bem humorada “equipe feminina”; sem esquecer as histórias de corredor, nas sagradas “horas de café”.

À banca de tese: agradeço desde já pela leitura e os profícuos comentários feitos.

Aos tantos colegas e amigos que apoiaram a mim e direta e indiretamente a realização deste trabalho, minha gratidão sincera.

A Deus, acima de tudo, por ter me fortalecido, ajudando-me nesta longa travessia, que também representa uma jornada interna em direção a um amadurecimento e crescimento pessoal. Assim espero!

RESUMO

Focalizamos neste trabalho o sentido de ser jovem assembleiano/a, destacando o modo como moças e rapazes adeptos da Assembléia de Deus, em Recife/PE, representam e vivenciam sua vida afetiva e sexual. O mesmo tem por base entrevistas com jovens e adultos/as afiliados/as e ex-afiliados/as desta denominação, observação de situações, contextos formais e informais em que estavam presentes ou em foco jovens com tal perfil. Fazer parte de uma denominação como a AD revela à assunção de uma distinção, marcando especificidades para o/a jovem em particular. Implica menos numa renúncia que numa escolha que se atrela à incorporação e disposição de capitais – sociais, culturais e simbólicos – relacionados, em grande medida à aquisição de conhecimentos e habilidades, vivência de vínculos e formação de redes; que adquirem contornos particulares em função de nuances relativos à níveis de escolaridade e renda, localização de centro e periferia, gênero e origem ou criação (ou não) em família evangélica. A sexualidade mostra-se central ao *ethos* da AD, enfatizando-se certo tipo de moral rigorista, associado principalmente ao controle das mulheres; que mais que outros preceitos, diferenciaria o/a jovem assembleiano/a dos/as demais. “Um/uma jovem separado/a no mundo” se aproxima de modo mais acurado do que revela a análise, considerando que os/as jovens, em suas diferenças e recortes internos, estão envolvidos crescentemente com valores e injunções “individualistas” que se tornam hegemônicos nos dias atuais. Não estando livres, notadamente, nos contextos populares, da associação a uma lógica “relacional/holista”. As noções de uma combinação complexa entre dimensões da cultura tradicional e das ideologias modernizantes nos pareceu adequada à compreensão das múltiplas facetas que envolvem o objeto em análise.

Palavras chave: Religião, juventude, sexualidade.

ABSTRACT

In this work we are going to focus on the meaning of being an young “assembleiano”, emphasizing the way young female and male devotees from Assembléia de Deus, localized in Recife/PE, represent and experience their emotional and sexual life. This work is based on interviews with young persons and adults affiliated and former affiliated from this denomination. It is also base on observation of interaction, formal and informal context where these young person toke part were somehow related to. To take part of a congregation such as the Assembléia de Deus reveals the fact of being distinguished, pointing out to specificities related to the young people in particular. This implies much more on a choice rather than on a renouncement. Such choice is linked to the incorporation of social, cultural and symbolic capital related to the acquisition of knowledge and abilities, experiences of attachment and net formation. These choices present particular layers as a result of different levels of school degree and income, of being localized on the centre or periphery, gender and evangelical origin (or not). Sexuality is central regarding the *ethos* of AD. It emphasizes a kind of rigorous moral, associated with the control of women rather than other principles. This would differentiate the young people from AD in relation to other. “A young person apart from the world” gets closer in a more subtle way than the one revealed by the analysis. This takes into account that the young people, with their differences and internal differentiations are increasingly involved with the individualistic values and injunction that become hegemonic at the present time. On the other hand, they are not free, especially regarding the working class context, from the association with a “relational/holistic” logic. The notions of a complex combination between the traditional culture and ideologies modernizing seemed appropriated to the comprehension of the several layers related to the object of analysis.

Key Words: Religion, Youth, Sexuality.

SUMÁRIO

	PÁGINAS
INTRODUÇÃO	13
1. Capítulo 1 RELIGIÃO, JUVENTUDE E SEXUALIDADE: SEPARANDO E JUNTANDO CONCEITOS (E AUTORES/AS) NA CONSTRUÇÃO DE UM RECORTE ANALÍTICO	18
1.1 Religião	18
1.1.1 Abordagens da religião nas Ciências Sociais: Discutindo perspectivas e instrumentos analíticos	20
1.1.2 O campo religioso brasileiro: Algumas perspectivas (e possibilidades) analíticas em relação ao (aos) pentecostalismo(s)	27
1.1.3 Ainda... Delimitando instrumentos para pensar o campo religioso e o sentido de “ser assembleiano/a”	34
1.2 Juventude	40
1.2.1 Subculturas, Culturas e estilos juvenis: Algumas noções na perspectiva de pensar os/as jovens assembleianos/as	50
1.2.2 Juventude, religião, gênero e geração: Ainda tecendo conceitos para pensar os/as jovens assembleianos/as	53
1.3 Sexualidade	59
1.3.1 Sexualidade: Alguns pontos e percursos nas Ciências Sociais	60
1.3.2 A Antropologia e a sexualidade	62
1.3.3 Refletindo sobre a abordagem da sexualidade no contexto brasileiro: Delimitando conceitos que abarquem suas especificidades	67
1.3.4 Sexualidade, religião e juventude: Retomando direcionamentos e construindo hipóteses explicativas	72
2. Capítulo 2 METODOLOGIA	76

2.1 Da idéia ao planejamento e deste à Ação: Reflexões, transformações e permanências em relação ao foco de interesse, objetivos e objeto da pesquisa	76
2.1.1 Do projeto à pesquisa: Caminhos, desvios e atalhos na trajetória	81
2.2 A pesquisa e os/as Entrevistados/as: Entrevistas, observações e demais técnicas utilizadas	85
2.3 Caracterização dos/as interlocutores/as	89
2.4 Algumas considerações sobre a observação de campo e demais técnicas de pesquisa utilizadas	97
2.5 Alguns pressupostos analíticos que norteiam o trabalho	102
3. Capítulo 3 A ASSEMBLÉIA DE DEUS NO CONTEXTO PENTECOSTAL: UM POUCO DA HISTÓRIA, REALIDADE LOCAL ATUAL E PERSPECTIVA DOS/AS INTERLOCUTORES/AS	104
3.1 A Assembléia de Deus e o pentecostalismo no contexto brasileiro: Alguns elementos para reflexão	104
3.2 Breve perspectiva histórica sobre a Assembléia de Deus	113
3.2.1 - A AD no contexto local: Breve histórico e perfil atual	121
3.3 Estrutura administrativa e hierárquica da Assembléia de Deus: Perspectiva local e percepção dos/as interlocutores/as	124
3.3.1 Participação dos/as fiéis: Algumas considerações	135
3.4 A igreja e seus crentes: Tradição, heterogeneidade e transformações	142
3.4.1 A doutrina e os usos e costumes da Assembléia de Deus: Alguns elementos para discussão	146
4. Capítulo 4 “UM/A JOVEM SEPARADO/A?”: PENSANDO JUVENTUDE, IGREJA E “MUNDO”	156
4.1 A incorporação de um <i>ethos</i>: A construção e vivência de uma diferença	157

4.1.1 Jovens “criados/as no evangelho”: A família como base para a diferença	157
4.1.2 Os/as jovens convertidos/as: Algumas considerações	167
4.1.3 Afastamento e reconciliação dos/as jovens: Alguns elementos em discussão	170
4.2 “Ser separado” e estar no “mundo”: Algumas considerações	174
4.2.1 Participando, convivendo, aprendendo... “E dando frutos”	178
4.2.2 “Crise de fé”: Superação e afastamento	189
4.3 Interagindo no “mundo secular”: Algumas considerações	192
4.4 Ser jovem e ser solteiro/a? Algumas considerações sobre divisão de sexo e idade	197
4.5 Usos e costumes e juventude assembleiana	203
4.5.1 Usos e costumes e juventude: Retomando algumas reflexões	203
4.5.2 Juventude, lazer e divisão	211
4.5.3 Jovens, estratégias e transgressões: Algumas considerações e comentários	224
5. Capítulo 5 SEXUALIDADE E VIDA AFETIVA ENTRE JOVENS ASSEMBLEIANOS	230
5.1 Sexualidade e juventude: Homogeneidade, heterogeneidade e ambigüidades na relação entre jovens e <i>ethos</i> pentecostal assembleiano	234
5.1.1 <i>Ethos</i> assembleiano e sexualidade entre os/as jovens: Generalidade, nuances e especificidades	242
5.2 O “ficar”	245
5.3 O namoro	256
5.3.1 <i>Ethos</i> assembleiano e virgindade: Algumas considerações	266

5.4 Ocultações, legitimidade e ilegitimidades: Algumas considerações	275
5.4.1 A homossexualidade	279
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	289
7. REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA	298
8. ANEXOS	315

INTRODUÇÃO

A religião tem colocado questões às Ciências Sociais para as quais estas têm buscado dar respostas ao longo do tempo. Considerando a perspectiva positivista que tem predominado em sua abordagem, a ciência tendeu a estabelecer um contraste com a religião, vendo-a como uma espécie de resquício primitivo e/ou uma dimensão quase superada ou à beira da extinção, a partir do processo de secularização/modernização, que tenderia a substituí-la.

A modernidade, neste sentido, colocaria o ser humano como medida de si, de suas relações e do universo. Já não seria a religião o cimento da coesão cultural-social, que daria o sentido ordenador da realidade e do social, mas doravante a própria racionalidade. Tal perspectiva contribuiria para que o estudo da religião, particularmente, de algumas de suas expressões, tenha sido negligenciado ou olhado a partir de um determinado viés que privilegiaria “o irracional”, “o exótico”, vendo, se pensarmos na atualidade, como corolário, algumas de suas expressões como algo sem importância ou como uma engrenagem a mais, uma espécie de empresa, que troca mercadorias – “bens de salvação” - por dinheiro (PIERUCCI, 1997, 2000; PIERUCCI & PRANDI, 1996).

Verifica-se uma relação de oposição, disputa de poder e controle entre religião e ciência desde o seu início, notadamente na formação das Ciências Sociais. Para Motta (2007), grande parte dos estudos sobre pentecostalismo ou o ponto de vista que tem predominado nos estudos sobre os grupos pentecostais e neopentecostais no Brasil expressa uma espécie de “má vontade” para com este tipo de manifestação religiosa, tendo em vista o fato de que os evangélicos não aceitariam o controle das Ciências Sociais e recusariam uma interpretação/intervenção sobre suas práticas, em contraste com outros grupos religiosos que seriam mais afeitos a tal empreitada. Ele reitera, neste sentido, o que afirma Montero (1999), para quem, predominam, principalmente em relação ao protestantismo de massa, abordagens externalistas e pouco simpatizantes, o que, sugere a autora, condiz com a falta de cumplicidade das camadas intelectuais com estas manifestações religiosas.

Não cabe aqui avançar sobre tal polêmica ou mesmo aprofundar uma reflexão sobre a relação entre religião e ciência, senão, apenas provocar e dar uma idéia da natureza do debate que ontologicamente a envolve e que não deixa de dizer algo também sobre nosso objeto de análise. Este debate, num plano mais concreto, pode ser

apreendido na discussão que diz respeito ao processo de racionalização, expressa nas noções de secularização e dessecularização/reencantamento, sobre as quais discorreremos mais adiante.

Afirmamos, de antemão, que procuramos nos afastar de uma perspectiva de visão dos evangélicos – principalmente pentecostais e neo-pentecostais como: intolerantes, “destruidores da cultura/aculturados”, “alienados”, “atrasados” e “manipuláveis”, comum a parte da literatura sobre estes grupos (PRANDI 2007, SILVA, 2007), tampouco tentando provar o contrário. Como se costuma fazer na Antropologia, buscamos proceder a uma leitura “a partir de dentro”, do que pensa e vivencia o “nativo”. Evidentemente, atribuímos um sentido apenas figurativo a esta expressão uma vez que abordamos pessoas situadas dentro de determinados contextos e suas relações com a instituição religiosa e com a religiosidade, destacando principalmente o sentido do ser jovem numa denominação evangélica tida como rigorista.

Vemos como fundamental em tal empreitada levar em conta que eles e elas convivem numa metrópole – com suas múltiplas facetas e divisões – dentro de uma sociedade complexa, o que lhes traz múltiplas perspectivas para além do vínculo religioso, o qual, por sua vez, representa, efetivamente, uma escolha, um marcador, uma distinção.

A investigação proposta demanda uma discussão que coloca em foco o contexto religioso (denominacional) no qual os/as jovens estão inseridos/as. A incursão sobre este embora seja destacada numa parte do trabalho, de certo modo perpassa todo ele, numa espécie de diálogo e por vezes confronto de vozes e discursos. Assim, enquanto tomamos os/as jovens como protagonistas, estabelecemos um diálogo constante com o contexto institucional: da denominação, igreja ou congregação local, levando em conta tanto da natureza e objetivos do trabalho, que demandam um entendimento de continuidades e rupturas, assim como, de movimentos de “aceitação”, resistências, e tensões vividas na relação que envolve os/as jovens e a igreja.

Ela tem por base a configuração de uma tensão entre manutenção e defesa de princípios e valores versus flexibilização entre segmentos evangélicos - considerando a competitividade e flutuação religiosa num campo cada vez mais plural, tomando como pano de fundo alguns processos sociais que perpassam a sociedade brasileira na atualidade.

Interessa-nos, portanto, apreender o modo como rapazes e moças evangélicos/as

afiliados à Igreja Assembléia de Deus (AD), considerando variações no que significa pertencer a esta denominação, pensam e vivenciam a juventude e o modo como lidam com sua vida afetiva e sexualidade - tomando como eixo principal, neste sentido, algumas modalidades de relacionamento amoroso - num mundo, que, em princípio, lhes oferece informações e opções de diversas ordens, por vezes conflitantes com a sua afiliação religiosa.

Indagamos se a dicotomia igreja-mundo se faz presente na experiência dos/as jovens. Em caso afirmativo, em quais contextos e aspectos se revela ou se apresenta com mais força. Como eles/elas em sua diversidade, lidam com as expectativas sobre o “ser jovem” e o “ser crente”; se há conflito ou se concilia com relativa facilidade tais condições. Se e de que modo pertencer aos distintos contextos locais investigados implica em diferenças na adesão a valores e comportamentos que denotam, por exemplo: uma circunscrição ou controle sobre a sexualidade dos/as jovens. Se e em que medida os/as jovens: homens e mulheres se utilizam de mecanismos (estratégias) para tentar conciliar os ditames da igreja com as opções que “o mundo” oferece, caso o contexto favoreça este tipo de prática.

Como conviver cada vez mais no “mundo” sem compartilhar dos seus valores e práticas, particularmente, daqueles relativos à moral sexual? Esta questão tem representado um desafio para as lideranças e para os membros da Assembléia de Deus, considerando sua identidade vinculada a um determinado estereótipo de “crente” (SILVA, 2003). Continuar seguindo as antigas prescrições ou mudar e se adaptar aos novos tempos - em que e o quanto mudar - é uma discussão bastante atual num contexto em que cada vez mais há interação com valores e práticas que contrariam a doutrina e as normas da igreja, sobre o que não há unanimidade dentro desta. Os/as jovens embora em princípio não tenham poder de decisão dentro da hierarquia que cria e reformula as normas, apresentam um significativo papel na discussão, bem como, para a compreensão dos processos vividos pela igreja nos dias atuais, conforme demonstraremos ao longo do trabalho. O advento do surgimento e crescimento das igrejas neopentecostais, tidas como suas concorrentes diretas, e que apresentam uma postura mais flexível em relação a determinados valores e costumes, cria expectativas de mudanças e reformulação de posicionamentos por parte desta denominação evangélica. Discutiremos se e de que forma isto se dá no contexto abordado.

Considerando que a denominação situa-se num campo onde há disputas por fiéis

(BITTENCOURT FILHO, 2003; MARIANO, 1999; BAPTISTA, 2002; SILVA, 2003), interessa-nos discutir o modo como esta se posiciona em relação a vários aspectos que configuram a vivência da juventude, da vida afetiva e da sexualidade pelos/as jovens. Levando em conta os distintos contextos e marcadores sociais considerados, entre os quais: as diferenças entre afiliação às igrejas centrais e suburbanas, o nível de escolaridade e renda, a ascendência e/ou criação evangélica, injunções e relações de gênero em meio a tais possibilidades; se, até que ponto e em que circunstâncias se observaria uma maior flexibilidade no discurso e/ou na prática e em quais tem se buscado reforçar normas e valores. Se e até que ponto a flexibilização mantém uma coerência com princípios internos ou pelo contrário, os contrariam ou negam, pesando mais o interesse pela conquista ou manutenção dos/as fiéis.

Há poderes, hierarquias, relações de dominação de várias ordens; ao mesmo tempo são feitas escolhas que visam uma maneira eficaz de se estar neste mundo, em função das perspectivas e contextos de que se fala/vive. Assim sendo, buscamos explicitar elementos centrais que caracterizam a afiliação à denominação pelos jovens, destacando renúncias e ganhos presentes em tal escolha; assim como, atentando para lógicas e modos com que se concorda, segue, defende e/ou transgride normas e valores, notadamente aqueles que dizem respeito às “vivências juvenis”.

Abordamos determinadas especificidades relativas à afiliação de jovens a uma igreja pentecostal clássica, em sua configuração urbana, situada em Recife-PE, com base principalmente em depoimentos – entrevistas semi-estruturadas com rapazes e moças e alguns adultos, além de algumas observações de eventos, cerimônias e situações informais envolvendo afiliados a esta denominação em localidades centrais e periféricas deste município. Em todo o trabalho, com maior ou menor referência em algumas de suas partes, estabelecemos um paralelo com o passado recente. A reflexão que inclui passado e presente, embora não seja exaustiva e tenha surgido quase que “naturalmente” em função da heterogeneidade etária dos/as entrevistados/as, ponto que será mais bem esclarecido ao abordarmos diretamente como se deu o percurso metodológico, nos pareceu interessante por deixar claro, transformações e permanências, assim como, de outra parte, o contraste entre centro e periferia, – “igreja central e de bairro”, por exemplo, revela diferenças nas interpretações e vivência relativas ao *ethos* religioso.

O trabalho está distribuído da seguinte maneira: no primeiro capítulo discutimos fundamentos conceituais; desenvolvendo caminhos teóricos relativos à religião, que

abarcam questões que envolvem a discussão sobre as principais tendências interpretativas que envolvem a religião na atualidade; delimitando marcos que, a nosso ver, se apresentam como possibilidades interpretativas interessantes à apreensão do objeto investigado. Em seguida, ainda neste capítulo, discutimos conceitos e fazemos escolhas teóricas visando uma interpretação adequada do que nos dizem os dados sobre as temáticas juventude e sexualidade.

No segundo capítulo apresentamos a metodologia do trabalho, destacando uma reflexão conceitual atrelada à apresentação dos instrumentos utilizados, das condições de realização da pesquisa; fazendo também uma caracterização dos/as interlocutores/as (entrevistados/as).

Nos capítulos que se seguem, abordaremos os temas centrais da análise, discorrendo no capítulo 3, sobre a igreja, um pouco de sua história, funcionamento, e retomando a discussão sobre pentecostalismo concomitantemente a uma breve apresentação da visão dos/as interlocutores/as sobre a igreja e sua relação com esta.

No capítulo seguinte (4), abordamos a temática juventude, destacando uma caracterização do “ser jovem assembleiano/a”, enquanto marcador de uma distinção; que encerra em si visões de mundo e modos específicos de viver. Discutimos significados disto na perspectiva do que oferece e demanda a afiliação à Assembléia de Deus; considerando nuances relativos a marcadores sociais que forjam peculiaridades e heterogeneidades dentro do que pode ser tomado como “juventude” neste contexto.

No capítulo 5, discorremos sobre juventude e sexualidade, destacando o modo como é concebida num amplo sentido tal esfera de vida pelos/as jovens, discutindo se, até que ponto, e sob que modos e formas, as injunções presentes no discurso da igreja, ganham sentido em suas vidas. Discutimos ainda como se concebem forjam vínculos afetivos e relacionamentos amorosos entre estes/as, finalizando com uma breve discussão sobre a visão e vivência da homossexualidade neste contexto.

Em todo o trabalho, destacamos peculiaridades e nuances que fazem “a diferença”, ao tempo em que também refletimos sobre a relativização desta no contexto investigado. Por fim, chegamos as Considerações finais, onde fazemos uma breve síntese do trabalho, seguida das conclusões a que a análise nos conduziu.

Capítulo 1. RELIGIÃO, JUVENTUDE E SEXUALIDADE: SEPARANDO E JUNTANDO CONCEITOS (E AUTORES/AS) NA CONSTRUÇÃO DE UM RECORTE ANALÍTICO

1.1 Religião

A configuração das sociedades modernas e em particular dos contextos urbanos na modernidade tardia, segundo vários autores (GIDDENS, 1991; 1992; BERGER, 1997; BERGER & LUCKMAN, 2005; HERVIEU-LÉGER, 2000; 2005a; 2005b; MARIANO, 1999; PIERUCCI, 1996) apontaria para um processo de secularização, no qual o poder da religião já não representaria o centro organizador das relações. Isto repercutiria numa intensificação da autonomia individual e enfraquecimento dos controles relacionados à moralidade, o que se refletiria num crescente número de indivíduos abandonando as prescrições das igrejas tradicionais no que se refere à anticoncepção, à homossexualidade e as relações extraconjogais ou aceitando que os demais indivíduos tivessem padrões de comportamento diferentes daqueles defendidos pela sua comunidade religiosa. Neste contexto, a decisão sobre vivências (particularmente aquelas relacionadas à sexualidade), se daria em acordo com as necessidades e buscas pessoais dos indivíduos, restringindo-se à esfera da intimidade.

Destaca-se a perspectiva de uma desregulamentação das identidades religiosas e grande dificuldade das instituições em prescrever aos indivíduos e a sociedade como um todo códigos unificados de sentido. Assim, seriam oferecidas aos indivíduos várias escolhas religiosas para além das identidades institucionais, o que lhes permitiria fazer rearranjos provisórios sem fidelidades institucionais, assim como combinar elementos de diferentes espiritualidades em uma síntese pessoal e intransferível, com pouca repercussão em prescrições sobre moral comportamental, que se restringiria a opções e direcionamentos individuais. Como corolário, por sua vez, grupos étnicos e religiosos minoritários presentes nestes contextos, tenderiam a radicalizarem a defesa de valores e práticas conservadoras. (BERGER, 1997 HERVIEU-LÉGER, 1997, 2000; BIRMAN, 2001; NOVAES, 2001a, 2004, 2005; TEIXEIRA, 2001).

Não obstante o reconhecimento do significado e alcance destes processos, tem havido questionamentos sobre tal leitura da realidade, em particular sobre possíveis generalizações e idealizações nas quais implica. Para alguns autores, entre os quais: Martelli (1995), Duarte (1987, 2005), Heilborn (1999); Monteiro (1999) e Souza

(2004); se tomada de modo estrito, ela tende a negar a diversidade dos processos vivenciados por distintos grupos, muitos dos quais não parecem compartilhar do universo simbólico que marcaria “a modernidade tardia”.

A lógica cultural da modernidade, vigente no ocidente, que valoriza o indivíduo e a intimidade, dentro da qual a sexualidade ganha destaque, enquanto referência fundamental de certo tipo de identidade pessoal, não pode ser generalizada para todos os segmentos sociais. Assim, determinados segmentos da sociedade, como as classes trabalhadoras, podem expressar uma visão de mundo, na qual valores ligados à preeminência do todo e não do indivíduo seriam estruturadores (DUARTE, 1986; HEILBORN, 1999).

Para Monteiro (1999) considerando a coexistência nas sociedades modernas de sistemas culturais diversos que se apresentam como subculturas contrastantes faz-se necessário o reconhecimento das limitações da universalização da ideologia individualista; o que é corroborado por Scott (2007) que em seus estudos que envolvem diferentes grupos – urbanos populares, reassentados e indígenas – observa a existência de lógicas distintas atuando no sentido da moralidade expressa por estes grupos, indicando a importância de identificar segmentos de participantes de grupos sociais, num ambiente localizado, de acordo com a sua adesão religiosa; o que segundo o autor permitiria precisar alguns mecanismos pelos quais a própria religião orientaria a expressão da moralidade e da regulação da sexualidade.

A breve enunciação deste debate, que terá alguns de seus nuances desenvolvido ao longo deste capítulo, servindo de “pano de fundo” para todo o trabalho, contextualiza questionamentos e discussões relativas ao objeto e objetivos deste. Ele pressupõe que, não obstante o processo de secularização e a forma fluida como se apresentam algumas das expressões religiosas na atualidade, não se pode pensar de modo unívoco a realidade; que a religião tem importância nas escolhas e vivências das pessoas, ainda que de modos distintos e específicos. Que há outras possibilidades explicativas para além da perspectiva uniformizadora da secularização e individualismo, podendo inclusive haver também (o que é mais provável) uma convivência entre distintas concepções refletidas na forma como se pensa e vivencia a juventude, a sexualidade e os vínculos amorosos no contexto de uma denominação pentecostal clássica, cada vez mais heterogênea, como a Assembléia de Deus.

A escolha da Assembléia de Deus, em princípio, se ateve à idéia de trabalhar com

uma denominação que representa uma espécie de paradigma, trazendo em seu bojo especificidades relativas a pressupostos doutrinários e ditames sobre o comportamento do/a cristão/ã (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 2002; BITTENCOURT FILHO, 2003; MAFRA, 2001; BAPTISTA, 2002; SILVA, 2003; SILVA, 2001). Pensamos, em acordo com o que sugerem vários estudos (MARIZ, 1998; MAFRA, 1998, 2001; SCOTT & CANTARELLI, 2004; SCOTT, 2007; MACHADO, 1997a, 1997b), que participar de um grupo religioso como a AD, constitui-se numa experiência peculiar, condizente com formas específicas de sociabilidade e interação (interna e externa), demandas de qualificação, exigências e busca ou tentativa de controle da comunidade (religiosa) sobre o comportamento dos afiliados. A escolha da denominação também leva em consideração sua representatividade, visibilidade e tradição em relação ao universo em que os evangélicos estão inseridos, o que não tem repercutido de modo efetivo em estudos e pesquisas sobre a mesma no contexto brasileiro (FRESTON, 1996; MARIANO, 2004; BAPTISTA, 2002; SILVA, 2003).

Vamos adentrar, no tópico que se segue às discussões que visam aprofundar alguns dos aspectos mencionados acima, introduzindo novos elementos relativos às perspectivas a partir das quais focalizamos o objeto e os objetivos do trabalho.

1.1.1 Abordagens da religião nas Ciências Sociais: Discutindo perspectivas e instrumentos analíticos

A maioria dos/as autores/as que afirmam o declínio da religião (ou de seu lugar central nas sociedades) partem da abordagem weberiana sobre o desencantamento do mundo que teria como marco fundamental a reforma protestante e a progressão em seus desenvolvimentos e facções, que caminhariam nos sentido de uma “demagização”, abstração e racionalização. Estas seriam em grande medida condizentes com práticas racionalizadas que envolveriam o cotidiano, configurando-se numa ascese intra-mundana em contraste com a ascese extra-mundana que perpassaria o “espírito católico”. A mentalidade protestante, com efeito, estabeleceria afinidade eletiva com o capitalismo, da forma como veio a se configurar e se desenvolver posteriormente.

Na perspectiva de Weber (2007), a sociedade moderna e industrial, caminharia para um processo de crescente racionalização da ação. O complexo modo de vida das sociedades ocidentais exigiria um Estado burocratizado e organizado, no qual os especialistas tomariam o controle da sociedade. O homem liberto do poder da religião

(através do processo de desencantamento do mundo, que finda por distanciá-lo do sagrado) estaria submetido ao mundo da razão, que o levaria a construir sua própria gaiola de ferro.

As interpretações da religião que descendem deste autor, assim como o próprio, tendem a se afastar da clássica visão marxista da religião como ilusão; como uma ideologia cuja funcionalidade para a sociedade está apenas em justificar a realidade de opressão, expressa principalmente nas diferenças de classe que se configuram sob o sistema capitalista (MARX, 1989), e que desapareceria, portanto, com o socialismo.

Uma fonte de inspiração e fundamento de muitos estudos é a perspectiva de Durkheim (1989), que vê na religião um sistema de crenças e práticas em relação ao sagrado, que serve como uma espécie de “cimento social” fundamentando a coesão social. Neste sentido, possuindo um forte aspecto moral e ético. A religião teria por função principal, então, agregar os indivíduos à sociedade, servindo enquanto um instrumento de controle social e de manutenção da ordem.¹

Qual o futuro da religião com o processo de modernização/racionalização das sociedades, particularmente das sociedades ocidentais (mas que tenderia, a abranger, direta ou indiretamente, toda ou grande parte da humanidade) Este foi o cerne de um debate que se desenvolveu principalmente nos anos 60 e 70, com raízes anteriores e repercussões posteriores, e que ainda perpassa em grande medida, as discussões que abordam questões relativas à atualidade dos fenômenos religiosos (MARTELLI, 1995).

O crescimento e efervescência de movimentos religiosos nas sociedades ocidentais nas décadas mais recentes têm colocado questionamentos à idéia de enfraquecimento/fim da religião na modernidade. Este fenômeno tem estimulado o debate e várias respostas têm sido dadas. Ao menos duas hipóteses foram colocadas para tentar responder a este dilema: uma delas considera que a chamada “revivescência espiritual” ou “novos fundamentalismos” nada mais representariam que mais uma das facetas a compor o quadro da “alta modernidade”. A outra considera que “o retorno do religioso” tal qual o retorno do reprimido, demonstraria uma espécie de reação da religião aos excessos da modernidade e do processo de secularização, particularmente de suas promessas não cumpridas. Ambas tem sido objeto de crítica, sugerindo-se ainda outros aportes, alguns dos quais representam uma espécie de mediação entre estas

¹ A visão marxista e weberiana, assim como as idéias de Durkheim, não obstante suas distinções e especificidades, por vezes mostram-se imbricadas em desenvolvimentos recentes dos estudos sobre a religião, notadamente sobre protestantismo e pentecostalismo.

posições, conforme veremos mais adiante.

Na perspectiva que aborda “o religioso” como parte do processo de modernização/secularização, prevalece uma visão de que seriam oferecidas aos indivíduos várias escolhas religiosas para além das identidades institucionais, o que lhes permitiria fazer rearranjos provisórios sem fidelidades institucionais, assim como, combinar elementos de diferentes espiritualidades em uma síntese pessoal e intransferível, com pouca repercussão em prescrições sobre a condução da vida e moralidade, que se restringiria às opções e direcionamentos individuais (BERGER, 1997; BERGER & LUCKMAN, 2005; HERVIEU-LÉGER, 1997; BIRMAN, 2001; NOVAES, 2004; 2005; TEIXEIRA, 2001; DUARTE, 2005).

Secularização da sociedade e ao mesmo tempo vitalidade dos universos religiosos não seriam condições excludentes, representando duas faces de uma mesma moeda. Nesta perspectiva, tende-se a considerar que a religião nos contextos ocidentais, nunca desapareceu, e, portanto, não pode retornar, estaria, a depender da abordagem do autor em questão, mais ou menos esvaziada, não teria grande influência sobre escolhas ou seria derivada de um *ethos* (e escolha) pessoal e não o contrário, que demarcaria comportamentos ou moral sexual de seus praticantes.

A idéia de um retorno do sagrado, por sua vez, inscreve-se numa postura analítica que tende a ver a sociedade e a cultura contemporâneas em ruptura com a modernidade, como uma fase histórica dialeticamente oposta, que emerge do desgaste do processo e das promessas da racionalização. O reencantamento estaria para a pós-modernidade assim como o desencantamento está para a modernidade, justificando-se o surgimento e crescimento de grupos e movimentos religiosos, para além dos velhos territórios institucionais (MARTELLI, 1995; PASSOS, 2005; SANCHIS, 2001).

Para a apreensão da realidade objeto de análise neste trabalho, a princípio, concebemos a religião dentro do amplo espectro que constitui a modernidade no ocidente, no início do século XXI. Isto, entretanto, não pode ser entendido de modo linear, senão em sua complexidade, a partir da contextualização e compreensão de fenômenos em seus variados e distintos contextos. Parece-nos mais condizente com a realidade que investigamos uma perspectiva que acene para possibilidades de interação dinâmica entre o “pré-moderno, o moderno e o pós-moderno”, se é que é possível se pensar em modelos de tal gênero.

Antes de delimitarmos melhor a perspectiva que consideramos mais afeita à análise, vamos aprofundar um pouco mais na discussão que envolve o processo de

secularização, destacando a visão de dois autores que inspiram grande parte dos trabalhos sobre religião mais recentemente, particularmente, no contexto brasileiro. São eles: Peter Berger e Danièle Hervieu-Léger. Esclarecemos que nossa intenção não é exaurir de algum modo o debate, que às vezes soa um tanto quanto repetitivo e estéril, mas sim, partindo de uma “base”, sugerir caminhos para delimitar ferramentas conceituais que nos auxiliarão na compreensão do objeto investigado. Os autores com os quais damos partida, é importante frisar, se aproximam mais da tendência que tende a ver a religião em sintonia com a modernidade, imersa nas injunções desta, reconhecendo perda de território e/ou transformações em vários sentidos na mesma. Vamos então a Berger, a uma breve reflexão acerca de sua visão sobre este processo.

Berger (1985; 1997) vê a secularização como o processo através do qual alguns setores da sociedade e da cultura são retirados do domínio das instituições e dos símbolos religiosos. Ou seja, a religião perde sua autoridade tanto em nível institucional como em nível da consciência humana. Para o autor, as antigas estruturas de plausibilidade, que garantiram o ancoradouro das visões de mundo em certezas subjetivas se enfraquecem na medida em que vai se instaurando a moderna sociedade industrial. Tendo perdido o monopólio da concepção do mundo, a tradição religiosa, que antes podia ser imposta de modo autoritário, agora deve ser oferecida no mercado, expondo-se a concorrência, por vezes, conflitiva, com outras tradições de pensamento. Não se trata de pensar o fim da religião, mas sua perda de plausibilidade diante das intensas transformações vigentes nas sociedades ocidentais e suas consequências no plano da relação indivíduo-sociedade.

A secularização, neste sentido, estaria em estreita relação com o processo de pluralização das escolhas, com a oferta diversificada de modos de vida, tornada possível pela multiplicidade de instituições, cada qual com finalidades diferentes e normas específicas que caracterizam a sociedade moderna. Essa pluralidade imporia aos indivíduos uma escolha entre crenças e valores diferentes e até contrastantes. Ele observa, entretanto, que este processo não se daria de modo linear, nem seria difundido homogeneamente, observando-se diferenças relativas a variáveis sócio-demográficas e estruturais, bem como entre distintos contextos nacionais e internacionais.

Na cena religiosa internacional mais recente, segundo o autor, são os movimentos conservadores: ortodoxos ou tradicionalistas, que estão crescendo em toda parte, destacando-se particularmente como duas grandes forças fluorescentes: a islâmica e a evangélica, que pregam a volta às fontes tradicionais de autoridade religiosa. Estes

movimentos seriam justamente aqueles que rejeitam a modernidade tal como definida pelos intelectuais progressistas, o que não significa que se coloquem necessariamente em confronto com esta. Berger aponta como alternativas para os “guardiões destas tradições religiosas” no contexto atual, três possibilidades: reafirmar a autoridade da tradição religiosa; tentar secularizar a tradição religiosa ou recuperar as experiências incorporadas, já cristalizadas na tradição (BERGER, 1994).

Nas sociedades “pós-tradicionalis” a conversação, o intercâmbio, a convivência de estilos diversos de vida, valores e crenças constituiriam dados incontestáveis. A opção pela negociação cognitiva implicaria assunção de uma perspectiva de abertura ao diálogo. Para Berger (1994) o desafio maior consistiria em garantir as convicções fundamentais, distanciando-se do risco tanto do relativismo como dos falsos absolutismos.

Outra reação possível seria a capitulação cognitiva. Trata-se, segundo ele, de uma escolha que evita a dolorosa troca de concessões recíprocas. A título de simplificação do trabalho cognitivo alça-se a bandeira branca da rendição identitária. Acaba-se aceitando com reduzidas reservas o espírito de época. Uma terceira opção de reação à tendência pluralista seria a redução cognitiva, que apontaria para uma reafirmação da ortodoxia, seja como redução cognitiva defensiva ou ofensiva. No primeiro caso, relativo à expressão desta última tendência, verificando-se um fechamento comunitário, através da estratégia de gueto, buscando-se a todo custo exorcizar a “contaminação cognitiva” do pluralismo. No segundo caso, se adotando o caminho da reconquista da sociedade em nome da tradição religiosa. Para o autor, o fundamentalismo seria a expressão de uma “tradição sitiada” e o clamor pela afirmação de um absoluto ameaçado, observando-se em sua base uma reação viva e substantiva contra as forças secularizantes.

Podemos refletir sobre como tais processos se dariam ao pensar a Assembléia de Deus, considerando o contexto específico sob análise. Quem sabe, as alternativas colocadas por Berger (1994) não sejam estanques e possa-se pensar em mais de um processo acontecendo simultaneamente, numa configuração que estaria mais para a ambivalência que para a delimitação de “tipos ideais”. Retornaremos a tal questão oportunamente.

Em texto mais recente (BERGER, 2001), o autor faz uma espécie de “mea culpa”, contestando posições radicais sobre a secularização, para as quais a modernidade levaria inexoravelmente ao declínio da religião. Para ele, se perceberia cada vez mais uma vigorosa presença da religião no mundo contemporâneo, precisando-se repensar a

perspectiva até então predominante, notadamente, a extensão para outros contextos do que se observa na Europa ocidental e na cultura da elite globalizada.

Na visão de Mariz (2001), em linhas gerais, desta suposta revisão, permanecem os eixos centrais do pensamento do autor, que de fato nunca foi dos mais radicais na visão da importância do processo de secularização, não tendo negado o lugar da religião neste. A última perspectiva do autor, em nossa percepção, demonstra uma maior afinidade com a forma como a religião se apresenta no contexto brasileiro, em particular no campo pentecostal, o que retomaremos no tópico seguinte.

Na perspectiva de Hervieu-Léger (1993; 1997; 2000), ainda que se encontrem alguns pontos em comum com Berger, verifica-se a existência de pressupostos e expectativas distintas em relação a estes processos, que dizem respeito a fenômenos mais recentes na cena religiosa ocidental. A questão da secularização se expressa para a autora na crise dos grupos religiosos tradicionais submetidos à instantaneidade e pulverização da memória coletiva que leva seus membros a não mais reconhecerem-se na “linha crente”, que deveria se prolongar do passado ao futuro, terminando por impedir um sentimento de pertença a algo que deveria transcender a imediatez do presente.

Ela procura demonstrar como a modernidade (e a secularização), por um lado, dissolvem os sistemas religiosos e sua “memória autorizada”, e, por outro lado, promovem a gênese de uma religião pós-tradicional, assentada nas opções pessoais dos indivíduos, que não provém do que estabelece uma tradição, mas, pelo contrário, transfere o imperativo do seu determinismo pela iniciativa e criação dos indivíduos. Para ela ser religioso na modernidade não é tanto “saber-se engendrado, mas querer-se engendrado” (HERVIEU-LÉGER, 1993; 1997). A idéia de secularização na modernidade ocidental implicaria menos em perda de influência da religião e mais em mudanças nesta, que resulta em perda do controle dos grandes sistemas religiosos e recomposição sob novas formas, das representações religiosas (1997).

Para a autora, é preciso que se entenda o remanejamento radical na relação do indivíduo com a tradição, o que caracterizaria a crença religiosa contemporânea e suas possibilidades ilimitadas de *bricolage*, invenção e manipulação dos indivíduos nos dispositivos de sentido susceptíveis a “fazer tradição”. É através do processo de autonomização do indivíduo na sua escolha religiosa, que ela denomina “desregulamentação do religioso”, que se produzirá na modernidade não apenas a subjetividade religiosa do crente, mas, fundamentalmente, a dissociação dos elementos

que compõem o dispositivo da produção da identidade religiosa clássica.

Para as religiões institucionais fica o desafio de tentar rearticular o dispositivo de autoridade que mantinha a continuidade da “linha de crença” por sobre diferentes contextos de tempo e espaço face a uma tradição cada vez mais considerada pelos indivíduos, inclusive, por seus fiéis, não como um depósito do sagrado, mas como um “depósito sagrado”: como uma reserva de signos à sua disposição. A idéia de obrigação e permanência está ausente das “comunidades emocionais”, objeto central de preocupação analítica da autora, pois é a fluidez expressa pela instabilidade dos estados afetivos que serve de critério para a autenticidade da experiência espiritual.

Hervieu-Léger tomando como exemplo estas “comunidades emocionais contemporâneas”, observa o caráter intrinsecamente contraditório do próprio processo de secularização. Se por um lado, se pode ver estas comunidades como protesto sócio-religioso contra a razão instrumental e a burocratização da sociedade tecnoindustrial que lhe empresta um caráter desmodernizante; por outro lado, os recursos simbólicos utilizados por estes grupos dão-se de forma moderna: pela liberdade individual, pela seleção pragmática daquilo que na tradição religiosa convém às suas necessidades particulares (1990; 1997).

Observamos nas posições dos autores acima referidos, que ambos defendem a persistência do “religioso” na modernidade concomitante a crise dos grandes sistemas religiosos. Enquanto para Berger se colocam alternativas para lidar com esta nova configuração, algumas das quais condizentes com a continuidade e crescimento de modelos tradicionais; Hervieu-Léger parece mais próxima de pensar sua substituição pela fragmentação e *bricolage* de elementos, que ainda que derivem das grandes narrativas religiosas, negam um pertencimento efetivo/ou o fazem de modo “pessoal”, “individual” às mesmas.

Evidentemente, tais noções que podem conduzir a reflexões e conexões interessantes com vários objetos do campo religioso, também apresentam limitações, que vão desde a relativização de sua aplicabilidade à compreensão de outras realidades, para além daqueles universos em que estão inseridos, no caso: Estados Unidos e França, para o mundo ocidental como um todo. Mesmo trazendo fundamentos e *insights* importantes, não dão conta de outras possibilidades ou acerca de uma possível coexistência de alternativas, em função de contextos distintos e momentos históricos particulares.

Se pensarmos do ponto vista destes autores: “grosso modo” a Assembléia de Deus

se encontraria mais próxima de uma tentativa de manutenção da tradição, diante das vicissitudes da modernidade. Tal perspectiva, ao nosso ver, faz um certo sentido, não dando conta de uma realidade que se transmuta e sofre variações, abrangendo diversos movimentos que marcam um espectro heterogêneo; que parece se aproximar mais de uma espécie de continuum ou mixagem entre tradição e modernidade.

Não se pode falar nem em busca de uma manutenção “pura” da tradição religiosa (ou fundamentalismo), tampouco em *bricolage*, nos moldes colocados por Hervieu-Léger. As visões de ambos os autores/as, principalmente determinados aspectos colocados, abrem caminhos, apresentando um panorama e inquietações que de certo modo perpassam a realidade em que se insere nosso objeto de análise; tendo maior utilidade, entretanto, ao dar “o mote” para que avancemos na direção de autores/as que analisam mais diretamente o contexto brasileiro. Muitos/as dos/as quais, levando em conta ou incorporando algumas das contribuições acima referidas, nos trazem ferramentas conceituais mais acuradas à apreensão do objeto de estudo em questão.

1.1.2 O campo religioso brasileiro: Algumas perspectivas (e possibilidades) analíticas em relação ao (aos) pentecostalismo(s)

As recentes discussões sobre o campo religioso brasileiro retomam em grande medida perspectivas clássicas e suas atualizações, que por vezes são reinterpretadas, procurando-se pensar noções mais profícias à apreensão das especificidades deste campo. Em comum entre as várias abordagens verifica-se a constatação de que se trata de um universo cada vez mais múltiplo, ou seja, já não se pode mais pensar a partir do paradigma de um país católico; de que há um “mercado religioso” – pensado-se ora a partir de um “viés economicista”, ora de um ponto de vista que coloca o termo no “campo do simbólico” -, onde é clara a disputa por fiéis, o que traz implicações importantes para o estudo; que, principalmente nos universos urbanos prevalece uma perspectiva moderna/secularizante/individualista, vista quer como sobrepondo-se quer como interagindo de modo complexo com estruturas “tradicionais” vigentes.

Há uma tendência, também relativamente recente, por parte de alguns/algumas estudiosos/as, a olhar o protestantismo e o pentecostalismo a partir “de dentro”, do modo como eles se constituem e se revelam no seio da realidade brasileira, minimizando-se uma perspectiva que tendia a vê-lo como essencialmente intolerante, exógeno e alienante, em oposição à cultura e religiosidades históricas locais tradicionais

e “autênticas”. Persiste, entretanto, ainda por parte de alguns estudiosos a visão destes como “outro”, que expressaria de modo claro um momento do capitalismo em que tudo se transformaria em mercadoria, por vezes pensando-se o mesmo em conflito ou destruindo uma dada construção de “cultura brasileira” que se tomava como modelo.

Observa-se uma expressiva preocupação analítica com os neopentecostalismos, tendo em vista o crescimento do número de seus adeptos nas últimas décadas, sua visibilidade pública e espetacularidade através da presença na mídia (também através de escândalos envolvendo lideranças), representando esta categoria uma “espécie de tipo ideal” de religião secularizada/secularizante. Quanto ao “pentecostalismo clássico”, ainda carece de uma maior e melhor análise não obstante sua importância numérica, penetração nos espaços populares (e nas camadas médias mais recentemente) de possíveis implicações de suas marcas na constituição de modos de vidas de crescentes parcelas da população brasileira, ao longo de seus quase 100 anos de presença no Brasil.

É importante colocarmos, de início, que discordamos do modo como comumente se costuma ver o/os pentecostalismo/s, numa espécie de “pacote”, homogeneizando o que é absolutamente múltiplo e apresenta nítidas distinções. As diferenças e especificidades, com efeito, pensamos nós, são fundamentais para pensar nuances da realidade e suas transformações, conforme já apontam alguns estudiosos, entre os quais: Campos (1995); Couto (2001); Duarte (2005, 2006); Rohden (2004); Scott & Cantarelli (2004); Scott (2007).

Neste trabalho, com efeito, consideramos que há significativas diferenças entre os neopentecostalismos, em suas várias expressões e entre estes e os pentecostalismos clássicos ou tradicionais. Assim, embora partamos de estudos, muitos dos quais não se preocupam, ou o fazem apenas em parte, com tais distinções, voltamo-nos para as especificidades da Assembléia de Deus, levando em conta os contextos focalizados e os objetivos da análise.

Tomando estas colocações iniciais como ponto de partida, neste tópico vamos discutir algumas visões do campo religioso brasileiro, destacando pontos de vista e aliando-nos a posicionamentos teóricos, ainda que não de forma unívoca ou absoluta.

No debate sobre o sentido/lugar da religião no contexto brasileiro, a visão de Pierucci (1996, 1997, 2004, 2007) parece representar bem a vertente que afirma a pertinência do paradigma da secularização nos moldes mais clássicos. Para ele a extensão dos novos movimentos religiosos e dos reavivamentos se reduzem à esfera do privado (embora não apresente grande repercussão em determinados comportamentos

relativos à intimidade), o que retira da religião a importância que tivera enquanto matriz cultural totalizante. A religião representaria na atualidade mais um item de consumo dentro de um mercado de bens de salvação. Deixando de ser fonte de valores éticos e morais; transformaria suas práticas em atitudes pragmáticas, que resulta em “postos de oferta mágico-místico”, ao que denomina: “desmoralização”.

Tal vertente, que pode fazer certo sentido na análise de alguns “pentecostalismos” e “novos movimentos religiosos”, é criticável em grande medida, principalmente dada a sua visão determinista, a tendência a uma redução do “religioso” a uma mera troca econômica, tanto por autores que consideram que há um “retorno do sagrado” quanto que este nunca desapareceu ou tornou-se irrelevante, apenas aparece sob várias formas em distintos momentos históricos e contextos sócio-culturais (MARIZ & MACHADO, 1994; MACHADO, 1996; PASSOS, 2007; DUARTE, 2005; 2006; SANCHIS, 1994, 2001), que buscam apreender generalidades e especificidades, levando em conta – de modo mais ou menos abrangente - o contexto histórico e social e o que se forja enquanto perspectiva de realidade em função deste; sempre em processo de transformação.

Para Passos (2007), por exemplo, é impossível falar da composição territorial, social e cultural da metrópole brasileira sem se referir ao religioso que nela foi marcando presença sob as mais variadas formas e processos ao longo da história e que persiste na contemporaneidade, ainda que sobre novas e distintas formas. Para ele, na cultura metropolitana, em geral, os elementos emergentes da “cultura pós-moderna” vão se instaurando e se afinando sobre uma seqüência histórico-social, que tem por base uma cultura popular, fundada numa oralidade lentamente consolidada, em que a religião prevalece como interpretação e domínio da natureza. Neste sentido, o pré e o pós-moderno não se superam (numa visão desencantamento- reencantamento), mas se afinam na “metrópole contraditória”.

A reflexão de Sanchis (1994; 2001) também caminha no sentido de uma visão do “religioso” na atualidade, a partir da percepção do contexto histórico pré-existente, levando em conta o modo como se configurou a colonização brasileira, como se introduziu e vivenciou o catolicismo em seus vários nuances ao longo do tempo e dos distintos espaços sociais existentes, entendendo que é no espectro de uma dada especificidade histórico-social que emergirá o pentecostalismo. E não como um elemento alienígena e destoante do contexto local.

Sanchis (1994, 2001), assim como Passos (2007) aproximam-nos do modo como

buscamos abordar o objeto e objetivos deste trabalho. Num amplo sentido, recusamos a visão de um “determinismo econômico” da religião; e consideramos importante levar em conta o modo como se forjam determinados contextos e visões de mundo, ainda que não seja o caso neste trabalho de fazermos um levantamento histórico abrangente acerca do objeto investigado.

Duarte (2004; 2006), ancorado na perspectiva de Dumont, observa que as linhas de força da “cosmologia moderna” deteriam grande preeminência na organização do “*ethos privado*” por força de sua legitimação pública e por sua condição propriamente estruturante, inquestionada (um verdadeiro senso comum); crescentemente capilarizada, para todos os níveis da sociedade pelos meios de difusão ideológica dominante (escola, meios de comunicação de massa, interação com profissionais eruditos e mediadores ativistas).

Observa-se, neste sentido, a concepção de uma relativa autonomia do *ethos* privado no contexto das sociedades modernas em que as comunidades religiosas não disporiam de meios coercitivos explícitos de exigência de um comportamento prescrito (sobretudo no nível privado ou íntimo). Para o autor, a distinção entre pertencimento e adesão possibilita que se compreendam as múltiplas situações, típicas do mundo moderno, em que a freqüência à congregação ou espaço religioso envolvido não corresponde necessariamente a um continuado sentimento interior de compartilhamento dos valores ou crenças específicos aí cultivados ou onde a escolha seria posterior ou consequência de uma dada visão de mundo socialmente construída e individualmente cultivada (DUARTE, 2005).

Em tal contexto, as mensagens religiosas relativas ao controle comportamental e ao *ethos* privado parecem funcionar para os sujeitos sociais mais como justificações de adesões pessoais, observando-se formas de desobediência pontuais aos preceitos de uma religião já assumida, ou mesmo uma substituição/alternação da adesão religiosa na direção de uma melhor adequação ao estilo de vida abraçado.

O autor, ao pensar o contexto brasileiro, faz menção de hegemonia de forças cuja complexa interação garante a especificidade de uma modernidade brasileira. Entre as quais: uma sensibilidade geral para o religioso, a preeminência da “relacionalidade” ou da “hierarquia” na cultura brasileira ou latino-americana, assim como, da importância dos valores associados à família, como ordem de identificação estruturante, inseparável da legitimidade de uma diferença hierárquica entre os gêneros e as gerações.

Mesmo diante do quadro que se delineia nos dias atuais no campo religioso

brasileiro, em que se destaca o processo de flutuação, trânsito religioso e gestão da vida privada independente dos ditames religiosos, considerando-se os aspectos acima colocados, não se pode afirmar que se esteja produzindo uma efetiva conversão à ideologia do individualismo num sentido pleno ou de modo hegemônico - no sentido da autonomização, interiorização e psicologização do modelo de pessoa. Para ele, com o que concordamos, e consideramos importante para pensar a realidade objeto desta análise, não há dúvida de que se estão alterando as condições em que os modelos tradicionais se atualizavam. As noções de uma combinação complexa entre dimensões da cultura tradicional e das ideologias modernizantes em contínua ação em movimentos religiosos, notadamente pentecostais, parece adequada à sua compreensão, dentro de uma perspectiva de negociação ou mediação num sistema de flutuação.

Duarte (2005) ainda destaca um ponto bastante interessante para a nossa reflexão. Para ele, enquanto para as novas denominações parece prevalecer uma desenfatização da importância do controle do *ethos* privado e uma ênfase no *ethos* público compartilhado, outras – tomado a atitude pastoral rigorista da Assembléia de Deus, como exemplo - parecem especializar-se no cultivo da alternativa negativa em relação à tendência dominante, mantendo assim, uma fatia das possibilidades lógicas contidas neste campo. É interessante considerar, por outro lado, afirma o autor, que a “remagicização” em curso no mundo moderno não se processaria sob a forma de um mero reforço das religiosidades convencionais tradicionais, implicando em profundas alterações do campo religioso. Assim, os beneficiários da intensificada afiliação religiosa contemporânea seriam novas soluções religiosas, mesmo quando se apresentam sob o manto das denominações e igrejas tradicionais (DUARTE, 2005 p.151).

Embora seu foco não seja a denominação alvo desta análise (de modo direto ou separadamente); podemos supor, a partir de sua reflexão, que esta e seus integrantes se colocariam, em princípio, mais próximos de uma visão hierárquica / holística do mundo sem desconsiderar, contudo, sua inserção num contexto moderno. Como o afirma o próprio autor: a Assembléia de Deus parece representar uma tendência contrária ao modelo hegemônico. Apenas até certo ponto, pensamos nós, retomando um pouco a perspectiva de Berger (1992) sobre as alternativas para as religiões tradicionais nos dias atuais. Conforme veremos no decorrer deste trabalho: não se pode afirmar que esta denominação esteja fora de todo um fluxo de vinculações e transformações que envolvem o cenário religioso brasileiro, nem por outro lado que se trate de uma

instituição secularizada.

Machado (1996) ao tratar do pentecostalismo identifica três abordagens que procuraram dar conta da análise deste fenômeno: a que vê no pentecostalismo o resultado de uma modernidade excludente, enfatizando as mudanças sociais constitutivas da modernização; a que desloca o foco de análise para o interior do próprio campo religioso, chamando atenção para o processo de racionalização das igrejas tradicionais; e aquela que tenta articular as mudanças sociais com as transformações internas ao campo confessional brasileiro. A autora se identifica com a terceira abordagem, que vê o pentecostalismo, não obstante seu foco no emocionalismo/pietismo, como desempenhando um papel racionalizador, tendo em vista particularmente as motivações simbólicas, cognitivas e normativas que forneceria a seus adeptos, ao tempo em que busca apreender características e peculiaridades presentes nos distintos contextos analisados. Esta última visão procura demonstrar ainda que a secularização da sociedade não implica numa exclusão total do misticismo e emocionalismo, por um lado; como corolário que religiões com estas características podem apresentar um potencial racionalizador muito importante no momento de intensas mudanças sociais e desamparo do poder público, em que a maioria da população careceria de suporte institucional.

Embora consideremos interessante a visão de Machado (1996), que também é, em grande medida, compartilhada por outros/as autores, e nos afinemos com alguns elementos que propõe, notadamente, em relação às questões relativas à sexualidade, lhe fazemos algumas ressalvas quanto ao seu marco geral de análise. Parece-nos desnecessário ou mesmo temerário uma associação entre modernidade e pentecostalismo *strictu sensus*, uma vez que não se pode falar, em se tratando do contexto brasileiro, de uma reprodução tal e qual de tal paradigma. Neste sentido, pensamos ser mais acurada à apreensão do objeto investigado, uma perspectiva que considere a convivência de visões de mundo que se interceptam e entrecruzam, ainda que, reconhecendo a crescente hegemonia de “valores e padrões modernos”.

Ainda pensamos que se coloca de modo contundente, em sua visão, a questão da pobreza associada ao pentecostalismo, como se apenas este estrato da população encontrasse acolhida nas hostes pentecostais. A fatia crescente de classe média presente na Assembléia de Deus nos dias atuais parece questionar tal pressuposto, ao passo em que possibilita novas incursões analíticas neste campo.

Consideramos para efeito deste trabalho que há um direcionamento no sentido de

um processo de racionalização, da qual a AD enquanto instituição não se isenta e nem deseja fugir, não obstante determinados pressupostos internos ou práticas que afirmem, ou busquem afirmar o contrário. Contudo, se olharmos do ponto de vista da diversidade de seus adeptos verificamos a ocorrência de formas de interagir e escolhas que ora podem ser tidas como mais próximas de uma modernidade ocidental ora de uma tradição cultural que guarda semelhança com o modo como se desenvolvem ao longo da história formas de relações sociais “tradicionais” no contexto brasileiro (FREYRE, 1983; FRESTON, 1994; DUARTE, 1987; HOFFNAGEL, 1978).

Assim sendo, resistimos tanto à idéia de que há uma racionalidade ocidental que toma conta de tudo, como de que tratamos com pessoas reacionárias, de mentalidade arcaica ou de outra parte: fantoches manipulados por lideranças inescrupulosas. Neste sentido, consideramos que a perspectiva de Duarte dá uma abertura interessante para trabalhar esta questão inicialmente colocada.

Ainda voltaremos a discutir a configuração do contexto religioso brasileiro, particularmente, do pentecostalismo, ao abordarmos mais diretamente a Assembléia de Deus, mais adiante no trabalho. Buscamos até o presente esboçar, a partir da literatura pertinente, em função do que os dados nos inspiram, concepções que nos ajudem a pensar a AD como uma denominação que passa por um processo de transformação, que parece concorrer cada vez mais para a inclusão de seus membros, particularmente dos/as mais jovens, de maior escolaridade/renda, nos processos secularizantes, ainda que prevaleça um discurso (particularmente a nível local), focado num rigor ético-doutrinário, partilhado em grande medida pelos seus/suas adeptos/as. Ao longo do trabalho deixaremos mais claro o modo como esta questão se delineia em função da pesquisa realizada. Por hora é importante enunciar que ao mencionarmos inclusão em processos secularizantes, não queremos dizer, conforme já referido acima, que ela já foi contra-moderna, ou de outra parte, que perdeu ou está perdendo a sua verdade, a sua autenticidade.

Fechando este ponto, gostaríamos de reafirmar que este trabalho parte de uma visão de que a religião tem um papel importante na vida social das pessoas, respondendo às aflições, interesses e atribuindo sentido à vida das pessoas. Pensamos que ela ocupa um lugar relevante na produção e reprodução de sistemas simbólicos, que tem influência direta sobre as relações sociais. Não se trata, contudo, de acepções estáticas, senão de construções e reconstruções que se modelam e se refazem ao longo do tempo.

1.1.3 Ainda... Delimitando instrumentos para pensar o campo religioso e o sentido de “ser assembleiano/a”

Concordamos com Geertz (1989, 2001), para quem a religião é um objeto interessante para as Ciências Sociais não apenas porque descreve a ordem social, mas porque a modela, alterando por vezes radicalmente todo um panorama apresentado ao senso comum; e o faz de tal maneira que as disposições e motivações induzidas pela prática religiosa parecem elas mesmas, extremamente práticas ou mesmo, as únicas a serem adotadas com sensatez. Os conceitos religiosos espalham-se para além de seus contextos metafísicos, no sentido de fornecer um arcabouço de idéias gerais em termos das quais pode ser dada uma forma significativa a uma parte da experiência intelectual, emocional e moral dos/as crentes.

Estas construções/idéias se misturam de tal forma aos demais aspectos da vida que fica difícil falar de uma realidade desencantada, ou, por outro lado, de um encanto desengajado do todo social, da cotidianidade vivida. É importante ter o cuidado, segundo o autor, de não ver a religião como variável dependente, mero resultado de processos sociais, a que são submetidos os mais pobres, a massa iletrada e ignorante em busca de uma tábua de salvação ou de um fio de esperança. Isto certamente diz muito pouco sobre os múltiplos sentidos da adesão e vivência de uma determinada fé.

Partindo de outro enfoque, Bourdieu (2003) não deixa de seguir neste ponto uma direção similar. Para ele, se a religião é um objeto passível de análise pelas Ciências Sociais isto se deve:

Ao fato de que os leigos não esperam da religião apenas justificativas de existir capazes de livrá-los da angústia existêncial, da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir como de fato existem, com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes. (BOURDIEU, 2003, p.56).

Para ele, toda opção religiosa está carregada de justificativas do existir numa posição social determinada, sendo importante observar na análise tanto a dinâmica e possíveis alterações no campo religioso, quanto o sentido da localização dos sujeitos e de seus referenciais.

Para Geertz (1989), os fenômenos e expressões religiosas, para além de seus sentidos metafísicos, fornecem um arcabouço de idéias gerais em termos das quais pode ser dada uma forma significativa a uma parte da experiência – intelectual emocional, moral, etc. Neste sentido, o estudo antropológico da religião seria uma operação em dois

estágios: no primeiro, representando uma análise do sistema de significados incorporado nos símbolos que formam a religião propriamente dita e, no segundo, no relacionamento destes sistemas com os processos sócio-culturais e psicológicos. Ele se ressente de que o trabalho antropológico contemporâneo se preocupe com o segundo estágio, ao passo que negligencia o primeiro, tomando como certo aquilo que precisa ser elucidado.

Geertz coloca problemas aos quais Bourdieu parece sugerir algumas respostas, ou ao menos caminhos para se lidar com estes, pensamos nós. Estas “respostas”, ainda que como quaisquer outras, apresentem limitações, podem contribuir para se trabalhar aspectos relativos à conjuntura da instituição/denominação/igreja, assim como o modo como se constrói (a partir de uma subjetivação objetivada) e se vivencia um determinado *ethos*, tomando-se como referência um modelo vinculado pela instituição religiosa. Passamos então a apresentar e discutir sucintamente a noção de campo religioso e *habitus*, que podem representar instrumentais interessantes para se apreender aspectos da realidade aos quais o trabalho remonta.

O campo religioso para Bourdieu (2003) como todo campo se constitui em torno de interesses, no caso específico, vinculados à necessidade de legitimação das propriedades associadas a um tipo determinado de condições de existência e posição na estrutura social. É marcado pela monopolização da circulação e uso do capital simbólico referido e especialização dos segredos de salvação. Este monopólio é exercido por um corpo sacerdotal de especialistas, que goza de reconhecimento e legitimidade social por serem os detentores exclusivos dos saberes de salvação das almas. Em contraposição, verificar-se-ia a separação dos leigos deste capital, o que conta também com o consenso e legitimidade dos atores presentes no campo.

Este processo teria sua eficácia simbólica no princípio de ordenação entre o sagrado e o profano. A gestão de salvação exercida pelos clérigos adquire competência de produção do sagrado, enquanto a incursão dos leigos na gestão e intermediação da salvação é reconhecida como prática profana ou herética. O campo religioso se mantém neste duplo jogo, de distribuição dos bens religiosos, que por um lado, realiza a manipulação legítima da distribuição das competências do sagrado reservada ao corpo sacerdotal; e por outro, exerce manipulação profana ou profanadora do religioso, desautorizando os leigos, possíveis geradores de práticas heréticas.

De outra parte, no interior dos especialistas operaria outra divisão que é aquela entre os sacerdotes burocraticamente designados para o exercício de sua função e os profetas e bruxos que se opõem a estes e oferecem seus serviços fora da instituição

eclesial. O campo exigiria de seus membros um *habitus* religioso, entendido como “princípio gerador de todo pensamento, percepção e ações conforme normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural” (BOURDIEU, 2003). Estaria em jogo no interior do campo o controle da produção e reprodução do *habitus* e o monopólio dos bens de salvação. A religião, neste sentido, jogaria um papel importante na criação e sustento de esquemas de percepção, quer dizer: na relação entre estruturas de poder e estruturas mentais, contribuindo para a imposição (dissimulada) de princípios de estruturação de percepção e pensamento do mundo e, em particular, do mundo social.

A teoria de Bourdieu sobre a religião tem suscitado diversas críticas. Hervieu-Léger (2005), por exemplo, questiona a concentração do religioso num campo excluindo sua presença em outros à compreensão dos quais o autor também se dedicaria. Para ela, sua utilidade se restringiria ao estudo das religiões institucionais (particularmente do modelo católico), perdendo eficácia para analisar religiões como o judaísmo e o islamismo que tem outra forma de relação entre sacerdotes e leigos.

Pensando a partir da experiência latino-americana, Suárez (2006) observa a necessidade de realizar uma releitura de Bourdieu, pois, ao contrário do que se sucedeu na Europa, na América Latina as formas de administração dos “bens de salvação” têm sido marcadas por figuras para-eclesiás que, de maneira aberta ou dissimulada, questionam a legitimidade dos agentes burocraticamente designados para tal função, notadamente no interior do catolicismo, de que trata este autor.

Para ele, entretanto, com o que estamos de acordo, a proposta de Bourdieu segue útil para analisar a emergência de novos agentes no interior do campo religioso, dentro do qual começam a discutir a legitimidade dos especialistas institucionais. Verificando-se uma resposta às necessidades simbólicas imediatas de um coletivo de crentes que já não encontra nas igrejas tradicionais as respostas que necessitam em sua vida cotidiana.

A AD pode ser vista como uma denominação onde há uma forte participação leiga ao tempo em que há também uma forte hierarquia, concentrando-se nas lideranças majoritariamente, o poder de decisão. A depender do contexto, podendo haver maior ou menor abertura no sentido do diálogo entre leigos e sacerdotes, o que se restringe a determinadas práticas e decisões sobre estas. Embora haja, sem dúvida, poder de pressão dos “leigos”, entre os quais: os/as jovens, com suas formas variadas de obediência e resistência, há um campo em que as lideranças hegemônicas num dado momento (não sem conflitos) tomam decisões e ditam as normas. Até que ponto estas

são seguidas e como o são, é um ponto para o qual atentaremos neste trabalho.

Voltando a noção de *habitus*, ela representaria uma mediação, representando uma interiorização da externalidade e a externalização da interioridade, ou seja, a maneira pela qual a sociedade é depositada nas pessoas sob a forma de disposições duráveis ou, ainda, capacidades treinadas e propensas estruturadas de pensar, sentir e agir de um determinado modo, as quais as orientam em suas “respostas criativas” as restrições e solicitação dos meios em que se encontram (BOURDIEU 1996; WACQUANT, 2004).

Conforme lembra Wacquant (2004), trata-se da retradução de uma antiga idéia filosófica, resgatada por Bourdieu, com o objetivo de forjar uma teoria disposicional da ação destinada a reintroduzir a capacidade inventiva dos agentes no âmbito da antropologia estruturalista, sem, contudo, ceder ao intelectualismo cartesiano que deforma as abordagens subjetivistas da conduta social.

Neste sentido, o *habitus* forneceria categorias de sociação e individuação porque nossas categorias de juízo e ação advindas da sociedade são compartilhadas por todos aqueles que se sujeitarem a condições e condicionamentos sociais semelhantes (daí que se possa falar de um *habitus* masculino; nacional, burguês, etc.); individuação porque cada pessoa, por ter trajetória e localização únicas no mundo, internaliza uma combinação inigualável de esquemas. Assim, por ser ao mesmo tempo estruturado e estruturante, o *habitus* operaria tal como o “princípio escolhido de todas as escolhas, guiando ações que assumem o caráter sistemático de estratégias, ainda que não sejam produtos da intenção estratégica e que objetivamente sejam orquestradas sem serem produtos da atividade organizadora de um maestro” (WACQUANT, 2004, p.15).

Wacquant (2004) identifica críticas a este conceito, particularmente no sentido de não levar em conta a dinâmica social. Para ele, entretanto, refletindo a partir dos escritos de Bourdieu, o *habitus* nunca é uma réplica de uma dada estrutura social, não sendo necessariamente coerente e unificado, mas dotado de graus de integração e tensão, dependendo do caráter e da compatibilidade das situações sociais que produziram ao longo do tempo: universos irregulares tendem a produzir sistemas instáveis de disposições divididos contra si mesmos que geram linhas de ação irregulares e às vezes incoerentes. Uma análise geral da prática requer, portanto, uma tripla elucidação da gênese social e das estruturas do *habitus* e do campo, assim como, seu confronto dialético.

Para ele, Bourdieu não compartilha da visão fatalista do mundo que lhe é atribuída por aqueles que vêem na sua obra um hiper-funcionalismo politicamente estéril. No seio

de cada campo a hierarquia estabelecida é continuamente contestada e os princípios que sustentam a estrutura do campo podem ser desafiados e colocados em questão. No mundo social há estruturas objetivas independentes da consciência e da vontade dos agentes que são capazes de orientar ou impor-se sobre suas práticas ou representações. As práticas dos agentes, no entanto, não serão ações mecânicas produzidas pelas estruturas sociais, mas o resultado da relação estabelecida pelos agentes nos campos.

O próprio Wacquant (2000) dissecou a produção do nexo de habilidades, das categorias e dos desejos corporificados que fazem do pugilismo um ofício corporal masculino no gueto negro dos EUA, revelando que a produção do *habitus* do pugilato envolve não apenas o domínio individual de uma técnica, mas, sobretudo, a inscrição coletiva na carne de uma ética ocupacional heróica na academia de boxe. Bourdieu (1999) também deixa isso claro ao tratar da construção do feminino e do masculino na sociedade Cabília, na “Dominação masculina” (1999). Estes estudos demonstram que a construção e o emprego de esquemas cognitivos e motivacionais que compõem o *habitus* se acham acessíveis à observação metódica.

Brandão e Altmann (2005), pensando hipóteses sobre a transformação do *habitus* a partir de Bourdieu e Wacquant, afirmam que mostrar que as práticas sociais têm determinantes sociais não é o mesmo que afirmar que as práticas sejam totalmente determinadas. O fato de o jogador aprender as regras do jogo não torna previsível o que irá acontecer tampouco como o jogador irá jogar. Os jogadores só conseguem participar do “jogo” efetivo de cada campo se dotados de um mínimo de capital específico. Os campos por onde os agentes circulam levados pela necessidade de estar no jogo social são os “lócus” onde operam e se alteram os *habitus* em consequência da mobilização de tipos diferentes de capital. Vejamos sobre isto mais um pouco na sua própria escrita:

O capital específico (artístico, científico, religioso) é a moeda própria a cada campo, cuja posse é a condição para que os agentes atuem (joguem o jogo) num determinado campo e possam, em virtude de suas jogadas, a acumular capital específico. Entretanto, os “lances” e “jogadas” vão depender do volume e da estrutura global do capital acumulado pelos agentes em suas experiências anteriores nos diferentes campos, em articulação com o capital específico. (BRANDÃO & ALTMANN, p. 112).

A movimentação dos agentes no espaço social, sob a forma de trajetórias e estratégias, atravessando os diferentes campos com relações e permanências diferenciadas segundo os interesses que os mobilizam (sempre consistentes com o *habitus* de que são dotados) repercutiria na modificação da estrutura e volume de

capitais dos diferentes agentes. Estes, por sua vez, em função de determinadas condições de vida e de acordo com uma particular trajetória social teriam maior ou menor probabilidade de circular e “jogar” nos diferentes campos.

Segundo a leitura destas autoras sobre a proposta teórica de Bourdieu, a maior ou menos circulação/atuação pelos/nos campos sociais implicará em uma variedade de graus de complexidade do *habitus*. Assim, a variedade de capitais na estruturação do *habitus* - decorrente da freqüência com que os agentes se movem e “jogam” em vários campos - dota-os de uma maior plasticidade que se desdobra em uma crescente e mais pronta possibilidade de conversões e reconversões das disposições para pensar, agir, sentir e gostar revestindo-as de roupagens cada vez mais complexas e distintas.

Suas colocações nos ajudam a melhor situar a noção de *habitus* associada à construção de um *ethos* religioso relativo ao “ser assembleiano” – a partir do discurso dos/as jovens e das gerações adultas sobre o ser jovem, conforme será colocado neste trabalho – apresentando-se tal conceito (e alguns outros que lhe são correlatos dentro da abordagem de Bourdieu) como instrumentos potencialmente significativos para a compreensão de nosso objeto de análise.

Em relação à AD e aos objetivos deste trabalho, pensamos que haverá vários aspectos a que a abordagem de Bourdieu, notadamente, os elementos acima comentados, dão margem a uma boa compreensão, tais como: a forma de organização da igreja, a busca por uma enculcação visando-se forjar um *habitus* com características peculiares que oporia “os/as salvos/as” “aos ímpios” e o modo como se vivencia tais possibilidades “na prática”; no caso, pensando-se “o ser jovem” e a dimensão afetiva. Por sua vez, conforme já mencionado acima, embora haja uma separação nítida entre leigos e clérigos, observando-se grande prestígio e respeito pelas lideranças mais importantes, não há um recorte nítido que separe o universo dos leigos daquele dos sacerdotes. Os leigos têm sido ao longo do tempo, responsáveis em grande medida pela difusão e abrangência alcançada pela denominação. Homens e mulheres exercem várias funções que lhes dão prestígio, mas não lhes assegura presença na “elite sacerdotal”. Notadamente estas, que são completamente excluídas da possibilidade de participação neste seletivo grupo no contexto local. Pensamos ainda, levando em conta o que discutem as autoras acima citadas, que a forma como o *habitus* tem se constituído (neste contexto) guarda diferenças internas e tem sofrido transformações ao longo do tempo. O que será objeto de análise nos capítulos seguintes.

1.2 Juventude

Neste tópico procuramos delimitar a forma como concebemos o que venha a ser juventude com base na literatura pertinente, tendo em vista as questões abordadas neste trabalho. Fazemos de início breves incursões sobre o modo como tem sido pensada tal categoria nas Ciências Sociais, discutindo alguns elementos significativos em sua configuração, traçando caminhos e fazendo escolhas conceituais. Em seguida, abordamos temáticas que se atêm de modo mais direto aos objetivos do trabalho, delimitando abordagens e conceitos que nos propiciem uma apreensão da relação que envolve religião, juventude e sexualidade.

Os estudos que focalizam as idades têm oscilado entre visões em que prevalecem perspectivas biologicistas e aquelas em que se vê a vida como um processo de construção, em casos mais extremos, negando-se o corpo e as limitações que este coloca para a nossa existência e convívio social. Destaca-se, uma ênfase, no primeiro caso, nas características que compartilhamos com outras espécies, focalizando-se por vezes a vida como um ciclo, assumido como universal, ou constituída por fases de desenvolvimento pré-determinadas e universalmente válidas.

Nas ciências sociais, e na antropologia, em particular, ainda que tenha prevalecido entre alguns autores uma visão inspirada em modelos biologicistas, visibilizou-se desde cedo uma dificuldade em se estabelecer universais para dar conta das múltiplas formas de vivenciar e lidar com as idades, e a necessidade de relativizá-los em função do contexto de que se fala. A análise das categorias e grupos de idade tem sido parte importante de muitas etnografias preocupadas em dar conta dos tipos de organização social, das formas de controle de recursos econômicos e das representações sociais de grupos e/ou culturas distintas.

A periodização da vida na antropologia procura demonstrar como um processo biológico é investido culturalmente, elaborado simbolicamente, com rituais marcando fronteiras pelas quais os indivíduos passam. Se em todas as sociedades é possível observar a presença de grades de idades nas quais seus membros estão inseridos, elas não são necessariamente as mesmas. No dizer de Bourdieu, são criações arbitrárias (BOURDIEU, 1983). Por esta razão, as categorias e os grupos de idade são elementos privilegiados para dar conta da plasticidade cultural e também das transformações históricas (DEBERT, 1999; MÜLLER, 2007).

Se o crescimento e o envelhecimento do corpo são dados biológicos, dividir o ciclo de vida em etapas ou fases, atribuindo-lhes diferentes status, papéis e poderes, é

uma construção cultural relativa no tempo e no espaço. Cada sociedade organiza a “transição” da infância para a idade adulta a seu modo, sendo que as formas e conteúdos desta transição são muito variáveis. As sociedades/culturas elaboram regras que definem em que momento e por meio de quais rituais de passagem muda-se de uma fase a outra.

Mais recentemente, observa-se o desenvolvimento de várias perspectivas, sendo significativa a discussão que Featherstone faz acerca da noção de curso de vida (FEATHERSTONE, 1994; 2000). Ele propõe em relação ao curso de vida um modelo em que desenvolve três proposições fundamentais: a vida é entendida como um processo, “devendo-se focalizar o tempo vivido pelas pessoas e o modo pelo qual ele é social e culturalmente organizado” (FEATHERSTONE, p.51, 1994); pressupondo que não há um processo único de vida para todos, pode-se falar de diferentes processos de vida histórica e culturalmente condicionados, portanto, de cursos de vida distintos. Ele destaca a necessidade de analisar diferentes conjuntos de seres humanos em diversos contextos sociais e culturais, tendo em vista o caráter multifacetado do curso de vida e de suas vivências. Esta perspectiva abre caminhos para pensar possibilidades e variabilidades, mantendo como esteio a idéia de uma base corporal, que, também estabelece limites.

Na cultura ocidental em termos gerais, a seqüência infância/adolescência /juventude/maturidade foi se constituindo e ganhando contornos sociais e jurídicos ao longo da história. Neste percurso, constituem e persistem ambigüidades e ambivalências, que tem como pano de fundo a atribuição de direitos e deveres para as diferentes faixas etárias, refletindo e revelando relações econômicas e políticas inseridas em alianças e disputas sociais (NOVAES, 2001; BOURDIEU, 1983; DEBERT, 1999; FEATHERSTONE, 1994, 2000).

A juventude tem sido concebida nas Ciências Sociais tanto como grupo etário relativamente uniforme, tendendo-se a vê-la como uma etapa de vida pela qual todas as pessoas passam, quanto em função da historicidade e diversidade em que implica o ser jovem. Neste último enfoque, que recobre grande parte dos estudos mais recentes, seria impróprio subsumir sob o mesmo conceito universos sociais que não tem praticamente nada em comum (PAIS, 1993; BOURDIEU, 1983; ABRAMO, 1994, 1997; ARIÈS 1981, ALVIM, 2002; SCOTT, 2006, 2007; SCOTT & FRANCH, 2002).

Para Pais (1993), não haveria um conceito único de juventude que pudesse abranger os diferentes campos semânticos que lhe são associados. “A diferentes

juventudes e a diferentes maneiras de olhar essas juventudes corresponderão, pois, necessariamente, diferentes teorias” (PAIS, 1993 p.37). Para Alvim (2002) é impossível pensar a categoria juventude sem considerar o campo no qual ela se situa. É fundamental desnaturalizar esta categoria, desconstruindo pressupostos incorporados das representações do mundo social. Sobre isto, assim se expressa, remetendo a Bourdieu (1983):

Perguntando-nos de onde estamos falando, esmiuçando os pré-significados adquiridos sobre tal conceito, que terminam por nos revelar que dentro de um conjunto de significados atribuídos à juventude, ela se torna apenas uma palavra, na medida em que a categoria se torna tão ampla que não permite pensar juventudes singulares. (ALVIM, 2002, p. 43).

A própria acepção de juventude é algo historicamente construído como bem mostraram os estudos de Ariès (1981) no livro “História social da criança e da família” e Levi & Schmitt (1996) abordando a história dos jovens em “História dos jovens: Da antiguidade à era moderna” e História dos jovens: A época contemporânea”. O primeiro destaca a idéia de infância como uma categoria de idade socialmente construída, argumentando que na sociedade medieval não havia separação entre o mundo infantil e o adulto, assim como não havia uma separação pronunciada do universo familiar em relação ao universo social mais amplo; o desenvolvimento social do indivíduo fazendo-se assim sem grandes rupturas. Só a partir do século XVII se dariam transformações relacionadas com a privatização da família, que cada vez mais se mostraria como um elemento central para as referências morais, inspirando uma “nova afetividade” e um “novo sentimento de infância”. A substituição da aprendizagem formal pela escola e a extensão progressiva dos anos de aprendizado escolar por sua vez foi dando consistência e visibilidade a etapa intermediária entre a infância e o mundo adulto, a adolescência e juventude. Para Áries só a partir do século XX, a adolescência apareceria como etapa socialmente distingível.

Abramo (1994) comentando este texto destaca como um de seus pontos mais importantes as pistas fornecidas pelo autor para mostrar que a juventude é uma condição variável no interior de uma dada sociedade e que pode estar restrita a determinados grupos desta, ao menos uma determinada noção de juventude, pensada como um período de transição ou preparação para ocupação de funções/atribuições consideradas próprias do adulto. Assim, poder-se-á se permanecer jovem ou tornar-se adulto ainda muito cedo (Ariès, 1981).

Um fator de diferenciação significativo, neste sentido, seria o gênero, uma vez que até o século XVII a escolarização era monopólio do sexo masculino e somente no século passado foi ampliada para as mulheres. As meninas de todas as classes, segundo Ariès (1981) eram preparadas desde cedo para se comportarem como adultas.

Para Levi & Schmitt (1996) a juventude não pode ser apreendida em lugar ou momento algum da história segundo critérios exclusivamente biológicos, demográficos ou jurídicos, devendo ser entendida como uma construção social e cultural. Tempo, espaço e cultura, assim como desigualdade entre classes sociais e diferença entre os sexos são essenciais para a compreensão do sentido do que seja juventude. Para estes autores a juventude está entre as margens da dependência infantil e da autonomia adulta, possui um caráter relacional, com o que parece concordar Bourdieu (1983) ao afirmar que somos sempre jovem ou velho de alguém, destacando neste caso, também o caráter dos recortes etários enquanto objeto de manipulações.

Ao abordar juventude fala-se bastante de problemas da juventude, tais como: violência, irresponsabilidade, individualismo e falta de perspectiva de futuro. Grande parte dos estudos sobre jovens tem derivado da necessidade de se entender os problemas dos jovens ou porque os jovens criam problemas. Desde os primeiros estudos até os dias atuais, notadamente aqueles que envolvem as sociedades ditas “complexas”, o foco quase sempre tem sido colocado no jovem que supostamente questiona de alguma forma as estruturas estabelecidas. A propósito, coloca Pais (1993, p.27), “sentirão os jovens estes problemas como seus problemas?”, ou, como problemas? Para Alvim (2002), o problema da juventude é um problema da sociedade relacional, que se coloca quando qualquer coisa não funciona do lado da ordem da sucessão, do poder e dos privilégios entre as gerações.

Gonçalves (2005) vê o vínculo entre juventude e criminalidade, estabelecido pelo funcionalismo no início do século XX, perpetuando-se até hoje em textos que falam de modernidade, globalização e da violência na vida das metrópoles, propugnando um modelo de controle da criminalidade pautado pela atenção aos pequenos delitos e aos jovens transgressores.

Tais perspectivas criaram um viés de tal modo forte que passou a ser uma espécie de sinônimo da própria juventude, a rebeldia. Neste caso, vista quase sempre como homogênea, ou separada dos demais grupos sociais, a partir do retrato de suas formas “mais politizadas”, “espetaculares” ou “marginais” de expressão. (ABRAMO, 1994, 1997, PAIS, 1993).

Feixa (2005) traz uma interessante reflexão, neste sentido, ao apontar para a necessidade de se desnaturalizar o conceito de juventude e sua intima relação com várias formas de violência, que são fruto de processos históricos nos quais os jovens encontram-se inseridos, alertando para a necessidade de vê-los em suas especificidades. O autor aponta na mídia e em muitos estudos sobre jovens, um viés que ressalta do “ser jovem”, particularmente, elementos que atrelam juventude à violência; ressaltando o constante destaque para tal relação em detrimento da pouca visibilidade dada, por exemplo: aos jovens pacifistas, que tem constituído a vanguarda das massas que ocupam as ruas de todo o mundo para protestar contra as guerras, ao longo do tempo.

Partindo de tais reflexões, podemos indagar sobre os/as jovens “normais” ou jovens “conservadores”, ou sobre os “otários”, aqueles que fogem ao que seria o esperado, o idealizado ou mesmo o desejado acerca da juventude, segundo um modelo que se tem constituído pelo senso comum e reproduzido em grande medida pelos estudos científicos. Para Müller (2004) muito foi dito sobre a juventude transgressora, mas pouco foi pensado sobre o modelo do qual “os transgressores juvenis” estão se desviando. A autora questiona sobre qual seria o modelo ideal de jovem desejado pela sociedade, qual seria a “juventude normal”. A julgar pela forma como as ambigüidades do período juvenil são enfatizadas pelo senso comum e pela academia em certos momentos, afirma ela, parece que “o jovem ideal” (ou o jovem propriamente) é aquele que rompe com a ordem estabelecida. O que segundo a autora, com o que concordamos, não parece representar uma leitura acurada da multiplicidade de experiências que podem ser incluídas no “ser jovem”.

Antes de seguirmos na discussão que abrange mais diretamente o nosso objeto e objetivos, pensamos ser interessante discutir um pouco acerca de quem determina ou o que delimita visões sobre ser jovem/ser velho e sobre concepções do que seja juventude. Parece-nos adequado, no primeiro caso, retomar algumas das colocações de Bourdieu (1983) sobre esta questão, notadamente sobre o poder inerente a definição do que venha a ser juventude. Para ele, a juventude e a velhice são construídas socialmente na luta entre jovens e velhos, afirmando serem relações entre a idade social e a biológica bastante complexas. Assim, falar de jovens como se fosse uma unidade social, um grupo constituído, dotado de interesses comuns, e relacionar esses interesses a uma idade definida biologicamente já constitui *per si* uma evidente manipulação. Seria preciso, com efeito, analisar as diferenças entre as juventudes, ou ao menos entre a juventude em posições sócio-econômicas distintas. Tais observações se mostram

particularmente interessantes em relação a este trabalho, no qual marcadores sociais tais como: gênero, escolaridade e renda apresentam-se como relevantes na configuração de modos específicos de ser jovem.

Não há um consenso sobre a delimitação social, muito menos etária acerca da juventude, notadamente com as transformações vigentes nos dias atuais e com as especificidades que dizem respeito a diferentes grupos e marcadores sociais. O mais comum tem sido vê-la entre a faixa etária que vai dos 15 aos 25 anos, conforme estabelece a organização mundial da juventude e serve como orientação para vários estudos (ABRAMO & BRANCO, 2005). Tais delimitações têm sido questionadas verificando-se uma tendência que se coloca também no contexto brasileiro de alargar seus limites e/ou considerar possíveis variações e contextualizações em função da realidade com que se lida. Isto vai de encontro à constatação de modificações no que se concebe como juventude nos dias atuais, assim como à adoção de políticas públicas voltadas para o público jovem, crescentes, na atual conjuntura política brasileira (ALVIM, 2007; NOVAES, 2001a, 2006).

Alguns autores, dentre os quais Novaes (2001a, 2006) destacam algo que julgamos importante realçar a propósito deste trabalho; que mesmo levando em conta uma dada faixa etária, restringindo-nos ao tempo presente e limites territoriais da nação brasileira, é fundamental reconhecer as várias diferenciações internas que recortam a juventude. Para ela, especificamente, faz diferença: recorte de classe social, recorte de gênero, cor, local de moradia e situação de responsabilidade frente à família. É importante considerar ainda, segundo a mesma (2001a) que estes recortes podem ter suas fronteiras reforçadas e/ou flexibilizadas a partir de outras variáveis que funcionam como demarcadores de identidades não só porque refletem adesão a um certo conjunto de valores e referências culturais, mas também porque criam redes de sociabilidades específicas. São estes: grupos de orientação/opção sexual; a partir do gosto musical ou estilo cultural e pertencimentos associativos, religiosos e políticos.

Em direção semelhante, caminha a perspectiva de Scott e Franch (2002), ao abordar a relação entre jovens e moradia, destacando a relação destes atores com várias esferas do tecido social (família, vizinhança, instituições locais e supra-locais), evitando mostrar o grupo apenas a partir de sua vivência de geração, o que costuma se dar em trabalhos que abordam culturas ou movimentos juvenis. Busca-se, neste caso, direcionar a compreensão da juventude através da valorização de realidades particulares em conexão com contextos mais amplos de poder; com o que nos identificamos neste

trabalho.

Os Trabalhos de Scott (2006), Scott e Cantarelli (2004), Scott e Franch (2002) atentam para a importância de observar a constituição de aprendizados, interações sociais e moralidades, levando em conta a afiliação religiosa, que se conjuga de forma complexa com diferenciações e especificidades presentes em distintos grupos. Tais colocações reforçando outras já expostas, trazem pistas interessantes para se lidar analiticamente com a questão da diversidade e divisões que recortam o ser jovem, conforme pensado neste trabalho.

Neste, com efeito, embora levando em consideração a dificuldade em lidar com limites etários, tendo em vista que as experiências variam em função de vários recortes e experiências que dizem respeito aos contextos sócio-culturais e mesmo individuais, procuramos fugir de uma noção completamente aberta de juventude como “estado de espírito”. Optamos por trabalhar em função de um marco etário, deixando claro possíveis diferenciações e recortes que marcam tal escolha; sobre o que nos deteremos ao abordarmos a metodologia, no próximo capítulo.

Se a noção de juventude “no singular” mostra-se insuficiente para a compreensão das várias dimensões e expressões do “ser jovem”, concordamos com Abramo (1994), que pode ser interessante reter alguns elementos presentes nesta como uma referência para designar um “campo de acontecimentos”, o que permite, segundo a autora, enfocar manifestações que não aparecem necessariamente sob a forma de movimentos sociais. Tal noção, vista como uma constelação de referências produzidas por diferentes experiências juvenis, poderá também representar uma pista para o exame das possíveis linhas de continuidades, debates, confrontos e interpelações que se estabelecem entre eles. No caso de nosso trabalho, achamos que pode ser interessante cotejar o/os modelo/s de juventude que se colocam como “hegemônicos” – por exemplo, aquele/s que vigorariam entre jovens não crentes e crentes/assembleianos (dentro deste contexto observando vozes divergentes e possíveis distinções).

Considerando a perspectiva a qual nos atemos: de ver a juventude em sua diversidade e especificidade sem deixar de levar em conta que existem modelos e representações que procuram enquadrar e delimitar o que representaria “ser jovem” num amplo sentido; pensamos ser interessante discutir alguns dos significados que se destacam na busca de compreensão desta categoria. Dentre os quais: as noções de juventude enquanto *transição*, como *moratória social* e enquanto grupo etário com maior capacidade de trazer *inovações* e motivar *transformações sociais*.

A partir da noção de transição, a juventude é apreendida como uma fase em que não se é adulto nem criança, passando-se a assumir gradualmente responsabilidades, fazendo-se experimentações no campo da vida afetiva e social. Se pensarmos apenas nas questões relativas a trabalho e família; enquanto, por exemplo, cada vez mais para alguns jovens, perpetua-se o tempo de estudo, assim como a primeira união e o primeiro filho, para outros se verificam tais experiências em idade “precoce”. E neste caso? Os primeiros não teriam responsabilidades e estes últimos não seriam mais jovens? Ou se teria de flexibilizar mais a noção de juventude, ou pensar em várias juventudes, conforme sugerido por diversos autores.

É interessante, neste sentido, refletirmos sobre se todas as fases da vida não representariam transições, conforme colocam Levi & Schmitt (1996), para quem os indivíduos não pertencem a grupos etários, eles os atravessam. Cada etapa da vida é sempre uma condição provisória. Então, por que se alocar apenas à juventude tal característica, deixando de lado, por exemplo, questões relacionadas à adulterez, que só recentemente começaram a ser consideradas. Antes de tudo, é importante não esquecer, conforme colocam vários autores, entre os quais: Featherstone, Ariès e Bourdieu, que além de ser uma construção cultural, a questão da definição e delimitação das idades e de seu significado numa dada época, tem a ver com uma complexidade de aspectos de ordem econômica, política e sobre as várias formas de relações de poder que permeiam o tecido social.

Não obstante, considerarmos questionáveis ou excessivas certas atribuições alocadas à noção de juventude, ou apenas a esta, como a idéia de transição (MÜLLER, 2008), pensamos que a mesma enquanto uma das facetas do ser jovem mostra-se válida, uma vez que tal condição representaria “grosso modo” no curso de vida a fase em que mais se evidenciaria tal perspectiva. Faz-se escolhas, experimentações e se toma decisões – em várias esferas da vida - capazes de direcionar e afetar efetivamente as demais etapas da vida, evidentemente, levando em conta suas distinções e particularidades alocadas ao objeto considerado (HEILBORN, 1999; 2006). Pensamos que do ponto de vista deste trabalho, pode ser interessante cotejar tal visão com a “perspectiva nativa”, indagando, por exemplo, sobre até que ponto a noção de transição estaria presente e como se expressaria em função das normas da igreja e das representações e vivências dos/as jovens.

Outra noção que se sobressai quando se aborda juventude, interligada, de certa forma a anterior, é a idéia de moratória social ou vital (EISENSTADT, 1976;

MARGULIS, 2000), que representaria um período de preparação para a vida adulta, a ser atingida após o cumprimento de determinadas tarefas, como por exemplo, assumir responsabilidade com família e emprego. Nesta etapa, os/as jovens gozariam de uma certa tolerância por parte dos adultos para com possíveis deslizes ou convivência em grupos juvenis, com idéia/práticas que poderiam em certa medida até mesmo contradizer as expectativas presentes no “mundo adulto”.

A noção de moratória social/vital tem sido alvo de críticas tendo em vista principalmente o fato de favorecer a idéia de que existiria um mundo adulto separado do mundo jovem, como se coloca em relação à idéia de transição da qual parece derivar, e que os jovens não seriam sujeitos plenos, enquanto “esperariam” para adquirir o status de adultos, quando então a vida entraria numa etapa de estabilidade; assim como por deixar de reconhecer evidentes diferenças de classe e gênero que perpassam o “ser jovem” (ABRAMO, 1994; MÜLLER, 2008; FRANCH, 2007).

Mesmo considerando a insuficiência de tal noção para abranger nuances e sentidos do “ser jovem”, se aproximando de um determinado modo de viver a juventude entre outros existentes; achamos interessante, do modo como pensamos a idéia de transição, observar se, até que ponto e de que forma, tal noção não se colocaria enquanto possibilidade dentro da constelação de significados presente na perspectiva dos/das jovens, da denominação e/ou relação entre ambos.

Vários dos sentidos esboçados quando se pensa a temática juventude podem ser alocados nas Ciências sociais a campos de estudo que analisam e discutem a questão da continuidade e da mudança social. Refletir sobre juventude não se desloca de se pensar continuidade e mudança sócio-culturais, enriquecendo-se, tal perspectiva, particularmente, se pensamos a partir da idéia de diversidade da juventude ou de juventudes, até que ponto de fato o jovem representa um elemento de mudança; o quanto determinadas distinções/afiliações podem fazer diferença neste sentido ou protagonizar modos peculiares de transformação social.

Grande parte da literatura sobre juventude tende avê-la como fase da vida mais propensa a questionamentos e mudanças na ordem social vigente, tendo em vista o fato do jovem não estar ainda completamente enredado no *status quo*, não aceitando com passividade os valores e hábitos da vida adulta ou por se encontrarem numa “condição pré-funcional”; podendo assim, questionar valores e buscar novas referências, experimentar novas pautas de comportamento e novos estilos de vida inspirados em grupos diferentes daqueles aos quais pertencem (MANNHEIM, 1976). Espera-se

dos/as jovens que eles mudem ou manifestem seu descontentamento com o sistema. A juventude como ônus da mudança, odiada ou esperada, retrata, por vezes, imagens ambíguas, onde se escondem medos e esperanças da sociedade adulta (ABRAMO, 1994; MÜLLER, 2004).

Para Abramo (1994), a idéia de crise aliada a de “vir a ser” ilumina a preocupação básica com o tema, sempre relacionada ao problema da continuidade e mudança social. Relação que pode estar fundada tanto no resultado dos processos de transição, consubstanciada na temática da integração, desvio e rebeldia dos grupos juvenis, quanto no questionamento e na busca de inovação na vida social, pela tematização dos conflitos geracionais e movimentos juvenis. Considerando tal propensão à transformação como um ponto de partida, observar-se-á uma tendência a ver-se a juventude por vezes quase que unicamente por este prisma.

Se colocamos como possibilidade a potencialidade do/a jovem (de diferentes contextos) para a mudança, ainda que não radicalizando nesta visão; que nível de mudança seria apreensível? A literatura, em geral, remete às grandes transformações aliadas às mudanças da ordem social, até mesmo, tendo em vista o modo como se aborda e quem aborda. E as pequenas? Aquela aparentemente simples até invisíveis a uma certa distância, que pouco a pouco talvez possam vir a alterar a realidade social como um todo, será que não mereceriam uma maior atenção. No trabalho, com efeito, estamos atentos ao modo como se lida com permanências e transformações relativas ao contexto investigado, levando em conta a vinculação religiosa dos/as jovens.

As análises sobre a juventude brasileira não fogem, em termos gerais, dos marcos e discussões conceituais, sob os quais discorremos acima. Um elemento que se destaca nestas é que os estudos iniciaram nas décadas recentes (tardiamente em relação ao que se tem publicado internacionalmente) e seu enfoque recaiu sobre o papel da juventude como agente político; principalmente, sobre sua capacidade de desenvolver uma postura crítica e transformadora da ordem vigente, tendo emergido no bojo das preocupações relativas ao processo de modernização da sociedade brasileira e suas repercussões sobre os/as jovens (ABRAMO, 1994, 1997; ABRAMO & BRANCO, 2005; GONÇALVES, 2005).

Para Abramo (1994) não apenas no Brasil, mas nas sociedades latino-americanas, a percepção da presença do jovem, que se reestruturou a partir dos anos 50, articula um conjunto de noções que vincula as idéias de modernização a projetos de mudança apoiados sobre a figura do jovem estudante. A visibilidade da juventude, por muito

tempo, reduz-se quase que apenas à visão dos estudantes e a relevância de sua atuação junto aos movimentos estudantis.

Constitui-se assim uma noção de juventude com um conteúdo de rebeldia, contestação e utopia, que permanece como uma imagem mítica desses anos, deixando-se de lado outras possíveis expressões do ser jovem. Tais pressupostos têm sido questionados em grande medida, por novas abordagens e estudos, persistindo, contudo, um viés que direciona grande parte dos estudos para modos mais exóticos e “estereotipados” de ser jovem (por vezes expressos naquilo que se costuma denominar como culturas, cenas ou tribos juvenis), o que, conforme esperamos ter deixado claro, não se afina com nossos interesses e objetivos neste trabalho, não obstante reconheçamos as peculiaridades do objeto investigado.

Fechando esta parte, gostaríamos de destacar ou relembrar que num sentido amplo trabalhamos com um determinado grupo (analisado a partir do viés religioso), que apresenta especificidades quanto ao modo de vivenciar a juventude, encontrando-se, todavia, num contexto social “mais amplo” do qual efetivamente participa. Eles e elas vivem as “angústias e benesses” que constituem o ser jovem nos dias atuais numa grande metrópole, filiados a um modelo de denominação tida como “rigorista”; pertencendo a estratos sociais variáveis, com um nível de escolaridade maior ou menor, sejam “criados no evangelho” ou “convertidos”, entre outros marcadores sociais. Buscamos não construir visões que incorram em cerceamentos ou estereótipos, levando em conta recortes e matizes que conduzem a ramificações ou a diferentes formas de ser jovem nos contextos com o qual estamos lidando mais diretamente.

Em seguida abordamos algumas questões mais específicas que se atém à delimitação de nosso objeto e objetivos no trabalho, ainda procurando demarcar de modo mais claro conceitos relativos à noção de juventude que servem de instrumental analítico no trabalho

1.2.1 Subculturas, culturas e estilos juvenis: Algumas noções na perspectiva de pensar os/as jovens assembleianos/as

Neste tópico continuamos na delimitação de instrumentos analíticos visando forjar uma compreensão adequada em relação às especificidades dos/as jovens com os quais lidamos. Para tanto vamos adentrar a uma breve discussão sobre alguns conceitos, iniciando pela visão de subcultura no contexto dos estudos sobre juventude.

O conceito de subcultura emerge no período pós- guerra, dando conta das diversas manifestações culturais ligadas a uma nova condição juvenil. Principalmente, formas de expressão, práticas, atitudes e comportamentos diferenciados de grupos de jovens urbanos reunidos por um estilo e/ou interesses comuns. Este conceito solidificou-se nas décadas de 1970 e 1980, principalmente no campo dos estudos culturais da Universidade de Birmingham. Hebdige (1979) vê as subculturas como formas expressivas que denotam uma tensão fundamental entre aqueles que estão no poder e aqueles que se encontram em posições subalternas, representando, acima de tudo, uma forma de resistência em que contradições e objeções à ideologia dominante seriam representadas num certo estilo.

O estudo das subculturas trouxe contribuições significativas, principalmente ao tentar dar conta da diversidade e pluralidade existente nas sociedades, abordando estilos e sentidos dos símbolos criados pelos/as jovens que poderiam ser entendidos como culturas alternativas, ampliando-se o próprio conceito de cultura, que não estaria associado somente a um conjunto de valores, normas e tradições predominantes em uma dada sociedade, mas que envolveria aspectos da vida cotidiana de grupos pluralmente constituídos nesta.

Tal noção, entretanto, tem sido objeto de críticas principalmente quando empregada em relação a grupos juvenis. Para críticos deste conceito o termo subcultura de antemão sugeriria a existência de uma cultura superior, podendo ser tomado em função de um sentido pejorativo e etnocêntrico. Em se tratando dos/as jovens não faria sentido diante da pluralidade de modos ou estilos, que não seriam, por sua vez, específicos de uma dada cultura, uma vez que poderiam manifestar similaridades (e diferenças) em distintas localidades e mesmo em distintos continentes (PAIS, 1993; ABRAMO, 2005).

O termo provocaria associações depreciativas e levaria a crer que estamos tratando de segmentos específicos da sociedade que devem ser demarcados ou diferenciados com o objetivo de melhor controlá-los. Assim, "cultura juvenil" ou "culturas juvenis" seria o conceito mais indicado, notadamente porque ampliaria a possibilidade de compreensão das distintas manifestações juvenis, de seus estilos ou modos de vida, criados e recriados em diferentes localidades e contextos sociais (PAIS, 1993).

Estudos recentes (BASSIT, 2006; PAIS, 2007) associam a importância dos estilos culturais na adolescência e juventude às tendências de des-institucionalização do

indivíduo, de individualização das classes ou camadas sociais e de transformações estruturais da condição juvenil. A análise das culturas juvenis em diferentes contextos sociais demandaria a busca de alternativas teóricas para além de um modelo utilitarista da ação, muitas vezes distante da realidade empírica dos jovens pesquisados, buscando-se observar a condição juvenil como espaço-tempo no qual estilos de vida são descobertos e experimentados, experiências geracionais são constituídas, identidades são construídas e/ou reconstruídas, o que não caberia numa interpretação do ser jovem e das culturas juvenis como meras respostas ou soluções para os problemas enfrentados no cotidiano, como as desigualdades étnicas e de classe.

Nos estudos sobre as culturas juvenis observa-se em geral uma 'invisibilidade' feminina ou ausência de estudos sobre a participação feminina nas mesmas (MÜLLER, 2004). O que parece se associar a idéia de juventude associada em grande medida à noção de cultura juvenil como forma de protesto e resistência, ou seja, ligada a uma concepção utilitarista da ação. Quando vistas de forma superficial e estereotipada, algumas culturas juvenis femininas parecem não demonstrar uma atitude de protesto ou resistência às desigualdades étnicas e de classe; certos estilos e formas de expressão sendo vistos como pouco racionais e voltadas somente para o consumo de produtos. É interessante levantar ainda que sucintamente tal ponto, destacando à necessidade de dar visibilidade às distinções de gênero, fugindo de certos estereótipos que dizem mais do viés sexista presente nos estudos, que da visão das diferenças internas aos/as jovens.

Concordamos com Pais (1993) para quem é necessária uma reflexão dinâmica acerca das culturas juvenis, explorando o seu “sentido antropológico” “que faz apelo para modos de vida específicos e práticas quotidianas que expressem certos significados e valores não apenas ao nível das instituições, mas da própria vida quotidiana” (p 55). Para o autor, mais que fazer uma dedução dos “modos de vida” dos jovens a partir de um centro imaginário correntemente identificado com a cultura dominante (geracional ou classista), deve-se estar aberto a uma análise de seus modos de vida, partindo de seus mecanismos infinitesimais, tentando perceber como esses mecanismos são investidos, utilizados e transformados, quais seriam as suas possíveis involuções e generalizações. O autor ainda lembra o quanto é importante ver de que forma a sociedade se traduz nos indivíduos, sabendo-se que dos contextos vivenciais ou cotidianos dos indivíduos fazem parte crenças e representações sociais que eles compartilham sem que diretamente tenham tomado parte na sua elaboração.

Na perspectiva deste trabalho entendemos, em princípio, que os/as jovens

assembleianos/as apresentam estilos peculiares que podem ser observados, mas não se esgotam, em seu modo de apresentação pessoal e valores que defendem; o que os distinguiria a priori de outros jovens ou grupos de jovens, com os quais se interconectam no cotidiano, sendo influenciados e influenciando-os. Procuramos, contudo, fugir a generalizações e estereótipos através dos quais os/as jovens têm sido vistos/as ou auto-contidos, levando em conta tanto marcadores sociais que os distingam internamente, tais como: gênero, classe e escolaridade, quanto elementos sutis relacionados aos capitais sociais que detenham ou com os quais joguem e suas trajetórias de vida. O cotejamento com os dados – a fala dos /as interlocutores/as – nos apontará as maneiras como estes/as poderão ser mais bem entendidos.

1.2.2 Juventude, religião, gênero e geração: Ainda tecendo conceitos para pensar os/as jovens assembleianos/as

Os trabalhos que focalizam a juventude nos dias atuais tendem a afirmar em termos gerais uma diminuição das possibilidades de transmissão de normas e valores de uma geração para outra. A sociedade moderna se destacaria neste sentido das sociedades que as precederam por oferecer aos indivíduos a possibilidade de negarem status de classe, profissão, religião, estado civil, renda, nacionalidade e até gênero, que lhe foram atribuídas por critérios alheios à sua vontade. Tais posições que em sociedades pré-modernas seriam definidas pela tradição ou pelo coletivo, passam a ser cada vez mais interpretadas como escolhas individuais. Nesta perspectiva, os traçados espirituais pré-fabricados não só não teriam mais credibilidade, mas toda palavra deveria submeter-se a um processo no qual os juízes são o indivíduo e a experiência pessoal. O percurso individual tendo por horizonte a felicidade na terra em vez e em lugar de um além a ser conquistado, se apresentaria como eixo central de recomposição do religioso numa modernidade avançada. (GIDDENS, 1991, 1992; BERGER, 1997; HERVIEU- LÉGER, 2005; NOVAES, 2001a; 2003; 2004).

Possibilidades relacionadas a esta condição seriam: a tendência a um afastamento dos jovens da religião com a substituição desta por outros sistemas de sentido (encontradas em outras formas de concepção da realidade, por vezes tidas como espécies de novas religiões) ligada em maior ou menor grau com a falha em fornecer os necessários ancoradouros ou perda de plausibilidade destas; ou fazer-se uma mistura de elementos de várias crenças numa enorme “bricolage”, podendo isto vir a ter um caráter

altamente individualizante tipo crenças “*a La carte*” (BERGER; 1997; HERVIEU-LÉGER, 2005; NOVAES, 2003, 2004; BIRMAN, 2001).

Observa-se, contudo, a possibilidade de que a multiplicidade de ofertas e de projetos venha acompanhada de uma angústia existencial tendo em vista a introdução de novas injunções normativas como o desempenho, a realização pessoal, o controle do próprio destino, a felicidade constante a qualquer preço. Dito de outra forma: os/as jovens teriam certamente mais portas para entrar na vida adulta, mas também um ônus crescente na angústia de assumir sua escolha e ter êxito nas escolhas que fizerem. As identidades que seriam cada vez menos herdadas e mais conquistadas, poderiam paradoxalmente conduzir a uma busca pela religião até mesmo sob suas formas mais radicais (MARIZ, 2005; DUARTE, 2006).

Sobre isto parece interessante o que coloca Mariz (2005), refletindo sobre o fervor dos jovens em grupos ligados à renovação carismática e de igrejas pentecostais, particularmente: “virtuosos religiosos”. A autora identifica nossa sociedade, como incluída no âmbito de uma racionalidade moderna, como tal, geradora de um tipo de subjetividade capaz de levar o mesmo jovem, ou jovens com semelhantes perfis sociais ou vivências a não ter religião alguma ou a ter “muita religião”. Para Novaes (2001), com efeito, com o que estamos de acordo, os “fundamentalismos ou novas afirmações de pureza” devem ser pensados como novas alternativas religiosas postas num cenário de possibilidades que se apresentam para os/as jovens na atualidade.

O que pareceria a princípio bastante distinto guarda semelhança, afirma Mariz (2005) ao se referir à juventude focalizada. Assim, para a autora, um surfista de trem e um “membro de uma comunidade de vida” que em princípio nada teriam em comum entre si a não ser o fato de serem jovens; além de se desviarem da sociedade mais ampla, estão experimentando a sensação de vitória e reforço de solidariedade do grupo a que pertencem ao impor sofrimentos e riscos a si mesmos. Pais de jovens “virtuosos”, por exemplo, podem ver como negativas ou radicais certas opções religiosas através das quais os filhos afirmam se “desviar do mal”.

A autora reconhece, contudo, que está lidando com extremos: jovens que optam por uma ruptura com o que deseja/ faz a maioria, procurando distinguir-se, criando certo sentimento de superioridade, relacionados com fortes laços de solidariedade que constroem nestes grupos. Embora interessantes, as colocações da autora, o grupo focalizado por nós diferencia-se, em princípio do que a mesma investigou; pois, embora sobre este vigore um estereótipo, ou marca de “radicalidade”, a experiência não parece

poder ser definida de modo estrito enquanto tal; observando-se, ainda a existência de significativas variações internas e trajetórias com contornos distintos no que diz respeito à introjeção e vivência de um dado *ethos*.

Quanto à família e a transmissão da tradição religiosa, temática com que iniciamos este tópico, que diz também do poder de pressão dos pais sobre os filhos, não se pode afirmar que esta instituição tenha perdido influência de modo linear, fazendo-se necessária uma observação das especificidades e nuances dos objetos investigados. Para Boaventura dos Santos (2002), sociedades como Portugal e Brasil permanecem tendo um forte poder de regulação social que teria por base a família; seria o doméstico que ancoraria o público e supriria muitas de suas funções. Para Sarti (1996), no Brasil, a família e a cadeia de relações que estrutura em torno dela – ainda seria uma forte referência da subjetividade, sobretudo entre as camadas mais pobres da população.

Admitindo-se que os laços de parentesco falam da tradição cultural e contrapõem-se em grande medida aos padrões modernos ou pós-modernos, seria preciso admitir uma certa permanência da tradição que estabelece tensão com os apelos da modernidade. A liberdade mais precoce de expressão e movimento social das novas gerações parece conviver paradoxalmente com a permanência de uma expectativa de continuidade das gerações sucessoras em relação a suas pré-descendentes, o que incluiria expectativas em relação ao religioso (DUARTE, 2004; COUTO, 2001).

Para Duarte (2005), observa-se no contexto brasileiro, conforme revelam diversos estudos uma continuada preeminência dos valores associados à família como ordem de identificação social, inseparável de uma diferença hierárquica entre os gêneros e as gerações. Os desejos de diferenciação do/a jovem se confrontam com os anseios de regulação e controle próprios da ordem social instituída e adulta, ganhando contornos típicos numa sociedade em que a regulação se exerceria a partir do doméstico. (GONÇALVES; 2005).

As relações entre as gerações são produtoras de diferentes “epistemes” em cada época, conforme nos lembra Novaes (2004). Nos dias atuais, o ritmo da circulação de informações e a transformação nos costumes e nas formas como se pensava ser adequado educar os filhos, conduz a novas relações e novos conflitos familiares. Para esta autora, embora os pais tendam a assegurar a liberdade no que diz respeito aos usos e costumes, tem dificuldade de entender a experiência de uma geração na qual as escolhas são mais provisórias e reversíveis.

Novaes (2004) observa que há um descompasso entre o que as igrejas dizem e as

atitudes de seus fiéis em relação aos filhos. Hoje, segundo ela, a maioria dos pais parece não tomar ao pé da letra as proibições de suas igrejas quando se trata de lidar com os “problemas morais” que dizem respeito a seus filhos. Por sua vez, a escolha de outra religião não é necessariamente um motivo de conflito familiar num contexto de pluralismo religioso que envolve mesmo o interior das famílias (Couto, 2003).

Tais colocações serão objeto de cotejamento com a realidade que investigamos. Conforme já colocado, considerando o objeto e objetivos deste trabalho, nos orientamos por uma perspectiva que incorpora a possibilidade de coexistência de elementos que caracterizam uma “modernidade tardia”, paralelamente ou de modo imbricado a perspectivas hierárquicas e holísticas. O que será levado em consideração ao abordarmos as relações entre as gerações, e de modo mais específico, as relações que envolvem pais, filhos, religião e moralidade.

A comparação entre jovens de diferentes gerações, ou pessoas que viveram sua juventude em distintos momentos, como é o caso de alguns dos /as nossos/as entrevistados/as, deve levar em conta as conjunturas sociais e as diferentes questões colocadas às gerações, que encontram outros ângulos para problematizá-las, outras possibilidades de equacioná-las e outras formas de expressá-la (ABRAMO, 1994). É importante também, considerar o *locus* da fala: do presente ou expressando uma experiência de juventude vivida no “passado”, enquanto se pensam os/as filhos/as e as novas gerações.

Parece interessante, neste sentido, o que coloca Duarte (2004) sobre a possibilidade de uma “negociação de realidade” que sublinharia a qualidade conflitiva ou contraditória do horizonte de possibilidades em que se moveriam os sujeitos das sociedades modernas em suas decisões éticas. A ideologia da opção individual não seria incompatível com a necessidade de percepção mais ou menos consciente das opções disponíveis no mercado ideológico e de suas implicações diferenciais. Por sua vez, enfatiza a impossibilidade de alternativa absolutamente individual dada à legitimidade e preeminência dos pertencimentos familiares e locais.

É importante levar em conta, que estamos lidando com contextos urbanos e suas múltiplas possibilidades Castro (2004). Pais (2007) destaca o cruzamento das trajetórias de vida que a cidade proporciona, sucessivamente aproximando e afastando estranhos, tecendo cadeias de relações que ele chama de conectividade típica da juventude. Nestes contextos, até mesmo nos grupos com forte identificação gregária, onde as trajetórias dos sujeitos se cruzam intensamente, se observariam processos que fazem com que os

seus membros se distanciem por outras redes de significados, configurando-se variadas possibilidades de vínculos sociais tramados nas distintas localidades/espaços que configuram uma dada metrópole (BRENNER, DAYRELL & CARRANO, 2005; SCOTT & FRANCH, 2002).

Se a metrópole, por sua configuração heterogênea, permite aos jovens em geral, experimentarem, circularem, trocarem de lugares e de afetos, estes/as vivenciam em menor ou maior grau tais experiências segundo condições e possibilidades a partir do lócus em que se situam (BOURDIEU, 1983), podendo-se depreender uma diferenciação na vivência destes, por exemplo, em função de espaços urbanos centrais (nobres e periféricos), em grande medida associados a distintas condições de renda e escolaridade.

Refletindo acerca do que nos interessa mais diretamente: entendemos que o/a jovem e a juventude com a qual lidamos, ao tempo em que se encontra num contexto urbano, que lhes coloca múltiplas possibilidades; é marcada por especificidades – de escolaridade, classe, gênero, localização de centro-periferia, etc. - e por contextos familiares que embora, se aliem a uma determinada tendência de valorização da família e de suas designações que por vezes, mas nem sempre, confundem-se com as da igreja/denominação -, cada vez mais abre horizontes para novas configurações que perpassam o cenário atual. O “elemento unificador”, que em princípio envolveria uma distinção dos/as demais jovens, seria, contudo, a adesão religiosa e sua representação.

Estudos que tem por foco o “ser jovem” e a AD ou fazem comparação entre jovens de distintas denominações evangélicas e/ou pentecostais, identificam um diferencial por parte desta igreja, notadamente em relação às relações de gênero e a sexualidade. Enquanto Monteiro (2001) e Rohden (2005) identificam diferença principalmente em relação ao comportamento dos homens em relação à sexualidade (de quem seria exigido uma maior distanciamento em relação à sociedade inclusiva); Machado, (2005) e Couto (2003) observam que entre os/as assembleianos/as discursos sobre sexualidade e reprodução tenderiam a apresentar uma maior conformidade com a orientação dos pastores no sentido de seguir-se, ainda que não à risca, as injunções que estes demandam acerca do comportamento e moralidade. Tais colocações serão consideradas quando focalizarmos mais diretamente : juventude, sexualidade e vivência amorosa entre os/as assembleianos/as, nos próximos capítulos.

Diversos autores têm destacado a importância de se pensar gênero ao se abordar temáticas como: juventude; juventude e religião ou juventude, religião e sexualidade (HEILBORN,1999. 2006; BOZON,2006, DUARTE, 2004, 2005, 2006; ROHDEN,

2005; MONTEIRO, 1999; SCOTT e CANTARELLI, 2004). Rohden (2005) observa que entre os vários marcadores que podem levar a distinções, o gênero destaca-se na abordagem da relação entre juventude, religião e sexualidade. Para a autora, com o que estamos de acordo, é importante buscar conexões e diferenças entre os vários grupos, no exame das influências da religião no comportamento de rapazes e moças. Estaremos atentos, neste sentido, aos nuances que porventura venham a emergir a partir do que colocam os/as interlocutores/as.

Scott & Cantarelli (2004) tomando como ponto de partida a idéia de que o ser adepto já significa “per si” um diferenciador moral que reforça o capital relativo ao pertencimento as camadas populares, focalizando a formação de redes de sociabilidade e desenvolvimento de habilidades e conhecimento, vêem a AD (em comparação com a igreja presbiteriana e com jovens católicos praticantes de um bairro popular de Recife-PE) como uma denominação auto-referida, exigente em relação à doutrina, que mantém uma visão peculiar do que seja a juventude, vivência do lazer e sociabilidade assim como valores relativos à moral sexual e hierarquias relativas a gênero e geração. Os/as jovens assembleianos/as renegariam muitos dos valores sobre liberdade e autonomia que circulam na mídia e na sociedade mais ampla havendo uma tendência a conversão nesta igreja em idades mais avançadas, quando outros valores estariam sobrepujando a formação familiar.

Eles apontam os jovens que participamativamente de igrejas (evangélicas e católicas), como um segmento que se destaca de outros jovens, lançando mão de sinais diacríticos que marcam a juventude, como: lazer, sociabilidade, namoros, músicas, aprendizado e educação; colorindo esses sinais com a particularidade das suas denominações religiosas. A convergência que assemelha estes grupos é a condição de serem jovens e de estarem construindo redes, na expectativa de convivência ou de superação da sua condição de camadas populares.

Mesmo dentro do grupo de jovens, que adotam as religiões, ressaltam os autores, há muitas juventudes, ou seja, uma diversidade de modos de vida. Fazer parte da igreja católica, presbiteriana ou da Assembléia de Deus são experiências diferentes. As habilidades e conhecimentos almejados através da participação, mesmo quando comuns a esses grupos, remetem os/as jovens a construção de relações sociais que operam em diferentes contextos locais de bairros populares e das suas articulações com outros bairros e instituições da cidade.

No caso da Assembléia de Deus, se encontra delimitado de modo mais claro o que

venha a ser juventude, havendo, segundo eles, duas juventudes demarcadas cronologicamente: a primeira é a adolescência, iniciada aos onze e aos dezoito anos e a segunda é a mocidade, que inicia aos dezoito e não tem idade precisa para acabar, o que deveria se dar com o casamento. Em nosso trabalho, embora com objetivos diferentes daqueles colocados por estes autores, consideraremos tais noções, cotejando as mesmas os pontos de vista com que dialogamos, particularmente, dos/as jovens em suas distinções de gênero, classe, escolaridade e modo de filiação à igreja – se “criado/a no evangelho” ou “convertido/a” – em diálogo com o que demandam os discursos oficiais, provenientes das lideranças (em seu ápice, principalmente: quase que exclusivamente: adultas ou idosas e masculinas).

Fechando este tópico, esperamos ter abarcado elementos importantes na configuração de um “cenário analítico” sobre a temática juventude, demonstrando: A necessidade de atentar para a pluralidade que perpassa tal noção, sem deixar de levar em conta elementos que podem conferir unidade à categoria; sempre, entretanto, em função de contextualizações. Que nosso objeto e objetivos apontam para uma perspectiva de mediação ou para um espectro de variações entre tradição e modernidade, no que diz respeito tanto a própria situação atual da igreja (o que será abordado no capítulo 3), quanto à localização dos/as jovens nesta (o que será desenvolvido principalmente no capítulo 4 deste trabalho). Que ser jovem assembleiano/a representa acima de tudo uma escolha e um modo de distinção - mesmo levando em conta especificidades ligadas a transmissão familiar presentes nesta denominação - que considera variações internas. Ou seja, incorpora-se e vivencia-se um determinado *ethos*, o que, entretanto, não se dá de modo linear, distinguindo-se particularidades e nuances ao tempo em que se interage de forma dinâmica com problemáticas e expectativas que perpassam a juventude no tempo presente, do qual não se está isolado/a ou afastado/a.

1.3 Sexualidade

Refletir sobre a sexualidade nas Ciências Sociais implica em entrar numa arena onde muitos atores e posições se colocam e divergem em grande medida; havendo entre eles/as em geral uma perspectiva da importância dos elementos históricos e sócio-culturais na construção e vivência desta esfera da vida. Tal abordagem contrapõe-se em grande medida a abordagens que enfatizam aspectos inatos, instintivos ou pulsionais como fatores determinantes na vivência da sexualidade. Nossa perspectiva neste

trabalho, evidentemente, encontra-se em concordância com àquela exposta pelas Ciências Sociais, em particular pela Antropologia, que, pela própria natureza de seu objeto, tende para uma visão que contempla a plasticidade do humano e de suas vivências e construções; de sua/as cultura/as.

Nesta parte do trabalho traçaremos de início um breve panorama relacionando “grosso modo” algumas perspectivas relativas à visão da sexualidade nas Ciências sociais, detendo-nos de modo mais efetivo na abordagem antropológica. Constatamos, porém, que várias posições nas ciências sociais imbricam-se, particularmente, na apreensão da temática, verificando-se uma troca e influência mútua entre várias disciplinas na construção de conceitos e nas análises neste campo.

Ainda faremos uma breve incursão sobre como tem sido abordada a sexualidade brasileira, na perspectiva de pensarmos este trabalho. Finalizando, nos deteremos em elementos que se atém mais diretamente ao nosso objeto e objetivos no trabalho, delimitando a abordagem mais específica com que trabalhamos a relação entre sexualidade e religião, refletindo também sucintamente sobre estes temas em sua relação com o “ser jovem”.

1.3.1 Sexualidade: Alguns pontos e percursos nas Ciências Sociais

Se fizermos um esforço de separação entre a Sociologia e a Antropologia, disciplinas que cada vez parecem se aproximar mais em seus preceitos conceituais e mesmo metodológicos, observaremos que a sociologia tem contribuído para a compreensão da sexualidade através de grandes inquéritos sobre o comportamento sexual da população situada nos centros urbanos, enquanto a Antropologia, em princípio, tem respondido pelas descrições detalhadas de grupos sociais demarcados.

Destaca-se a realização de importantes estudos quantitativos, entre os quais o de Kinsey apud Gagnon, 2006, que partindo do paradigma das ciências biomédicas, vai revelar transformações na vivência da sexualidade norte-americana. Sua perspectiva, embora calcada numa visão de “natureza”, vai conceber a sexualidade como algo por excelência plástico e variável, que contrariaria a rigidez das imposições sociais e civilizatórias (ESCOFFIER, 2006; GAGNON, 2006). Neste sentido, vai inspirar outros estudiosos, muitos dos quais, como Gagnon e Simon (1973) irão repensar e rever pressupostos colocados por aquele pesquisador, substituindo a perspectiva de plasticidade do biológico pela visão de uma plasticidade roteirizada e socialmente

condicionada.

A perspectiva freudiana inspiradora de muitos estudos, sem dúvida, vai forjar uma nova visão para além da psiquiatria e psicologia clássicas, representando um marco no modo como se passaria a ver a sexualidade, com uma valorização da dimensão sexual na construção da subjetividade e noções sobre sexualidade infantil e inconsciente que “chocaram” a opinião pública e muitos cientistas. Não é, contudo, por isso, ou não apenas pelo modo como coloca a preeminência do sexual como marcador, que vem a sofrer críticas de muitos cientistas sociais, senão, pela fixidez de suas categorias, calcadas numa perspectiva biologicista e sexista da sexualidade e acerca do lugar de homens e mulheres nesta, não obstante represente uma ampliação da visão e da importância deste campo de estudo (RUBIN, 2003; GAGNON, 2006; BOURDIEU; 1999; FOUCAULT, 1985).

Foucault (1985) é um autor de destaque neste campo, notadamente, na expansão e mudança de perspectiva nos estudos sobre sexualidade. Ele vai desferir um ataque contra o que chamou de “a hipótese repressiva” nos estudos freudianos, defendendo a idéia de que a conduta sexual é moldada não só por mecanismos repressivos – como haviam afirmado Freud, Reich e outros -, mas também por um processo de construção discursiva. A sexualidade não é uma característica essencial da natureza humana ou do gênero, mas uma construção rigorosamente sócio-histórica.

A crítica de Foucault vai deslocar a atenção para a produção discursiva da sexualidade, a partir de um relato histórico de como se dera esta na Europa da idade média aos dias atuais. Segundo o autor, o entrelaçamento dos discursos do direito, da igreja e do iluminismo: produziram novas formas e novas identidades, o que facultou a implantação de perversões, as quais criaram novas categorias de pessoas marginalizadas. Com isso, por exemplo: o homem que cometia atos de sodomia num período histórico anterior se tornou um tipo particular de pessoa no século XIX: o sodomita, precursor do homossexual moderno. Por sua vez outras identidades sexuais também seriam normatizadas.

Freud e alguns de seus seguidores, assim como Kinsey e Foucault, não obstante suas distintas abordagens da sexualidade têm representado influências marcantes na configuração dos estudos nas Ciências sociais, principalmente na Sociologia, tendo em vista sua ligação com o estudo das sociedades ditas complexas, ou de grande escala. Enquanto que a Antropologia, notadamente em seus primórdios vai focalizar as

sociedades “primitivas”, “simples” ou “ágrafas”, só mais tarde, estendendo suas análises aos grandes grupamentos sociais, com uma perspectiva própria: um “olhar antropológico”.

Embora nos situemos mais próximos de uma perspectiva antropológica, achamos interessante fazer referência a tais marcos; destacando sucintamente temáticas e autores, alguns dos quais, potencialmente inspiradores para este trabalho. Feita esta breve menção, vamos adentrar um pouco mais detalhadamente a perspectiva antropológica sobre a sexualidade.

1.3.2 A Antropologia e a sexualidade

Se é possível afirmar que a análise da sexualidade têm perpassado a Antropologia em seu desenvolvimento enquanto disciplina científica, é importante contextualizar tal assertiva, uma vez que, a abordagem destes temas aparece sob formas variadas, em contextos distintos e têm empregos bastante dessemelhantes, muitos dos quais tem sido questionados ao longo do tempo. Há quem diga inclusive que a Antropologia não obstante a reputação de romper tabus sexofóbicos comuns a outras disciplinas, não tem atribuído ao campo de estudos sobre a sexualidade a legitimidade a que este faz jus, lançando-se por vezes dúvidas sobre a pesquisa, seus motivos e o caráter e idoneidade de quem investiga temas sexuais (VANCE, 1995).

Alude-se também ao fato de que a sexualidade teria sido negada ou ocultada nas obras de vários autores. Mott (2005) cita entre outros exemplos que no *Notes and queries on anthropology*, publicado em 1874, seus autores restringem-se a mencionar a divisão do trabalho, gravidez, parto, menstruação e magias sexuais, no capítulo sobre estrutura social, sem abordar propriamente a sexualidade. Observa também no Manual de etnografia de Marcel Mauss, semelhante ocorrência, quando o tema é tratado no capítulo sobre fenômenos jurídicos, abordando aspectos morais do casamento.

Verifica-se ainda que a temática da sexualidade e questões a ela relacionadas aparecem em algumas obras como que por acaso ao se pensar os diversos elementos da organização social, particularmente aspectos relacionados à reprodução biológica e sua regulação através das relações de parentesco, sem apresentar um status autônomo, enquanto campo de conhecimento (MOTT, 2005; SUÁREZ, 2006; LOYOLA, 1998).

Mesmo com estas ressalvas, que podem até certo ponto ser justificadas pelo contexto histórico em que se deram muitos estudos e por uma perspectiva do que possa ser entendido por sexualidade, que não é uniforme, pelo contrário, atrela-se a múltiplos sentidos em função de contextos, visões e experiências distintas; pode-se afirmar, contudo, que desde os autores clássicos, a Antropologia tem abordado a questão da sexualidade humana através de perspectivas que tendem a colocá-la, ainda que por vezes concebida como derivada, descolada do condicionamento biológico, e ancorada na plasticidade da cultura. O modo como os/as antropólogos clássicos/as pensaram a sexualidade apresenta-se distinto do modo como esta tende a ser vista atualmente, é bem verdade; embora possam ser observadas linhas de continuidade entre os/as precursores/as e algumas das tendências mais recentes.

Fala-se de sexualidade, grosso modo, desde a perspectiva teórica evolucionista, com a idéia sobre uma promiscuidade original (MORGAN, 1976), que embora nunca tenha sido comprovada, foi de importância crucial para a lógica desta teoria, pois fazia sentido enquanto “explicação racional” da diferença cultural naquele momento histórico (final do séc. XIX). Assim, ao tempo em que se conduzia à humanidade os “selvagens”, os separava e qualificava de modo inferior os seus modos de vida, em favor da família nuclear burguesa emergente então no contexto europeu (MOTT, 2005)².

Com Malinowski (1983) e o funcionalismo, verifica-se uma perspectiva, talvez inédita até então, de pensar a variabilidade e plasticidade do humano, procurando ver tanto o sentido da sexualidade para cada trobriandês como para o funcionamento de toda a organização social. A base fisiológica (instintiva) é revestida de um caráter psicológico e social. *A sexualidade em seu sentido mais amplo – aquele que ela assume no título deste livro – é mais do que a mera relação carnal entre dois indivíduos, é uma força sociológica e cultural* (p.21). Isto se mostra coerente com a visão de Malinowski de que o homem deve ser estudado através da tríplice articulação: do social, do psicológico e do biológico (MOTT, 2005; LOYOLA, 1998).

Mead (1999) que se insere na abordagem dita Culturalista, defende a noção de que a cultura e não a biologia ou o ambiente seriam os aspectos mais relevantes para a

² As idéias evolucionistas foram rechaçadas pelas demais abordagens que lhe seguiram, embora, conforme sugere a sua leitura, muito do seu “espírito” ainda vá persistir durante bastante tempo, tendo em vista principalmente que as circunstâncias que a possibilitaram não se dissolveram “no ar”, foram apenas aos poucos sendo modificadas. Pode-se pensar, por exemplo, sobre até que ponto a idéia de promiscuidade original não inspirou Lévi-Strauss na reflexão sobre a questão do incesto, evidentemente seguindo um caminho bastante diferente.

compreensão da vida dos povos (ou das culturas). Embora seja uma das antropólogas que mais escreveu sobre distintos nuances da sexualidade humana, fornece poucas informações sobre práticas sexuais, que se vincula a uma concepção relativamente rígida e estereotipada do que cada povo constitui enquanto norma e desvio.

É importante reconhecer, que dentro das limitações da perspectiva adotada, ela consegue fazer um inventário da vida de homens e mulheres, cuja riqueza é significativa. Sua perspectiva que destaca o primado do cultural sobre o biológico, além de ir contra as teses racistas tão em voga em sua época a colocam junto com Malinowski como precursora das perspectivas construcionistas, que ganharam importância na visão da sexualidade nos dias atuais e sob as quais nos ateremos mais adiante. A idéia de que tanto homens como mulheres podem ser “mais ou menos sexuais” em distintos contextos culturais, descola a sexualidade de um determinismo fundado na diferença sexual (biológica), representando um passo importante na reflexão, servindo de fundamento e inspiração para estudos posteriores neste campo.

Para Lévi-Strauss (1975), em sua perspectiva de análise, de todos os instintos, o sexual seria o único que para se definir precisaria da estimulação do outro. Assim, a sexualidade seria o terreno primordial no qual a passagem entre as duas ordens (natural e cultural) se operaria. Trata-se, evidentemente, de pensar a sexualidade num amplo sentido, como algo fundamental não apenas para a perpetuação da espécie humana, mas para sua afirmação enquanto humana através da negação da família como ordem natural.

As idéias sobre incesto e troca de mulheres, sexualidade e a própria teoria estruturalista ao tempo em que tem fortes defensores e se legitimou com notoriedade dentro da Antropologia suscitou críticas importantes e reinterpretações, principalmente de feministas, algumas das quais serão mencionadas quando tratarmos das novas tendências nos estudos sobre a sexualidade. É interessante neste sentido, observar como tais idéias são profícias, assim como os estudos de Freud (que influenciam ou estimulam o pensamento de vários antropólogos), senão para muitos pelo que dizem e pode ser comprovado, mas pela reação que provocam.

Estas visões – evolucionista, funcionalista, culturalista e estruturalista aqui expostas de forma sucinta, esboçam algumas posições que refletem as inquietações e possibilidades de seu tempo. Elas evidenciam uma visão da sexualidade na era vitoriana e logo *a posteriori*, antes da revolução sexual, da pílula anticoncepcional, quando a

homossexualidade ainda é vista como doença e estigmatizada no contexto da civilização ocidental. Quando grande parte do mundo ainda é súdito de *Suas Majestades* e as idéias racistas predominam, sendo defendidas até mesmo por “cientistas”; o que coloca em relevo o avanço que representam muitas destes estudos.

Elas, à exceção do evolucionismo, sofrem influência da psicanálise, não conseguem se descolar da idéia de um condicionamento biológico desta, vinculado quase sempre a uma análise dos papéis sexuais, da família e do parentesco, tomados como fundamentais para o entendimento da organização social. Se por um lado, a visão das “sociedades exóticas” favorece uma abertura, esta nem sempre corresponde à realidade social e acadêmica de alguns dos estudiosos. Neste sentido é interessante observar o modo cheio de pudores com que Malinowski, fala sobre as “sujeiras humanas”, referindo-se ao sexo, que, entretanto por fazerem parte do humano, precisam ser analisadas cientificamente.

Em décadas recentes verifica-se uma espécie de revisão crítica de noções e metodologias na Antropologia e áreas afins, que se configura como *desconstrução* destas ou de dicotomias nelas presentes, havendo também o questionamento de metateorias, incapazes de dar conta de uma realidade multifacetada e veloz. Em relação à sexualidade questiona-se a relação entre sexualidade e reprodução, sexualidade e gênero/diferença sexual e mesmo sobre as implicações internas à própria noção de gênero e sua aplicabilidade a diferentes contextos culturais (conceito que anteriormente já representava uma desnaturalização/desconstrução do determinismo presente na idéia de sexo).

Trata-se de um processo que apresenta um importante caráter político de afirmação da diferença, que por vezes parece representar um exercício sobre as possibilidades e limites do humano. Este movimento embora tenha ganhado muitos/as adeptos/as também tem sofrido significativas críticas, constituindo-se posições distintas e até mesmo contrárias, ainda que possam ser circunscritas num amplo espectro de uma visão da sexualidade que tem por base o social e o cultural.

Estudar a sexualidade na atualidade significa deparar-se com novos contextos e questões que diferem daquelas que foram colocadas aos autores clássicos da Antropologia. A revolução sexual, o advento do surgimento e massificação dos anticoncepcionais, da epidemia de AIDS, o avanço de movimentos sociais, principalmente o feminista e o homossexual, a transformação nas formas de

comunicação e circulação da informação com as novas tecnologias, entre outros, marcam os contextos urbanos ocidentais no final do século XX e início do XXI (GIDDENS, 1991; PARKER, 1994; HEIBORN, 1999; 2005; DUARTE, 2005, 2006).

Verifica-se do ponto de vista conceitual uma diferença de perspectiva entre o que Vance (1995) denominou de teorias da *Influência cultural* para a teoria do *Construtivismo social*. Este último paradigma tem prevalecido na literatura antropológica sobre sexualidade na atualidade. A diferença fundamental entre eles encontra-se no fato de que mesmo nas abordagens mais próximas de uma matriz universalista (ou estruturalista), se concebe o social e o cultural como base para a sexualidade e suas interações e/ou conexões.

A perspectiva do *Construtivismo social* representa um esforço no sentido de rever concepções naturalizadas da sexualidade (presentes em estudos que partem de numa abordagem biomédica e psicanalíticas, principalmente) e problematizar a universalidade do “instinto sexual”, passando a vê-la como uma construção social e histórica de relações que atendem a múltiplos sentidos e finalidades (LOYOLA, 1999; HEILBORN, 1999, 2004; VANCE, 1995; PARKER, 1994, 2002).

Loyola (1999) identifica duas tendências principais dentro do construtivismo social: *O construtivismo autonomista e o construtivismo relacional*. O primeiro, procura desfazer a relação entre reprodução e sexualidade (por vezes também questionando outras dicotomias), não apenas conferindo a sexualidade um estatuto autônomo, mas trazendo para a reflexão o erotismo, o prazer e formas de vivência sexual até então tidas como periféricas, que passam a ocupar um lugar de destaque.

A perspectiva construtivista relacional, mais diretamente inspirada pelas abordagens clássicas da Antropologia, por sua vez, embora considere a sexualidade como uma esfera autônoma a apreende em suas relações com vários domínios sociais, conferindo-lhe autonomia relativa. Identificamo-nos neste trabalho com tal visão, que atenta para os nexos variados desta com modalidades de classificação como: os sistemas de parentesco e de gênero, as classificações etárias, a estrutura de privilégios sociais e distribuição de riqueza (HEILBORN, 1999; LOYOLA, 1998, 1999).³

³ Para Loyola (1999) há uma importante variedade no que se costuma chamar construtivismo social, que vai desde um culturalismo extremo, que atribui ao corpo um papel secundário no estudo da sexualidade, sustentando que as diferenças naturais são em realidade culturais e que nega qualquer possibilidade de generalização sobre a mesma; quanto de um materialismo teórico ou de uma teoria das disposições que toma o corpo como sede da sexualidade, vendo-o como um sexual somatizado ou partindo da idéia de que

1.3.3 Refletindo sobre a abordagem da sexualidade no contexto brasileiro: Delimitando conceitos que abarquem suas especificidades

A América latina e o Brasil em particular, têm sido comumente representados na mídia, no senso comum e mesmo em estudos científicos ao longo do tempo como um país em que a sexualidade e a sensualidade seriam elementos demarcadores de identidade e elementos fundantes da própria nação (FREYRE, 1983; PARKER, 1994). Sobre isto, parece interessante a colocação de Parker (1994), que destaco a seguir, sobre as representações dos primeiros escritores que abordam a realidade brasileira⁴:

...Era uma visão centrada na questão da vida sexual, na sensualidade e no erotismo, não menos que no potencial óbvio de utilização econômica e da colonização. Fossem considerados inocentes como crianças ou selvagens perversos, os brasileiros nativos foram analisados e interpretados repetidamente em termos sexuais. (PARKER, 1994, p33).

Sobre “Casa grande e senzala”, obra de destaque sobre a interpretação do Brasil, Parker (1994) afirma que a mesma deu a mais completa e vívida expressão ao caráter particularmente sensual da vida e do povo brasileiros. Destacando-se uma configuração complexa que incluiria relações de gênero, raça e classe, apontando para as especificidades de tal configuração, que, em grande medida, seria característica também dos países latino-americanos.

Para Parker (1994), partindo de tais referências, é possível pensar-se as especificidades sócio-culturais características de homens e mulheres latino-americanos. A característica mais profundamente enraizada da cultura sexual na América latina seria o que se convencionou chamar de “cultura do machismo”, ou seja, o complexo sistema ideológico que organiza as relações de gênero as relações de gênero, hierarquicamente, estabelecendo relações de poder e domínio dos homens sobre as mulheres. Assim, as relações de gênero se organizam, por um lado, em termos de arraigadas noções da “atividade” ou domínio associadas à “masculinidade, em contraste com a passividade e submissão da feminilidade.

⁴ É da observação do corpo, das diferenças entre o corpo masculino e o corpo feminino que o próprio corpo, o sexo e a sexualidade foram pensados e podem ser repensados.

⁴ No contexto brasileiro parece predominar uma abordagem que se aproxima do construtivismo relacional, destacando-se uma perspectiva que tende a enfocar em acordo com uma determinada forma de abordagem de “pessoa”, uma visão relacional da construção social da sexualidade, não obstante, verifiquem-se vários trabalhos orientados por uma abordagem denominada de “pós-moderna”, que se aproximaria de um construtivismo autonomista, principalmente em trabalhos que focalizam questões relativas ao universo gay ou estudo sobre transgêneros.

A sexualidade masculina se caracterizaria como expansiva e quase incontrolável, enquanto a feminina é percebida como objeto do controle masculino. Espera-se que os “machos” iniciem sua atividade sexual assim que entrem na adolescência e que tenham múltiplas parcerias sexuais, antes e depois de casados; das mulheres espera-se que se abstengam de atividade sexual antes do casamento e que não tenham relações sexuais extraconjogais. Neste sistema machista, as mulheres exerceriam pouco ou nenhum direito em relação à expressão sexual dos homens, enquanto estes exerceriam um poder quase absoluto sobre o comportamento sexual das mulheres.

Corolário importante desse sistema de relações de gênero é o fato de que as interações do mesmo sexo também se estruturariam, pelo menos em princípio, baseadas na hierarquia do gênero, por linhas de atividade e passividade, representando a transgressão das normas socialmente sancionadas para definir relações sexuais ereticamente satisfatórias (O sexo anal tanto hetero como homo, desempenhando papel especial na definição de roteiros sexuais e eróticos).

Não obstante faça generalizações que recobrem a América Latina como um todo, para ele se verificaria uma distinção entre cenários nos quais haveria uma maior penetrabilidade dos novos modelos de construção de subjetividade, e aqueles mais tradicionais, associados em linhas gerais, às camadas populares, onde a dominação masculina seria mais pronunciada e a possibilidade das mulheres negociarem práticas性uais e reprodutivas seria mais restrita.

Heilborn (1999a, 1999b), traz uma importante contribuição à discussão sobre a sexualidade no contexto brasileiro, que de certo modo entrelaça-se com a de Parker, ainda que, partindo de outro paradigma - fundamentando-se principalmente na abordagem de Dumont (1993), que caracteriza o individualismo como moderno e a configuração holista como tradicional, enquanto tipos ideais. Na perspectiva em que trabalha a autora um ponto relevante para pensar a sexualidade de distintos grupos seria a visão de que os processos de construção da pessoa; leia-se: de sua visão de mundo e *ethos*, seriam bastante diferenciados nestas duas formas culturais, dando origem a formas específicas de modelação de subjetividade.

Neste sentido, se observaria a existência de pelo menos duas matrizes culturais presentes nas sociedades contemporâneas. Uma delas seria dominante, ou hegemônica, girando em torno do individualismo; e a outra: dominada, possuiria uma lógica holística, cujos preceitos internos seriam antagônicos aos da primeira matriz (DUMONT, 1993).

Para a autora a configuração dos valores dos grupos populares poderia ser resumida em três pilares fundamentais: família, trabalho e localidade, em acordo com o que coloca Duarte (1986). O todo relacional representado na família se exprimiria através de uma divisão de trabalho entre os gêneros, a um só tempo: moral e material. O gênero marcaria intensamente as identidades destes sujeitos: ao masculino seria destinada uma qualidade de maior exterioridade, expressa na associação com o que é público, estando reservado ao feminino o domínio do privado e uma maior interioridade. Neste tipo de configuração dá-se a prevalência do adulto na família, contrastando com a lógica que norteia o modelo moderno de famílias de camadas médias, onde se daria uma maior centralidade à figura da criança, gerada pelo “sentimento da infância”.

Para os grupos populares a sexualidade não se constituiria em domínio de significação isolada; sexo e prazer estariam englobados por uma alusão a uma moralidade mais abrangente. A sexualidade não se apresentaria como referência básica para a definição identitária e tampouco seria objeto de um discurso específico, ou melhor, não se constitui como uma instância de exercício e apreensão racional, abstrata. A moralidade para os grupos populares conotaria uma dimensão “englobante”, apontando para uma articulação mais estreita entre valores relativos ao sexo, à família, ao gênero e a uma concepção de reciprocidade. Neste plano contrastaria com o tipo ideal delineado para a sexualidade moderna, que confere um relevo significativo à atividade sexual, às sensações a ela conectadas e, sobretudo à reflexão que a acompanha.

Nos termos da lógica holista, o sexo estaria subsumido a uma ordem moral familiar organizadora do mundo – que se expressa na dimensão verdadeiramente moral – e de gênero da gramática sexual. Na representação feminina, o sexo é um item básico da engrenagem relacional; é um dos elementos da contra-dádiva que a relação conjugal enseja, conformada por uma distribuição das obrigações familiares entre os gêneros. (HEILBORN, 1999. p.41)

Um ponto importante a considerar em relação ao que afirma Heilborn, levando em conta este trabalho é que ainda que tenha havido um movimento geral das sociedades modernas no sentido da individualização e do sexo como lugar central na vida e identidade dos sujeitos, isto não se dá de modo uniforme. Assim, certos segmentos sociais estariam mais expostos a lógica da modernidade, enquanto outros, como as classes trabalhadoras, segundo a autora compartilhariam distintamente desses

códigos de conduta. Tal argumentação conforme explicita Heilborn (1999, 2006) pressupõe que culturas distintas coexistem em uma mesma sociedade e que certos segmentos poderiam não aderir à ideologia dominante, individualista.

Estas colocações abrem caminhos para refletir sobre distinções e relativizações ao se pensar o que seja sexualidade. O modelo dicotômico, entretanto, não parece dar conta da diversidade característica dos mundos das classes médias e trabalhadoras urbanas, conforme reconhece a própria autora, uma vez que no espaço urbano se presenciaria a convivência de diferentes códigos culturais que caracterizam as múltiplas inserções de uma sociedade complexa e heterogênea.

Os segmentos populares encontram-se expostos de modo bastante intenso a presença de um sistema cultural hegemônico, representado pela ideologia individualista, que também é a coluna dorsal do ordenamento político e jurídico da nação. Para a autora, ao se falar de uma cultura hegemônica e outra que lhe seria subordinada, não se suporia que a última representasse um conjunto apartado da modernidade. Determinados enunciados, aparentemente reveladores da modernidade poderiam também ser veiculados ao discurso desses grupos.

Avaliar o modo como se daria a coexistência destas representações seria um dos objetivos centrais da autora e que também abarcaríamos em certa medida neste trabalho, pensando que a denominação e os/as jovens, objeto da análise, encontram-se entre uma perspectiva holista e outra moderna acerca da sexualidade. Podendo-se, a depender do caso, da questão e circunstância colocada, se aproximar mais de tal ou qual perspectiva. Pensamos que seja interessante vislumbrar, nosso objeto de análise considerando menos a dicotomia de posições (conforme acima explicitado) e mais a possibilidade de que se dê entre os homens e mulheres entrevistados/as e mesmo num indivíduo, sob a forma de aparentes contradições, o imbricamento de lógicas.

Relembramos que o lugar da religião no modo como se forjam visões relativas à sexualidade e o modo como os/as jovens vivenciam vínculos amorosos, representam elemento importantes sobre os quais discorreremos no último capítulo deste trabalho. Reafirmamos, com efeito, que no trabalho abordamos a visão dos/as jovens sobre alguns aspectos relativos à sexualidade, que consideramos centrais para estes/as, detendo-nos de modo efetivo no modo como esta é vivenciada dentro de algumas modalidades de vínculos amorosos, sempre num diálogo entre vozes que representam “discursos oficiais” e suas interpretações e reinterpretações, mais ou menos consoantes ou destoantes nas falas dos/as entrevistados/as, considerando ainda que de modo breve,

modificações que tem se dado ao longo do tempo.

Neste, sentido, parece-nos fundamental estar atentos aos nuances que cada contexto demanda, conforme coloca Duarte (2004, 2005, 2006). Este autor, que compartilha em grande medida o ponto de vista de Heilborn, vê na atualidade o domínio de uma perspectiva individualizante, a qual a sociedade como um todo tenderia a se filiar. Reconhecendo, por sua vez, que há nuances e distinções que fazem diferença e precisam ser elucidados, notadamente quando se reflete sobre a complexa relação entre sexualidade e religião.

Levamos em consideração, portanto, para efeito de cotejamento com a realidade investigada, as considerações de Parker, referentes à demarcação de modelos de vivência de sexualidade que abarcam a sociedade brasileira, assim como a discussão que envolve holismo e individualismo, notadamente as considerações colocadas por Heilborn e Duarte , que em grande medida se aproximam, sendo que o segundo parece avançar mais na perspectiva de possibilidades de embricamento entre elementos “tradicionalis e modernos” em seus textos recentes (DUARTE, 2004, 2005, 2006), que abordam diretamente a religião, o que parece aproximar-se de certas ambivalências e ambigüidades que encontramos na abordagem da realidade objeto deste trabalho, conforme será explicitado nos capítulos seguintes.

A idéia de que o gênero informa ou mantém relação estreita com a sexualidade parece evidente em diversos estudos que demonstram que eles e elas apresentam formas próprias de representar, falar e vivenciar esta, conforme referido em grande medida nas colocações acima. Desde a formação das identidades, expectativas em relação ao comportamento sexual de homens e mulheres, às carreiras sexuais marcadas por movimentos distintos, onde a vivência e representação do que se faz, do com quem se faz, com que objetivos apresenta claras distinções, onde a negociação não se desloca do lugar atribuído a homens e mulheres, das relações assimétricas entre estes (PARKER, 1994; BOZON, 2003, 2006; LOYOLA, 1994; HEILBORN, 1999, 2001, 2006; LEAL e BOFF, 1997; VILELA & BARBOSA, 1996; KNAUTH, 1999; MONTEIRO, 1999, 2001; SALÉM, 2004).

Levando em conta este marcador, destacamos a observação de Loyola, com a qual estamos de acordo; sobre a importância de se estar atento à dimensão da vida afetiva, levando em conta a abordagem dos sentimentos. Segundo a autora este é um ponto um tanto quanto obscuro na reflexão das ciências sociais, talvez pela proximidade da temática com uma dimensão psicológica que estaria para além do objeto destas ciências,

o que não se justifica, especialmente, se pensarmos que os sentimentos/os afetos não existem *per si*: São “naturais”, mas que também resultam de uma elaboração social, histórica, portanto, diversa e mutante. Neste sentido, buscamos apreender os sentidos atribuídos às vivências afetivas relacionadas à paixão, ao amor e ao sexo no grupo objeto da investigação, a partir dos objetivos e perspectivas focalizados no trabalho.

Feitas as considerações gerais que demarcam aportes teóricos com que trabalhamos; que leva em consideração a natureza do que investigamos e os objetivos da análise, em seguida, na parte final deste tópico: focalizaremos elementos que demarcam de modo mais específico instrumentos analíticos para pensar a relação entre as temáticas centrais abordadas.

1.3.4 Sexualidade, religião e juventude: Retomando direcionamentos e construindo hipóteses explicativas

A discussão que envolve religião e sexualidade é uma das características mais específicas da visão de mundo ocidental moderno, segundo Duarte (2005). Para ele/ela implica num sentimento espontâneo de antinomia, por trás de uma peculiar sensação de desafio e contradição. Parece prevalecer, à primeira vista, o contraste entre a representação erudita convencional “moderna” da religião como uma dimensão antiquada e pudica (se não abertamente “repressiva”) da vida coletiva e individual e a representação da sexualidade como a dimensão mais atualizada e expressiva possível da autenticidade subjetiva (p.137). Segundo o autor, tal visão é equivocada uma vez que diversos estudos têm apontado que a religião não tem nada de superado e intrinsecamente repressivo, assim como cada vez fica mais claro o caráter construído e culturalmente arbitrário da valorização da sexualidade.

Embora seja crescente, há ainda poucos estudos abordando a sexualidade entre grupos evangélicos, destacando-se no contexto brasileiro, a produção de Machado (1997a, 1997b, 1998, 2000, 2001, 2005, entre outros). Esta autora estabeleceu em função de sua pesquisa com carismáticos, pentecostais e protestantes históricos, uma diferenciação quanto à rigidez moral no interior dos grupos evangélicos, destacando num dos pólos do continuum os fiéis da Assembléia de Deus como os que mais fazem restrições ao vestuário, formas de lazer da sociedade mais ampla e práticas anticoncepcionais ditas abortivas; localizando-se os fiéis da igreja universal no outro extremo como os mais flexíveis em termos de usos e costumes e ética sexual. Seus estudos servem de referência para o cotejamento com a realidade que abordamos.

Estudos recentes, como os de Couto (2001), Duarte (2005, 2006) e Rohden (2005), procuram configurar o sentido das transformações religiosas nestes dias de velocidades comunicativas e tecnológicas, com a hegemonia das “idéias modernas” (ainda que não de modo absoluto) sobre a vida das pessoas, em particular dos/as jovens. Busca-se apreender como contextos, situações e marcadores sociais produzem especificidades em relação aos laços familiares, à vivência da sexualidade e da juventude, entre outros; antes de se partir para maiores generalizações.

Em relação à questão que envolve os/as jovens, a sexualidade e a religião, coloca-se, por um lado, um contexto favorável ao afrouxamento de valores, dentro de um universo múltiplo do ponto de vista religioso; onde, principalmente entre as igrejas tidas como “tradicionais”, observa-se o dilema entre à busca de controle do comportamento sexual dos/as jovens e o temor em perdê-los, num movimento por vezes ambíguo e/ou ambivalente. Da parte dos/as jovens crentes, observa-se por um lado, uma imersão cada vez maior no “mundo secular”, na sociedade inclusiva, da qual se torna difícil e mesmo pouco factível uma segregação (tampouco recomendável pela igreja/denominação). Ao mesmo tempo, defendendo-se normas e buscando-se vivenciar padrões de comportamento relativos à sexualidade, que preconizam noções e vivências diferenciadas daquelas que caracterizariam um modelo hegemônico de juventude.

Neste trabalho, com efeito, destacaremos características e possíveis tensões e impasses decorrentes de tais contextos situacionais. Estamos atentos à localização dos/as jovens entrevistados/as em suas diferentes situações e posições de gênero, escolaridade, localização espacial, entre outras, que delimitam possibilidades de lidar com circunstâncias relativas à vida afetiva e sexual.

Embora a homossexualidade não seja objeto de estudo central desta proposta, parece-nos que cabe considerá-la ao focalizar a sexualidade dos/as jovens evangélicos/as, considerando, especialmente, a forma como estas orientações sexuais tendem a ser vistas no meio protestante e pentecostal; a não aceitação ou mesmo condenação da homossexualidade e a existência de ministérios que objetivam sua “cura” (Machado, 1997a; Natividade, 2005). Procuramos verificar sua expressão e significado tanto nos discursos e práticas dos jovens quanto na visão da denominação e das igrejas locais.

Consideramos relevante, levar em conta, ainda que também não represente foco central de nossa análise, a reflexão sobre o trânsito de fiéis entre as denominações protestantes e pentecostais e outros grupos religiosos (MACHADO, 1998; MARIZ e

MACHADO, 1994; NOVAES, 2001; COUTO & ALMEIDA, 1998; COUTO, 2001). Especialmente, porque conforme afirmam Novaes (2001a), Machado (1995) e Couto (2001), muitos jovens tenderiam a se afastar das denominações mais rígidas nesta fase da vida⁵. No caso dos homens jovens haveria um afastamento total e no caso das mulheres uma transferência para denominações menos exigentes em relação ao vestuário e comportamentos. Isto se relacionaria, segundo as autoras, com a dificuldade dos/as jovens em aceitar normas conflitantes com as atitudes e comportamentos previstos para a juventude segundo padrões hegemônicos.

Tal questão será abordada em relação ao universo investigado, muito mais sob a perspectiva de entender porque os/as jovens permanecem nas igrejas; verificando-se ainda o que pensam estes dos que se afastam ou trocam de denominação e a que se costuma atribuir estes afastamentos; como são recebidos os/as que voltam, sejam eles: Rapazes ou moças. Procurando ainda, compreender se e de que maneira esta migração mantém relação com aspectos relativos às vivências sexuais e afetivas.

Os estudos e pesquisas sobre jovens e sexualidade em sua maioria não costumam ver na religião um elemento que repercute na vivência da sexualidade. Monteiro (1999) coloca como suposição, a partir de sua pesquisa numa favela carioca que a religião pode influir no adiamento da virgindade dos rapazes, o que não se confirmou entre as moças. Novaes (2005) afirma que talvez a rigidez moral se evidencie mais em relação às concepções sobre temas controversos que em relação às práticas sexuais propriamente. Verifica-se uma demanda por uma maior consideração desta temática em relação aos/as jovens evangélicos/as, evitando-se suposições que pressuponham visões estereotipadas destes como “reprimidos”. Ou, pelo contrário, os vejam como fazendo parte de um mesmo universo social, e, portanto apresentando visões e comportamentos semelhantes aos dos/as demais jovens, não carecendo, portanto, de maiores investigações, que levem em conta a afiliação religiosa.

A realização da análise e apresentação deste trabalho pressupõe, repetimo-lo, que, não obstante o processo de secularização das sociedades, principalmente dos centros urbanos ocidentais, há variantes e especificidades a serem consideradas; que os sistemas simbólicos religiosos ainda se constituem importantes mecanismos de construção da subjetividade humana.

Neste capítulo, um tanto quanto extenso, pretendemos ter atingido o objetivo de

⁵ Dados do censo de 2000 demonstram que o crescimento evangélico é menos acelerado entre os jovens.

discutir e delimitar visões e conceitos pertinentes ao entendimento da realidade que nos propomos a investigar. Em seguida, abordaremos os meios e instrumentos a que recorremos na investigação, fazendo breve reflexão sobre o ato de fazer uma pesquisa nas ciências sociais - na Antropologia - e em particular, de abordar o campo religioso.

Capítulo 2 METODOLOGIA

O trabalho ora apresentado enquadra-se no amplo espectro da abordagem qualitativa em pesquisa social. Privilegia-se neste tipo de abordagem a compreensão dos significados atribuídos pelos sujeitos a eventos, situações, processos ou personagens que fazem parte de sua vida cotidiana (MINAYO, 1992). Segundo Bauer e Gaskell (2002) a finalidade da pesquisa qualitativa é explorar o espectro de opiniões, as várias representações sobre a temática investigada.

Visando entender como os/as jovens evangélicos/as se concebem, enquanto filiados uma igreja/denominação pentecostal; sua perspectiva acerca da vivência da juventude e da vida afetiva e sexual neste contexto, foram realizadas vinte entrevistas, sendo onze com mulheres e nove com homens, dos/as quais quatro eram adultos - três homens e uma mulher - e os/as demais eram jovens. A maioria dos/as jovens freqüentava regularmente as atividades e cultos das suas igrejas, vários deles exercendo posições de liderança; uma jovem estava afastada e três dos adultos (três homens) eram ex-membros da denominação.

Foram realizadas observações de cultos, cerimônias, eventos e de alguns momentos de informalidade entre os/as entrevistados e demais interlocutores/as. Em alguns casos, foi possível observar aspectos relativos ao contexto familiar, de estudo e de trabalho destes/as. Também nos utilizamos de instrumentos analíticos auxiliares como: escuta da rádio evangélica da Assembléia de Deus, detendo-nos de modo particular em alguns programas que demonstravam mais diretamente o perfil e “a visão de mundo” da denominação no estado; e observação de sites e comunidades virtuais, particularmente de comunidades do site de relacionamento Orkut.

Abordaremos com maiores detalhes o processo de pesquisa e o modo como se deu o uso das técnicas de pesquisa mais adiante neste capítulo. No momento pretendemos discorrer um pouco sobre o que nos conduziu a realização deste trabalho, tecendo algumas reflexões sobre as técnicas de pesquisa utilizadas e o porquê das escolhas feitas.

2.1 Da idéia ao planejamento e deste à ação: Reflexões, transformações e permanências em relação ao foco de interesse, objetivos e objeto da pesquisa

A idéia que deu origem a este trabalho resultou de nosso envolvimento com duas pesquisas com homens sobre sexualidade e saúde reprodutiva. Numa primeira etapa

com homens urbanos e posteriormente com homens rurais. Principalmente no segundo caso, observamos a existência de contradições, ambigüidades e ambivalências nas suas representações e vivências em relação à questão da masculinidade e no tocante à sexualidade, assim como distinções que envolviam uma percepção de si e do outro “evangélico” e “não evangélico” e suas repercussões. Por exemplo, observamos que ser homem crente em princípio era associado a uma vida diferente, havendo um forte controle da comunidade religiosa e local sobre tal condição. Sendo visto como “crente safado” aquele que não seguia tais pré-requisitos, o que favorecia por vezes a uma “vida dupla” e, de outra parte, a uma visão do crente “de verdade” como alguém que faz um grande sacrifício, o que de certo modo compensaria o fato de não corresponder aos requisitos localmente associados ao “ser homem”.

Contou também para escolha do tema o fato de ter sido criada em família evangélica e de conviver até hoje com pessoas evangélicas de várias denominações, tanto “tradicionais / históricas” como “pentecostais”, e, de que mesmo afastada de uma denominação “histórica”, me considerar como fazendo parte de um *ethos* evangélico/protestante, embora não pentecostal. Tenho estado comumente a par de ocorrências e confidências relativas à vida de alguns/algumas jovens, particularmente, do que costuma se destacar mais na relação entre juventude e igreja, principalmente aquelas consideradas mais rigorosas. As dificuldades para lidar com questões relativas à vida afetiva e sexual, os desvios do comportamento esperado e suas consequências emocionais e sociais também me fizeram enquanto psicóloga dar maior atenção à questão, favorecendo a um contato diferenciado com esta.

Alguns dos pressupostos, particularmente os “confessionais”, mencionados acima, podem ser tomados tanto como empecilhos como bons pontos de partida, segundo pontos de vista distintos, conforme discutiremos sucintamente, em seguida. Vejamos um pouco sobre o que alguns de “nossos mestres” falam sobre isto.

Bourdieu (2004) faz uma discussão interessante sobre esta questão no texto: “Sociólogos da crença e crença dos sociólogos”, em *Coisas Ditas*. Para ele, quando se faz parte de um determinado campo (religioso) corre-se em primeiro lugar o risco de deixar de inscrever a crença no modelo e em segundo lugar, de ser privado de uma parte da informação útil. O interesse ligado ao fato de se pertencer a um campo está associado a uma forma de conhecimento prático interessada, que aquele que não faz parte do campo não possui. O autor refere-se particularmente ao argumento utilizado para desacreditar qualquer conhecimento externo, não autóctone, e que segundo ele,

entretanto, não deixa de conter uma parcela de verdade.

Para o autor, de obstáculo à objetivação, a pertença pode se tornar um adjuvante da objetivação, contanto que ela mesma seja objetivada e controlada. É com a condição de saber-se que se pertence ao campo religioso, com os interesses que lhe são próprios que se pode controlar os efeitos desta inserção, retirando-se destes as experiências e informações necessárias para produzir uma objetivação não redutora, capaz de superar a alternativa do interior e do exterior, da vinculação cega e da lucidez parcial.

Tais cuidados (necessários) por vezes incorrem numa objetivação (dolorosa) dos vínculos e das vinculações, a depender das experiências religiosas vividas, por vezes negativas ou críticas, relacionadas a uma pertença passada. Por sua vez, a recusa deste tipo “objetivação” significa condenar-se a jogar o jogo duplo social e psicologicamente vantajoso que permite acumular as vantagens da científicidade (aparente) e da religiosidade, produzindo uma espécie de ciência edificante, destinada a servir de fundamento a uma religiosidade científica. É, portanto, fundamental, para Bourdieu (2004), reconhecer o lugar de onde se fala, notadamente levando em conta “uma *hexis* corporal associada a um *habitus* lingüístico” que caracteriza sua convivência no/com este campo (BOURDIEU 2004, p 15).

Ao refletir sobre estas passagens nos chama a atenção à aparente crença numa suposta “neutralidade científica” por trás dos argumentos relacionados à idéia de objetivação, aspecto bastante contestável dentro da ciência, notadamente das Ciências Sociais. Afora esta conotação, concordamos com ele quanto à necessidade de esforços no sentido de se conseguir atingir o melhor desempenho possível na pesquisa, análise e escrita do texto, estando “dentro” ou “fora” (se é que se pode pensar nestes termos dicotômicos, senão enquanto tipos ideais, num amplo sentido) do campo ao qual se vincula o objeto de análise.

Conforme referimos acima, nos consideramos próximas de um determinado universo protestante e mesmo pentecostal; entretanto, diante da multiplicidade das experiências e vinculações, no caso da AD, nosso objeto de análise, trata-se de um universo mais familiar do que conhecido, se pensarmos nos termos de Velho (2003), e que nos trouxe várias surpresas. Sobre isto voltaremos ainda neste tópico. Mas, refletindo um pouco mais sobre os nuances que dizem respeito ao pertencimento/não pertencimento “na prática da pesquisa”, lembro-me de ter sido alertada durante o processo tanto quanto a proximidade, principalmente por colegas e mestres, quanto pela falta de proximidade por um interlocutor (entrevistado).

No caso da fala do interlocutor, esta se deu em meio a uma conversa informal alguns dias após a realização da entrevista com o mesmo, quando, a partir de seu questionamento, falei sobre a percepção que estava construindo acerca da diversidade interna na igreja, do modo como a via naquele momento, *grosso modo*: sobre como se lidava em termos de um discurso (oficial), seus nuances e variações em função de contextos distintos. Isto lhe atingiu de tal forma, lhe conduzindo a uma defesa de certos valores e do pertencimento como única forma de conhecer tal realidade, mesmo tratando-se de uma pessoa que apresentava, em princípio, um discurso de crítica em relação à denominação, estando, afastada havia bastante tempo desta. Esta experiência além de alertar para a necessidade de maiores cuidados e prudência na realização do trabalho de pesquisa abordando tal temática, serviu para dar uma idéia do sentido das vinculações relacionadas ao “religioso” e sua complexidade (subjetiva), que buscamos levar em consideração durante todo o trabalho.

Bem, de início busquei “confessar meu viés”, se é que se pode falar assim, na análise de tal contexto. Acredito que ele, mais favorece a realização do trabalho do que a atrapalha, mas não deixa de representar um lugar de onde se fala não se podendo negar a subjetividade que lhe recobre, tanto quanto, uma posição contrária o faria, ainda que de outro modo.

Neste sentido, seguindo na discussão iniciada com a breve exposição do ponto de vista de Bourdieu, adentrando ao contexto brasileiro, observa-se de modo ora nítido ora implícito, uma divisão entre estudos feitos por membros de “outras religiões” ou não evangélicos sobre protestantismo e pentecostalismo e aqueles realizados por filiados às denominações evangélicas. Há uma tensão entre estas duas categorias com reivindicação de maior legitimidade ou legitimidade para uns e não para outros/as. Enquanto Mariano (1999), por exemplo, faz questão, de, em sua discordância em relação a certos pontos teórico-metodológicos, deixar claro, que o interlocutor é alguém filiado ou liderança de uma determinada denominação, Campos (2004), defende a relevância e legitimidade dos estudos feitos por pessoas pertencentes a um determinado campo religioso.

Campos (2004), fundamentando-se na leitura de Bourdieu sobre a dinâmica interna dos campos, particularmente do campo científico, afirma a existência de uma disputa entre adeptos de uma abordagem acadêmica do fenômeno religioso, que segundo determinadas visões corresponderia a uma produção considerada de melhor qualidade, verdadeira ou puramente científica, em oposição à outra forma de

conhecimento: de segunda linha ou impuro, que estaria circulando no mercado de bens culturais mais por causa das origens e comprometimento religioso dos pesquisadores. Para ele, se levado a sério tal critério, muitos dos importantes estudos, principalmente do círculo dos pioneiros seriam desconsiderados.

Para o autor tal discussão sobre legitimidade e falta de legitimidade passa pela busca de hegemonia acerca da “verdade” num determinado campo de estudo; no caso, o campo religioso. Por outro lado, tal “clima de conflitos”, não deixa de representar, conforme afirma o próprio Bourdieu, um bom indicador da vitalidade dos campos; incitando Campos a uma sociologia da sociologia da religião.

Concordamos com a perspectiva assumida por este autor e não vemos como empecilho ao trabalho científico de qualidade a pertença ou afiliação a um determinado grupo religioso, evidentemente, levando em conta os necessários “cuidados”, que também devem ser empreendidos, de outra maneira, evidentemente, pelos adeptos ou simpatizantes de uma dada religião ao analisarem contexto religioso diverso. Não é o caso para o autor, e nem tão pouco para nós, de seguir com tal discussão senão atentar, segundo a linha que vimos esboçando neste trabalho, para as posturas divergentes tendo em vista as posições que assumimos quanto: pesquisadora, antropóloga, que neste momento aborda um objeto e alguns aspectos deste, relativos ao campo religioso.

Vamos ainda refletir um pouco sobre a perspectiva que diz respeito ao sentido da proximidade e afastamento (levando em consideração a transformação do objeto da antropologia ou sua ampliação; notadamente, a análise que perpassa comunidades e grupos presentes nos contextos urbanos), que de certa forma, dá continuidade a discussão acima esboçada em função da especificidade deste trabalho. Para Velho (1999), o fato de dois indivíduos pertencerem à mesma sociedade não significa que estejam mais próximos do que se fossem de sociedades diferentes. Para ele, retomando Da Matta (1978), o que sempre vemos e encontramos pode ser familiar, mas não é necessariamente conhecido e o que não vemos e encontramos pode ser exótico, mas, até certo ponto, conhecido. No entanto, estamos sempre pressupondo familiaridades e exotismos como fontes de conhecimento ou desconhecimento, respectivamente. Não só o grau de familiaridade varia, não é igual a conhecimento como, pode constituir-se em impedimento se não for relativizado e objeto de reflexão sistemática. O fato é que o processo de descoberta e análise do que é familiar envolve dificuldades diferentes do que aquele relacionado ao exótico. Em princípio dispomos de mapas mais complexos e cristalizados para nossa vida cotidiana do que em relação a grupos ou sociedades

distantes ou afastados.

O autor remete a Geertz para apontar a necessidade de se destacar ou deixar claro o caráter de interpretação e a dimensão subjetiva envolvidos neste trabalho, afirmado a importância de se perceber a objetividade relativa, mais ou menos ideológica e sempre interpretativa passível de análise na pesquisa antropológica. Ressaltando a necessidade de se ter cuidado ao lidar com contextos “familiares” urbanos, com as pré-noções, assim como para a possibilidade de ser confrontado por outras visões, que por vezes apresentam versões bastante contundentes (plausíveis) sobre a realidade sob análise. Pode-se, inclusive, ser contestado pelos próprios pesquisados; o que no caso da religião por suas características (GEERTZ, 2001; BOURDIEU, 1996; 2004) parece ser ainda mais verossímil.

O estudo do familiar, por sua vez, não apresenta apenas dificuldades, mas oferece vantagens em termos de possibilidades de rever e enriquecer os resultados das pesquisas. Segundo Velho (1999), com o que concordamos, é possível transcender em determinados momentos às limitações de origem e orientação do antropólogo e apreender o familiar não necessariamente como exótico, mas como uma realidade bem mais complexa do que aquela representada pelos mapas e códigos nacionais e de classe (e acrescentaríamos ainda: religiosos) a partir dos quais fomos socializados.

2.1.1 Do projeto à pesquisa: Caminhos, desvios e atalhos na trajetória

Foi partindo de algumas das noções acima discutidas que elaboramos um projeto que previa abordar a sexualidade dos/as jovens em três denominações evangélicas: uma representante do protestantismo tradicional, outra do pentecostalismo clássico e ainda uma terceira representando o neopentecostalismo. Durante a defesa do projeto, a banca assinalou a dificuldade de abordar as três denominações, fazendo-nos ver que duas já seriam suficientes e demandariam bastante trabalho. Posteriormente, conforme já referido, optamos por abordar apenas a Assembléia de Deus.

No processo de pesquisa fomos mudando o foco em relação aos objetivos: do “desvio” da norma, da perspectiva daquele jovem que se “afasta do caminho” para analisar o como e o porquê se faz/vivencia determinadas escolhas, relativas ao ser jovem num dado contexto, incluindo a concepção da vida afetiva e da sexualidade; detendo-me principalmente naquele/a jovem que “segue o caminho”.

O que me fez atentar mais diretamente para tal questão “no campo”, favorecendo

ao desvio do que anteriormente pretendia fazer, foi um incidente com uma jovem assembleiana, estudante de curso superior de uma universidade pública, que em princípio pensei em ter como auxiliar de pesquisa. Ao tratar com ela de modo breve sobre os meus objetivos, obtive uma reação que me deixou atônita: ela ficou perturbada e disse que jamais poderia trabalhar comigo uma vez que se sentiria traindo seus irmãos, também colocando questões em relação aos objetivos da pesquisa. Minha primeira reação após o encontro foi de desespero, tendo em vista antever o fracasso de minha empreitada e a falta de tato ao ter abordado aquela jovem, que por mais que tivesse sido bem recomendada, como boa aluna e uma pessoa que “mesmo sendo crente” participava de tudo, inclusive de uma passeata gay, para fazer trabalho (de qualidade) para a faculdade.

Não havia ainda introjetado para além do “meramente livresco”, o sentido do fenômeno com o qual trabalhava em alguns de seus nuances; que aquela jovem cultivava um sentido de pertencimento, fidelidade e defesa de determinados valores religiosos para os quais o meu “discurso acadêmico” representava uma ameaça. Não que eu não tivesse idéia das possíveis dificuldades, mas pensava então, considerando, principalmente a informação recebida sobre a jovem, que o fato dela fazer um curso superior na área de Ciências Sociais e não fugir mesmo às tarefas supostamente mais difíceis para uma “crente pentecostal” lhes faria, em princípio, diferente do que esperaria de outras pessoas com perfil supostamente “mais característico” da denominação.

No desenvolvimento deste trabalho, demonstraremos que faz bastante sentido o comportamento da interlocutora, considerando não apenas o significado do “religioso” na vida das pessoas, conforme atesta grande parte da literatura sobre religião, mas o lugar da jovem dentro da estrutura (lógica) da denominação, começando pelo fato de ser ela: uma nova convertida, de classe popular, de uma pequena igreja da periferia do município. Posteriormente, entretanto, tivemos oportunidade de estabelecer um diálogo para além dos incidentes iniciais, e ela veio a dar seu depoimento, indicando ainda outra pessoa que também foi entrevistada para este trabalho.

Esta experiência, a leitura de diversos trabalhos focalizando o pentecostalismo e a temática juventude, assim como a reflexão sobre a própria tradição antropológica de partir do “ponto de vista nativo”, nos levaram a inferir que o caminho mais profícuo dentro da pesquisa seria aquele que buscasse apreender antes de tudo o sentido de “ser evangélico”, destacando o modo como os/as jovens vivenciam certos aspectos de suas

vidas - sua relação com “o mundo”, entre eles e “os outros”, que incluem o modo como dão significado a sexualidade e a vida afetiva. A partir desta compreensão, então, refletir sobre estratégias, táticas, possíveis desvios, e o modo como estes eram entendidos ou vivenciados por estes/as no contexto da igreja/denominação.

Pude observar, a partir das leituras feitas, que não obstante os valiosos trabalhos sobre a temática, há muito escrito sobre o protestantismo e pentecostalismo como “outro”. Se indo por este caminho poderia “nadar a favor da corrente” ou num plano mais pessoal, ajudaria a exorcizar “demônios internos”, pouco acrescentaria, pensamos, para avançar em relação ao objeto que me propunha a investigar. Partindo de tais reflexões refiz o roteiro de entrevista e passei a abordar os mesmos temas, redefinindo a forma e o enfoque destes.

A escolha da Assembléia de Deus apenas ao invés de também analisar uma denominação/ igreja neopentecostal, que seria no caso, a IURD, mantém relação com pelo menos três conjuntos de motivos: primeiro, ao entrar em contato com esta denominação e com a literatura sobre ela, percebi sua enorme dimensão, sua importância no campo religioso brasileiro, o que representa enquanto especificidade dentro do que por vezes se costuma colocar no “mesmo saco”, como “os pentecostais”, do que discordamos totalmente. Percebi, em segundo lugar, que a importância da denominação não tem se refletido em estudos e pesquisas, que estas tendem a enfatizar denominações surgidas mais recentemente, que ganharam notoriedade pela visibilidade nos meios de comunicação e porque tendem a ser vistas como uma espécie de “tipo ideal”, principalmente para aqueles que defendem que a religião na atualidade não passa de mais uma mercadoria, que como qualquer outra pode ser comprada no mercado, e que, no que diz respeito a estas denominações tudo não passa de um casamento entre, de um lado: “esperteza e exploração da ignorância e ingenuidade humana” e de outro: da “miséria e desesperança” por parte de uma população desassistida pelo poder público ou mesmo abandonada à própria sorte.

Em terceiro lugar, depois de atentar para a dimensão e especificidade desta denominação, percebi que efetivamente seria bem mais interessante deter-me sobre ela, ou sobre facções/elementos desta, considerando a heterogeneidade do que vem a ser a Assembléia de Deus. Percebi que no caso de focalizar também uma denominação neopentecostal, estaria trabalhando com um paradigma bastante distinto. A IURD apresenta características bastante específicas e distintas de outros grupos pentecostais, que vão desde os tipos e formas de cerimônias e cultos, à administração interna e

relação das lideranças com os adeptos e entre estes/as, além da doutrina que enfatiza a ideologia da prosperidade, a demonização e o exorcismo (em uma complexa relação de reconhecimento e confronto principalmente com as entidades dos cultos afro-brasileiros e santos católicos) e as curas espirituais (FRESTON, 1994; BITTENCOURT FILHO, 2003; CAMPOS, 1995; CAMPOS, 1999; MARIANO, 2004), sendo vista inclusive, por alguns estudiosos de grupos protestantes e pentecostais como diferente ou distante do protestantismo e pentecostalismo.

A generalização sobre pentecostalismo, comum a vários estudos, ainda que não possa ser vista como de todo inválida, por mostrar determinadas facetas do campo religioso atual (ainda que por vezes distorcendo ou dando uma ênfase e um peso excessivo a um determinado contexto em detrimento de outro) deixa a desejar e principalmente, não aprofunda no entendimento dos mecanismos e motivações de grupos religiosos distintos e pessoas envolvidas com estes, muito menos para se analisar com maior acuidade aspectos relativos a uma denominação tão heterogênea como a Assembléia de Deus.

Tendo em vista o contexto acima referido avaliei que não seria necessário ou mesmo prudente tentar simplificar as coisas, o mais adequado e oportuno sendo abordar a Assembléia de Deus, mais especificamente focalizar a relação entre: Igreja e juventude e dentro da discussão sobre esta: elementos relativos a concepções e vivências sobre a sexualidade.

Deter-me-ei sobre a caracterização da AD no capítulo seguinte deste trabalho; de antemão, antecipo que se trata de uma denominação surgida no Brasil no início do século XX⁶. Uma das duas pentecostais que iniciaram todo um movimento que hoje tem raízes que extrapolam o próprio protestantismo; que teve uma penetração e um crescimento extraordinário em todo o país, particularmente entre as décadas de 50 a 70, e que se caracteriza ou constrói para si uma imagem de “igreja mais rígida” entre os grupos evangélicos, pregando um ascetismo e um controle sobre os comportamentos, que conforme indica seu crescimento, parece ter ido de encontro às necessidades e anseios de significativas fatias das classes populares ao longo do tempo, e que persiste, não obstante significativas transformações, em maior ou menor medida, a depender do contexto considerado, no discurso da igreja e dos/as seus/afiliados/; ou grande parte

⁶ A outra seria a Congregação Cristã do Brasil, igreja pentecostal fundada em 1910, que apresenta origem e estrutura bastante diferente da AD, conforme veremos sucintamente no capítulo seguinte.

destes/as, até os dias atuais.

Mas, prosseguindo, vamos discorrer a seguir, com maior detalhamento sobre a pesquisa de campo, destacando os métodos e técnicas empregados nesta, bem como alguns elementos relativos à análise de que resulta este trabalho, para então, no tópico seguinte, finalizar este capítulo descrevendo as características dos/as entrevistados/as. Como já afirmamos anteriormente, a entrevista semi-estruturada foi o instrumento principal de coleta de dados, seguindo-se de outras técnicas auxiliares, que serão explicitadas em seguida.

2.2 A pesquisa e os/as entrevistados/as: Entrevistas, observações e demais técnicas utilizadas

A pesquisa de campo na Antropologia tem se caracterizado desde o início do século XX pela importância da etnografia, cujo sentido pode ser apreendido nas várias monografias que abordam culturas e/ou diversos temas relacionados com a alteridade; e que vem a tornar-se algo atrelado à identidade da disciplina. O estar lá, interagir com os nativos durante um período de tempo, em princípio uma necessidade, em função das várias distâncias (geográficas, lingüísticas), passa a representar um modelo a ser seguido, por vezes sendo pensados os agrupamentos sociais como “laboratórios” ao modo das Ciências Biológicas.

Se é fato que este modo de fazer pesquisa rendeu e continua rendendo excelentes frutos e mesmo se estendido e influenciado outras disciplinas dentro das Ciências Humanas, principalmente por conduzir em grande medida a uma visão do “outro” em sua humanidade, apreendendo-se os sentidos presentes em seu modo de vida; não está isento como qualquer outra técnica/método de enganos e críticas, muitas delas colocadas nas décadas recentes e que merecem aqui, ao menos uma breve menção.

Este modo de fazer pesquisa tem sido questionado por razões que vão desde a sua associação com os colonialismos e imperialismos à perspectiva da autoridade do antropólogo, atrelada a sua experiência em campo junto aos nativos; o modo como por vezes “O outro” é tomado como alegoria ou espelho de “si próprio”, ou seja, fala-se de si sob o pretexto de abordar a alteridade; o não reconhecimento da existência de diálogo e de vozes por vezes contrastantes, que passam a fazer parte na escrita, de um texto unívoco, que diria pouco de sua construção também tem sido alvo de críticas (LECLERC, 1973; CLIFFORD, 1998).

A temática conduz a uma discussão interessante que daria margem a uma reflexão extensa, o que não parece ser o mais indicado no momento, até mesmo porque várias questões não fariam muito sentido para este trabalho, já que a principal técnica de pesquisa utilizada não é a observação participante. Se falamos de etnografia, o fazemos, por entender que subjaz neste trabalho um “espírito etnográfico”, para além das técnicas utilizadas, como herança de uma tradição inculcada, que se enraíza na disciplina e em “seus adeptos”. Daquilo que por muitos já foi entendido, não sem alguma vaidade, como “um modo de olhar” ou “um olhar antropológico”.

Apenas para dar uma breve idéia do calor desta discussão, destaco alguns elementos do ponto de vista de Peirano (1995), que faz uma interessante contra-argumentação a algumas visões “pós-modernas”, afirmando a importância da boa etnografia e sua relação com a produção e renovação da teoria na Antropologia. Para a autora, o estreito vínculo entre teoria e pesquisa na antropologia comprova a tese de que a pesquisa etnográfica é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve e se sofistica quando desafia os conceitos estabelecidos pelo senso comum no confronto entre a teoria que o pesquisador leva para o campo e a observação entre os nativos que estuda (PEIRANO, 1995, p.14).

Consideramos tanto a importância da pesquisa etnográfica quanto dos questionamentos que evidenciam a necessidade de que se tornem cada vez mais explícitas as condições de realização dos trabalhos. Repensando-se a já combalida e até certo ponto destronada “neutralidade científica”, é importante reconhecer, e porque não, que se faz um recorte, que há uma autoria, um estilo de escrita, um quê de arte e literatura (de boa ou má qualidade), que, se por um lado, representa uma leitura plausível e significativa da realidade, não deixa de expressar quem fala e o lugar a partir do qual se fala.

Bem, mas, retomando o que foi brevemente exposto acima: porque abordar este tema se o trabalho está baseado principalmente em entrevistas? Também por pensar que as considerações feitas sobre a etnografia de certo modo cabem para a pesquisa qualitativa em Ciências Sociais, inclusive aquela que se baseia em outras técnicas de pesquisa, para além da Etnografia. Ainda, por concordar com a idéia defendida por vários antropólogos: que o trabalho do antropólogo implica necessariamente numa determinada forma de “olhar”, conforme acima referido, que distingue esta disciplina de outras; e é este olhar que espero conseguir imprimir neste trabalho, não obstante ele não se baseie no que representaria o mais clássico dentro da pesquisa em antropologia.

Ao tratarmos de entrevista nos referimos a entrevistas semi-estruturadas com um único respondente (também denominada de entrevista em profundidade). Ela se distingue tanto da entrevista de levantamento (fortemente estruturada) quanto da conversação menos estruturada da observação participante, também apresentando objetivos diferentes destas técnicas. No caso, visa fornecer os dados básicos para o desenvolvimento e a compreensão das relações entre os atores sociais e sua situação: uma compreensão detalhada das crenças, atitudes, valores e motivações, em relação aos comportamentos das pessoas em contextos sociais específicos (BAUER & GASKELL, 2002).

Seguindo os requisitos previstos na técnica elaboramos um tópico guia (ver roteiro anexo) abordando os eixos temáticos do trabalho, dando margem, entretanto, para “digressões” ou para “elementos interessantes” que pudessem surgir na fala dos atores/atrizes sociais em relação ao contexto e objetivo focalizados.

As pessoas entrevistadas foram selecionadas a partir de indicação de conhecidos que sabiam ou a quem fizemos saber da pesquisa. O que se deu dentro do Programa de pós-graduação (PPGA-UFPE) em primeiro lugar, depois no local de trabalho (UFRPE), ambos dentro do espaço universitário, para depois então sofrer ramificações. Algumas pessoas – colegas, alunos principalmente - nos indicaram os/as primeiros/as interlocutores/as a partir destes contextos. Pudemos então nos dar conta da presença significativa de evangélicos no meio acadêmico, embora os/as entrevistados/as não tenham se reduzido a tal espaço ou categoria. Entrevistados/as indicaram outros/as, de modo que foi se construindo uma amostra “meio ao acaso”, com predominância, é bem verdade, de uma escolaridade; principalmente, superior aquela que seria prevalecente na denominação (IBGE, 2001; NOVAES, 2005).

Um aspecto interessante neste sentido é que algumas vezes, pessoas, principalmente adultas, nos indicavam jovens para entrevistar, quando chegávamos até as pessoas, quase sempre estas tinham mais de 30 anos. De início fizemos algumas entrevistas, depois tomamos mais precauções. Isto, contudo, serviu para dar uma idéia tanto da relatividade que representa a percepção do “ser jovem” quanto da noção presente em muitas pessoas de que ser jovem significaria acima de tudo ter um “espírito jovem”, atrelado a um “jeito de ser” e contestar, perceptível no discurso ou comportamento de alguém que conhecia. O que parece também manter relação com nosso ponto de partida, qual seja, contatos a partir da localização nas universidades já referidas.

Isto também favoreceu a que fizéssemos mais entrevistas formais com adultos/as do que pensávamos, assim como entrevistássemos muitos “jovens mais velhos/as”. O que no primeiro caso, possibilitou conhecermos um pouco mais sobre a história e estrutura da igreja e sobre as transformações tanto nestas quanto em relação ao ser jovem. Foram se configurando determinadas similaridades e contrastes entre uma juventude “do passado” e uma “do presente”, o que forjou um enriquecimento, dando uma maior possibilidade de refletir sobre transformações e sobre a forma como se concebe ou vivencia tais contextos.

Fizemos entrevistas num universo eclético em relação à idade, localidades de moradia no grande Recife e escolaridade e renda, conforme veremos em seguida, ao apresentarmos o perfil sócio-econômico dos/as entrevistados. A técnica “bola de neve” (BAUER & GASKEL, 2002), que seria a forma inicial indicada para abordagem dos entrevistados foi útil até certo ponto, não funcionando, conforme acima referido do modo como deveria se dar, *strictu sensus*.

A demarcação do que seja juventude, para efeito de análise, tornou-se algo um tanto quanto problemático, considerando o que diz a literatura, a perspectiva da igreja, dos entrevistados e de normas legais, tais como a Declaração das Nações Unidas. A participação num curso que abordava a temática ajudou a delimitá-lo tendo em vista a aplicabilidade ao contexto investigado, optando pela faixa etária de 15 a 28 anos, conforme pensada pelo Conselho Nacional de Juventude (BRASIL, 2007), tida como aquela que mais se aproximaria do que demandaria a realidade investigada.

Tal escolha, evidentemente, não satisfaz completamente as expectativas, o que se daria de qualquer forma ao se considerar juventude em função de uma dada faixa etária ou mesmo em função de outro critério. Nossa objetivo com a mesma é buscar contemplar, até certo ponto, a perspectiva dos/as atores/atrizes envolvidos/as: igreja/denominação e entrevistados/as, para tanto, nos utilizando de uma “norma formal”. Porém, relativizando e construindo “sub-categorias” que visam uma necessária visão das distinções e nuances que envolvem o “ser jovem” no contexto em análise.

Verificamos assim, em função dos dados, uma necessidade de fazer uma diferenciação entre “jovens mais jovens ou adolescentes” (15-20 anos) e “jovens mais velhos” (21 e 28 anos) e adultos (a partir desta faixa etária). Não entrevistamos nenhum idoso/a, embora tenhamos conversado informalmente com alguns/as.

A análise dos dados das entrevistas foi realizada mediante a sistematização das respostas dos/as entrevistados/as, identificando e classificando as categorias mais

significativas. Fizemos então uma exploração progressiva das respostas utilizando subcategorias de dados organizados por temas. As temáticas sob as quais agrupamos os dados foram: igreja, juventude, sexualidade, família e gênero, lazer e sociabilidade.

A interpretação do material coletado resultou da reflexão em que o fio condutor das entrevistas, a cadeia de idéias centrais foi analisada, destacando-se as expressões recorrentes e os nuances em função de marcadores tais como: gênero, escolaridade, faixa etária, tipo de adesão à igreja, renda individual e familiar e configuração religiosa da família. As contradições também forneceram elementos para a análise, contribuindo para demonstrar que os indivíduos podem desenvolver mecanismos que se mostram ambíguos ou ambivalentes, assim como, para a existência de nuances dentro de um grupo por vezes tido como homogêneo.

Num segundo momento procedemos a uma discussão e síntese das noções mais significativas, criando categorias em função do que nos demandava a análise. Procuramos então perceber e agrupar diferenças, bem como vislumbrar convergências, a partir do que nos revelou todo o contexto e instrumentos da pesquisa. É importante reconhecer, neste sentido, que o pesquisador seleciona, escolhe e coloca os discursos no lugar exato e suprime o que (na sua visão) não é essencial à sua argumentação (CASTRO, ABRAMOVAY & SILVA, 2004). Ou seja, o objetivo não é acumular, senão escolher a partir dos seus objetivos e hipóteses e seus referenciais teóricos, extratos das entrevistas e reproduzi-los no momento da redação do seu trabalho.

No final deste capítulo faremos uma breve apresentação de alguns pressupostos analíticos que funcionarão como pontos de partida, apresentando de antemão alguns elementos-chave que demarcam a apreensão daquilo a que a análise nos conduziu. Estes servirão como uma espécie de “guia”, norteando conteúdos presentes nos capítulos que se seguem, que apresentam uma base empírica prevalecente.

Antes de fazê-lo, contudo, vamos proceder a uma breve apresentação dos/as interlocutores, em seguida, tecendo comentários sobre as demais técnicas de pesquisa utilizadas; particularmente, sobre a observação de campo feita.

2.3 Caracterização dos/as interlocutores/as

O trabalho, conforme exposto acima, baseia-se principalmente em entrevistas semi-estruturadas realizadas entre fevereiro de 2006 e abril de 2007 com homens e mulheres, entre 15 e 47 anos, a partir de um roteiro em que abordamos temáticas

relacionadas a uma breve caracterização da história de vida destes, fazendo recortes em relação à vivência religiosa, e sua relação com outras instâncias da vida, notadamente, com representações e vivências sobre o “ser jovem”, adentrando em questões que giravam também em torno da vida afetiva e sexual destes. Foram ao todo 42 horas de depoimentos gravados e posteriormente transcritos.

Dos/as adultos/as entrevistados/as, num total de cinco, quatro eram do sexo masculino e uma do sexo feminino. Dos jovens num total de 15, foram entrevistados 09 mulheres e 06 homens. Quanto à cor/raça, predominam entre eles e elas pessoas que se autodenominam “morenas” sendo que apenas uma jovem se identificou como negra. Sem entrar na ampla discussão que emerge ao pensar nesta questão, que não está em foco neste trabalho, podemos observar que, em princípio, parece não haver uma preocupação com a afirmação em termos étnicos independente de nível de escolaridade e renda, pensando-se a cor dentro da perspectiva de “senso comum” vigente em nossa sociedade. É interessante ressaltar que a AD é uma instituição com forte presença negra e mestiça no Estado, onde predominam também entre as lideranças.

Conforme já mencionado, apesar de se tratar de um trabalho que tem como foco central jovens; recolhemos depoimentos de algumas pessoas adultas. Isto, de início, embora em parte quase incidental, foi tomado como uma estratégia para um melhor entendimento da estrutura da denominação e de sua história. Entretanto, além da riqueza trazida em relação a este ponto, nos fez adentrar a uma dimensão com a qual nem pensávamos em trabalhar, ainda que de modo sucinto: a perspectiva de mudança do que representa ser jovem (perspectivas e atribuições) entre gerações passadas e presentes de crentes assembleianos, assim como a visão da juventude atual por estes/as adultos/as, o que deverá ser abordado no trabalho. Estes/as adultos/as podem, “grosso modo”, a partir da vivência representada, ser agrupados na geração dos pais dos atuais jovens (remetendo principalmente a uma visão da igreja e das experiências vividas entre os anos 70 e 80 do século XX), embora nenhum deles/as seja pai ou mãe de entrevistado jovem.

Apenas uma jovem era casada, enquanto entre os adultos um homem e uma mulher eram casados, 02 homens eram separados e 01 era solteiro. Quanto à escolaridade, predomina entre a maioria uma escolaridade maior que à da média brasileira e assembleiana (IBGE, 2001). Oito haviam concluído o ensino superior ou estavam cursando este, 08 cursavam o ensino médio, 02 tinham o Ensino fundamental II ou cursavam e só uma havia parado de estudar antes de concluir o primeiro grau, para

trabalhar como empregada doméstica. A renda da maioria (e de suas famílias) situa-os entre classes populares e classe média baixa.

Dos/as entrevistados/as jovens apenas uma era ex-membro da igreja, sendo os/as demais praticantes assíduos: freqüentadores de cultos e demais eventos promovidos pela igreja, participando efetivamente ao menos de um dos coros (de adolescentes, de jovens e de adultos), havendo entre eles/as várias lideranças leigas: de jovens, escola dominical, adolescentes, crianças e instituição vinculada à igreja. Entre os/as adultos/as, dois ex-membros na ocasião estavam revendo sua postura diante da igreja, num processo de aproximação que não veio a se concretizar até o presente.

A mulher adulta entrevistada é de família evangélica e liderança numa igreja da periferia, e os demais homens adultos crentes são congregados numa igreja de periferia, mas tem uma participação limitada nesta, segundo afirmam: pelo comportamento e idéias que vivenciam ou defendem (encontram-se “à margem”); num caso, num processo em que a congregação quer que se afaste e ele resiste; e outro, embora também faça uma crítica da igreja e de suas transformações, por uma auto-percepção como estando em falta com suas diretrizes e determinações.

Em todo o grupo destaca-se como característica marcante a ascendência evangélica, sendo: doze deles/as “criados/as no evangelho” e os demais convertidos a posteriori. Entre os segundos observa-se em alguns casos a influência de parentes crentes que os conduziam ou aconselhavam a “aceitar evangelho”.

Os depoimentos variaram quanto ao tempo, entre uma hora e meia e seis horas, sendo no último caso, realizados em duas etapas, em geral na mesma semana, ou uma semana após a primeira conversa. Quanto ao local de realização, foram feitas na residência (ou no terreiro desta) dos/as entrevistados/as, numa sala ao lado de uma igreja, na rua em frente à outra igreja e em dependências das Universidades Rural e Federal de Pernambuco.

Em geral houve uma boa recepção e um bom encaminhamento das entrevistas, cujos conteúdos refletem em grande medida os sentidos atribuídos pelos/as interlocutores/as a vários aspectos de sua vida, considerando o pertencimento (atual) ou o fato de ter sido afiliado/a no passado à igreja. Isto também, no que diz respeito aos vazios, reticências, recusas polidas em falar sobre certas questões ou imputando sempre a “outros/as” determinadas possibilidades e realidades, por vezes destoantes do padrão tomado como referência. Há também falhas e ausências que dizem respeito às limitações da pesquisadora, que, acredito se revelem também para outros pesquisadores

que consideram ao ver o material coletado, que poderiam ter explorado mais determinados temas, e questionado sobre tantos outros. Há sempre a possibilidade de se rever, retornar, mas há que se fechar num dado momento com o que se tem em mãos.

O fato de a pesquisadora ser mais velha que a maioria dos/as entrevistados/as certamente cria um contexto diferenciado para a exposição dos/as mais jovens e mais velhos. Também, o fato de ser mulher cria um determinado viés na relação com homens e mulheres das diferentes idades. Coloco isso muito mais para expor as condições do trabalho, que como visão de uma limitação, partindo do princípio de que não haveria um “tipo ideal de pesquisador/a”, que estivesse acima ou aquém de classificações e conotações e isento de vieses e limitações.

O trabalho é baseado principalmente nos depoimentos dos/as entrevistados/as; cujas falas serão expostas (ainda que não necessariamente de todos/as) no desenvolvimento das várias temáticas abordadas ao longo dos capítulos que se seguem.

Fechamos este ponto apresentando uma tabela que identifica, caracteriza e condensa dados que consideramos mais relevantes (para nossos objetivos) sobre os/as entrevistados/as. É importante destacar que os nomes destes/as são fictícios, e que nos permitimos, em alguns casos, ocultar dados que pudessem favorecer a uma identificação direta, considerando o pequeno (embora diverso) universo do qual partimos; as pessoas com as quais estabelecemos uma interlocução.

Quadro de Informantes de Adultos/as

NOME	IDADE	ESTADO CIVIL	COR	RENDAS	RENDAS FAMILIAR	ESCOLARIDADE	BAIRRO ONDE MORA	PROFISSÃO	FAMÍLIA/ORIGEM	IGREJA/FUNÇÃO
Hamilton	47	Divorciado	Mulato	4 S.	-	Mestrado	Jardim São Paulo	Professor	Família evangélica.	Ex-membro
Robson	38	Divorciado	Morena	Menos de 1 S. M.	1,5 S. M.	Superior incompleto	Lagoa Encantada	Professor particular	Família não evangélica	Ex-membro
Sérgio	40	União - não civilmente	Morena	3,5 S. M.	3,5 S. M.	Ensino Médio	Jardim São Paulo	Funcionário público	Família evangélica	Congregado. Não é ligado a nenhum órgão
João	33	Solteiro	Morena	1 S. M.	Não soube informar	Fundamental incompleto	Jardim São Paulo	Pintor de alvenaria	Família evangélica	Congregado da Igreja Batista, mas visita a AD
Beatriz	43	Casada	Negra	1 S. M.	8 S.M.	Ensino Médio e Bacharel em Teologia	Muribeca	Professora	Família evangélica, é a 5ª filha de 8, 1 irmão é desviado e 1 irmã é da Batista, marido e filhos são evangélicos	Criada no evangelho. Coordenadora do Departamento Infantil

Quadro de Informantes Jovens 1

NOME	IDADE	ESTADO CIVIL	COR	RENDAM	RENDAM FAMILIAR	ESCOLARIDADE	BAIRRO ONDE MORA	PROFISSÃO	FAMÍLIA/ ORIGEM	IGREJA/FINÇÃO
Robério	16	Solteiro	Morena	-	R\$ 1000,00	Ensino Fundamental	Dois Irmãos	Estudante	Família evangélica, mora com os pais	AD Sítio dos Pintos
Breno	16	Solteiro	Morena	-	R\$ 600,00	Ensino Fundamental	Iputinga	Estudante	Criado pelos avós, pais separados, avós e tia evangélicos	AD Iputinga, canta no grupo de adolescentes
Geraldo	23	Solteiro (Noivo)	Morena	R\$ 600,00	R\$ 1000,00	Ensino Médio. Fez curso de Radiologia	Iputinga	Aposentado por invalidez (Acidente de trabalho)	Mora com a mãe e a tia, os pais nunca conviveram, único evangélico em casa	AD Iputinga, canta no coro
Davi	22	Salterio	Morena	-	-	Superior Incompleto	Jaboatão dos Guararapes	Estudante e faz “bico”	Família evangélica, mora com os pais	AD Jaboatão dos Guararapes. Liderança
Rosa	20	Solteira (Namorando)	Morena	-	R\$ 600,00	2º ano do Ensino Médio	Lagoa Encantada	Não trabalha, mas já trabalhou em ótica evangélica	Família evangélica, mora com os pais	AD. Vários cargos e canta no coro

Quadro de Informantes Jovens 2

NOME	IDADE	ESTADO CIVIL	COR	RENDA	RENDA FAMILIAR	ESCOLARIDADE	BAIRRO ONDE MORA	PROFISSÃO	FAMÍLIA/ ORIGEM	IGREJA/FUNÇÃO
Paula	15	Solteira	Morena	-	Não sabe	2º ano do Ensino Médio (CEFET)	Camaragibe	Estudante	Pais evangélicos, família quase toda	AD de Aldeia de Baixo, faz parte do grupo de louvor e equipe social
Wilza	18	Solteira	Morena	-	Não sabe	6ª série do Ensino Fundamental	Jardim Jordão	Não trabalha, mas já trabalhou	Família não evangélica	AD Jardim Jordão, canta no vocal
Érica	18	Solteira	Morena	-	R\$200,00	3º ano do Ensino Médio	Várzea	Vendedora e toma conta de um menino algumas horas	Família evangélica	AD do Ambolé
Eliza	23	Casada	Morena	-	1,5 salário	Ensino Médio	Jardim Jordão	Dona de casa (Já trabalhou em casa de família)	Família não evangélica	AD Jardim Jordão, vai a semana toda, menos na sexta. É vice-dirigente de órgão da mocidade e grupo de música
Jacilene	25	Soltiera (Noiva)	Morena	R\$800,00	R\$2000,00	Superior Completo	Torrões	Técnica em Edificações e professora do seminário	Família evangélica	AD da Iputinga. ⁷ É 2ª professora da escola dominical da sala das moças e canta no coral

⁷ Mora em Torrões, diz que tem várias congregações por lá, mas prefere ficar nesta igreja por tradição de família. Está há 22 anos na igreja.

Quadro de Informantes Jovens 3

NOME	IDADE	ESTADO CIVIL	COR	RENDAS	RENDAS FAMILIAR	ESCOLARIDADE	BAIRRO ONDE MORA	PROFISSÃO	FAMÍLIA /ORIGEM	IGREJA/FINÇÃO
Valéria	25	Solteira	Negra	R\$ 400,00	-	Superior Incompleto	Madalena	Agente de Saúde	Família não evangélica	Faz evangelismo e canta no vocal
Kátia	26	Solteira	Morena	R\$ 850,00	R\$ 2500,00	Mestrado	Caxangá	Estudante	Mora com os pais, a família é de Natal-RN, todos são evangélicos, seu pai é presbítero	Participa de 2 coros e ensina na EBD a crianças de 9 a 12 anos
Carmem	28	Solteira	Morena	R\$ 2000,00	Não sabe	Mestrado	Espinheiro	Psicóloga e diretora do Instituto de Ensino Evangélico	Mora com os pais, tem mais dois irmão, um é pastor que mora aqui e outro que mora nos EUA	AD Templo Central
Damiana	22	Solteira	Negra	R\$ 700,00	R\$ 700,00	Ensino Fundamental Incompleto	Jardim São Paulo	Estudante e empregada doméstica	Órfã, mora com os irmãos	Ex-membro

2.4 Algumas considerações sobre a observação de campo e demais técnicas de pesquisa utilizadas

Assinalamos acima que este trabalho baseia-se principalmente em entrevistas, mas que também fizemos observação (participante) de vários contextos formais e informais envolvendo afiliados a AD, olhando particularmente o lugar e comportamento dos/as e para com os/as jovens em tais locais e/ou eventos. O fio condutor das observações deu-se, em sua maior parte, em resposta a alguns convites feitos pelos/as interlocutores/as, quando da realização da entrevista.

O primeiro lugar que fomos convidados a conhecer, por um interlocutor, foi o templo central; lá acompanhamos por cerca de dois meses os cultos de domingo à noite. Observamos o ritual do culto dominical: suas variações, assim como o modo como as pessoas adultas e jovens se comportavam durante este, dentro do templo e nos arredores da igreja: antes, durante e depois deste. Observamos, por exemplo: a existência de certa impessoalidade entre os/as freqüentadores/as deste templo e maior formalidade nos cultos (se comparado com as igrejas da periferia). Também, que os/as jovens em relação aos adultos, principalmente os/as adolescentes, eram mais irreverentes, por vezes ficando em rodas de conversa por fora do templo, mesmo durante o culto; o que também costuma acontecer, embora, em menor escala, nas “igrejas/congregações de bairro”.

Uma questão importante, que talvez já devêssemos ter mencionado antes, mas que preferimos colocar aqui, pois faz parte mais diretamente da pesquisa de campo, é o fato de termos nesta primeira inserção uma entrada próxima à liderança central da igreja, o que abriu certas portas e permitiu uma visão mais ampliada, que acredito passar neste trabalho, mas também, nos colocou de certo modo num “foco central”, vindo a criar algumas dificuldades posteriores.

Considerando que a igreja que analisamos é uma instituição que tende para um fechamento interno, evidente em sua forma de expressão e mais recentemente como forma de fortalecimento de uma dada identidade. Também, considerando a relação entre fé e ciência e a visão que parte dos/as estudiosos/as costuma ter do pentecostalismo, que de modo algum escapa aos olhos da elite assembleiana, cometemos um erro fatal ao deixar para coletar certos dados quantitativos sobre a igreja em fase já avançada do trabalho de campo. Quando então, tivemos sim, portas fechadas, achando dificuldade de chegar a estes dados através de alguns dos primeiros contatos e mesmo por caminhos paralelos, acionando conhecidos e amigos. Sobre número de templos, membros e

congregados, membros jovens, etc., diziam-nos, em geral, que se tratava de dados internos da igreja aos quais não se poderia ter acesso. Tal justificativa que faz certo sentido, dentro da lógica interna, não nos satisfez enquanto pesquisadora. Bem, com muito esforço e após recorrer a várias pessoas, conseguimos obter alguns dados, mas bem aquém do que desejávamos.

Também visitamos igrejas “menos centrais” e “de bairro”, em cultos noturnos dominicais e escolas dominicais, principalmente, o que ajudou a reforçar, em grande medida, algumas das comparações que fazemos neste trabalho. Nestas localidades, focalizamos também o lugar e o modo com os/a jovens se comportavam, verificando principalmente entre os/as mais jovens, menor atenção e rigor durante os cultos; certa tolerância, mas também um maior controle da liderança se comparado ao templo central, por exemplo. Observamos que é bem mais forte a separação entre homens e mulheres, ao contrário dos templos mais centrais, onde estes podem ficar juntos no mesmo banco. Por outro lado, o clima de maior informalidade e os espaços mais apertados faz com que, em princípio, por exemplo: as mulheres apareçam mais na parte central do templo ou mesmo no púlpito - seja cantando ou “dando uma palavra”, enquanto presidente do círculo de oração ou secretária da Escola bíblica dominical, ou líder das crianças e adolescentes. No templo central, que também é “a casa do pastor presidente”, há mais rigor, formalidade e domínio masculino mais evidente.

Às igrejas da periferia fomos conduzidos/as também por interlocutores, em algumas delas, vindo a fazer entrevistas em suas proximidades ou em salas anexas ao templo. Participamos ainda de dois congressos: um de adolescentes e outro de jovens, ambos sediados no templo central; sempre tendo como foco os objetivos deste trabalho. Neste caso, nos chamou a atenção, além do tipo de discurso voltado para o/a jovem, em geral calcado na necessidade de manutenção ou recuperação de uma dada moralidade - onde se mostra como fundamental a questão da sexualidade - representativa de uma distinção, a própria ampliação dos espaços para a discussão com os/as jovens, de que são exemplos tais reuniões, marcando a instituição posição em relação às demandas destes/as, diante do “avanço do mundo sobre a igreja”.

Como ouvi certa vez de um professor, na universidade, para certos objetos, principalmente, o campo está sempre a nossa frente, desde que, evidentemente, estejamos atentos/as. Este é o caso quando se estuda uma denominação como a AD. Não apenas pela sua expressão quantitativa, bem considerável, diga-se de passagem, mas pela sua efetiva presença, principalmente nos bairros populares. Assim, ir ao

cabeleireiro, passear no domingo à tarde, pegar um ônibus, entre outros hábitos corriqueiros podem representar ocasiões de observação “não planejadas”, interessantes, quando se está formando determinadas noções. Lembro-me do caso em que uma profissional com quem cuidava numa certa ocasião, do meu cabelo, me disse que era da AD, demonstrando todo um palavreado que evidenciava tal assertiva, ao tempo em que não demonstrava determinados sinais diacríticos que costumam caracterizar uma afiliada desta denominação, notadamente, no vestir; principalmente nos contextos populares. Como nos vimos várias vezes, e circulei também no contexto local em que morava, ouvi “naturalmente” opiniões sobre esta, de pessoas não crentes do contexto de vizinhança. Estas afirmavam que ela não era “crente coisa nenhuma” ou era “crente falsa”, etc., uma vez que todo sábado saía para dançar e beber com o marido.

Não perguntei diretamente sobre tal questão a ela (nem aos demais), mas em conversa, ela me disse que era crente, mas que o Senhor havia lhe destinado uma missão, que consistia em acompanhar o seu marido aonde quer que ele fosse, e que ela fazia este sacrifício visando atender a tal ordem divina. Tal fato tem um “ar” de anedota, e uma conotação que outros não tiveram, por isso talvez tenha sido mais fácil de relembrar enquanto escrevemos sobre metodologia; não deixando de revelar aspectos relativos a vivências, transformações, percepção de si e do outro no contexto investigado. Outras observações espontâneas, que foram relatadas em diário de campo, puderam colaborar para que pudéssemos melhor apreender o contexto investigado.

Tive oportunidade de participar de uma festa de aniversário e outra de casamento. No primeiro caso, tratava-se de uma “festinha” na casa de uma adolescente, para qual também fui convidada por uma interlocutora. Lá pude observar diversos elementos presentes num contexto “informal”, onde, numa tarde de domingo, sob o olhar da parentela e de amigos/as mais chegados/as, adolescentes do sexo feminino, principalmente - de classe média baixa e popular - se divertiam, dançando coreografias de músicas gospels remixadas. Neste contexto, ouvi apenas um comentário “mais crítico” sobre uma jovem que não estava vestida adequadamente, por usar roupa sem manga e “saia curta demais”, mesmo para tal circunstância; que, embora se parecesse não poderia ser identificada *strictu sensus* com uma festa de 15 anos de “não crentes” das classes populares.

Quanto ao casamento, observamos o esforço de criação de todo um cenário que nada deixa a dever a semelhantes cerimônias entre as classes médias. Os noivos, que podem ser considerados ascendentes à classe média (baixa), em função principalmente

dos esforços nos estudos dos seus pais em relação a estes, casaram-se não na sua igreja de origem, mas numa outra: maior, mais bonita e central, para onde foram apenas os convidados destes, havendo todo um rigoroso cuidado por parte da família para que o ceremonial se desse do modo “correto”. O que envolveu toda uma alocação do espaço e divisão entre parentes e convidados do noivo e da noiva, provocando enganos e episódios de trocas de local, na longa espera pela chegada da noiva.

A cerimônia se deu de acordo com moldes assembleianos (e evangélicos), como um culto especial (com maior formalidade, cantores e cânticos devidamente escolhidos para a ocasião pelos noivos), destacando-se na preleção do pastor o lugar atribuído ao homem e à mulher, a necessidade de submissão desta, que deve ter como contrapartida o amor do noivo, baseado no texto costumeiramente repetido de uma das cartas do apóstolo Paulo. Durante e após a cerimônia, os noivos foram abundantemente fotografados e filmados, e receberam os cumprimentos num clube cedido por uma empresa situado no mesmo bairro onde a mesma se deu. Comentava-se, em geral num “tom de crítica”, entre familiares e parentes, o fato de que a moça dizia não querer trabalhar ou se profissionalizar em nada, mas dedicar-se a cuidar do marido, dos/as filhos/as e da casa. Neste caso, contrariando a sua família, que aceitava, mas estava encaminhando filhos e filhas para uma vida de independência financeira.

Não obstante centrarmos o trabalho nos depoimentos, tais oportunidades de observação, que vão além dos fatos e eventos aqui mencionados, nos conduziram a importantes pistas e insights, apresentando significativa importância na consolidação de um dado olhar e perspectiva sobre a igreja, sobre os/as jovens e sobre suas percepções e vivências afetivas e sexuais.

Foram realizadas ainda visando-se dados auxiliares, escuta da rádio da Igreja: Radio Boas Novas, em intervalos irregulares durante o ano de 2006. Principalmente de dois programas: um que aborda a doutrina e os usos e costumes da igreja, através da palavra do pastor presidente, todos os dias às 13:00 hs, com repetição noturna. Normalmente trata-se da transmissão do culto de instrução que é realizado no templo central (e nas demais congregações) semanalmente cujo objetivo é transmitir e reforçar os valores que defende a igreja, destacando-se a diferença e o orgulho que se deve ter em fazer parte desta, particularmente: os/as jovens. Sempre partindo de um ou vários textos bíblicos é feita uma preleção, orientando-se sobre o modo correto de se comportar, prevenindo-se sobre os perigos do mundo e das “máis influências” (destacando-se as questões relativas à sexualidade), alertando para a necessidade de

serem espiritualmente fortes, de modo a conviverem e darem exemplo mesmo nos lugares mais hostis: como a Universidade.

O segundo programa é focado na figura da esposa do Pastor presidente, direcionado para as mulheres, apresentando além de mensagem voltada para orientação espiritual e cotidiana destas, um caráter de maior de intercessão e interação. Nele há comunicação entre as irmãs e oração pelos/as que precisam, que colocam seus pedidos (por telefone, carta ou emails). Também focaliza-se durante o programa a obra social da igreja e as doações para esta, mais precisamente para a fundação que é dirigida pela titular do programa.

Ambos foram os programas citados pelos/as entrevistados/as, que em geral dizem não apreciar a rádio da igreja. Apesar disso, consideramos tratar-se de um espaço interessante para apreender a “visão oficial” e a forma como funciona a igreja. Ressaltamo-lo, trata-se de uma perspectiva de complementação das entrevistas e observações, tendo sido registrado também no diário de campo.

As observações na internet tiveram também um caráter coadjuvante, servindo para dar uma idéia ou confirmar alguns elementos relativos à afirmação da identidade, acesso e uso das novas tecnologias por parte dos crentes e pelos jovens, e ao modo como se abordam determinadas questões, notadamente aquelas relacionadas aos objetivos do trabalho. Não só observamos uma perspectiva “modernizante” de apresentação das pessoas, e das comunidades, algumas das quais se mostrando semelhantes a qualquer outra (com certos itens comumente vistos nas comunidades do “ORKUT”) como: “As mais belas da Bléia”. Outras mais formais, ligadas a igreja ou a figura do pastor presidente, nas quais se dão calorosos debates sobre a doutrina e, principalmente sobre a validade e atualidade das exigências sobre “usos e costumes”, notadamente para os/as jovens.

Embora tenhamos tomado tais contextos como coadjuvantes no trabalho, o que nos isenta, de certo modo, de uma maior incursão analítica sobre as especificidades deste instrumental, acreditamos conforme observa Ardévol (et al, 2003), que o espaço virtual pode ser visto como um artefato cotidiano que cada vez mais atinge as pessoas, permitindo a formação de comunidades, novas formas de sociabilidade e reforço de identidades. No contexto, objeto de análise, pareceu tratar-se de um espaço de maior liberdade de exposição e menor controle institucional que pode favorecer transformações.

O exame, ainda que parcial, sobre as temáticas abordadas nas revistas da Escola

bíblica dominical, assim como nos jornais e revistas da igreja também tiveram sua utilidade entre o conjunto de informações que serviram para forjar o cenário e as noções com as quais nos aproximamos do objeto e buscamos atender aos objetivos deste trabalho.

Em seguida, fechando este capítulo, aludimos sinteticamente a alguns pressupostos que permeiam o conteúdo da análise feita; visando uma maior clareza e compreensão dos capítulos seguintes.

2.5 Alguns pressupostos analíticos que norteiam o trabalho

Neste tópico, fazemos uma breve exposição de alguns pressupostos que perpassam o trabalho, que envolvem e delimitam o modo como são apreendidos os objeto e objetivos deste. Tal colocação visa principalmente uma maior clareza e discernimentos em relação às afirmações e direcionamentos que serão dados nos capítulos seguintes.

Partindo do modo como foi construído o trabalho, em função da pluralidade de contextos e interlocutores com que nos deparamos, estivemos a par da existência de variabilidades dentro daquilo que muitas vezes é tomado como homogêneo e unitário. Ao refletir sobre religião, juventude e sexualidade tal diversidade fica ainda mais evidente. No trabalho, com efeito, procuraremos desenvolver noções acerca dos mecanismos que configuram, condicionam e estimulam tal **diversidade e variabilidade**, em contraste com elementos que caracterizam **unidade e homogeneidade**.

Considerando tais processos colocamos alguns eixos que são tomados como fundamentais na compreensão da realidade investigada:

1)Partimos da noção de que há um *ethos* religioso que caracteriza a afiliação a uma denominação como a Assembléia de Deus; que tal marca diacrítica distingue os/as fiéis em geral, representando, em princípio, uma diferenciação que marca o “ser jovem” interna (auto-percepção e percepção do grupo) e externamente (percepção da comunidade local, sociedade mais ampla, mídia, etc.).

2)Tal *ethos*, entretanto, não é estático, mas encontra-se em constante transformação, ao tempo em que a instituição enquanto tal busca reforçar uma dada identidade num mercado religioso cada vez mais múltiplo e competitivo e obter reconhecimento social.

3)Em termos da variabilidade interna, destacam-se noções de centro e periferia

como pólos capazes de forjar diferenças, que consistem numa interpretação diferenciada do “discurso oficial da igreja” – considerando notadamente o contexto local – Estado e região metropolitana do Recife -, sobre “usos e costumes” e moralidade sexual, entre outros. Assim, contextos centrais tendem a configurar variações significativas em relação ao sentido e vivencia da juventude e da sexualidade (sem que se fuja completamente a marcos fundamentais que caracterizam um *ethos* assembleiano).

4)Níveis diferentes de escolaridade e renda, em geral, embora não necessariamente atrelados entre si e ao continuum centro-periferia, condizem com visões e vivências distintas sobre os aspectos ora investigados.

5)Gênero, conforme informam os/a estudos sobre juventude e sexualidade, principalmente, representa um marcador fundamental em tal recorte, na relação com os/as demais marcadores acima destacados. Ou seja, homens e mulheres, pertencentes a contextos centrais ou periféricos, com maior ou menor escolaridade e/ou renda, tendem a pensar e vivenciar de modo diverso sua juventude e sexualidade.

6)Considerando que trabalhamos com uma faixa etária ampla, observamos a existência de diferenciações internas em relação ao modo de ver e ser visto enquanto jovem em função dos contextos distintos. Destacando-se ainda um diálogo que focaliza presente e passado, com alguns membros de uma geração equivalente a de seus pais, tomada em alguns pontos de modo contrastivo.

7)Considerando a existência de marcadores que condizem com variabilidades e diversidades internas, mantendo, entretanto, relação com um “pólo unificador” (talvez mais imaginário que real), verifica-se a presença de distintas demandas de e para qualificação, assim como a formação de redes que representam uma forma significativa (nem sempre eficiente, é bem verdade) de manter e fortalecer a presença jovem dentro da denominação.

8) Neste sentido, o lugar da família de origem e o fato de ser de “berço evangélico” – nascido e ou criado no evangelho ou convertido *a posteriori* – vai de encontro em várias questões e formas peculiares de inculcação, vivência e representação do ser jovem crente e da vida afetiva e sexual destes.

Tais aspectos acima considerados, que não esgotam as possibilidades de nuances que demanda a investigação, vão aparecendo de modo desigual e complexo durante a análise. O que remete muitas vezes às ambigüidades e ambivalências que não se descolam do fato de que se aborda uma realidade – considerando os objetivos do trabalho - abrangente, multifacetada e em constante processo de transformação.

Capítulo 3. A ASSEMBLÉIA DE DEUS NO CONTEXTO PENTECOSTAL: UM POUCO DA HISTÓRIA, REALIDADE LOCAL ATUAL E PERSPECTIVA DOS/AS INTERLOCUTORES/AS

Neste capítulo focalizamos a Assembléia de Deus, discorrendo sobre sua história, forma de organização e funcionamento, assim como, sobre o modo como tem sido vista na literatura pertinente. Retomamos, neste sentido, pontos de vista que vemos como mais pertinentes à análise, considerando os debates que envolvem o campo religioso brasileiro e em particular, o pentecostalismo. Remetemos a algumas especificidades relativas ao contexto local, parte em que apresentaremos de modo sucinto a visão dos/as interlocutores/as sobre a igreja/denominação.

Nosso objetivo principal no capítulo é traçar um breve perfil histórico e cenário para pensar de modo mais acurado como se vivencia o “ser jovem” e algumas questões relativas à vida afetiva e sexual dos/as jovens, o que será explicitado nos próximos capítulos. Com este objetivo, num primeiro momento, nos deteremos em demonstrar o que aborda a literatura, fazendo escolhas dentro de possibilidades analíticas, na segunda parte do capítulo, principalmente, acrescentando a estas, elementos que surgiram a partir da fala dos/as interlocutores/as. Neste caso, levando em conta que o modo como se percebe a igreja ou se relaciona com a mesma mantém relação com distintos *locus* em que se encontram estes/as, sem, contudo, neste momento, fazer um recorte específico sobre juventude.

3.1 A Assembléia de Deus e o pentecostalismo no contexto brasileiro: Alguns elementos para reflexão

O grande desenvolvimento da primeira onda pentecostal, na qual se destaca a AD e a Congregação Cristã do Brasil assim como o incremento no crescimento da AD, após os anos 50, encontra várias formas de explicação, que vão desde elementos ligados a sua origem e forma de organização, a características e processos que dizem respeito ao desenvolvimento histórico e social brasileiro.

Observa-se por parte de alguns estudiosos da religião uma visão negativa ou fatalista sobre o surgimento do pentecostalismo e seu crescimento, em geral, visto como efeito colateral de um processo de modernização conservadora e excluente, expressão de alienação e destruição cultural. Na atualidade, ainda que em parte se mantenha uma facção de estudos que tendem a ver esta forma de religião, principalmente os

neopentecostais, como expressão de um momento do capitalismo em que a religião retorna como mais uma mercadoria, numa relação entre esperteza e enganação por parte dos produtores versus ingenuidade, passividade e boa fé dos consumidores, abre-se caminho para outras formas de apreensão, a nosso ver, mais adequadas e produtivas sobre tal fenômeno.

Verifica-se uma perspectiva, em geral mais próxima da Antropologia, que procura apreender os mecanismos a partir dos quais se forjam práticas religiosas, pensando o significado atribuído a religião/religiosidade pelas pessoas, unindo o micro ao macro na interpretação dos fenômenos e das transformações vigentes neste campo. Neste sentido, tende-se a perguntar muito mais sobre o como se dão os engajamentos e afiliações, as experimentações, transações e movimentos destes enquanto sujeitos e agentes do processo, ainda que não se neguem os condicionantes sociais, culturais e políticos que envolvem os contextos investigados.

Tendemos a nos identificar com esta segunda perspectiva, sem nos fecharmos a determinados aspectos relativos a visões outras que porventura ajudem a desenvolver a argumentação neste trabalho. Vamos neste ponto proceder a uma visão panorâmica do que revelam alguns estudos importantes sobre o pentecostalismo brasileiro, particularmente sobre à AD; colocando perspectivas, revendo alguns pontos já colocados e desenhando dentro destes caminhos profícuos à contextualização conceitual de nosso objeto de análise.

Em relação ao contexto brasileiro verifica-se que é a partir da explosão pentecostal que a igreja católica vai perdendo o seu caráter de definidor hegemônico da verdade e da identidade nacional. Assim, “a religião de saída da religião” é em princípio o protestantismo e depois o pentecostalismo, em sua ruptura ou aparente ruptura, conforme pensamos neste trabalho, com o universo das tradições religiosas existentes.

Ser brasileiro deixa de ser igual a ser católico; a identidade brasileira passa a configurar-se de modo cada vez mais plural. Para Burity (2007), o panorama religioso, particularmente o crescimento do pentecostalismo, remodela o campo religioso, na medida em que para além do pluralismo, acena para a pluralidade. Observa-se a desconstrução de um processo de hegemonia católica, que durou vários séculos, em que se dava um pluralismo subordinado a esta, e sua substituição por uma pluralidade, a partir de um movimento que reclama por direitos, briga por fiéis e defende uma fé exclusivista. Não sendo mais questão de herança, mas opção pessoal, a escolha religiosa seria condicionada e motivada por inúmeros fatores, que vão da busca de resposta a

problemas existenciais à solução para necessidades mais urgentes da vida cotidiana.

Fazemos apenas uma ressalva em relação ao que diz este autor, ao considerarmos que no caso de uma denominação como a AD, a noção de escolha por vezes se imbrica com a de herança (familiar), pela tradição consolidada, sendo uma das igrejas que mais consegue reproduzir-se no seio das famílias, mesmo considerando o fenômeno também bastante presente do pluralismo no interior das famílias (FERNANDES, 1998; FRESTON, 1994; MARIZ & MACHADO, 1994; BAPTISTA, 2002; COUTO, 2001, 2003).

Voltando à questão da transformação religiosa ocorrida no país nas últimas décadas e olhando para trás, observamos que desde a colonização o catolicismo trazido pelos portugueses forjou uma religião sincrética, popular, muito distante do catolicismo europeu, romano. Aqui, a mistura de elementos religiosos indígenas e africanos aos rituais, à simbologia e à doutrina católica, associada à escassez do clero, à ausência de uma catequese e educação religiosa mais formalizada assim como a escravidão dos africanos, ofereceu condições para que se desenvolvesse um catolicismo popular, com características próprias. Embora seja inegável o poder coercitivo desempenhado por esta religião atrelada ao estado na colônia brasileira, é digno de nota o fato de que ela permitiu ou fechou os olhos às invenções, adaptações e recriações no seu próprio interior. Talvez porque soubesse desde o primeiro momento na colônia de que desta abertura dependeria sua própria consolidação e manutenção (ANTONIAZZI, 1994). É a partir dessa forma de catolicismo, embora, não apenas, que pode se pensar o desenvolvimento do pentecostalismo e os formatos que este vai adquirir ao longo do tempo (OLIVEIRA, 1976; ROSADO NUNES, 2004).

O contraste (ou aparente contraste) entre “cultura católica brasileira” e pentecostalismo não pode ser visto com algo unidimensional, “dado” simplesmente, já que o pentecostalismo vai reencontrar as linhas de força do campo religioso brasileiro tradicional, onde a multiplicidade, alteração e/ou alternância de identidades manifesta-se de modo privilegiado pela possessão e pelo transe (SANCHIS, 1994, 2001; BITTENCOURT FILHO, 2003).

Neste sentido, parece interessante a perspectiva de Bittencourt Filho (2003) que desenvolve a idéia de uma “matriz religiosa brasileira” correlacionada historicamente com a miscigenação, o sincretismo, a modernização e com os diferentes estágios da nossa história econômica. Para este autor, seguindo a trilha de outros autores, entre os quais Sanchis (1997), Mendonça & Velasques Filho (2002), é a partir de um caldeirão

de crenças e de todo um processo histórico que se desenvolve no país, que se pode entender e contextualizar as ocorrências mais recentes e seus processos de constituição e transformação, notadamente, o desenvolvimento do pentecostalismo em suas várias configurações.

Nesta perspectiva, o sucesso de uma proposta no campo religioso brasileiro seria diretamente proporcional ao seu comprometimento explícito ou implícito com a matriz religiosa. Evidentemente, este comprometimento evoca um discurso e uma prática religiosa condizente com as demandas subjetivas das populações em cada momento histórico e contexto local. Para o autor, o distanciamento da matriz religiosa pode ter como resultado o esvaziamento de uma dada proposta e até mesmo o seu esgotamento. Neste distanciamento residiria uma das principais causas das crises recorrentes de identidade, tanto nas igrejas protestantes históricas quanto no catolicismo tradicionalista⁸.

Para Sanchis (2001), as práticas religiosas católicas, estritamente enquadradas num sistema religioso ocidental, mais racional do que aberta aos sentimentos e a emoção, mostram-se distantes do próprio catolicismo popular, mais do que o pentecostalismo, apesar da ruptura da devoção destes para com os santos e negação ou demonização de vários elementos característicos da cultura brasileira. Para o pentecostal, coloca Sanchis (2001 p.30) “o mundo está cheio de sinais, de intervenções do além, de milagres, é um mundo encantado ou reencantado”. No caso do pentecostalismo clássico verificar-se-ia uma unicidade na mediação através de Cristo, tendo como consequências: dons, curas, milagres, falar em línguas, entre outros.

O ideário pentecostal vai acomodar elementos paradoxais. Por um lado: enseja a liberdade de expressão religiosa e liderança de leigos, por outro: organiza-se segundo autoridades centralizadoras. Evita a adoção de sistemas legais e litúrgicos rígidos ao lado de uma interpretação bíblica literalista e/ou fundamentalista. Não constrói um sistema ético elaborado, mas pauta-se por uma moralidade rigorosa, a par de uma mentalidade pré-milenarista e escatológica, centralizando a prática religiosa na solução de problemas imediatos e cotidianos. Enfatiza o afastamento da sociedade enquanto em vários aspectos busca amoldar os adeptos a ela. Os conflitos objetivos e subjetivos resultantes desses paradoxos contribuem para que se multipliquem as cisões e que numa

⁸ Para o protestantismo histórico, que fez da tradição e do anti-catolicismo o referencial para a construção de sua identidade, que tentou, sem grande sucesso ser o negativo deste catolicismo, tais mudanças afetaram diretamente a manutenção da identidade confessional (Mendonça e Velasques Filho, 2002)

denominação como a AD observe-se uma significativa heterogeneidade ético-doutrinária, bem como ambigüidade e ambivalência entre discursos e entre estes e as práticas, notadamente, nos dias atuais (FRESTON, 1994; MENDONÇA, 2004; BAPTISTA, 2002; SILVA, 2003).

A adesão ao pentecostalismo, conforme afirmam diversos estudos, concorre para transformações de ordem comportamental e socioeconômica que em geral, segundo estes, conduzem a uma melhoria da qualidade de vida e/ou ao “acúmulo de capitais” que perpassam a dimensão individual e comunitária, notadamente: das classes populares (FERNANDES, 1998; SCOTT & CANTARELLI, 2004; MARIZ, 2007; MARIZ & MACHADO, 1994; MAHADO, 1996; SANCHIS, 2001, entre outros).

Sanchis (2001) faz um comentário interessante a este respeito, afirmando que a vivência pentecostal não seria marcada pela secura e greve de vida como tendem a colocar alguns estudiosos e certa perspectiva do senso comum; mas, representaria a expressão de uma alegria profunda, de raiz e fonte interior, expressa principalmente na “liberdade” das expressões emocionais de seus membros, numa ética compartilhada e controlada por todos e na segurança que isto traz, permitindo a emergência da pessoa, em muitos casos, para fora de um dramático e angustiante cotidiano. Segundo o autor, a vivência espiritual identificada no dia a dia via instituição, tende tanto a adquirir uma permanência quanto a transfigurar o cotidiano, mesmo se sua materialidade pouco se transforma (SANCHIS, 2001). Semelhante perspectiva tende a ser apresentada pelos/as interlocutores/as, que vêm no curso de sua vida, como marco fundamental, como “normal”, “natural”, não como um sacrifício “a distinção” que ostentam, ou afirmam ostentar.

Tem uma musica de Sergio Lopes que diz que “a gente come maçã, usa cataflan: ri e chora”, é igual a todo mundo, mas nossa filosofia de vida é outra... É diferente sim, mas a gente se diverte, faz compras, mas a vida moral tem diferença porque é um preceito do cristianismo, a gente tem que ser diferente não só no vestir, mas nas ações. (Jacilene, 25 anos).

...Quando a pessoa diz: eu sou assim, eu me comporto assim, eu sou crente da AD, eu me visto assim, isso é parte dele, não estou dizendo que isso é bom ou ruim. Eu acho que a gente nem tem de entrar nesse mérito, não estou entrando no ponto de vista cultural, nem estou tentando relativizar o evangelho, mas não deixa de ter facetas. Então, eu conheço pessoas que a fragilidade da vida delas, não é nem fragilidade, mas a estruturação da vida delas, onde elas se encontraram como pessoas hoje foi na igreja. Onde elas tiveram uma experiência significativa, onde elas puderam se sentir alguém, no sentido social, no sentido do olhar do outro e aí vem todo um discurso pronto de como são essas pessoas e de pessoas que olham a coisa de fora pra dentro. Eu não quero dizer que a igreja é de todo ótima porque são pessoas humanas. Prá mim faz sentido, eu tenho coisas que gosto, tem coisas que eu

não abro mão na minha vida acadêmica, mas tem um lugar na minha vida prá a igreja. Lá eu encontro o que eu não encontro estudando; é muito diferente (Carmem, 28 anos).

Há uma marca identitária do pentecostalismo, principalmente nos bairros populares, associada a uma visão ética e moralista forjada ao longo de sua história. Faz parte desta a transformação do convertido, induzida na relação com a família, a vida profissional o trabalho, o corpo, o sexo, o uso do tempo e o preenchimento das horas de lazer. O estilo pentecostal marca diacriticamente com sua presença o clima cultural popular, tanto da casa quanto da rua, apresentando repercussões para a convivência comunitária e familiar que não podem ser desconsideradas (MACHADO, 1996; SANCHIS, 2001; BIRMAN, 2001. COUTO, 2001). O que a princípio é tomado (ou se auto-proclama, ainda que não nestes termos, como contra-cultural) “cai como uma luva” para significativa parcela da população que aderiu, tem simpatia ou respeito pelo *ethos* pentecostal. Evidentemente, há transformações com o tempo, que são fartamente observadas também pelos/as interlocutores/as.

Com o processo de multiplicação de igrejas que houve a partir da década de 70, as igrejas começaram a se proliferar dentro das comunidades, novas igrejas apareciam a cada semana, então você encontra hoje pessoas dos mais diferentes pontos, dos mais diferentes comportamentos e que diz: “não, quem interessa é Deus”. Hoje, por exemplo, que é uma coisa muito comum dentro da igreja católica, hoje, isso torna-se comum dentro das igrejas evangélicas. Se vê isso. Claro, existem aqueles que acham que não, isso é uma coisa que acaba perdendo o controle dos líderes, por mais que eles digam que não, mas perdem o controle. Então, é muito provável que alguém chegue numa congregação dessa e diga: “não, minha consciência tá tranquila”, mas, assim, até um certo termo, porque essas pessoas, elas são treinadas constantemente, e aí o que acontece quando você comete isso, se acontecer alguma coisa de errada na sua vida: doença, tragédia, coisa e tal, imediatamente vem à mente. F - Isso será associado. H - Daí, por exemplo, quando eu fui criado, ir ao cinema era pecado, ir à praia, a gente ia à praia, como? 5 horas da manhã e voltava às 7, 8 horas quando começava a chegar algumas pessoas, porque era pecado ficar olhando a nudez das mulheres; jogar bola era pecado, mas agente jogava escondido. F - E hoje, como é isso? H - Hoje já existe uma certa abertura. F - Se joga bola? H - Se joga, por exemplo, essa comunidade. F - Tem gente que ainda não tem televisão em casa. H - É, mas hoje já não é mais.., inclusive eu soube essa semana que a igreja está montando um canal de televisão, então já existe essa abertura, né? (Hamilton, 47 anos).

A fala acima, além de dar conta da temática em apreço – do ponto de vista de um ex-membro que se encontra num momento de busca de reconciliação com a igreja - traz vários e sugestivos elementos, algum dos quais serão alvo de discussão neste capítulo e nos próximos.

A Igreja Universal do Reino de Deus -IURD- para vários autores (MARIANO,

1999, 2004; CAMPOS, 1995; BAPTISTA, 2002; CAMPOS, 1999, 2004; FRESTON, 1994; MENDONÇA, 2004, entre outros) vai influenciar sobremaneira o campo religioso brasileiro, com seu estilo e suas formas inovadoras de culto e preleção religiosa, massicamente apoiadas na mídia e centradas na cura, no exorcismo e na teologia da prosperidade.

No contexto objeto de análise, os/as interlocutores/as tendem a ver pouca influência das igrejas neopentecostais sobre a AD, creditando possíveis transformações a fatores de ordem interna ou mesmo à necessidade de adaptação aos “novos tempos”. Estes/as pensam que há diferenças claras entre ambas, apresentando em geral uma perspectiva negativa sobre a IURD. Contudo, ao menos na visão de uma de nossas entrevistadas, é melhor estar lá do que numa “religião afro-brasileira”.

F – Há diferença entre Universal e AD? J – Tem Fátima, porque ser neopentecostais é o estilo deles. Porque o ser humano é muito carente, mas aí chega uma pessoa que é boa de oratória e usa sua tristeza e se aproveita daquele seu estado, até dentro da AD tem isso também; eu não engulo, aquilo é usar o evangelho de Cristo pra tirar das pessoas... Eu me revolto; é aproveitar aquele momento de fraqueza que a pessoa está debilitado: “me dê seu tudo”; não entra! Eu tenho uma colega da Universal, mas eu não ia criticar não, eu alertava porque é melhor na Universal que numa religião Afro- Brasileira, porque é como se eles não aceitassem que pode existir um evangélico pobre, “não, se você ta numa situação financeira difícil a culpa é sua” e Jesus nunca pregou isso! Mesmo antes da Universal, a AD era a igreja que tinha mais pobres, o nível socioeconômico dos Presbiterianos e Batistas é mais alto, não que não tenha pobres lá, agora é que a gente tá... Aí vem a Universal e pega esse canto aí... Mas acho que não é concorrência não; há esse tipo de doutrina que a gente é totalmente contra. F – Essa doutrina não influencia a doutrina da AD não? Da prosperidade? J – Não, não! Acho que incentiva prá gente não ir nesse caminho; somos contra e bíblicamente não é isso que Cristo pregava (Jacilene, 25 anos).

É interessante observar na fala acima, a maneira como a entrevistada vê a condição sócio-econômica relacionada à afiliação religiosa; o que também será objeto de maiores discussões ainda neste capítulo, partindo da constatação de que observa-se uma ascensão social dos/as afiliados/as a AD e uma relativa transformação no perfil historicamente atribuído a seus seguidores, não obstante mantenha-se esta ainda como uma igreja de base popular.

Algumas transformações pelas quais a igreja vem passando (de natureza administrativa e estrutural), a busca por firmar uma identidade ou uma marca, sem dúvida pode ter relação com a pressão das denominações neopentecostais, notadamente da IURD, que de certo modo demanda uma resposta por parte da AD; não se podendo negar a existência de um “mercado religioso” e de “flutuação e transito religiosos”, cada

vez mais crescentes no contexto brasileiro (MARIZ & MACHADO, 1994; DUARTE, 2005, 2006; COUTO, 2001, 2003).

Esta resposta no caso que ora analisamos, vai, tanto no sentido de certas semelhanças, que podem ser identificadas: numa centralização cada vez mais forte de poder, multiplicação do número de templos na atual presidência (administração geral) e modificações na programação de igrejas mais centrais, como a da Rua 7 de setembro (centro do Recife), que tem horários mais flexíveis e parece bastante aberta a um certo “ecumenismo evangélico”, apresentando nos cultos os membros de outra igreja, fato pouco comum na AD, inclusive da IURD. Observa-se nesta elevada freqüência de pessoas “não crentes”, que nos intervalos de seu trabalho, já que se trata de uma área de comércio intenso, assistem aos cultos, pedem orações, agradecem por graças e fazem doações em dinheiro. Mesmo neste contexto, que, a nosso ver, representaria o lado mais radical de uma tendência “iurdizante”, percebe-se nos rituais e modos de cultuar que se está numa AD. Os meios mudam, as idéias idem (até certo ponto), os rituais nem tanto.

Quanto à doutrina, a perspectiva da teologia da prosperidade que é assumida por alguns pastores e “caciques assembleianos”, de visibilidade nacional, não costuma ser prestigiada no contexto local, o que não significa que não haja influência indireta de tal visão, conforme acima mencionado. A proximidade com o espiritismo e o uso de objetos que configuram uma especificidade sincrética a IURD (BAPTISTA, 2002; CAMPOS, 2004; BIRMAN, 2006), apresentam-se também como elementos criticáveis pelos /as interlocutores/as⁹.

R – Eu acho que eles são quase espíritas porque eles trazem doutrinas que não são bíblicas. Aquele negócio de sal grosso, eles fazem entrevista com o demônio; aqui não, aqui sai em nome de Jesus! F – Você acha que a Universal influencia a AD? R – Não, porque o ponto de vista do nosso pastor é muito definido, não é influenciável (Robério, 16 anos).

F – E como é que tu vês a universal? W – eu fui lá uma vez; acho que eles enfocam muito o espiritismo, e eu não concordo. F – tu achas muito diferente da AD? W – Totalmente; pedem muito dinheiro, e a AD não, o dízimo você dá se você quiser. Lá não: você tem que dar o que eles pedem; se eles disserem que você tem que dar 100 e se você levar 50 eles devolvem pra você, e eu acho que isso não é certo, porque Deus não quer dinheiro, mas você dá o que Deus colocou no seu coração (Wilza, 18 anos).

Sales Júnior (2001) em seu estudo sobre a AD vai destacar alguns elementos

⁹ É importante lembrar que na AD, embora não se observe tais práticas, pode-se verificar outras, mais próximas, talvez, do catolicismo tradicional, a exemplo do próprio uso da Bíblia e de trechos desta como uma espécie de talismã ou escudo de proteção (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 2002; BETENCOURT FILHO, 2003).

vinculados a sua identidade, afirmando que esta não é tão homogênea, estática e estável como poderia parecer à primeira vista. Para a mesma, a reforma pentecostal do mundo, enquanto estratégia de luta hegemônica é antes de tudo: conversão e reforma espiritual - e não revolução. O mito apocalíptico da AD, neste caso, não seria apenas alegoria de identidade, mas agenciado na identidade dos indivíduos que interpretam o mito, através de seus ritos e práticas cotidianas. Neste sentido, a capacidade do discurso escatológico pentecostal de articular o local e o universal, a biografia com a história, numa única identidade narrativa, representaria um aspecto fundamental que lhe daria uma vantagem sobre outros discursos.

Ele identifica modificações neste discurso, sem que se possa falar numa “mundanização” com que identifica o discurso neopentecostal. Ainda, segundo o autor, nos encontramos no velho pentecostalismo da AD. A atenção crescente a questões relacionadas às mulheres, à sexualidade, contracepção e a mídia, decorrem de uma tentativa de reforma espiritual do mundo, como estratégia de pregação e conversão, de hegemonia própria das comunidades de prática da AD. Tais abordagens são utilizadas como instrumento de reforma moral dessa sociedade, o que pressupõe alterações de forma e conteúdo, permanecendo a crítica conservadora da cultura contemporânea.

As idéias de Baptista (2002) apontam em certo sentido para semelhante visão, na sua análise sobre a mudança da condenação à participação política pública que não deixa de ser uma forma de fazer política, para uma participação aberta e comprometida por parte da AD. Visando, segundo o autor, defender valores e interesses corporativos, assim como assegurar a manutenção e consolidação de uma dada identidade dentro de um universo cada vez mais plural e competitivo do ponto de vista religioso.

Em princípio, concordamos com o posicionamento dos autores quanto à busca pela preservação ou delimitação de uma identidade (que não deixa de passar por uma reconstrução) e de reconhecimento; o que também pudemos observar em nossa análise. Vislumbramos, em função dos nossos objetivos e do que revelam os dados, um campo mais heterogêneo e multifacetado do que aquele a que estes adentram, ao se deterem mais no que reza o “discurso oficial da igreja” (num amplo sentido), que no que pensam/dizem/fazem os seus/suas afiliados/as. No trabalho procuramos proceder a uma compreensão de elementos que forjam determinados modos de “ser crente” e/ou transformação destes, entre jovens, destacando ainda concepções e vivências que dizem respeito à sexualidade e vida afetiva destes.

Nestes tempos em que os estudos parecem privilegiar o peregrino ou andarilho

religioso, a prática voluntária, autônoma, modulável, individual, em oposição ao tipo de praticante cuja afiliação é normatizada pela instituição territorializada e repetitiva (HERVIEU-LÉGER, 1997; 2005a; 2005b), quer dizer da AD? Uma instituição “mumificada” e decadente, superada por novas formas religiosas no campo pentecostal, no qual tenta sobreviver ou uma denominação dinâmica, cujos conflitos refletem também sua grandiosidade, suas distinções internas refletindo mais vigor que fraqueza. Tenderíamos a optar pelo segundo caminho, que, a nosso ver, conforme sugerido acima reflete com maior acuidade a realidade com a qual nos deparamos.

Trabalhamos a partir da perspectiva de que há um determinado desenvolvimento histórico que corrobora para forjar uma pluralidade religiosa, com significativa importância pentecostal no contexto atual. Que, por sua vez, verificam-se combinações complexas entre dimensões aproximáveis da cultura tradicional e das ideologias modernizantes, conforme coloca de modo bastante claro Duarte (2005) e Duarte et al (2006), para quem a “remagicização” em curso no mundo moderno não se processaria sob a forma de um mero reforço das religiosidades convencionais tradicionais, implicando em profundas alterações do campo religioso, o que incluiria, evidentemente, denominações e igrejas tradicionais.

Entendemos que pertencer a AD representa uma forma de distinção (BOURDIEU, 2007) para qualquer pessoa, em particular para o/a jovem, condizente com uma perspectiva de atender a determinadas prerrogativas que constituem um dado *ethos* denominacional. Tais prerrogativas, contudo, podem ser variáveis em função de marcadores sociais, como: pertencimento de classe, escolaridade, gênero, tipo de afiliação religiosa, entre outros; observando-se a ocorrência de transgressões e movimentos de resistência, que também podem ser relativizados em função de tais marcadores sociais, conforme veremos mais a frente neste trabalho.

A seguir adentraremos a uma breve incursão pela história da AD, seguindo-se a visão de suas características peculiares, detendo-nos um pouco ainda na apresentação de sua estrutura e funcionamento.

3.2 Breve perspectiva histórica sobre a Assembléia de Deus

A Assembléia de Deus surge no Brasil como parte de um movimento pentecostal que vai eclodir nos Estados Unidos no início do século XX. Seu início se dá em nosso país através de missionários suecos que após participarem do começo deste movimento

nos Estados Unidos, recebem um “chamado divino” para iniciarem suas atividades no estado do Pará, para onde seguem, então¹⁰. Lá, após participarem e serem desligados da igreja Batista local por conta da introdução dos novos elementos doutrinários vem a fundar a Missão de fé Apostólica (1910), que mais tarde será denominada Assembléia de Deus¹¹ (FRESTON, 1994).

Paralelamente ao surgimento desta denominação, surge a também pentecostal Congregação cristã do Brasil, em 1910, com características distintas, entre as quais, a de ser um ponto de apoio entre os imigrantes italianos de São Paulo, onde obtém seu maior desenvolvimento. Ela obteve relativo sucesso até a década de 40, depois sendo estabilizada e logo sendo ultrapassada pelo vigor da AD, possivelmente tendo em vista seus pressupostos doutrinários, baseados num rígido dualismo de igreja e mundo, espírito e matéria. A CCB, por exemplo, não utiliza rádio e televisão, pregações em lugares públicos ou literatura. O proselitismo é feito exclusivamente dentro dos templos e nos contatos pessoais; não há pastores, apenas anciões como liderança que não são remunerados. A perspectiva da predestinação liberta da pressão de adaptar-se constantemente aos métodos de divulgação que as mudanças sociais e avanços tecnológicos indicam (FRESTON, 1994).

A marca de ruptura entre os assembleianos e as igrejas protestantes tradicionais esteve desde o início no apregoar a figura do espírito santo na trindade, numa reinterpretação da passagem bíblica de I Coríntios 12:4. Ressoam nesta reinterpretação do Cristianismo e em seus progressos futuros, além dos elementos que marcam o surgimento do fenômeno pentecostal em todo o mundo, a partir dos EUA, traços dos movimentos messiânicos indígenas presentes no arcabouço cultural nortista e dos povos indígenas amazônicos (MAFRA, 2001; FRESTON, 1994).

Freston (1994) chama a atenção para algumas peculiaridades relativas à implantação desta denominação que também vão dizer muito sobre o seu futuro organizativo e desenvolvimento posterior. Seus fundadores Gunnar Vingren e Daniel Berg provinham de uma origem proletária e periférica numa Suécia que era então um

⁹ Freston observa que embora a escolha do Pará para iniciar a AD não seja vista como uma “escolha racional” acabou tendo uma racionalidade maior (no sentido de se fazer presente em todo país) do que se começasse no Rio ou São Paulo. Havia certo contexto para a profecia que lhes deu tal direção, uma vez que o pastor da Igreja Batista em Belém era precisamente um sueco emigrado para os EUA ainda criança. É provável, segundo o autor, que o nome do Pará já tivesse aparecido em relatos seus enviados à comunidade batista sueca nos Estados Unidos.

¹⁰ Ambos os nomes já haviam então sido adotados pelas igrejas pentecostais dos EUA. A AD e a CC fazem parte do que Freston (1994) denomina inspirado numa categorização do pentecostalismo americano: primeira onda pentecostal.

país pobre, num forte processo de emigração, em grande parte, relacionada com questões religiosas. Eles tinham desprezo pela fundamentação teológica e valorizavam uma interpretação literal da bíblia, assim como a participação leiga no proselitismo religioso.

Estes missionários, que tiveram tanta influência no surgimento e consolidação da AD no Brasil nas primeiras décadas do século XX, segundo Freston (1994), vieram de um país religiosa, social e culturalmente homogêneo, no qual eram marginalizados. Desprezavam a igreja estatal com seu alto status social e político e seu clero culto e teologicamente liberal. Eram, portanto, portadores de uma religião leiga e contracultural, resistente à erudição teológica e intelectual e modesta nas aspirações sociais. Os pentecostais suecos em vez da ousadia e dos recursos dos primeiros missionários americanos no Brasil tinham uma postura de sofrimento, martírio e marginalização cultural. Isto contribuiu, segundo o autor, para uma maior liberdade da AD em comparação com as igrejas históricas e para evitar um aburguesamento precoce que antecipasse as condições oferecidas pela própria sociedade brasileira aos membros da igreja (FRESTON, 1994).

O pentecostalismo chegou ao Brasil pouco tempo depois de ter se iniciado enquanto movimento religioso nos EUA, obtendo a partir de então uma moldagem mais próxima da cultura brasileira, inserindo-se em seu processo histórico. Assim, muitas das modificações posteriores em outros países, como EUA e Suécia, foram rejeitadas no Brasil, tidas como “mundanas” em relação à doutrina e aos usos e costumes, configurando-se o que Freston (1994) vai denominar de um “*ethos* sueco-nordestino”. A denominação que iniciou sua atuação pelo Norte do Brasil, enraizando-se pelo Nordeste, coincide com um movimento de êxodo rural de grande parcela da população brasileira¹², ao passo em que vai possibilitar uma certa transposição da estrutura de poder tradicional para suas hostes através de uma estrutura hierárquica cujo sistema de governo lembra o “velho coronelado”, reinante até o início do século passado, principalmente no Nordeste, e que persiste (de modo mais ou menos explícito) na configuração de relações sociais, e, particularmente, na denominação, até os dias atuais

¹² Há pontos de vista distintos sobre a relação entre crescimento da AD e êxodo rural e urbanização. Enquanto teóricos como Willem (1967) vêem a expansão da igreja como um mecanismo de adaptação às grandes transformações resultado do processo de êxodo rural e industrialização do país, outros, como Hoffnagel (1978), não encontram elementos suficientes para sustentar tal hipótese em seus estudos, observando que entre os crentes não se mostrava central a propalada dificuldade de adaptação dos migrantes como justificativa para a conversão nem tampouco, a extrema pobreza; e que era crescente o número de conversões nos interiores e zonas rurais.

(FRESTON, 1994; HOFFNAGEL, 1978, MAFRA, 2001, BAPTISTA, 2002).

A AD se espalhou pelo país, principalmente pela atuação dos leigos, sendo as primeiras lideranças provindas em grande parte de outros grupos protestantes já existentes no Brasil. Pode-se observar desde seu surgimento, uma significativa migração entre denominações, forjando já uma perspectiva de trânsito inter denominacional e inter-religioso que se evidenciaria ao longo da história do pentecostalismo no Brasil. Ela também maximizou a tendência batista de fazer de cada membro um missionário. Como para a denominação parte da formação do missionário passa pelo aprendizado da bíblia e parte depende da atuação do espírito santo, teoricamente, todo novo converso poderia ser um potencial obreiro, sendo estimulado a abrir um “ponto de pregação” que poderia se transformar numa nova Assembléia de Deus (MAFRA, 2001; HOFFNAGEL, 1978; MENDONÇA, 2004; FRESTON, 1994, 1996).

Neste sentido, organizar demais poderia mesmo ser visto como uma “heresia”, conforme pensa Mafra (2001). Por sua vez, Hoffnagel e Baptista (ela refletindo sobre o contexto local nos anos 70 e ele sobre o fim dos anos 90, no Pará), destacam a forma como se forja e vivencia tal estrutura. Eles põem em destaque determinada forma de “organização” que, com eficácia, se insere num dado processo de modernização econômica e social ao tempo em que muitos dos seus elementos configuram ambivalências e ambigüidades e lhe fazem se aproximar de uma manutenção do *status quo* vigente.

Hoffnagel, como Freston, vê a perspectiva de uma proximidade cultural/educacional entre liderança e demais afiliados como algo positivo para o crescimento da denominação. Pode-se pensá-la como um tipo de “estratégia”, talvez não programada, que obteve êxito em sua aplicação, evitando certo tipo de problema relacionado, vivido pelas igrejas históricas; favorecendo ao seu crescimento.

Desde o princípio a igreja assustou a burguesia católica e evangélica pela sua multiplicação e penetração, por atingir com a sua informalidade “gente humilde” que se vestia segundo o molde dos missionários suecos: ternos para homens, vestidos compridos para as mulheres (MAFRA, 2001). Nestas igrejas, contrastava-se a sobriedade da vestimenta dos fiéis com o vozerio impetuoso da oração em línguas estranhas, “num misto de ordem e intensidade mística incompreensível para muitos” (MAFRA, 2001 p.30). Pela via do espírito santo, aqueles que posteriormente passaram a ser identificados e se auto-identificarem como “evangélicos” ou “crentes”, vão

representar a vertente popular do protestantismo, criticando o excessivo rigor, formalismo e contenção das igrejas históricas de missão, por um lado, e por outro, valorizando e abrindo espaço na sua dinâmica congregacional para o improviso e a irreverência (MAFRA, 2001, p.30).

Na década de 30, do século XX, vai ocorrer o desligamento da missão sueca, sendo a nacionalização da obra acompanhada pela mudança de sua sede para a capital federal. Esta nacionalização se deu, segundo Freston (1994), quando a igreja ainda era muito nortista/nordestina, o que contribuiu para sedimentar características que subsistem até hoje. As primeiras lideranças nacionais serão nordestinas, e em grande parte de origem rural.

O maior crescimento da AD no Brasil ocorre após a década de 50, tendo suas maiores taxas de crescimento se dado até os anos 80. Embora estas não continuem na atualidade nos mesmos patamares, não atingindo projeções feitas na década de 70 (conforme prognosticado no estudo feito por HOFFNAGEL, em 1978), a denominação permanece como a maior do Brasil, dividida entre dois principais ramos: a convenção de Belém e a Convenção de Madureira, além de outras tantas cisões menores que foram surgindo ao longo do tempo. Neste trabalho, com efeito, nos atemos às igrejas filiadas à Convenção de Belém, que representa a maior parte das ADS no Nordeste e no estado de Pernambuco.

A AD, segundo os últimos dados do Censo (IBGE, 2001), conta com cerca de 8 (oito) milhões de fiéis em todo o país, permanecendo como a maior igreja evangélica do Brasil e a maior AD do mundo. Ela tem sofrido e reagido à concorrência das igrejas neopentecostais principalmente com reformas administrativas e revisão de certos pressupostos doutrinários e comportamentais, o que não se dá de modo uniforme nem sem conflitos e cisões internas (FRESTON, 1994; MARIANO, 1999, 2004; SILVA, 2003; BAPTISTA, 2002).

Baptista (2002) focalizando o contexto de Belém do Pará observa que as transformações se dão sobremaneira na modernização dos instrumentos e métodos (maior inserção nos meios de comunicação e informação e busca de profissionalização administrativa), havendo oscilações em relação à questão dos costumes (em contextos diversos), que, contudo, tendem a “avançar” em relação a alguns elementos em detrimento do núcleo doutrinário condizente com a defesa de preceitos e valores morais, que tende a cultivar-se como marca distintiva importante do “ser crente”, ou mais precisamente de seu significado mais estrito, que seria: “ser assembleiano”. Observamos

que algo similar tende a se dar no contexto local analisado, com algumas peculiaridades, conforme será abordado mais à frente, ainda neste capítulo.

A primeira cisão importante da AD ocorreu com a divisão entre os campos de Belém e Madureira, acima mencionados, ambos derivados do mesmo tronco original (a missão do Pará). Segundo Freston (1994) esta cisão evidencia uma das faces do “modelo caciquista assembleiano”. “O caudilho que se tornou grande demais, ameaça a sobrevivência dos outros. Para restaurar o equilíbrio do poder ele é eliminado” (FRESTON, 1994, p 91). Em princípio, há um isolamento determinado pela convenção, que procura manter “Madureira” numa área restrita. Muito tempo depois – já nos anos 80 - sob a acusação de invasão de campo e desrespeito a co-irmã, a igreja é excluída da convenção geral das Assembléias de Deus do Brasil (CGADB), que perde então 1/3 dos afiliados para a nova convenção, a então criada: Convenção Nacional da Assembléia de Deus Ministério Madureira (CNAMAD).¹³

Vários autores entre os quais Freston (1994), Mariano (1999), Silva (2001) Silva (2003) e Baptista (2002) observam, o que também constatamos em relação ao contexto analisado em nosso trabalho; que a AD tem passado por um processo de ascensão social. Há uma acentuada preocupação com a respeitabilidade social e orgulho nos êxitos educacionais e profissionais dos seus membros. Ela quer se distanciar de denominações como a Igreja Universal do Reino de Deus, embora sofra de algum modo, influência, quase sempre negada, desta.

Os cultos se tornam mais comedidos principalmente nas igrejas sedes para onde gravitam as pessoas das camadas médias e onde os membros “humildes” das congregações de bairro nem sempre conseguem sentir-se à vontade. Algumas características da igreja que se consideravam virtudes no passado, como a condenação às mídias e o “apoliticismo” tem sido revistas, inserindo-se esta cada vez mais nos meios de comunicação e tecnologias de informação¹⁴.

¹³ Esta denominação que tem um significativo número de templos no nordeste e em Pernambuco, não foi objeto desta pesquisa, que se restringe aos adeptos da AD de “missão”, ligados no estado à Convenção “Templo central”. Embora considerada em seu início mais rígida e voltada para os mais pobres, além de próxima de um “modelo militar” - seu líder fundador era militar e guardava segundo Freston (1994) relações próximas com os militares na época da ditadura militar – em tempos recentes parece ter avançado mais nas transformações que a convenção de Belém, ao permitir em seu quadro mulheres pastoras e mostrar-se “mais liberal” em relação aos usos e costumes; o que, entretanto, sofre variações em distintos contextos locais.

¹⁴ A rigor não se pode falar de apoliticismo, senão de uma maneira própria de lidar com a política que tem como principais nortes: a defesa de princípios tidos como bíblicos, que incluem, em grande medida, questões relativas às transformações morais vividas na atualidade e sua repercussão, no sentido de barrar “avanços” na fronteira inimiga; defendendo interesses, dando visibilidade e reconhecimento a instituição;

Neste ponto, parece fazer sentido, em grande parte, também a observação de Freston (refletindo a partir de WILSON, 1970 e HILL, 1973), sobre o paradoxo da “seita conversionista”, que tendo prometido mobilidade social para seus fiéis depois da morte, acaba providenciando-a nesta vida. Neste processo, a própria seita mudaria. Os membros bem-sucedidos ou deixam-na ou a remodelam segundo a sua nova posição social, vindo então esta a tornar-se mais parecida com as demais denominações. O desejo de respeitabilidade, anátema para os pais fundadores, agora se justifica estrategicamente: “O pobre se entrega mais a Deus quando vê o rico se entregando” (BRANDÃO, 1986 p.262).

Ainda que de fato este processo esteja se dando na atualidade, há um aspecto colocado por Mariz, que merece menção. Ela, a partir de seus estudos desde os anos 80, observa na AD, mesmo antes do surgimento da IURD, uma visão negativa da pobreza, e não uma identificação positiva com esta ou elogio do “ser pobre”, como se dava na perspectiva católica tradicional (MARIZ, 2007), com o que também concorda Hoffnagel, em seu estudo, ainda na década de 70, observando a predominância de pessoas pobres, mas de trabalhadores e profissionais autônomos integrados ao processo econômico e social vigente. Dessa forma, não haveria recentemente, uma mudança radical, uma espécie de “iurdização” da AD, ao menos no que diz respeito a esta questão, já que esta denominação sempre tendeu a estimular a melhoria da condição econômica e social de seus membros, embora não sendo adepta de um discurso pautado na noção de prosperidade, nos termos iurdianos; fato, entretanto, que nos dias atuais, tem se dado com algumas de suas lideranças regionais e nacionais, não sendo defendido no discurso oficial da igreja, no contexto local.

A propósito, a partir dos anos 90 observa-se uma verdadeira avalanche de estudos sobre o neo-pentecostalismo, particularmente sobre a Igreja Universal do reino de Deus. Estes tendem a vê-la, conforme mencionamos acima, como uma espécie de epicentro capaz de influenciar e redimensionar o “mercado religioso brasileiro”, impondo-lhes novos parâmetros. Observamos que, se certas transformações não podem ser negadas, parece haver uma hipertrofia em certas visões das mesmas, bem como, sobre possíveis reações, divergências ou reformulações da AD, em função de um suposto “furacão iurdiano”. É importante, pensamos nós, considerar as características e sutilezas a que

tradicionalmente tendendo a aliar-se com os governantes partindo da noção de “que toda autoridade provém de Deus”. As recentes investidas de outras pentecostais e neopentecostais têm servido de estímulo para que haja um maior investimento na política partidária (HOFFNAGEL, 1978; BAPTISTA, 2002; ORO, 2007; MARIANO, 2007).

remetem cada contexto. O sucesso da IURD teve seu clímax no sudeste do país, nos anos 90, não mantendo na atualidade idêntica performance; não tendo conseguido atingir significativamente o nordeste do país, particularmente, o estado de Pernambuco, nos mesmos níveis que de outras regiões.

A Assembléia de Deus, tida como uma das denominações mais rígidas em relação às exigências sobre a aparência e comportamento dos fiéis: “usos e costumes”, como costumam denominar seus adeptos e lideranças, atravessa nos dias atuais uma etapa de transição, sendo talvez a que se encontre num maior embate – que se configura através de uma heterogeneidade de discursos e disputas internas - em relação à identidade que construiu e sua redefinição¹⁵. Revisão em termos da estrutura organizacional, doutrina e exigência sobre fiéis, maior transparência e visibilidade pública são tidos como elementos imprescindíveis para evitar maiores perdas (notadamente de fiéis jovens), sobre o quê há divergências em diversos níveis que vão desde a igreja mãe e pequena congregação local até a Confederação Geral das Assembléias de Deus (FRESTON, 1994; SILVA, 2003; MAFRA, 2001; MARANO, 2004; BITTENCOURT FILHO, 2003; BAPTISTA, 2002).

Os prognósticos sobre crescimento (em número de adeptos) para o futuro não foram alcançados (HOFFNAGEL, 1978), não obstante o avanço do número de evangélicos, principalmente de pentecostais. Tal espaço, tem sido ocupado, em grande parte, por novas igrejas pentecostais (ou neo-pentecostais), como a “Renascer em Cristo” e a “Sara nossa terra”, que, com perspectivas “modernas” de atuação – observando-se nestas um afrouxamento de cobrança e controles sobre os/as adeptos e uma similaridade com o que “o mundo oferece” em termos de atrações, ideologias e táticas de marketing - atraem um público crescente de jovens e a classe média (MARIANO, 2004; BITTENCOURT FILHO, 2003).

A AD vive conflitos de difícil resolução em seu confronto com as transformações sócio-culturais e morais da sociedade brasileira; em cada contexto desenvolve soluções

¹⁵ Parece interessante a imagem colocada por Freston nos anos 90. Para ele, a AD parece uma enorme banheira enchendo constantemente de água, mas com profundas rachaduras e água saindo pelo ladrão. Ficou demasiadamente diversificada em termos sociais para continuar como estava, mas existe entre opções contraditórias. Há uma tensão entre o desejo de aderir explicitamente a valores burgueses e a tradição assembleiana de certo populismo religioso, que tende a glorificar-se na escolha dos humildes por parte de Deus, o que conduz a um embate entre lideranças (lutas intestinas entre caudilhos) e soluções diversificadas em contextos distintos. A nova geração de homens de negócios tende a rejeitar não só os elementos disfuncionais do moralismo restritivo como também a própria tendência de idealizar teologicamente a pessoa humilde. O que, segundo Freston, causaria uma perda de atratividade em baixo.

ou “paliativos” mais ou menos eficazes. É importante neste sentido, observar que as dificuldades são em grande medida fruto de um modo de organização e *ethos* forjado pela instituição, que aufere os lucros e o ônus de uma tradição com a qual precisa saber lidar. Cada vez mais há questionamentos, tornam-se visíveis inconsistências, requerendo que se façam opções. Capitular ou fechar-se no fundamentalismo? Ao que parece uma passagem pelo meio, não sem a presença de discursos e práticas ambíguas e ambivalentes, se apresenta como a alternativa mais freqüentemente utilizada no contexto local nos dias atuais; com avanços e recuos, a depender de certos nuances e marcadores com os quais se lida. Apesar dos impasses e soluções por vezes aparentemente frágeis, conforme já dizia Freston, ainda nos anos 90 (1994): trata-se da maior igreja protestante brasileira e maior AD do mundo; sua influência e força estão garantidas por muito tempo, seja qual for o cenário futuro que venha a se descontinar.

Em seguida, apresentamos uma breve contextualização histórica sobre a Assembléia de Deus em Pernambuco.

3.2.1 A AD no contexto local: Breve histórico e perfil atual

Em Pernambuco a AD vai se introduzir primeiramente através de um membro da denominação vindo do Pará em 1917, que chegou a batizar duas pessoas e retornou ao seu estado natal deixando “a obra” na mão de leigos. O trabalho só vai se iniciar de modo efetivo quando os missionários suecos Joel Carlson e sua esposa Signe Carlson chegam a Recife, enviados por “Belém” em 1918 (HOFFNAGEL, 1978). Segundo relato sobre a história da igreja em Pernambuco, “o irmão Joel” trabalhara como evangelista na Suécia e receberá naquele país a chamada do Senhor para trabalhar em Pernambuco. “O Senhor lhe mostrara em visão alguns lugares, que em Pernambuco ele viria a reconhecer” (www.radioboasnovas.com.br).

Conforme fica claro na exposição de Hoffnagel (1978), referindo-se ao contexto local, havia intolerância para com os adeptos das novas crenças pelos afiliados à religião então majoritária, o que corrobora em grande medida a perspectiva interna. Nos relatos provindos de escritores da denominação, observa-se uma narrativa que apresenta “o chamado”, seguido das dificuldades e perseguições sofridas no início tanto por parte de adeptos do catolicismo quanto de igrejas evangélicas tradicionais, que segundo estes, como resultado só obtiveram perdas, uma vez que, terminaram por divulgar e chamar a atenção dos seus membros, muitos dos quais vieram a se tornar adeptos/as da igreja.

Observa-se, neste sentido, a rivalidade constituída então no cenário evangélico e a busca de hegemonia presente no projeto da AD já em sua implantação (MAFRA, 2001; SALLES JUNIOR, 2001; BAPTISTA, 2002).

Não deixa de ser interessante, contudo, observar a conotação épica dada aos fatos. Neste sentido, a observação de Freston, corroborada por Baptista, parece fazer sentido. Segundo ele, o pentecostalismo apresenta uma difícil relação com a história. Esta é reduzida a apenas três momentos – a igreja primitiva, o momento da recuperação da visão (quando nosso grupo começou), e hoje – cada um desses momentos repete o anterior e descobre nessa repetição a sua legitimidade (FRESTON, 1994, p.69).

Sigamos adiante na história. Conforme relatam versões “internas e externas”, a igreja se expande de início na região metropolitana e a partir dos anos 20, também no interior do estado, aonde aos poucos vai se transformando na maior denominação deste (e paralelamente no país) e impondo uma forma de “ser crente”, que figurará como uma espécie de modelo a ser seguido ou contraposto a outras denominações e ao catolicismo (HOFFNAGEL, 1978).

Hoffnagel (1978) em seu importante trabalho, já referido, abordando a implantação, crescimento e organização da AD em Pernambuco, nos anos 70, refuta a idéia de que esta seria resultado de um processo de adaptação “agonístico”, fruto do êxodo rural, assim como a idéia de que esta se relacionaria diretamente com a mudança social. Para ela, entre os/as convertidos/as, muitos/as já o tinham sido antes de migrarem, e não como consequência da migração; verificando que as transformações porque passaram se restringiam quase sempre ao nível individual, modificando-se o status dentro da comunidade religiosa; de um modo geral, contudo, observando-se uma tendência à continuidade, mais que a uma mudança no *status quo*.

Observamos algumas linhas de continuidades e rupturas com o que percebeu a autora sobre a AD. Destaca-se o incremento de uma perspectiva já percebida por esta (e também por outros autores) que diz respeito à convivência de distinções e paradoxos internos, que configuravam já na época de sua pesquisa ambivalências e ambigüidades no seio da denominação; neste caso, tomando como referência Pernambuco e, de modo mais específico, a área metropolitana.

Em Pernambuco observa-se também a ocorrência de cisões, a principal tendo se dado com a AD de Abreu e Lima nos anos 50. Esta igreja, fundada em 1927 como mais um campo no estado, vai crescer de modo autônomo e reivindicar uma maior participação no poder central, o que não se dando de modo satisfatório para a direção da

mesma, provoca a cisão. Um “acordo de cavalheiros” entre as lideranças, contudo, mantém certos limites de abrangência, havendo um rompimento recentemente (final dos anos 90), que levou esta igreja a concorrer diretamente com a “AD convenção de Pernambuco” em todo estado, a partir de sua própria convenção, não obstante ambas façam parte da mesma convenção nacional: A CGADB (Convenção geral das Assembléias de Deus), também conhecida como “Convenção de Belém do Pará”.

Ambas ADS apresentam semelhanças doutrinarias em seu discurso e no modo como as lideranças são constituídas, observando-se principalmente nos últimos anos, com as reformas na AD Convenção Pernambuco, diferenças em relação à ocupação de funções, remuneração para cargos e forma de gerenciamento das unidades locais. A igreja tem um imponente templo no centro do município de Abreu e Lima (sua sede central) e tem uma convenção própria que abrange todo estado, a COMADAL (Convenção das Assembléias de Deus Abreu e Lima). Neste trabalho, nos detemos em aspectos referentes à AD (convenção de Pernambuco, com sede em Recife), que apresenta a maior representação da AD no Estado, onde se observa também uma expansão de outras facções assembleianas, como a já mencionada Assembléia de Deus Madureira.

Verifica-se uma heterogeneidade cada vez maior entre o público que freqüenta a AD, sendo crescente o número de pessoas de classe média que toma conta de suas fileiras nas congregações e templos mais centrais. O templo central e os mais importantes não ficam situados nos bairros ditos “nobres”; observamos, entretanto, que há um esforço na atualidade para se construir templos em tais locais, ainda que, como no caso do “bairro nobre” de Casa Forte, onde assistimos a um culto num domingo à noite, observe-se uma baixa freqüência de crentes, algo incomum nos templos da AD. Relativamente próximo, num bairro de concentração “mais popular”: Casa Amarela; há um grande templo, que condensa parte da população dos vários pólos presentes neste bairro e quase sempre está lotado. Tais esforços, ao que parece mantém relação com uma ocupação de território, dentro de uma estratégia de afirmação ou reafirmação de identidade e busca de reconhecimento social.

Transformações conjugam-se em grande medida com diferenças que vão desde o modo como se dá a liturgia até a forma de apresentação das pessoas, notadamente dos/as jovens. Isto fica claro e ao mesmo tempo não deixa de ser paradoxal ao visitarmos o templo central e uma igreja de periferia (embora em ambas haja transformações em comparação com o passado). Tomamos como exemplo o templo

central, que é “a casa do pastor presidente”, figura que traz a tona um discurso de “volta às origens”, mas ao mesmo tempo representa o maior reduto de classe média e de jovens de classe média da denominação.

Conforme informações não oficiais, obtidas junto a informantes e lideranças com que estabelecemos contato, a AD A convenção do Templo Central, a COMADEPE (Convenção da Assembléia de Deus do Estado de Pernambuco) conta com cerca de 600 congregações em Recife e Região Metropolitana, em Pernambuco contando com cerca de 500.000 membros. Estima-se em torno de 30% o percentual de jovens afiliados enquanto membro e congregados desta igreja no Estado.

Não apenas a renda, mas a escolaridade, de modo conjugado, embora não necessariamente, parecem fazer diferença a depender do contexto; na própria concepção do que seja doutrina e usos e costumes assembleianos, repercutindo em formas diferenciadas de comportamento e/ou ocorrência de conflitos acerca da definição destes. Tais colocações estarão sendo desenvolvidas neste capítulo e ao longo de todo o trabalho.

Passamos em seguida a discorrer sobre algumas peculiaridades relativas à estrutura e funcionamento da AD, destacando elementos que marcam a denominação (como um todo) e aspectos que caracterizam mais diretamente o contexto local. Em meio a estas informações, nos ateremos ao que configura a visão dos/as interlocutores/as sobre a Igreja e, de modo sucinto, em suas falas, sobre o modo como se dá a relação com a mesma.

3.3 Estruturas administrativas e hierárquicas da Assembléia de Deus: Perspectiva local e percepção dos/as interlocutores/as

A Assembléia de Deus apresenta-se como uma complexa teia de redes compostas de igrejas mães e congregações dependentes. Cada rede não habita necessariamente numa área geográfica contígua, o que por vezes dá margem a controvérsias sobre invasão do campo. Todos/as os/as crentes das igrejas-satélites são arrolados a uma igreja sede – matriz -, para onde também é carreada toda a arrecadação. O sistema de governo da AD, segundo Freston (1994), pode ser caracterizado como “oligárquico caudilhesco”, tendo surgido para facilitar o controle pelos missionários, sendo depois reforçado pelo “coronelismo nordestino”. Hoffnagel (1978) embora não se utilizando de tais termos, mostra semelhança com tal ponto de vista, ainda nos anos 70, refutando

teses, como a de Willems (1967) que ressaltavam a democracia inerente a dinâmica de funcionamento de tal igreja, neste sentido, contrapondo-se aos padrões católicos. Chesnut (1997) vai utilizar um termo, que nos parece ainda mais adequado, denominando de “autoritário participatório” tal sistema.

Segundo Chesnut (1997), o sistema de poder vigente na AD representa uma forma modificada de clientelismo, na qual o poder decisório é concentrado no pastor presidente, coadjuvado por uma elite de pastores que lhe é absolutamente fiel. No nível intermediário da pirâmide de poder encontram-se os dirigentes das congregações. A pirâmide se completaria com uma ampla base de membros comuns que se envolvem nas atividades diárias da igreja. Ainda que excluídos de participação no processo de tomada de decisão e no exercício do poder eclesiástico, uma massa crítica de membros sente-se como parte integrante da instituição através do engajamento ativo na plethora de atividades as organizações internas da igreja.

O mesmo autor acrescenta que essa forma de clientelismo preserva os privilégios do patrão-pastor, enquanto incrementa o *status* do cliente-congregante. O poder eclesiástico é extremamente concentrado no cargo de pastor-presidente, mas os crentes do sexo masculino que sabem ler e que demonstram lealdade e alguma medida de carisma podem aspirar ao prestigioso ofício ministerial (CHESNUT, 1997).

Ao longo de sua trajetória histórica, a Assembléia de Deus vem reforçando mais que transformando este modelo autoritário, mas também participativo; com clara divisão sexual do trabalho.

Cada estado (da federação) tem a sua convenção (ou suas convenções, quando há cisões, como no caso de Pernambuco), que representa a autoridade maior em detrimento da convenção nacional, sendo o pastor presidente de cada estado a maior autoridade entre os demais pastores. O pastor presidente da rede é uma espécie de bispo, com um número grande de igrejas sob sua responsabilidade e uma enorme concentração de poder. Ele é escolhido por voto unânime do “ministério”: um corpo composto de pastores, evangelistas e presbíteros e tem comumente mandato vitalício. Embora aconselhado pelo ministério, ele permanece como a fonte última de autoridade em tudo; mesmo cercado de conselheiros, maneja, em grande medida, à sua maneira, o poder (FRESTON, 1994; HOFFNAGEL, 1978; MENDONÇA, 2006; BAPTISTA, 2002; CHESNUT, 1997), sendo visto também por muitos membros como uma espécie de “pai” ou “santo”: uma liderança carismática; ao menos, muitos membros parecem esperar ou desejar que apresente tal atributo.

A carreira para o pastorado, em princípio, não requer formação teológica ou acadêmica, senão breves cursos teológicos - ainda que haja um crescente número de jovens na academia e nos seminários, que a cada dia têm sido mais valorizados dentro do contexto denominacional. Seus quadros, ainda, segundo demonstram os estudos, são formados majoritariamente por “escolhidos” e menos por preparados teologicamente, o que seguiria uma lógica inerente ao próprio *ethos* da denominação, que, entretanto, não é estático, e vem se transformando ao longo do tempo.

Baptista (2002) observa no contexto paraense uma tendência a que “os escolhidos” busquem uma formação teológica e universitária, incentivando-se carreiras em cursos como Administração, Direito e Ciências Contábeis, de utilidade na conjuntura atual, e supostamente de “baixo risco” para a denominação. O que também foi observado por nós, acrescentando, neste caso, o curso de Psicologia como uma formação que parece bem vinda no contexto local. Estudar, que no passado era visto como algo perigoso ou mesmo desnecessário para o membro ou liderança, podendo mesmo afetar a fé e a espiritualidade destes, passa a ser visto como algo estratégico, em certas “áreas científicas” mais que em outras.

A AD local tem um seminário onde são formados em Teologia e Música homens e mulheres, a cada ano, sem que haja garantia para os homens, únicos candidatos possíveis, de ocuparem ou terem prioridade na ocupação de cargos no “ministério” ou de assumirem um “pastorado”. Em princípio, “o chamado” – que pode ser evidenciado ou conjugado a certas aptidões propícias a uma liderança assembleiana - e a vocação, seria o fator determinante, havendo um estímulo a que os que pleiteiam ou iniciam a “carreira no ministério”, notadamente, os mais jovens (principalmente presbíteros e pastores) busquem uma formação teológica (no seminário da própria igreja) e universitária.

O seminarista vai estudar, e num certo momento da vida de seminário ele poderá ser ordenado ou não. F – É; eu observo também que tem uma questão de ascensão social. Tem outras questões sociais envolvidas? H - É, mas assim, muitos deles só se formam pastores no final do seminário, mas na Assembléia de Deus é o contrário, o seminário existe para dar a formação teológica, mas isso não é indicativo de que se terminar o curso... Você vai ser pastor. Quem vai dizer que você vai ser pastor é a sua vida dentro da igreja. É muito natural que você vá.; porque o ministério da Assembléia é muito hierárquico; então é muito provável que você vá como auxiliar, auxiliar a igreja, depois você passa para diácono, depois presbítero, depois evangelista e depois pastor. (Hamilton, 47 anos).

Caberia ainda refletir um pouco mais sobre este ponto, considerando algumas

especificidades observadas. Se não haveria, em princípio, grandes exigências de ordem educacional para um homem se iniciar à carreira no ministério, embora aqueles que são liderança, em geral, possuam um nível educacional idêntico ou um pouco mais elevado que a média dos afiliados que lideram (HOFFNAGEL, 1978; BAPTSTA, 2002; SILVA, 2003). Para chegar a ser um membro do ministério, pastor (e pastor presidente) há exigências explícitas e implícitas em relação ao comportamento e visão de mundo, que incluem: dedicação e exemplaridade no agir, no seguimento da doutrina da igreja e dos usos e costumes, quase que indistinguíveis entre si para muitos; destacando-se neste sentido a demonstração de dons espirituais para a ascensão a cargos na hierarquia, sendo essencial o batismo com o espírito santo, para seguir-se carreira. Ser casado e ter a família sob controle (SCOTT, 1990, 2006) é muito importante para exercer ou pleitear-se a ocupação de cargos mais elevados. Boa visibilidade – estar numa igreja mais central – relações de parentesco e/ou contatos próximos com as lideranças centrais, representam casos em que o processo de ascensão poderá ser facilitado ou abreviado (BAPTISTA, 2002; FRESTON, 1994).

A carreira dentro do clero inicia-se com o cargo de auxiliar de trabalho, seguida da função de diácono, participando propriamente do ministério, conforme já referido: os presbíteros, evangelistas e pastores. Enquanto os primeiros realizam funções relacionadas diretamente à igreja local e, no caso dos diáconos, estabelecem ligação com o ministério, os demais participam em maior ou menor grau da administração, exercendo atribuições relativas à supervisão de atividades e funções nas igrejas e congregações nos vários campos e no estado como um todo.

Observa-se a existência de competição interna e conflitos comuns às instituições, em particular às instituições vinculadas ao campo religioso (BOURDIEU, 2003), relativas ao contexto analisado. Se ascender a certos cargos e subir na hierarquia da igreja é algo que se traduz em status e poder internamente, a mudança nos termos da remuneração nos anos recentes parece ter criado um quadro novo, acirrando (não podemos dizer se a propósito) disputas e rivalidades internas. A mão forte da Administração central, entretanto, continua sendo a instância maior, onde, estas são resolvidas. É nesta cúpula que se forjam diretrizes, se autorizam ou desautorizam nomeações para cargos, se deslocam pessoas de um lugar para outro, entre outros movimentos. Por isso, parece ser de bom alvitre a quem almeja certos postos, estar ou permanecer em certo local, ou ascender no ministério, estar alinhado com o poder central. Veja-se sobre isto a fala que se segue, levando em conta que se trata da visão de

alguém (adulto) que apresenta em relação a vários aspectos, notadamente, sobre a política interna da igreja, uma postura crítica, motivo que justificaria, em grande parte, uma condição de afastamento e marginalidade neste.

Tem irmão, que se pudesse, era capaz de engraxar o sapato do pastor prá poder crescer dentro da igreja. Eu acho que isso existe desde a igreja primitiva, viu? Essa questão do baixo clero querer chegar ao alto clero e ficar entregando o próximo, ficar com inveja porque o outro cresce primeiro do que ele, porque o outro foi chamado pra ser presbítero, isso é do ser humano. Mas eu acho isso uma imundice, eu acho que nunca vou ser nada na igreja, porque se for pra eu chegar num cargo de confiança, num cargo de destaque na igreja por babar o líder, eu jamais vou fazer isso. F – Tu achas que existe essa competição pelos cargos? J – Existe. Principalmente agora que o pastor dividiu as igrejas em áreas e os evangelistas das áreas são remunerados. F – Não era não? J – Não era. Agora é que lascou tudo. F – Todo mundo quer ser evangelista? J – Todo mundo quer chegar lá, porque na Assembléia tem muita gente preguiçosa, eu acho que é a igreja que tem mais homens preguiçosos é a Assembléia de Deus, que gosta de viver debaixo da sombra dos outros (João, 33 anos).

Em linhas gerais, por parte dos/as fiéis, e entre os/as jovens, conforme observado; verifica-se uma perspectiva de respeito para com aqueles que estão na liderança do trabalho. O respeito se liga em princípio a visão de que há uma unção, um chamamento divino para estas; que, portanto, merecem a honra que lhes é devida, enquanto representantes de Deus na terra. Também, por outro lado, que dos erros que porventura cometam, terão que dar contas na eternidade. O fiel deve fazer a sua parte, o que é “bíblico”, este seria o seu papel; e esperar que a liderança faça a dela. Tal pressuposto parece fazer sentido até certo ponto, observando-se uma cada vez mais crescente perspectiva de crítica, desobediência ou transgressão em relação aquilo com que não se concorda – considerando certos nuances e marcadores - sem que, como no passado, isso gere necessariamente rupturas ou afastamentos.

O sentimento de respeito ao ministério, é marcante e bastante evidente em relação à figura do pastor presidente. Ele representa a pessoa da Igreja com maior poder no Estado, também não se subordinando a qualquer órgão nacional, ainda que vinculado a uma convenção nacional – a CGADB – da qual a igreja local pode desligar-se caso deseje. A sua postura pessoal faz jus a tal expectativa, requerendo o respeito e a honra “devida”. É interessante ver o modo ceremonioso e respeitoso como é tratado e a autoridade que emana em sua fala. Pessoas fazem filas para tirar fotos a seu lado e de sua esposa, pessoa também bastante prestigiada na denominação. Ao que parece, chegar perto dele já representa um momento particularmente especial para alguns/algumas

crentes assembleianos/as, mas também motivo de crítica para outros. Veja-se sobre isto a fala que se segue, de um ex-membro em momento de tentativa de reconciliação à igreja; apresentando uma postura que representa um misto de admiração e análise a partir da descrição de uma dada situação assaz reveladora, que se assemelha a algumas outras que tivemos oportunidade de ver ocorrer.

Ele (pastor presidente) tinha viajado à Curitiba pra participar da convenção lá e voltou pro interior do estado, aí atrasou um pouco; aí o pastor auxiliar iniciou o culto, aí o pastor auxiliar disse: “o nosso pastor presidente ainda não chegou em virtude de que estava numa viagem, tal...” Ele fez toda aquela... Motivos, explicativos né? “Então nós vamos iniciar e vamos aguardar até que ele chegue”. Então ele iniciou, quando ele chegou , automaticamente o pastor auxiliar sentou-se e ele assumiu o controle. Mas aí o vice-presidente da Assembléia de Deus vai lá na frente para apresentar umas pessoas que estavam visitando, né, aí diz : “O Pastor presidente me concede oportunidade para apresentar fulano- de- tal, e sicrano -de –tal,” certo? Aí vai e senta-se, aí daqui a pouco ele levanta de novo e diz: “O pastor presidente pede para que a igreja receba... Tudo que ele ia fazer ele dizia: “O pastor presidente pede; o pastor presidente disse”... Sempre, ou seja, a invocação da autoridade. Então você percebia essa mística, né? E na hora da pregação era incrível você ver o olhar de admiração: de que ali está o pastor presidente falando. (Hamilton, 47 anos).

Para Mafra (2001), a visão interna da AD favorece a persistência de tal estrutura, já que a busca de santificação inclui obediência às lideranças escolhidas por Deus¹⁶. A preponderância dos pastores nas comunidades assembleianas corresponde a sua função de monitores e de administradores da interna relação que seus fiéis mantêm com o transcendente. Eles não podem monitorar de longe, despersonalizando sua liderança espiritual porque a produção dos corpos santificados é um experimento congregacionalmente contraposto ao mundo¹⁷. Evidentemente, há que se refletir sobre distintos contextos, observando-se até que ponto tal *ethos* persiste e em que medida.

Não obstante a preponderância de tal estrutura, conforme sugerido acima há críticas às lideranças, em sua forma de atuação, por parte, também, de seus membros atuantes. Os /as jovens, notadamente, os mais velhos, tanto rapazes quanto moças, apresentem um perfil de “obediência crítica” - demonstrando opiniões firmes em relação ao que consideram correto e exacerbado dentro da igreja - em geral num nível

¹⁶ Informações que circulam até mesmo sobre números de membros são filtradas pelo pastor presidente, segundo a experiência de Mafra (2001).

¹⁷ Para Mafra (2001), na passagem deste pentecostalismo tradicional para o neopentecostalismo há uma transformação do paradigma de produção dos corpos santificados. Na Universal há um deslocamento claro em termos de despersonalização do trabalho pastoral que tende a ser substituído por uma grande ênfase na produção cosmológica.,neste caso , a oposição com o mundo não se fará mais tão estreitamente apoiada no coletivo, como na AD, mas cada fiel deverá ser capaz de produzir uma estratégia de auto-preservação espiritual.

que não afronte de modo direto a liderança, conforme mais adiante discutiremos melhor. A crítica “per si” já demonstra transformação no modo de vivenciar a fé nos novos tempos. Particularmente, se há tolerância (maior ou menor para com esta) e ela não se transforma imediatamente numa divisão ou exclusão de quem o faz. Há limites e ônus em função de tais e quais posições tomadas. Não é a toa que os mais críticos entre nossos entrevistados são pessoas que estão à margem ou ex-membros da denominação.

No contexto local, verifica-se um embate entre a perspectiva de uma visão positiva da liderança estadual, na qual tendem a prevalecer características de bom administrador e pessoa que tem favorecido o crescimento e redirecionamento salutar para a igreja, e de outra parte, como uma figura autoritária e distante, quase sempre em comparação à liderança anterior, sobre o qual prevalecia “o carisma” sobre o senso administrativo e prático. Isto se destaca mais na fala dos adultos entrevistados, enquanto os/as jovens, embora possam criticar certos excessos (principalmente os/as mais velhos/as) tendem a ressaltar pontos positivos da “nova administração”. Veja sobre isto as falas que se seguem:

Olhe, o pastor A. é um homem muito culto e um homem muito sábio, mas ele é radical, só que o radicalismo dele não é extremista, mas no interior de Pernambuco ainda tem muitos irmãos radicais que foram da época do pastor Z. E que ainda andam com a mesma linha de pensamento. F – Comparando L. com esse novo pastor, esqueci o nome, como é que tu vês a diferença? J – A diferença que eu vejo é que o pastor L. era pastor de ovelhas e o pastor A. não é pastor de ovelhas, é um pastor administrativo, ele é pastor doutrinário, mas pastor de ovelha... F – Como é a diferença? J – O pastor L. amava, era um negão, um baita nego que quando ele passava perto de você, você se arrepiava. F – Uma liderança natural? J – Era. Hoje em dia... A. passa por perto de muitos jovens, de adolescentes e é arrepiado pelo seu jeito de ser. F – Qual o jeito de ser dele; me diz, porque eu não conheço ele? J – Aquele jeito truculento, radical que ele defende as suas idéias ao pé da letra, entendeu, e pra ele. Ele disse: A minha missão aqui na Assembléia de Pernambuco é deixar ela como eu peguei, moça tem que usar saia, moça pode cuidar do cabelo, mas não pode picotar o cabelo, no seu caso: moça não pode usar brinco nem rapaz usar short curto; o rapaz e a moça prá ir à praia tem que ir cedo e voltar até 10h da manhã, porque de 11h começa a chegar as moças de fio dental na praia. A moça evangélica não pode ir ao cinema, não pode ir a um campo de futebol, o moço e a moça da AD não é correto eles escutarem uma musica não evangélica, essa é a linha do pastor A. Eu respeito a idéia dele, mas eu não concordo. (João, 33 anos).

F – Porque muitas pessoas falam da diferença entre o atual pastor e o anterior? B – A diferença é que os outros não tinham universidade e esse tem, e esse tem uma mente... O que acontece é que ele veio pra modernizar a igreja não no sentido espiritual, porque eu acho que no sentido espiritual ele quer que fique como antes, mas ele veio modernizar no sentido... Como é que diz... No setor administrativo, e está... O outro era mais fácil o acesso porque não tinha o trabalho que se tem hoje. Era muito desorganizado, no templo central era aquela mesmice, então esse veio com uma visão. F – Então, o que

mudou? B – Mudou tudo, ele conseguiu duplicar o numero de igrejas e membros, ele estruturou esse quadro de áreas, de presbíteros, o problema que chegava ao pastor L. hoje não chega mais, vai ao presbítero de área, porque se eu estou com um problema eu vou ao meu presbítero, por isso que é mais difícil chegar a ele, mas não é que ele é ruim, é pelo próprio sistema que a AD está inserida, então existe uma certa burocracia prá se chegar ao pastor por isso. Ele é pastor de Pernambuco, ele não pode ficar sozinho. (Beatriz, 43 anos)

F – Como é que tu vês essa coisa de hierarquia na igreja e o pastor presidente? P – Ele é um pai prá gente, ele ensina, ele não passa a mão na cabeça porque é como ele diz não adianta quantidade, é preciso qualidade na igreja, não adianta aquela quantidade de pessoas que não vale nada. F – Parece que ele fez mudanças? P – Fez muitas mudanças porque quando ele entrou, as pessoas estavam muito livres, fazendo as coisas sem permissão dele, e ele assim... Proibiu de ir à praia, só podendo ir com a família, não é questão de pecado mais morre um afogado, queira ou não a igreja vai se complicar. F – Tem gente que diz assim ele é muito duro, ele quis retroagir com a igreja. P – Ele é duro porque tem muita gente indignado com esse pastor; sabe por que? Porque não querem obedecer, porque se você está num bloco de carnaval e disserem você tem que usar essa roupa ou sai, o pastor diz a mesma coisa, se você não quiser ficar, saia. Ele é muito grosso porque o outro pastor era uma benção, mas ele era muito calminho e não pode, se o pastor não trabalhar, as ovelhas saem, quando ele entrou, muita gente saiu porque ele colocou rédea, mas o que entrou foi o triplo de quem saiu (Paula, 15 anos).

Assim, a presidência atual é tida em seus extremos, tanto como um sucesso administrativo e de retomada dos valores da AD, que andava meio perdida e desorganizada, precisando de “alguém de pulso”, quanto como um retrocesso ou um trunfo da hipocrisia sobre o amor. O respeito, conforme já referido, não exime as lideranças nem tampouco o pastor presidente de críticas. Isto se mostra bastante explícito nas comunidades virtuais dedicadas a este e a AD, onde se observa, em alguns tópicos dos fóruns de comunidades virtuais, interessantes discussões entre defensores e críticos das lideranças. Observa-se, neste sentido, três posições principais: uma que defende os atos da liderança por concordar com eles, outra que não defende, mas exige respeito pelo fato de serem lideranças instituídas por Deus, e ainda uma terceira que, fugindo ao que prega a segunda, coloca como possibilidade a contestação e desobediência a estas, questionando mesmo a sua unção divina.

Não deixa de chamar atenção a analogia várias vezes feita nos discursos mais críticos sobre a igreja, da semelhança entre a AD e a Igreja católica. Também, não deixa de ser paradoxal que onde há tanto rigor e formalismo possa-se discordar também tão abertamente, e até xingar uma alta liderança, ainda que no espaço virtual. E, mais ainda, que isto fique registrado e não haja uma maior preocupação em retirar tais conteúdos. Acima de tudo, observa-se a “convivência” de posições divergentes no seio da igreja,

ainda que um determinado grupo garanta em nome da maioria dos/as adeptos uma hegemonia e legitimidade.

Fazer parte do clero é algo almejado por muitos homens; além do status inerente à presença nesta hierarquia no contexto da denominação, conforme já mencionamos, verificam-se mudanças recentes em relação à gratificação e pagamento de salário às lideranças, que parecem ainda mais estimulantes neste sentido. Aquele que está na igreja e constantemente coloca em xeque seus princípios, valores e autoridade, tenderá a ocupar uma posição marginalizada nesta, sendo muitas vezes convidado a retirar-se da mesma, e é claro, não podendo almejar uma posição mais destacada no contexto eclesial. Em contraste, aquele que tem uma forte ligação com o poder central, em muitos casos, relação de parentesco; tem grandes chances de ascender rapidamente. Evidentemente, dentro do próprio grupo que lidera há divergências e disputa por poder, conforme bem assinala Baptista (2002), sobre o contexto paraense. O aprofundamento em tal empreitada, entretanto, não faz parte de nossos objetivos aqui, senão na perspectiva, de uma visão geral da igreja.

Mas, fechando a discussão sobre esta questão, Freston (1994) faz uma observação interessante que pode ser colocada para ajudar na reflexão. Para ele, o “modelo caudilhista” seria desafiado cada vez mais por pastores jovens que são produto, não da escada de aprendizado prático, mas de uma formação teológica em seminário, fato pouco comum no passado, de uma igreja em que adultos e anciões guardavam (e ainda guardam) o poder (FRESTON, 1994; BAPTISTA, 2002). Para ele (1994) há uma batalha bastante desigual; só quem combina elementos de dois lados, sendo produtos do que denomina “via alternativa” e também filhos/as de famílias tradicionais de pastores proeminentes, consegue assegurar espaço para a contestação, o que também tende a favorecer a ocorrência de conflitos ou mesmo de cismas.

Os conflitos existentes no contexto objeto deste trabalho não chegam a perturbar de modo efetivo a ordem estabelecida, onde persiste a hegemonia do grupo que lidera a denominação no Estado. Acreditamos que isto se dá em grande medida porque esta hegemonia pauta-se numa postura que mesmo ambivalente (ou talvez por conta disso mesmo) até o momento vem demonstrando ser eficaz na condução do “rebanho”, que, se não tem crescido conforme o previsto demonstra vigor e não apresenta sinais de decadência, senão, talvez, de estabilidade. Até certo ponto, parece valer a máxima do presidente geral da CGADB, proferida no início dos anos 90, ao reafirmar os princípios da denominação: “Assembléia de Deus: ame-a ou deixe-a, mas não a contamine”

(FRESTON, 1994). Até certo ponto, mesmo; conforme veremos ao longo deste trabalho.

Quanto à organização administrativa, no que diz respeito a sua estrutura funcional, mais propriamente, a AD que tem sido vista como carecendo de mudanças diante de um patamar, que não comportaria mais “certo amadorismo” que lhe subjaz, calcado em grande medida no modo como se estrutura o seu sistema de autoridade e o modo como foi se constituindo enquanto igreja de raízes e predominância nas classes populares. Algumas reformas têm sido empreendidas, conforme mencionado, no contexto do estado de Pernambuco. Mas, conforme também já referido, há uma relação complicada entre organizar e ritualizar demais e a expressão mais vital do pentecostalismo, que, no dizer de Mendonça (2004), não prescinde de “uma certa desordem”.

As transformações de ordem administrativa se dão em várias áreas e níveis, indo desde a criação de departamentos à divisão do campo do Recife (e área metropolitana) e suas várias igrejas e congregações em áreas, com centro numa dada congregação, para onde devem se dirigir os fiéis, quando demandado por uma programação específica (que inclui cultos especiais, encontros e palestras com objetivos específicos com jovens ou com casais, por exemplo). Observa-se mais recentemente a prática de terceirização de serviços de limpeza e conservação das igrejas, iniciando pelas mais centrais, função que antes se encontrava a cargo do presbítero e de sua família, que quase sempre moravam em residência anexa, ou de pessoas que exerciam cargos subalternos na hierarquia e que cuidavam do zelo destas.

Reorganização administrativa, abertura para as novas tecnologias e fechamento ou tentativa, em relação a determinados valores e práticas: uma perspectiva de adequação aos novos tempos (modernização) e ao mesmo tempo consolidação de uma identidade construída ao longo de sua história. O que, nem sempre, evidentemente, é aceito ou mesmo compreendido pelos fiéis. Por vezes, há uma identificação entre os “novos modos” e o esfriamento da igreja, quando “a carne” e não “o espírito” predomina, ou do contrário, como algo importante para uma atualização e integração da igreja à contemporaneidade, na perspectiva de modificar ética e moralmente este mundo. Vejamos a fala de um interlocutor adulto que exemplifica a primeira perspectiva:

S – As pessoas eram mais sensíveis à voz do Espírito, gostavam mais, hoje está banalizado. F – Você achava melhor? Antigamente era mais puro? S – Era mais puro. Tinha mais motivação. Hoje você vê tanta hipocrisia da parte da liderança da igreja, tanta mentira que você fica descrente. F – Agora, por outro lado era mais conservador em relação aos costumes? S – Mas era uma

coisa, o pau comia, mas você tinha aquele “olhozinho” pra avaliar; tinha mais alegria. Hoje o pau come e você não tem nada! (Sérgio, 40 anos).

As atividades da igreja no contexto local seguem em grande medida o que fora visto por Hoffnagel (1978) nos anos 70 com algumas variações e acréscimos. Persistem os cultos evangelísticos aos domingos, a escola dominical, os cultos de oração semanais, na maior parte dos templos de portas fechadas, e o culto administrativo na igreja sede mensalmente. Ainda observa-se a persistência do ciclo de oração (coordenado por mulheres) um dia durante a semana, havendo ensaios dos grupos musicais durante a semana e aos sábados. As festas e intercâmbio entre as igrejas continuam sendo uma forma importante de integração e mesmo de lazer principalmente para aos/as jovens, também são momentos em que pode se conhecer novas pessoas ou, mesmo sob supervisão, acontecer um relacionamento breve ou inicio de um namoro.

A AD tem expandido sua participação nos meios de comunicação de massa e tecnologias de informação, destacando-se a existência de uma rádio: a RBN, que faz parte de um conglomerado nacional. A programação de vários eventos realizados no templo central também costuma ser transmitido pela internet, o que é bastante propalado durante os mesmos, destacando-se sempre o quanto se pode atingir com tal possibilidade, no sentido de alcançar e evangelizar os mais recônditos e longínquos locais. Esta tendência de “avanço tecnológico” que parece se configurar a nível nacional demonstra a abertura explícita da denominação para a modernidade, em termos de instrumentos técnicos e formações técnico-administrativas, como diz Baptista (2002), ao ponto em que se mantém, ou busca-se, em grande medida, manter uma ética doutrinária e comportamental rigorista. Isto contraria, por vezes, suas antigas prescrições, que ainda são seguidas por alguns, deixando claras as várias ADS existentes.

A preocupação com a divulgação de mensagem religiosa, notadamente sobre a forma de literatura, tem sido algo bastante salutar à denominação, sendo esta a principal função de sua convenção, visando introduzir uma certa unidade. Segundo Freston (1994), a AD pode ser tida como uma das denominações que mais cultiva o que Weber chama de “intelectualismo pequeno burguês” (p. 92). A quantidade de produtos literários do pentecostalismo brasileiro deve ser bem maior do que de outros segmentos da mesma classe, segundo este.

A autonomia local, entretanto, coloca-se até mesmo em relação a esta questão, sendo rejeitados materiais que sejam julgados “impróprios” ou “mais avançados”,

notadamente, na área da moral e dos costumes. Como há uma significativa diferença em relação às posturas em vários estados, a uniformização da literatura para escola dominical, por exemplo, nem sempre é uma tarefa fácil. Tomamos conhecimento de que uma remessa de revistas da EBD (Escola Bíblica Dominical) para adolescentes foi devolvida porque se afirmava na mesma que “ficar” não seria pecado, contrariando segundo a liderança os princípios bíblicos e a doutrina da igreja. De outra parte, adeptos contrários a tal atitude afirmavam não haver nada demais na revista, e que a igreja teria sim, por conta desses, dificuldade em lidar com “certas temáticas,” perdendo oportunidade de educar e fortalecer seus jovens em sua relação com o “mundo”. Tal questão, não deixou de criar polêmica, sendo discutida em comunidades virtuais da igreja, seja com visões contra seja com visões a favor da atitude tomada.

Feitas estas breves considerações acerca da estrutura e funcionamento na igreja, com destaque para o contexto local; seguimos discorrendo sobre o modo como se dá a participação dos/as fiéis em suas múltiplas atividades e cargos. Neste caso focalizando principalmente aqueles e aquelas que não fazem parte da hierarquia oficial da igreja – “O ministério”, ou seja: seus membros e congregados/as.

3.3.1 Participação dos/as fiéis: Algumas considerações

Na AD, conforme já referido, se imbricam uma estrutura hierárquica e autoritária com uma intensa participação dos membros, que divididos por faixa etária e sexo realizam diversas atividades. A sua participação e o que dela resulta em termos de segurança, auto-affirmação, criação e ampliação de redes sociais e aprendizados ou “novos aprendizados”, podem ser, na linguagem de Bourdieu (1996), vistos como capitais sociais e culturais, com os quais se joga principalmente neste contexto (eclesiástico), mas que também podem ser importantes em outros contextos e situações.

Participar e ter oportunidade de liderar pode ser importante independente da assunção a cargos, ou mesmo resultar em frutos interessantes para além do desenvolvimento espiritual; estimulando, por exemplo: o desenvolvimento da oratória, alargamento de rede de sociabilidade, desenvolvimento de qualificação para a liderança, entre outros; representando a participação nos moldes assembleianos, em que a comunidade tende a estabelecer elos de união e solidariedade, algo que atrai e tem somado, sem dúvida, para o crescimento da igreja, notadamente em relação aos jovens. Veja-se sobre isto o depoimento que se segue, de uma jovem convertida há cerca de

dois anos:

Eu acho que se você participa vai pra igreja, vai pra EBD, tem alguém que converse, é importante que você participe dos trabalhos, porque se você aceitou o Evangelho e só vai um dia por semana pro culto e não tem contato com ninguém, não conversa com ninguém, não tem alguma coisa na igreja que lhe segure mais. Primeiramente Deus, assim, porque você tem que querer... Eu perdi muito a timidez. Quando eu cheguei, a primeira coisa que me disseram foi: você tem de fazer discipulado prá você entender a doutrina da AD, o que vai acontecer com você a partir de agora. Logo no início eu não fui porque eu tinha um pouco de preguiça porque eu chegava da EBD, almoçava e quando via passava a hora, só que um dia de repente eu me vi indo pra o discipulado, já tava no meio do caminho e me ajudou muito. Aí depois de uns seis meses os irmãos me chamaram pra o conjunto, eu estou nele até hoje. Aí eu comecei a louvar, depois teve um grupo de jovens que eu também faço parte; aí, assim, eles dão oportunidade pra você louvar um hino; eu fiquei morrendo de medo. na EBD tem jograis. Então, esse meu contato com as irmãs, eu era a mais nova, então tinha todo um acolhimento, a irmã que eu considero mãe na fé sempre me deu muito apoio, então eu acho que foi muito importante, foi o conjunto. Eu digo que sou uma pessoa abençoada porque eu tive um acolhimento: na minha rua me tratam muito bem, aqui na Universidade; meu primeiro emprego, eu trabalho como agente de saúde, eu já trabalhei num escritório, já trabalhei na escolinha com minhas primas, já trabalhei vendendo tapioca (Valéria, 25anos).

Homens e mulheres, jovens e idosos participam de modos distintos dentro da igreja, em suas múltiplas atividades, sejam voltadas para a música, evangelização, oração ou testemunho. A participação mais ampla e espontânea da pequena congregação ou das igrejas da periferia parece contrastar cada vez mais com uma maior “organização” das maiores, notadamente do templo central, onde o culto fica cada vez mais parecido com aquele das igrejas evangélicas tradicionais.

As mulheres, que não podem participar do ministério, não deixam de exercer liderança, sendo bastante respeitadas e vistas mesmo como esteio da denominação, notadamente, as senhoras e idosas: visitadoras, conselheiras, “mulheres de oração”. Observa-se a presença de mulheres em posições de liderança (não remuneradas) nas igrejas e em vários cargos remunerados vinculados à administração da igreja, não ligados a hierarquia eclesiástica desta, o que lhes confere prestígio e poder. É fato que, como na política tradicional, o apadrinhamento e o parentesco podem pesar bastante na assunção de determinados cargos, principalmente aqueles tidos como “de confiança”.

Persiste em relação à estrutura administrativa da igreja, o cerceamento a cargos e à remuneração ligados diretamente ao “ministério” para as mulheres, o que se mostra “naturalizado” neste contexto. Do ponto de vista das relações de poder entre os gêneros, não se pode deixar de constatar que poder e dinheiro são distribuídos desigualmente,

ainda mais, considerando-se que a população feminina predomina e é considerada a base não apenas demográfica, mas espiritual, destas denominações. É importante observar, contudo, em acordo com o que revelam diversos estudos, que, paradoxalmente, ainda que se leve em conta o tom sexista do seu discurso, há espaço para as mulheres se colocarem, o que pode resultar e comumente resulta num diferencial positivo para as mesmas (MACHADO, 2005; SILVA, 2001; COUTO, 2001, 2002; SOUZA, 2004, 2007).

O fato delas não terem possibilidade de engajar-se no ministério, de certo, conforme coloca SOUZA (2004, 2007) poderia forjar uma maior liberdade de crítica, fato que não foi observado, ao menos em relação ao contexto a que tivemos maior proximidade. Neste caso, parece valer mais as ordenanças da igreja sobre o lugar de homens e mulheres em mútua interação com elementos da cultura machista. Num caso, apenas, vimos numa comunidade virtual, uma mulher, “esposa de obreiro” - como se denominam e são denominadas mulheres de pastores, evangelistas e presbíteros, principalmente; que reivindicava, de modo cuidadoso e pautado na Bíblia, uma maior participação e mesmo ordenação de mulheres, o que já se dá em outros estados, inclusive do Nordeste do Brasil, conforme lembrava então.

Voltando à questão da participação dos fiéis, em termos gerais, observa-se que não é uma questão tranqüila o convívio entre um modelo hierárquico/autoritário e a participação das “massas”, o que sem dúvida tem corroborado para cisões e descontentamentos no seio da denominação. No contexto local, observa-se, conforme já exposto acima, modificações que condizem com um “aburguesamento” com consequências também na forma de participação: menos “barulho” e mais controle na expressão dos “dons do espírito santo”, mais ritual e menos improviso, principalmente nos templos em que há uma maior presença da classe média. Isto ora pode ser visto com uma conotação positiva quanto negativa, predominando a última perspectiva na fala dos adultos e ex-assembleianos, enquanto os/as jovens, notadamente, os/as mais jovens tendem a fazer uma leitura que apreende de modo mais sincrônico (positivo ou neutro) a igreja. Conta ainda neste caso, o nível de comprometimento com a igreja. Se você, por exemplo, é filho/a de pastor ou presbítero, é comum que faça uma defesa mais acirrada dos pontos de vista da igreja/denominação.

F – Pelo que eu escuto hoje, tem havido muitas mudanças, né? S – As mudanças tem havido porque se a igreja não perceber que tá perdendo por conta dessas coisas e vai ficar sem ninguém. Se a igreja toma o dízimo de tu

que trabalha numa multinacional, ganhando milhões, mas tem que colocar um batonzinho, ela vai proibir? Tu és uma cooperadora da igreja, né? Agora estão olhando com os olhos carnais! F – E o que você acha disso? S – Eu acho uma coisa boa e acho uma coisa de querer usar a pessoa pra beneficiar eles, eu acho que está errado, eu acho que quando... É o que eu digo, Deus instituiu as coisas, trabalhar, a bíblia manda a gente trabalhar prá não ser pesado ao nosso irmão, então a gente tem que trabalhar, agora se você vai dizimar, se você vai ofertar isso é com você. Deus não vai impor nada pra você não. Agora eles mascaram a verdade com isso. Eu dou porque eu sou teu irmão, lhe ajudo, não sou obrigado a manter um círculo vicioso, né? As patentes vão aumentando, presbítero, aí depois passa pra evangelista, e vão ganhando na igreja. (Sérgio, 40 anos).

F – Porque eu vou no templo central e vejo tanta mudança, gente pintada, arrumada. P – Mas às vezes não é de lá, mas ele reprova, ele não vai mandar tirar na hora porque o pastor mesmo disse: “não é pecado você cortar o cabelo, não é pecado usar calça cumprida, mas é pecado você desobedecer às regras de sua igreja, se você não quiser obedecer, saia”. Eu era doida pra usar calça comprida, meu pai dizia o tempo vai lhe ensinar, aí eu tava no templo central o pastor disse o que é que a calça comprida vai fazer em você, porque as meninas não querem usar calça folgada, quando você usa calça apertada mostra o seu corpo e quem vê acha o quê; então eu pensei e não achei que fica bem em mim não. (Paula, 15 anos).

Menor organização, maior participação e apego aos costumes é algo que costuma ser associado à pequena congregação pelas pessoas mais escolarizadas/ das “igrejas grandes” ou “centrais”, que, embora por vezes respeitem, e até coloquem um acento positivo em determinados aspectos, demonstram preferência pelos moldes mais refinados dos templos centrais, os quais, por vezes, costumam freqüentar em detrimento da congregação mais próxima de suas residências.

B – Nos templos centrais existem pessoas com consciência mais aberta, então lá vai se chegar com unhas pintadas, com lábios pintados, com sobrancelha feita, ninguém vai dizer nada porque essa menina é filha de pastor, certamente a mãe é médica, ou é uma professora de renome, então: “calma com essa pessoa. Já na periferia é a filha da lavadeira, é a filha do pescador, da empregada doméstica; então não pode fazer isso, e é seguido porque se não o presbítero vai disciplinar. F – Então as lideranças da periferia são mais duras? B – São mais rígidas, eles são mais cobrados. B – Onde tem pessoas formadas é mais maleável, onde tem pessoas simples é mais dura até pela própria cultura das pessoas. F – Mas as pessoas não vêm isso não... B – Vê, mas, dizem que Jesus se agrada de quem obedece, e vai colocando aquilo na cabeça do novo convertido; a pessoa chega querendo fazer o melhor, cumprir as regras, ele acha que obedecendo aquele presbítero ele vai seguir a bíblia que diz que tem que honrar a seus líderes (Beatriz, 43 anos).

É interessante reiterar as diferenças encontradas dentro de uma mesma congregação, o que pode ser atribuído em certos casos a diferenças de escolaridade e renda que se constituem internamente, a depender da homogeneidade ou heterogeneidade do grupo, acrescentando-se a isso: o tipo de liderança e a capacidade de

resistência dos grupos, que parece maior numa configuração onde predominam jovens, que ora se afastam, ora se rebelam, ou resistem, mesmo que “suavemente” a certas imposições (O mais comum entre os que são membros ativos da igreja, conforme veremos no capítulo que se segue), buscando conciliar o que demanda a igreja com suas convicções pessoais e com a sua leitura pessoal da Bíblia.

Tivemos oportunidade de presenciar algo interessante numa escola dominical de uma igreja considerada pelos/as entrevistados/as: “central” ou das “mais avançadas”, que exemplifica em parte tal questão nos dias atuais. Na ocasião se abordava no estudo “outras religiões e seitas”. Na classe das mulheres casadas, onde ficamos, escutamos o professor (homem moreno, aparentando em torno de 45 anos) condenar a idolatria, principalmente à adoração a Maria que denominava: “mariolatria”, como algo que persistia na Igreja católica e que seria um dos motivos importantes da desqualificação desta enquanto religião. No púlpito, logo depois, foi chamado outro professor para fazer um apanhado geral da lição.

Este, que, depois soubemos tratar-se de um militar de elevado escalão e escolaridade (homem branco apresentando em torno de 35 anos), dizia que a AD não era uma igreja fundamentalista, que não considerava que só seus membros iam para o céu e que era desrespeitoso para com os católicos dizer-se que eram idólatras ou falar de “mariolatria”. Isto foi algo que marcou pela presença num mesmo espaço de visões absolutamente destoantes. Questionando tal fato com alguns entrevistados/as, ouvimos estes discorrerem sobre as diferenças entre as congregações, a depender de sua configuração local, assim como atentar para o fato de que se tratava de uma igreja central, onde era cabível tal colocação, especialmente, se provinda de alguém de status elevado, como o senhor em questão.

A tendência nas nossas entrevistas foi uma percepção de que se poderia tranquilamente estar em outra igreja, já que todas (as evangélicas) levam ao céu. Pesando bastante para os “criados no evangelho”, principalmente, a tradição familiar e as relações de convívio e amizade construídas, então, na sua escolha em continuar na denominação. Afirmando-se, sempre que, entretanto, no passado havia outra perspectiva (mais fechada/radical), que, notadamente, para aqueles situados em contextos ditos centrais: ainda permaneceria em grande medida nas igrejas periféricas; o que, em parte, mas não totalmente, pudemos também perceber; sem deixar de considerar que este discurso evoca noções sempre passíveis de relativização - de centro e periferia – que demarcam crescentes diferenciações dentro da denominação.

Participar significa também contribuir financeiramente para o sustento da igreja, havendo uma recomendação para que membros e congregados o façam, embora não haja um grande alarde em torno da questão, como em outras igrejas pentecostais. A oferta, de início recolhida em bandejas, posteriormente, passou a ser feita numa espécie de saco que lembra um coador de café, de cor preta – “as salvas”, onde quase sempre de modo disfarçado, se coloca a oferta nos cultos, sem que se veja o quanto se ofertou. As ofertas e dízimos assim recolhidos são enviados para a igreja sede, onde é redistribuído conforme as necessidades da igreja e das congregações. Estando a cargo do ministério, e, principalmente das pessoas mais influentes dentro deste, o rumo a ser tomado nesta divisão. Mensalmente é feito no templo central um culto administrativo, onde se apresenta as contas e o modo como se aplica o dinheiro aos membros da igreja.

A questão financeira não é algo que foge às críticas, notadamente daqueles “menos comprometidos” com a hierarquia da igreja (adultos e alguns jovens). Diversos aspectos são considerados em tais críticas em relação à aplicação dos recursos, destacando-se a remuneração dos cargos do ministério e a pequena ação social da igreja. Para os/as jovens destaca-se principalmente a questão do recolhimento e desigual redistribuição dos recursos pelas congregações. Muitos consideram que o dinheiro de cada congregação deveria ficar nesta, e ser usado para seu benefício, havendo também a noção de que isso poderia causar uma desigualdade maior entre as igrejas, daquelas com maior ou menor possibilidade de auto-sustento.

Concordando-se em maior ou menor grau, os membros e congregados, incluindo os/as jovens, costumam acatar o que diz a autoridade, norteados pela visão de que esta deverá dar conta de si a Deus; observando-se, neste caso, a perspectiva protestante tradicional, de que cada um, inclusive a liderança, dá conta de suas atitudes individualmente à divindade e irá pagar pelos possíveis delitos cometidos, na eternidade.

Participar, também, implica em seguir o que é prescrito para o crente. Embora tal conotação assuma variações diversas em função de contextos internos a denominação, há previsão de punições para delitos cometidos pelos membros e congregados/as da igreja. Os/as congregados/as, contudo, podem chegar no máximo ao afastamento de um cargo ou posição num dado grupo, enquanto que no caso dos membros, poderá haver o disciplinamento, que consiste num afastamento e perda do vínculo com a igreja –

recolhimento do “cartão de membro” ao templo central, por três meses¹⁸. A “eliminação” do passado e o seu caráter por vezes banal, segundo uma perspectiva atual tem sido substituída por uma maior tolerância para com os delitos leves, assim como numa maior sutileza nos rituais de que se investe tal ocorrência.

No passado o afastamento por disciplinamento era atrelado, em muitos casos, a uma exposição pública do pecado diante da congregação, movido pela culpa; e do arrependimento, quando do posterior retorno, após cumprir-se o período de ausência das atividades desenvolvidas nesta. Nos dias atuais, ele costuma dar-se de modo mais discreto, podendo, caso não haja fofoca, apenas a liderança estar a par dos fatos que desencadearam a punição; o que não parece, contudo, ser o mais comum.

Delitos de natureza sexual encontram-se entre os principais motivos de disciplinamento, notadamente, o adultério e a “fornicação” antes do casamento, comumente denominados de prostituição, quando confessa ou descoberta, evidentemente. Ressaltamos que as mulheres costumam ser penalizadas pela perda da virgindade de um modo diferenciado; as reconhecidamente não virgens, não podendo participar junto com os/as outros/as jovens dos mesmos grupos, enquanto os rapazes não sofrem tal discriminação. Trataremos melhor esta questão nos capítulos que se seguem.

Não obstante, as formas de governo e de ascensão, que apontam para o valor da hierarquia, autoritarismo e fechamento do “clero” - o “ministério” - que representa, para muitos, a verdadeira “assembléia”, há participação e uma pluralidade de pensamento cada vez maior na dominação. Existem de fato várias igrejas na AD e múltiplas formas de ser assembleiano por trás do rótulo, que se consolidou (para o bem ou para o mal) numa marca, num sinônimo de “ser crente”. Assim, há entre seus membros os/as que estão na igreja, mas não concordam com determinados pressupostos desta, e/ou em relação a sua forma de gestão, há os que simplesmente desconsideram a autoridade pastoral em grande medida, enquanto há os admiradores e seguidores fiéis, sem desconsiderar neste caso, aqueles (homens, necessariamente) interessados em fazer carreira, que se esforçam para atingir seus objetivos, ainda mais, quando muitos cargos passam a ser gratificados ou assalariados¹⁹. A estas formas todas de participação e

¹⁸ É importante colocar que o congregado participa parcialmente das atividades da igreja, não podendo exercer cargos de liderança nesta.

¹⁹ Alguns estudiosos como Birman (2007) e Mariz (2007) fazem relação ao tratar da ascensão social dos crentes, ao próprio mercado interno à denominação, assim como as redes de colaboração mútua criada através desta.

interesses envolvidos correspondem estratégias para se lidar com as normas e os delitos, num movimento de aceitação e/ou resistência por parte dos fiéis em negociação constante com o que requer à igreja e sua liderança.

No capítulo seguinte ao abordamos a juventude mais diretamente, procuraremos deixar claro como isto se dá em relação aos/as jovens. Por hora, vamos discutir um pouco mais alguns aspectos correlacionados, relativos à dinâmica da denominação, destacando de modo mais explícito, como os/as interlocutores/as a concebem.

3.4 A Igreja e seus crentes: Tradição, heterogeneidade e transformações

Uma igreja de bases populares, que se orgulha de dar oportunidade às pessoas, ajudar numa transformação positiva em suas vidas, que as valoriza em função de sua espiritualidade e do seu talento mais que de sua cor da pele, posição social, escolaridade ou riqueza; esta seria uma representação próxima de um modelo ideal da Assembléia de Deus. A realidade atual ainda que não desminta tais pressupostos a *tout court*, evidencia uma heterogeneidade; diferentes “gostos” e “estilos” presentes na denominação e suas implicações. Veja-se sobre isto, a fala que se segue:

A história da AD é belíssima, mas o que eu gosto é da oportunidade que é dada às pessoas e às vezes, às vezes é só aquilo que elas têm e quando você entra ali no templo e eu não estou dizendo que você não seja observado por outras pessoas sobre o que você veste... É o seu talento, aquilo que é bíblico, e eu não estou fazendo apologia a não estudar até porque se incentiva muito o estudo. Eu conheço pessoas que se encontraram como pessoas na igreja, foi onde elas tiveram uma experiência significativa, onde elas puderam se sentir alguém, no sentido social, no sentido do olhar do outro, e aí vem um discurso pronto de como são essas pessoas e de pessoas que olham a coisa de fora pra dentro. Eu não quero dizer que a igreja é de todo ótima, porque são pessoas humanas, pra mim faz sentido. Eu tenho coisas que eu gosto, tem coisas que eu não abro mão na minha vida acadêmica, mas tem um lugar na minha vida para a igreja, lá eu encontro o que eu não encontro estudando... Muitas vezes as pessoas chegam para mim, sabem que eu estudo e dizem: fulano pregou hoje, ele é analfabeto... E daí? Você sabe metade da bíblia que ele sabe... Eu não compro este discurso que muita gente da nossa própria igreja tem claro que eu acho que você estudar lhe abre os olhos pra muita coisa, mas fecha pra outras... (Carmem, 28 anos).

Carmem toca em vários pontos importantes, muitos dos quais serão objeto de discussão ainda neste tópico, destacando um modo positivo como a igreja faz diferença na vida das pessoas, lhe conduzindo a dar um sentido às suas vidas e obterem um valor, independente de sua condição social, o que, segundo ela, provavelmente não encontrariam em outros espaços. Observamos que ela, embora tenha alta escolaridade

(tem mestrado numa área das Ciências Humanas) afirma apreciar a palavra de irmãos pouco letrados, graças ao seu talento e fervor religioso, o que vai de encontro ao *ethos* assembleiano, que tem como uma de suas principais características a valorização da inspiração do sobrenatural, da unção do espírito santo (MAFRA, 2001). Também alude de modo indireto a um dilema presente na denominação na atualidade (que é melhor explicitado em outras falas), que denota um hiato, e a existência de conflitos e ambigüidades, em grande medida, relacionados às diferenças de classe e escolaridade, que cada vez mais passam a marcá-la em sua relação com “os novos tempos”. Não mais, portanto, se podendo concebê-la como uma “igreja de pobres”, por vezes, representando, mais em determinados contextos que em outros, um lugar onde os mais pobres nem sequer sentem-se tão à vontade.

Ainda em relação à fala de Carmem, que apresenta um discurso que destaca uma perspectiva intelectualizada e defensiva - o que não pode ser visto de modo separado de sua relação íntima com a estrutura da denominação - observa-se uma perspectiva bastante interessante, que pode ser pensada em relação à ciência, e sua auto-reflexão, por que não? Em particular, as Ciências Sociais no contexto brasileiro. Para ela, a igreja muitas vezes é apreendida “de fora”, sem a necessária relativização, como costuma se fazer com outros grupos; neste caso, atribuindo um caráter cultural a esta, e exigindo o respeito e a tolerância que se costuma ter com a alteridade. Exploraremos um pouco mais este seu ponto de vista:

Enquanto as pessoas vêm o suicídio numa tribo e conseguem enxergar isso num contexto, não conseguem enxergar a igreja, então é o jeito que elas construíram, é o jeito que elas conseguem se identificar e dizer quem elas são...Então quando a pessoa diz: eu sou assim, eu me comporto assim, eu sou crente da AD, eu me visto assim; isto é parte dele, não tô dizendo que isso é bom ou ruim, eu acho que a gente e nem tem que entrar nesse mérito.

Esta colocação encontra eco numa discussão sobre o campo religioso brasileiro e sua percepção sobre o fenômeno pentecostal. Alguns autores, entre os quais Mendonça, Freston e Motta, observam uma negação e posteriormente uma espécie de má vontade de fatia significativa dos estudiosos da religião em relação aos pentecostais. Isto se dando particularmente devido ao fato desta religião, entrar em conflito direto com o campo privilegiado de estudos sobre religião, as religiões afro-brasileiras. O que de certo modo expressaria uma proteção ou mesmo medo de perda do seu objeto, tido como modelo de autenticidade cultural e brasiliade em contraposição a postura

alienante e contra-cultural e posteriormente mercadológica e por último “acultural” do pentecostalismo (PRANDI, 2007).

A questão da tolerância/ intolerância, implícita nesta discussão, é algo difícil de delimitar precisamente. É fato, entretanto, que o advento do crescimento do pentecostalismo vai requerer mecanismos para lidar com conflitos numa sociedade pluralista do ponto de vista religioso (BURITY, 2007). Acreditamos que a postura de negar ou ver sempre como outro ou “de fora”, ainda que, reconhecendo que não dá pra ver de dentro *strictu sensus* - conforme reafirmam as discussões mais recentes sobre a pesquisa na Antropologia - a partir de um viés que antes de tentar compreender, desqualifica; foge, inclusive, às características das Ciências Sociais, em particular, da Antropologia, contribuindo muito pouco para o conhecimento sobre as especificidades relativas ao campo religioso brasileiro.

Por outro lado, retomando algo que já foi mencionado, a relação da religião, do pentecostalismo, e mais especificamente, da AD, com a ciência como algo bastante difícil e assaz complexo, uma vez que, tende-se a se estabelecer um confronto desta com seus princípios e dogmas. Estes obedecem a uma lógica peculiar; notadamente, os fenômenos que caracterizam o processo de santificação e “unção” do espírito (MAFRA, 2001; FRESTON, 1994; BAPTISTA, 2002).

A AD vem se transformando, conforme já fizemos referência, levando em conta características presentes no contexto local. Pelo menos três conjuntos de motivos são arrolados pelos entrevistados/as como relacionados às transformações vigentes comparando-se o passado com os dias atuais: um deles seria a pressão do mercado religioso, que exigiria uma maior tolerância, notadamente para com os “jovens” e “mais abastados”; outro seria a perspectiva de que determinados princípios seriam mutáveis cultural e historicamente (graças a um aumento principalmente do nível de escolaridade e renda das pessoas), e um terceiro seria relacionado a uma necessidade de adaptação às novas leis, a um código civil e uma constituição federal que garantem direitos aos quais à igreja não pode deixar de se submeter sob pena de sofrer sanções jurídicas. Lembrando que o auge da AD se deu na época da ditadura militar.

Tais colocações ficaram mais claras, a partir dos dados contidos nas entrevistas dos interlocutores/as adultos/as. Vejamos algumas de suas falas:

Veja só: a doutrina da AD é uma doutrina rígida, diferente das outras igrejas, e era seguida a risca se não podia cortar o cabelo não se cortava, se não podia ir a praia não se ia, hoje se abre exceções, vamos ver aqui, vamos fazer

assim, agora a gente pensava que era uma doutrina bíblica, mas, hoje a gente sabe que é coisa de homens, são normas da AD, são apenas normas, se estabeleceu a AD e ela criou as suas normas, não pode cortar cabelo, não pode ir pra praia. Hoje a gente tem as leis, hoje se eu te ofender eu sofro uma punição, antigamente se eu ti ofendesse ou você me dava uns “tabefes” ou eu ficava manchada pro resto do mundo. Hoje se eu levantar uma calunia você vai e coloca um processo em cima de mim, então se chegar uma pessoa batizada com o espírito santo de batom na igreja, você sabe que você está em paz com Deus, sabe que tem as normas da igreja, aí o pastor chega pra você e diz você vai ser disciplinada, faz valer as normas da igreja. Aí você chega em casa se reúne com a família e decide abrir um processo contra a igreja. F – Existe isso? B – Já existiu. F – Processo judicial. B – Sim. Então a igreja não vai ficar respondendo processo por causa da doutrina, então você diz que foi caluniada, que sofreu constrangimento. Tá entendendo? Então a igreja tem que se readaptar, não vai escancrar, pode fazer o que quiser, mas ela tem que dar um outro tratamento às coisas. A igreja continua com suas regras: não pode usar calça cumprida, não pode usar batom, e a maneira de punir, antigamente você era punido por qualquer coisa, hoje não. (Beatriz, 43 anos).

As mudanças tem havido porque se a igreja não perceber que ta perdendo por conta dessas coisas e vai ficar sem ninguém. Se a igreja toma o dízimo de tu que trabalha numa multinacional, ganhando milhões, mas tem que colocar um batonzinho, ela vai proibir? Tu és uma cooperadora da igreja né? Agora estão olhando com os olhos carnais. (Sérgio, 40 anos).

Eu acho que a Assembléia de Deus não teve a coragem de progredir da mesma maneira que o mundo progrediu. Ela deveria progredir com prudência, com cautela baseando-se nas escrituras sagradas. Então, os pastores Assembleianos, principalmente os daqui do nordeste, se você for no sul ou no sudeste, a coisa está outra na questão de usos e costumes. Eu não estou combatendo o uso e costume, o que eu combato é a forma de como eles combatem, no radicalismo. Então pela igreja do Recife, a Assembléia de Deus, desde a época do pastor Z. A. tem sido tão radical por achar que tudo era pecado e só achar que a Assembléia de Deus é a certa. Naquela época eu escutava os evangelistas dizerem no púlpito que só os crentes da Assembléia de Deus vão para o céu. Eu era pequeno e já não concordava com aquilo (João, 33 anos).

As falas, quase sempre com uma sinalização negativa, dos adultos/as entrevistados/as, com os nuances destacados acima, dão conta de transformações, remontando ao tempo do Pastor Z. A, ou J. L (os pastores presidentes anteriores respectivamente ao atual), como marco de rigidez, mas, paradoxalmente, também como um tempo de verdade e autenticidade. Não por acaso, tal tempo coincide com a adolescência e juventude destes/as, vista então sobre o prisma do momento atual. Observa-se, portanto, perspectivas próximas a um modelo ideal, outras que buscam ver pontos negativos e positivos (mais comuns entre os/as entrevistados/as) e aqueles que ressaltam elementos negativos; que não se descolam de suas posições num dado contexto e interesses que se colocam nas interações sociais que envolvem a diversidade que constitui as ADS.

Continuaremos discutindo permanências e transformações discorrendo,

finalizando este capítulo, sobre um ponto bastante importante em relação ao modo como a instituição e seus adeptos se pensam, conforme acima, expresso. Enquanto uma igreja que construiu uma perspectiva pungente do que signifique ser crente. Trata-se da questão relativa aos usos e costumes e sua percepção e transformações, particularmente, nos dias atuais.

3.4.1 A doutrina e os usos e costumes da Assembléia de Deus: Alguns elementos para discussão

É importante observar que a AD é vista, conforme relatam estudos sobre esta, corroborados em grande parte pela nossa análise, como uma igreja que além de ter por base a espiritualidade, expressa no emocionalismo ligado à vivência dos dons do espírito, presente em sua matriz doutrinária, destaca a necessidade do bom exemplo como fruto da fé. A doutrina da igreja é algo sempre referido como uma de suas principais características distintivas, destacando-se em relação a esta, notadamente, a importância da manifestação do espírito santo através do batismo e dos dons espirituais, que seria um dos principais elementos detonadores de um processo de santificação, com importantes reflexos na vida da pessoa, notadamente, em seu modo de se comportar e se apresentar (publicamente), por vezes separando-se doutrina de usos e costumes e por outras, os vendo juntos, imbricados. Muitas vezes, o que não é incomum: reduzindo-se a doutrina a estes.

Motivo de espanto e retrato de certa desordem (MENDONÇA, 2004; MAFRA, 2001), devido às fortes expressões vocais e corporais do estado de êxtase espiritual, na atualidade, as manifestações do espírito mostram-se mais “domesticadas”. Seguindo uma tendência da igreja, coordenada pela sua liderança, de um maior cuidado com a disciplina, evitando-se “certos excessos” que antes ocorriam. O maior comedimento parece refletir um aburguesamento de parte do público filiado à igreja, o que requer uma versão mais comportada/polida desta, num processo de reconstrução e afirmação de uma identidade.

De um modo geral, observa-se um maior comedimento em relação às manifestações do espírito, principalmente depois que o atual pastor presidente assumiu, numa busca de ordenação na expressão dos dons assim como em diversos aspectos relativos à liturgia da igreja, que ao menos nos templos mais centrais se aproxima do que se vê nas igrejas protestantes tradicionais, salvo uma ou outra expressão mais

efusiva de emoção durante a apresentação de determinados cânticos e em algumas partes das mensagens, que visam, variando conforme o pregador, “aquecer” a platéia. Pode-se observar, contudo, que aqueles participantes mais exaltados parecem, por vezes, mesmo deslocados nestes ambientes, cada vez mais redutos de uma classe média, tendente a uma expressão mais contida e racionalizada de sua espiritualidade.

Por sua vez, as manifestações do espírito santo e os dons que as acompanham representam base distintiva evocada sempre para lembrar a origem e “o que somos”. Que mobiliza as massas; os pregadores, particularmente aqueles considerados mais inspirados, são tidos como “cheios do espírito”²⁰. Isto se revela em sua forma de pregar que implica num certo tom de voz, postura, conteúdo e quase sempre no recurso a vocábulos ininteligíveis no idioma local, em determinado momento da mensagem, o que costuma levar parte dos fiéis também ao êxtase. Determinados encontros, como os cultos de portas fechadas, os círculos de oração e eventos voltados para o público interno, alguns dos quais, com caráter de avivamento, como os congressos de jovens, buscam enfatizar a expressão deste fenômeno, tido como um marco para a vida do crente.

O fato da doutrina batismo com o espírito santo ser na atualidade defendida por diversas igrejas, inclusive pela católica, o que costuma ser visto nos estudos como um processo de pentecostalização do campo religioso brasileiro (Velho, 1997), retira da AD, em grande medida, o caráter de expressão central e quase exclusiva em relação a este fenômeno que deteve por várias décadas. De outra parte, parece legitimá-lo, não podendo o mesmo ser visto mais como uma expressão irracional e desordenada da fé. A expansão pentecostal, por sua vez, acirra a competição religiosa.

Se todos agora são pentecostais, o que representa a AD neste contexto? Qual o seu lugar? Qual a melhor estratégia a ser utilizada visando à continuidade e expansão de sua obra? Pensando nos termos de Berger (1997). Esta é uma questão posta, que encontra distintas respostas dentro da denominação no contexto brasileiro e local e que não é simples de ser resolvida. A heterogeneidade de visões é expressa em várias possibilidades de respostas e também numa indefinição, ambigüidade e ambivalência de posições por parte de lideranças e adeptos/as. O fato é que não há uma única perspectiva capaz de agregar fiéis nem tampouco lideranças.

²⁰ Em função de uma presença maior do “espírito”, um dado culto ou evento pode ter tido como “quente”, aludindo-se a descida do fogo do céu, ou “frio”, “na carne”; em geral, em função de um pregador que, neste caso, não consegue empolgar ou estimular a platéia a tal mobilização. Tais colocações, contudo, parecem mais adequadas aos contextos populares.

Não obstante, “o batismo” é visto como uma experiência marcante, ansiada por aqueles/as que ainda não conseguiram e sempre festejada pelos que já a alcançaram. O batismo com o espírito santo é tido em geral como uma experiência que selaria uma vida espiritual, que em princípio conduziria a uma vivência mais efetiva da fé e se refletiria no dia a dia das pessoas. Entretanto, ele não costuma ser visto como sinônimo necessário de superioridade espiritual. Para os /as nossos/as interlocutores/as, esta teria mais a ver com o compromisso e persistência para com os princípios e valores do evangelho. De nada vale se falar línguas estranhas e levar uma vida que em nada reflete santidade, ou de outra parte, demonstra hipocrisia. O batismo, entretanto, representa ainda um critério fundamental para a ascensão ao ministério, sendo impossibilitado para o crescimento na igreja, o homem que não detenha tal requisito.

Embora as mulheres sejam, em geral, vistas como “mais participativas” na igreja, não observamos diferença significativa em relação ao desejo ou perspectiva de obter-se o batismo e os dons espirituais por parte destas em relação aos homens. Quanto aos últimos, sabemos que, conforme relatam alguns estudos, como o de Hoffnagel (1978) e Baptista (2002), haveria uma divisão por gênero em relação aos dons do espírito, o mais comum sendo uma associação entre dons como o de pregar aos homens enquanto o de profetizar se ligaria mais às mulheres, por exemplo, consubstanciando-se “carreiras espirituais diferentes”.

A idéia de simulação ou sua possibilidade, em relação à recepção do espírito santo ou aos dons professados a partir desta, referida por alguns, é mais fácil de ser entendida se pensarmos o contexto religioso atual em co-relação com os “ventos da modernidade”, ou mesmo numa imbricação entre religião e modernidade, onde não haveria por parte de algumas pessoas um respeito (ou mesmo temor) para com a igreja e sua doutrina, tendo por base, por exemplo, o medo de uma “sanção” divina; considerando-se, é importante destacar, que o pecar contra o espírito costuma ser visto dentro da doutrina pentecostal (e evangélica em geral) como “o pecado supremo”.

Será que pode existir simulação nisso? É possível, eu não digo simulação, eu não diria que é um ato consciente, mas no estado de êxtase você acaba...Porque é incorporado isso. Eu acho muito difícil pelo seguinte: porque existe uma espécie de doutrinamento que diz o seguinte: que se você tenta uma simulação dessa situação, eles dizem assim: que o pecado contra o pai, o pecado contra o filho é admissível, mas o pecado contra o espírito santo não tem perdão. (Hamilton, 47 anos).

A doutrina da igreja encontra seu correlato na expressão de um modo de vida

distinto, relacionado diretamente com a questão da aparência e de elementos mais publicamente visíveis do comportamento, que devem externar um exemplo para os ímpios. Dentro desta perspectiva desenha-se o modo como se constrói a relação com o mundo. Esta, se no passado - embora nunca pareça ter se dado *strictu sensus* - se aproximava de uma espécie de “guetização”, do que ainda há alguns resquícios, conforme veremos, no presente; principalmente para os/as mais jovens, se configura como um estar no mundo, na comunidade, no trabalho, por vezes até mesmo na família, mostrando uma diferença. O que, conforme observado, nem sempre se dá conforme idealizado, considerando particularmente os termos de vigilância interna e controle externo sob as práticas dos crentes e suas transformações mais recentes.

Partindo desta questão chegamos ao ponto crucial, que é a relação igreja-mundo e a persistente idéia de que é necessário se distinguir e ter certos cuidados redobrados neste mundo onde somos “sal da terra e luz do mundo”. Tal preocupação tem raízes no próprio modo como historicamente se configurou o protestantismo (WEBER, 2007), e se expressa também em outros contextos cristãos protestantes no Brasil. Por vezes visto como atrelado ao fato de tratar-se de uma minoria (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 2002; PRANDI, 2007), que repudiaria a cultura brasileira, o que não encontra mais respaldo nos dias atuais, tendo em vista não apenas o crescimento numérico dos evangélicos e de sua participação na esfera pública, destacando-se a AD neste contexto, mais que isso, uma ampla divulgação de massa de sua mensagem, que parece fazer ampliar ainda mais os ecos dessa presença.

Embora, haja uma distinção entre usos e costumes e doutrina, partindo do que na atualidade reza a CGADB, como historicamente estes elementos se construíram em justaposição no discurso da igreja, ainda mostra-se difícil um discernimento claro entre ambos, que aparecem, ora como misturados, ora como derivados ou separados. No caso de vistos como separados, a doutrina apresentaria um caráter mais perene enquanto os “usos e costumes” apresentariam um caráter histórico e cultural, sendo dela derivada. Conforme observado, entre as pessoas de menor escolaridade e renda (incluindo/as os/as jovens) predomina a primeira perspectiva, de modo mais ou menos explícito, em contraste com a percepção daqueles que apresentam perfil oposto. Vejam-se sobre isto as falas dos/as interlocutores que se seguem, no primeiro caso, referente a vivencia pessoal e nos seguintes, mas diretamente ligada a uma reflexão sobre a questão doutrina/usos e costumes.

Eu já visitei a batista, eu tava afastada, eu era vaidosa, gostava de brinco, lápis de olho. Aí uma colega disse: vem prá minha igreja, aí eu fui lá, só que eu não gostei porque o ritmo da AD não pode bater palma, é diferente, e a batista é diferente, e eu estranhei porque todo mundo pula, é uma música meio rock e eu disse que não dá prá mim. Mas, tem uma diferença que quando passam por você, se você é evangélica, se você é batista, pelo fato de você usar brinco, a gente não sabe se você é evangélico ou não. Então vai passar 10 vezes por aquela pessoa e não sabe, né? (Wilza, 18 anos).

Em questão de palavra (a igreja) é muito soberana e as pessoas respeitam. Agora a questão da doutrina, de roupas, vestes, eu acho que tem um erro. Porque tudo na vida da gente é com ordem e decência. Você tá, tá vestida assim, não tá vulgar, agora no momento que você quer se pintar, colocar vários brincos, você tá sendo escandalosa. A bíblia diz que tudo é com ordem e decência, mas isso aí são doutrinas de homens; podem ser mudadas. O que não pode ser mudado é a palavra de Deus, porque aí é um firme fundamento. Mas você diz que quer todas as meninas de alpercata, você ta impondo a sua lei (Geraldo, 23 anos).

O comportamento não é usos e costumes porque existe uma doutrina e envolve princípios de viver, os costumes seriam derivações disto. Porque aí vem muitas interpretações disto. A idéia é de não ter exposições do corpo, então a coisa é meio relativa porque a sensualidade feminina ou masculina independe do que se veste, Você pode ser extremamente sensual com vestido arrastando no pé, mas existe um cuidado com a exposição do corpo e não é só na AD. Agora, o jeito ou a flexibilidade como tratam disso varia. (Carmem, 28 anos).

O fato é que a diferença e a distância do mundo dentro do mundo representam um elemento marcante no *ethos* assembleiano, reiterado no modo como se deve lidar com certas instituições, participar ou não de determinados eventos ou conviver com certos tipos de pessoas. Há, por sua vez, uma convivência cada vez maior com este mundo, uma interação cada vez mais crescente com pessoas não crentes, até mesmo porque conforme revelam alguns trabalhos, como o de Couto (2001) o pluralismo religioso intra-familiar é um fenômeno bastante difundido, particularmente, nos bairros populares de Recife.

Para entender-se melhor o sentido e relevância dos “usos e costumes” para a AD, reproduzimos alguns trechos de um documento que trata destes e sua “atualização” dentro da denominação. Os trechos em destaque evidenciam uma mudança em alguns aspectos ao longo do tempo, passando estes a serem vistos como tradição e não como algo divino e imutável. Ele se encontra no site da CGADB - Convenção geral das Assembléias de Deus do Brasil - apresentando inicialmente o que determinou a 2ª Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil, por votação unânime das igrejas da mesma fé. A “resolução de Santo André”, como é chamada, deliberou que as igrejas se abstendam do seguinte:

1. Uso de cabelos crescidos, pelos membros do sexo masculino;
2. Uso de traje masculino, por parte dos membros ou congregados, do sexo feminino;
3. Uso de pinturas nos olhos, unhas e outros órgãos da face;
4. Corte de cabelos, por parte das irmãs (membros ou congregados);
5. Sobrancelhas alteradas;
6. Uso de mini-saias e outras roupas contrárias ao bom testemunho da vida cristã;
7. Uso de aparelho de televisão – convindo abster-se, tendo em vista a má qualidade da maioria dos seus programas, abstenção essa que justifica, inclusive, por conduzir a eventuais problemas de saúde; e
8. Uso de bebidas alcoólicas (www.cgadb.com.br).

Este texto sofreu modificação posteriormente (em agosto de 1999)²¹, visando, segundo reza o documento sua atualização, atendendo parecer do Conselho Consultivo da CGADB. Verifica-se na nova redação uma distinção entre doutrina e costume, como base para o que se segue. Veja-se o trecho a seguir:

Há pelo menos três diferenças básicas entre doutrina bíblica e costume puramente humano. Há costumes bons e maus. A doutrina bíblica conduz a bons costumes. Quanto à origem, a doutrina é divina- O costume é humano. Quanto ao alcance- A doutrina é geral- O costume é local. Quanto ao tempo- A doutrina é imutável- O costume é temporário. A doutrina bíblica gera bons costumes, mas bons costumes não geram doutrina bíblica. Igrejas há que têm um somatório imenso de bons costumes, mas quase nada de doutrina. Isso é muito perigoso! Seus membros naufragam com facilidade por não terem o lastro espiritual da Palavra (CGADB).

Na versão atualizada omite-se a expressão “como doutrina” e “usos”, ficando assim a definição de costume, considerando o que a igreja prescreve:

Sadios princípios estabelecidos na Palavra de Deus – a Bíblia Sagrada – e conservados como costumes desde o início desta Obra no Brasil (www.cgadb.com.br).

Traduz-se nesta versão os oito princípios da resolução anterior, justificados bíblicamente, da seguinte forma:

- 1.** Ter os homens cabelos crescidos (I Co 11.14), bem como fazer cortes extravagantes;
- 2.** As mulheres usarem roupas que são peculiares aos homens e vestimentas indecentes e indecorosas, ou sem modéstias (I Tm. 2.9, 10);
- 3.** Uso exagerado de pintura e maquiagem - unhas, tatuagens e cabelos- (Lv 19.28; 2 Rs. 9.30);
- 4.** Uso de cabelos curtos em detrimento da recomendação bíblica (I Co 11.6, 15);

²¹ Não conseguimos identificar a data da primeira resolução.

- 5.** Mau uso dos meios de comunicação: televisão, Internet, rádio, telefone (1 Co 6. 12; Fp. 4. 8); e
- 6.** Uso de bebidas alcoólicas e embriagantes (Pv. 20. 1; 26. 31; 1 Co 6. 10; Ef. 5. 18). Colocamos referências bíblicas porque os nossos costumes são norteados pela Palavra de Deus (www.cgadb.com.br).

Já quase finalizando o documento, verifica-se uma reafirmação da secundarização dos costumes em relação à doutrina, refutando-se a idéia comumente expressa de que os problemas existentes na igreja derivam do fato de não se guardá-los à risca.

O crescimento da igreja à luz da Bíblia é consequência de evangelismo, discipulado e oração; e o avivamento fruto de jejum, oração e de arrependimento, e não resultado de usos, costumes e tradição. Nem tudo que é extra bíblico é anti-bíblico. Nem tudo que nos interessa é condenado e pecado. Não podemos julgar ou condenar outros grupos porque adotaram liturgias estranhas e costumes diferentes dos nossos, e nem alcunhar nossos companheiros de ministério de liberais, pois “liberal” é uma palavra ofensiva. Os liberais são os que não acreditam na inspiração e autoridade das Escrituras, os que negam o nascimento virginal de Jesus, não reconhecem a existência de verdades absolutas. Discordar deles é uma coisa, mas agredir é outra muito diferente, e fere o espírito cristão do amor fraternal. Devemos, sim, preservar os nossos costumes. Proibições sem a devida fundamentação, principalmente bíblica, é fanatismo. Quem faz de sua religião o seu Deus não terá Deus para sua religião. (www.cgadb.com.br).

Como se pode constatar verifica-se uma tendência de maior abertura tanto no sentido de abrandar a cobrança em relação aos “costumes” como em relação a vários aspectos relativos ao “mundo”, defendendo-se uma pluralidade de pensamento dentro da denominação.

Na parte final do texto, contudo, observa-se uma espécie de recuo em relação ao trecho citado acima, o que parece refletir os dilemas por que passa a denominação nos dias atuais, principalmente no que diz respeito à identidade, assim como a heterogeneidade e disputas internas existentes na CGADB. Referindo-se claramente a existência de um mercado religioso, há uma afirmação de que grandes transformações nos costumes não garantiriam um crescimento da igreja, conforme pensam algumas lideranças, considerando-se o público alvo da mesma. Observa-se também uma crítica às igrejas neopentecostais, ressaltando-se que a Assembléia de Deus deveria não procurar imitá-las, mas, o contrário é que deveria ocorrer. Consideramos que o trecho que destacamos em seguida expressa uma interessante “auto-reflexão” sobre a identidade e sobre os dilemas com que convive a denominação na atualidade:

Cada igreja tem seu público alvo que pretende alcançar. A nossa Igreja é bem conhecida em todo o país e tem sua linha traçada. As Assembléias de Deus

não nasceram com projeto político, empresarial e nem com plano específico para evangelizar as elites da sociedade. O nosso projeto é ganhar o povo para Jesus e fundar igrejas locais em todas as cidades e bairros de nosso país. Foi com essa estrutura que Deus nos trouxe até aqui e nos fez a maior igreja evangélica do país. Nós somos pentecostais clássicos, isso significa que somos modelos para os outros, são eles, portanto, eles é que devem aprender com as Assembléias de Deus e não nós com eles, em matéria de doutrina pentecostal. É muita falta de bom senso e de respeito para com nossa denominação copiar grupos neo-pentecostais que sequer sabemos quem são, nem de onde vêm e nem para onde vão. A avalanche de igrejas neo-pentecostais com liturgias e crenças para todos os gostos, tem levado alguns de nossos líderes a se fascinarem por esses movimentos, imitando e copiando seu sistema litúrgico. Ora, quem pertence a nossa Igreja não está enganado, são crentes que sabem o que querem que conhecem nossa doutrina, tradição, usos e costumes e com a nossa forma de adoração. É também correto afirmar que a grande maioria se sente bem em nossos cultos de adoração a Deus. As tentativas de mudanças são sempre um fiasco porque, quem não gosta de nossa maneira de cultuar a Deus já saiu, já foi embora para outras denominações (CGADB).

Conforme fica claro a partir do exposto acima, “os usos e costumes”²², que tem representado um elemento fundamental para a identidade da denominação ao longo do tempo, têm sido revistos; mas ainda permanecem como elemento de referência importante, mesmo se procura-se transformá-los, ou na prática, verifique-se transgressões.

No contexto nacional, Pernambuco é tido como um dos estados onde há uma maior rigidez na exigência sobre “usos e costumes”²³, buscando-se na atualidade uma permanência ou resgate, conforme destaca o discurso oficial da igreja, dos “verdadeiros valores e práticas do evangelho”, que dizem respeito em grande medida a um determinado tipo de moral sexual, cujo ponto de partida é a forma de apresentação dos/as fiéis, mais destas que daqueles, tendo em vista, serem seus corpos “por natureza” lócus de tentação para os homens.

Se há interesse na manutenção de certos valores e práticas com as quais a denominação se identifica, há também o desejo de não perder fiéis e cada vez uma maior tolerância para com “delitos leves”, em particular, com os/as jovens conforme revelam os/as entrevistados/as. O discurso é duro por parte da liderança da igreja, mas há tolerância e cada vez maior abertura para algumas transformações, o que varia, contudo de um contexto para outro. Veja-se sobre isto a fala de Kátia (26 anos, solteira, nível superior completo):

²² Continuaremos utilizando no texto os termos “usos e costumes” por ser o mais referido pelos/as entrevistados/as e que parece ser de uso comum nas discussões entre/com assembleianos, não obstante o que reza o texto acima.

²³ Foram apontados outros estados onde as coisas são piores, estes, situados principalmente no norte do país.

A AD em cada estado tem suas peculiaridades, aqui em Pernambuco ela é muito fechada, então o pastor ele prima por manter esses valores antigos, mas no Rio Grande do Norte é um pouco diferente, é mais liberal. Então eu fui pra Natal agora pouco e vi menina com correntinha cantando sem problemas, uma roupa sem manga você já vê, e Pernambuco, aqui ainda é muito fechado, essa questão. Aí, voltando a essa pergunta do templo central, a igreja é enorme, nas igrejas menores é bem mais fácil de controlar, ali tem gente que não tem compromisso nenhum com a Igreja. Por exemplo, numa Igreja pequena as pessoas que cantam no coro de Igreja, a gente conhece essas pessoas, ela sabe que tem um padrão, é mais fácil de controlar. Agora mesmo no caso do templo central tem um certo padrão; tem aquelas pessoas mais pra frente..Na igreja de bairro isso é diferente. Na minha igreja as pessoas pintam a unha, usam batom; já é uma igreja maior, por exemplo: na igreja perto de casa você não vê uma unha pintada; você vê coisas piores. (Kátia, 26 anos)

Kátia toca ainda num ponto interessante em sua fala, a questão da diferença entre os vários contextos nacionais e locais e sobre o controle dos fiéis na/pela igreja. Observa-se, neste sentido, um reconhecimento de diferenças entre as várias igrejas a depender de sua localização e do público que as freqüenta – destacando-se a dicotomia centro e periferia. Em termos gerais, conforme observado verifica-se uma transformação e uma cada vez maior resistência ou criação de mecanismos de escape ou camuflagem para com as prescrições da igreja, por muitos, tomadas como retrogradas e impossíveis de serem seguidas à risca; o que requer da instituição estratégias eficazes para lidar com o seu heterogêneo público.

Trata-se de uma igreja que cresceu muito, que traz em si uma multiplicidade de contextos e posições, tendo em sua base mulheres e homens de baixa /escolaridade e renda. É importante, neste sentido, lembrar que cada vez mais se verifica uma pulverização e flutuação num mercado religioso, observando-se a ocorrência de migrações para igrejas mais flexíveis, na adolescência e juventude e em tempos de “aperto”.

F - Você falou que sua irmã mudou para a batista. Como foi isso? R- Porque foi exigido tirar o batom na época, não podia usar maquiagem nenhuma. Tinha que usar roupa muito fechadinha; e elas eram acostumadas a usar roupas soltas, mais livres, elas gostavam de usar maquiagem também, aí, não se adaptaram. Nem todo mundo se adapta a uma rigidez dessa. Então foi por isso que elas se ausentaram. Tem gente que também não suporta largar seu futebol, eu mesmo sofri na época, eu gostava de futebol e sofri muito. (Robson, 38 anos).

A fala de Robson atenta também para a forma de incorporação de um determinado modo de vida, que pode ser mais difícil em determinados contextos que em outros,

conforme veremos ao abordar a juventude, no próximo capítulo. Em termos gerais, observa-se, por parte da igreja, na figura de suas lideranças, principalmente, que não dá mais para se fazer como no passado, ao mesmo tempo, estas ainda tem como base valores e anseios de seus fiés “mais conservadores”.

Assim, é arriscado conduzir uma transformação (mais radical), ainda que se possa ver como necessária, ou assumi-la. Opta-se então, no contexto local, por um modelo que envolve dureza e tolerância, sendo a dureza mais presente para os “mais periféricos”, menos escolarizados e mais pobres e a tolerância mais relacionada aqueles/as que freqüentam os templos mais centrais, tem maior escolaridade e pertencem às camadas médias da população, assim como aos mais jovens (adolescentes). Acreditamos que isto seja uma tentativa de manter-se e mesmo fazer progredir uma estrutura por demais heterogênea, o que, entretanto, nem sempre logra o êxito esperado, principalmente em relação aos/as jovens.

A denominação ao longo da história tem se caracterizado pela liderança de senhores e anciões provindos das classes populares, observando-se uma postura de controle e crítica particularmente para com atividades e signos identificados com o “ser jovem”. Daí os estudos que abordam o contexto brasileiro e local indicarem uma preferência pela conversão na idade adulta; que há uma importante evasão ou afastamento temporário (ou definitivo) de jovens, principalmente homens desta.

Mas, os/as jovens estão lá, sejam por conversão ou por “herança da fé” e não são poucos. Observa-se a configuração de modos específicos de vivenciá-la: movimentos de aceitação, rebeldias, aparentes contradições, estratégias para se lidar, entre outras. Neste trabalho, conforme já referido, buscamos adentrar a uma compreensão do que significa ser jovem neste contexto, destacando ainda elementos relativos às vivências afetivas e sexuais, considerando sua vinculação à denominação, enquanto traço relevante de diferenciação/identidade, conforme indicam vários estudos. E é sobre a juventude que trabalharemos no capítulo que se segue.

Capítulo 4. “UM/UMA JOVEM SEPARADO/A?”: PENSANDO JUVENTUDE, IGREJA E “MUNDO”

O ajuste necessário a um posicionamento e reposicionamento no “mercado religioso” e sua relação com o dilema entre manutenção da tradição versus modernização ou as duas coisas concomitantemente (e paradoxalmente) por parte da igreja/denominação, gera movimentos ambivalentes, refletindo-se também na vida dos/as jovens, que, representam elementos ativos neste processo.

Ser um jovem ou uma jovem da Assembléia de Deus remete a uma distinção; a visões de mundo e modos de vida que, em princípio, guardam especificidades em relação àqueles compartilhados pelos/as demais jovens em sociedade, o que é indicado na fala de muitos ao se referirem a um/uma jovem separado/a, que no linguajar ”nativo” representa ser santo ou separado para Deus.

Não se pode pensar, entretanto, em um grupo ou comunidade “a parte” do todo social em que se encontram inseridos, mas, instituições, pessoas e grupos que não obstante terem como elemento de unidade tal marcação; convivem em um contexto social que cada vez mais tende a colocar em xeque os elementos que demarcam a mesma.

Insistimos que há afirmação de um lugar de pertencimento e modos de vida dele decorrentes, mantendo-se elos com membros de uma dada geração, o que inclui representações e vivências que perpassam, mas extrapolam tal *locu*”- em maior ou menor grau - nas diversas formas de interação social dos/as jovens, no âmbito daquilo que diz respeito ao “ser crente” e “estar no mundo”.

Consideramos, ao abordar “esta juventude”, contornos que marcam uma diversidade interna, em função de recortes tais como: condição de classe, escolaridade, gênero, localização central ou periférica e tipo de adesão religiosa (se criado no evangelho ou convertido), podendo ora prevalecer na análise de um dado contexto um ou alguns marcadores a depender da questão ou temática em foco. Ser um/uma jovem assembleiano/a; reiteramos: não é algo que pode ser apreendido de modo unívoco, observando-se diferenciações em função de situações e contextos de vida para além das distinções individuais. O “ser diferente” ou “ser separado” adquire contornos variados e certos nuances, conforme procuraremos demonstrar neste capítulo.

Atemos-nos durante o capítulo à discussão de questões e temáticas relativas ao sentido que marca tal experiência e como esta é representada, a partir do que nos revela

a análise dos dados. Ele está organizado da seguinte forma: num primeiro momento fazemos uma espécie de introdução geral, discutindo nuances relativos à incorporação de um modo de vida. Partindo de um “tipo ideal” de jovem crente, vislumbramos, ao longo deste, um cenário dinâmico e multifacetado, destacando tanto elementos que caracterizam e sustentam escolhas, como, possíveis ambivalências e conflitos decorrentes.

Começamos discutindo elementos que se atém a diferença entre ser criado no evangelho e ser convertido; passando em seguida a acrescentar vários aspectos que caracterizam uma juventude específica, que inclui “renúncias” e “ganhos” por estar em tal contexto de fé; em função do lugar em que se está alocado neste. Discutimos um pouco sobre as relações que se estabelecem entre os/as jovens e “o mundo”, destacando alguns espaços considerados perigosos nesta interação. Ainda abordamos a forma como sexo, idade e vivencia da sexualidade marcam lugares e experiências diferenciadas para rapazes e moças. Finalizando o capítulo, refletimos um pouco sobre “usos e costumes”, buscando apreender a perspectiva dos/as jovens, bem como as formas como lidam com as injunções e ditames da igreja, destacando visões e possíveis estratégias utilizadas diante destas.

4.1 A incorporação de um *Ethos*: A construção e vivência de uma diferença

Ser um/uma jovem da Assembléia de Deus, *a priori*, exige resistência ao “mundo” e uma permanente vigilância para com a fé e com os valores cristãos (assembleianos/evangélicos). Neste tópico, discutimos alguns nuances relativos ao modo como se forja um *habitus* vinculado ao pertencimento a uma denominação pentecostal clássica, tida como tradicional ou rigorista. Iniciamos enfatizando o modo como tal processo se daria em função de ser o jovem ou a jovem de ascendência ou não evangélica - “criado/a no evangelho” ou “convertidos/a”.

4.1.1 Jovens “criados/as no evangelho”: A família como base para a diferença

Para os/as “criados no evangelho”, como se auto-referem os/as entrevistados que foram socializados desde a infância em “lares evangélicos” se daria, idealmente, a assimilação quase que “natural” de uma doutrina e de um modo de vida que vão sendo incorporados desde uma tenra idade, a partir da observância de determinadas normas,

prescritas pela igreja, praticadas pela família e controladas pela comunidade. Elas se concretizariam em formas de agir relativas a vários aspectos da vida, com forte ênfase na gestão da vida privada, particularmente, na vivência da sexualidade, com ecos na vida pública, num modo de se apresentar que revele uma distinção, que evidencie a presença divina, num corpo que representa “o templo do espírito”. Sobre este processo, as falas dos/as interlocutores/as abaixo, se mostram particularmente interessantes:

A grande questão é a forma como essa ideologia é inculcada; é tão forte, porque você escuta de todos os lados, de modo que isso é tão presente que ele vai começando a acreditar que é assim mesmo, e aí qualquer coisa que der errado nisso vai bater em cima da consciência dele; assim: Eu cometi um erro, eu pequei, eu deveria ter orado, ter esperado a vontade de Deus. (Hamilton, 47 anos).

Assim, a gente sabe que é errado. Mas às vezes a gente por querer, por achar bonito: usa. Eu passei um tempo: com 14, 15, 16 anos, que eu disse a você que eu estava afastada; eu usava batom, clarinho, mas eu passava. Mas eu via que não era certo. Eu dizia: meu pastor não permite, eu estou usando de desobediência. Eu ia para a igreja, eles não me diziam nada, mas eles sabiam que eu tava errada, entendeu? (Rosa, 20 anos)

Sem nos atermos a certos detalhes destas falas, das quais alguns conteúdos serão explorados ao longo do capítulo, sublinhamos nelas a perspectiva de como se forjaria em termos ideais um determinado *modus vivendi* com uma pretensão de distinção em relação aos modos de vida da sociedade mais ampla, e como este concorre para a constituição de um determinado tipo de pessoa (DUARTE, 2005). A dificuldade que por vezes encontra-se em se efetivar a empreitada, conduzindo a uma reiterada busca da fonte da qual emanam seus fundamentos: a um estado de auto-vigilância constante, num processo de construção e aprimoramento de um *habitus* vinculado diretamente à religião (SILVA, 2003). Não há, contudo, conforme sugere a segunda fala, uma linearidade em tal processo, observando-se a presença de ambivalências e conflitos, sob várias formas, algumas das quais serão discutidas neste capítulo.

Os rapazes e moças crentes não se eximem de viver conflitos e desafios colocados nos dias atuais para a juventude, que implicam necessariamente numa incursão por diversas esferas “deste mundo”. Embora por vezes “o discurso oficial” da igreja passe tal idéia, não parece haver, mesmo em seus extremos, um movimento de “fundamentalismo radical” por parte da denominação ou desta no contexto local, ou mesmo, o objetivo de que os jovens se tornem “virtuosos”, como no caso colocado por Mariz (2005), que se afastem/segreguem de fato deste mundo (o que nunca existiu,

apesar de se mencionar um maior fechamento no passado) senão que neste mundo representem o “sal da terra”.

Estes/as ainda que defendam valores e práticas em acordo com o que reza à denominação, o que justificaria, em linhas gerais, sua presença na mesma; quase sempre discordam ou requerem transformações em relação a algum ponto: fazem críticas às posturas de lideranças, ao que entendem como confusão em relação à doutrina ou entre o que seja doutrina e usos e costumes, e sua aplicação no cotidiano, por exemplo. Na prática, não assimilam simplesmente uma ideologia de modo acrítico, demonstrando formas variadas para lidar com os ditames da igreja e suas injunções no dia a dia. Vejam-se as falas de dois entrevistados, a seguir, que remetem a uma perspectiva de passado e presente de “criados no evangelho”:

Porque a gente comia o sistema da Assembléia de Deus, a gente achava que pra levar ao céu tinha que ser o sistema da AD. Muitos jovens e muitos adultos daquela época achavam que se a gente não obedecesse, a gente não ia pra o céu... Hoje não é mais assim, os jovens sabem que a única pessoa que pode levar ao céu, santificar e consertar, é Jesus. Hoje os adolescentes da igreja sabem que nenhum sistema religioso vai mudar sua vida, a não ser Jesus (João, 33 anos).

Avaliando a questão histórica: já foi proibido ouvir rádio e tem rádio evangélica; ombreira: aquelas almofadas de ombros nos paletós. Já ouvi falar que o sabonete é o perfume do diabo; então: é gente que achava que a santidade era negação de tudo. Por exemplo: jogar bola, eu jogo com o pessoal do projeto que eu trabalho. Então, diversão não é pecado (Davi, 22 anos).

A família em conjunto com a igreja, deve, em princípio, assegurar uma “socialização adequada” no sentido de forjar um/uma jovem crente; o que inclui a inculcação acerca da observância de um amplo leque de exigências (mais ou menos explícitas) que vão desde a forma de vestir, ao falar, passando pelos gestos, delimitando-se pessoas e grupos com os quais se pode interagir e como interagir com estes/as.

Embora isto não garanta a permanência na igreja, favorece a um determinado *habitus*, que tende a acompanhar a pessoa, em certos aspectos, mesmo após a quebra do vínculo religioso. Isto fica claro, principalmente nas falas dos adultos entrevistados e das jovens mulheres, de modo que se tende a agir “naturalmente” de um determinado modo (em relação a certos aspectos), prescrito pela denominação. Veja-se sobre isto as falas que se seguem: num caso, uma perspectiva um tanto quanto didática/intelectualizada e outra pautada na vivência de uma jovem, que faz uma alusão

mais concreta a sua experiência na atualidade:

Existe uma coisa que é o sagrado. Ele tem um poder muito forte sobre as pessoas, então quando você lida com o sagrado tem todo um campo e a forma como esse sagrado é trabalhado nessas relações na Assembléia de Deus, por exemplo, é muito primitiva, amedronada, deixa você com medo, né? Então, isso acaba incorporando aí um medo da mão de Deus, da punição divina; de você estar em pecado (Hamilton, 47 anos).

F – Desde quando tu és evangélica? R – Desde nascença F – E pode ser desde nascença? R – Pode, porque assim eles ensinam, né? No caso, depois que a gente completa uma certa idade é que vai vê se continua seguindo ou não, mas, todos (filhos/as) seguiram, a gente decidiu seguir o mesmo caminho até hoje.....E a diversão, seria o quê? A minha diversão é ir à praia. Tu vai com quem? Com meus irmãos. Qual é o traje, como é que vai na praia? Eles não gostam que a gente vá totalmente de biquíni, a gente bota um short. A exigência é só do short? É; E tu não tira o short? Alguns tiram, mas eu não gosto de tirar, eu já tirei algumas vezes, mas eu sinto um negócio esquisito; aí pronto (Rosa, 20 anos).

Espera-se que o/a jovem “criado/a no evangelho” siga o caminho da família, o que muitos fazem. Neste caso, mesmo que já se participe desde criança, “desde nascença”, como fala Rosa, deve-se estabelecer, a partir de um dado momento, em geral, entre o início da adolescência e seu final, um compromisso mais firme com a igreja, que represente um ato de “livre” aceitação da fé. Isto costuma dar-se de modo diferente do caso daqueles que são convertidos posteriormente; sem as aflições nem a emoção costumeira, sem precisar levantar a mão, seguindo-se um caminho “natural” que culmina com a confirmação através do batismo nas águas.

É interessante observar, por parte de algumas jovens “criadas no evangelho” entrevistadas, a influência da família em suas atitudes e decisões, destacando-se a alusão à figura paterna: o respeito a seus desejos e orientações. É do pai, quase sempre, que se fala, quando se menciona a necessidade de esclarecimentos sobre o que se pode e não pode fazer; sobre o apoio e incentivo na caminhada cristã, pesando bastante, por exemplo, sua opinião e possível veto aos namorados ou possíveis candidatos. Vejam-se as falas seguintes:

Meu pai sempre me ensinava a bíblia e sempre eu fui estimulada a ler, com 5 anos eu comecei a ler, eu recebi o 1º livro, foi: *Heróis da fé*, eu li em uma semana, depois eu ganhei *A Cruz e o punhal*, e aos 7 anos eu li um livro que se chamava “Jesus está...” é uma ficção, a estória de uma mãe que tinha um filho e morreu num acidente e as ultimas palavras dela foram: procure conhecer Jesus. E o menino que vendia amendoim saiu procurando Jesus porque a mãe disse que Jesus morava num palácio, e o menino procurava em casas ricas e só levava porta na cara e até que ele encontrou uma senhora que explicou a ele, e aquilo me comoveu. Chorei muito, quando minha mãe

chegou, eu tava de joelhos dizendo que eu queria convidar Jesus prá estar na minha vida. E eu lembro muito desse dia, e desde aquele dia eu digo que me converti, e acontece com qualquer um, por mais que as pessoas queiram esconder, as pessoas vão decidir (Carmem, 28 anos).

F – Quantos tu tivesse até hoje, mais ou menos (namorados)? E – Em casa mesmo só uns dois, mas eu trouxe em casa cinco, dos cinco, pai permitiu dois. Porque assim: se eu converso com um rapaz e se eu gostasse dele eu namorava com ele, mas quando eu trazia ele em casa e dizia a meu pai, ele perguntava de onde ele é; se ele não fosse com a cara dele ele dizia: vá orar um pouquinho que minha filha tá muito nova. Aí ele chegava prá mim e dizia: “eu vi que não dava pra você minha filha”. Tinha vez que eu insistia. F – Mesmo sendo crente se ele não concordasse? R – Era, mas quando ele via é que ele percebia que não eram fiéis, eram daqueles bandoleiros, e os dois que ele aceitou foram pessoas que até hoje não me decepcionaram (Rosa, 20 anos).

Isto se mostra mais evidente no caso de tratar-se de filha de alguém que tem um cargo na igreja, como é o caso das moças cujas falas foram expostas acima (a primeira é filha de um pastor e a segunda é filha de um presbítero). Tal fato impinge uma responsabilidade e um ônus maior ao/à jovem em questão, que em muitos casos, se sente cobrada e responsável pela preservação da imagem do pai. É importante lembrar que “o ministério” é uma carreira masculina, remunerada em grande parte dos cargos e que uma família sob controle (Scott, 1990, 2006), parece ser algo bastante importante para ascensão nesta. Veja-se sobre isto a fala a seguir:

F – Pesa ser filha do presbítero? P – Pesa, todo mundo conhece meu pai, ele é muito comunicativo. F – Você já deixou de fazer alguma coisa por causa disso? P – Muitas coisas eu deixo de fazer, até pela minha consciência porque mesmo não sendo pecado, muitas coisas vão usar prá falar de meu pai. Por exemplo: têm uma piscina que a gente vai, lá em Aldeia, os amigos da igreja. As meninas não usam biquíni, usam um shortinho, porque o biquíni é o mesmo que calcinha e sutiã, aí eu não vou, o pessoal vai dizer que eu não tava de short. Eu uso biquíni composto com a família, quando meus primos vêm de Maceió. (Paula, 15 anos)

É interessante ver outro prisma da questão: um caso em que a jovem, embora evangélica, freqüenta outra denominação, não seguindo as normas da AD, onde o pai ocupa cargo de presbítero.

Minha sobrinha diz assim: Tio, a pressão sobre mim de painho tá muito forte, e aí ela foi pro Rio de Janeiro, pra casa de minhas primas, aí quando chegou lá ela foi visitar uma igreja dirigida por um pastor chamado Silas Malafaia²⁴. Aí lá é mais aberto; aí Silas dizia o seguinte: o que interessa é sua

²⁴ Optei por deixar o nome verdadeiro; considerando-se o tipo de referência feita a uma figura pública: uma das lideranças nacionais da denominação, cujas posições e estilo, em linhas gerais, parecem não ser bem aceitos pela liderança central da AD no estado.

consciência diante de Deus, seja você mesma, porque Deus vai cobrar de você sua sinceridade, porque você não foi você mesmo. Aí ela disse que ao ouvir, ela disse assim pra mim: “olha tio, Deus usou aquele homem pra falar comigo, Deus me dizia assim, a pregação era a voz de Deus, e aí eu comecei a pensar em mim, eu liguei pra Painho dizendo: Painho; é o seguinte, que ele teria que escolher; que só voltaria pra casa se ele a aceitasse como ela era; se não ficaria por lá mesmo no Rio de Janeiro”. Aí o pai dela é louco por ela. F – O pai dela tem função na igreja? A – Tem; é presbítero, ele é louco por ela. Chorou e disse: venha minha filha porque eu lhe aceito como você é. Aí foi quando ele melhorou, mas antes era uma pressão muito grande, mas, ainda hoje ele diz que o insucesso dele, os conflitos dele na igreja tem a ver com ela, e aí existe essa coisa, é uma pressão muito forte sobre esses jovens e isso é feito em nome de Deus (Hamilton, 47 anos).

A visibilidade e a obrigação de dar exemplo representam, por vezes, um fardo pesado para estas moças, que vão aprendendo a lidar com isto e se posicionar ao longo do tempo. No caso das entrevistadas nesta condição, todas exercem posições de liderança na igreja, representando faces distintas desta. Enquanto Carmem, a mais velha entre elas, uma jovem de classe média, representa um “discurso intelectualizado”, Paula, a mais jovem entre os/as entrevistados/as, de classe popular, com possibilidades em sua trajetória precoce nos estudos, mostra uma postura dogmática na defesa dos “valores assembleianos”. Rosa, que se aproxima mais de um tipo tradicional de “crente da periferia” também os defende com veemência, embora, com certos nuances, revelando certos episódios de “fuga das vistas do pai e da igreja” para ter experiências comuns a outros jovens, como “ficar” com rapazes na escola. Vejamos ainda uma fala de Paula, em que aborda o modo como lida com a situação:

F – Você acha que o fato de você ser filha de presbítero... P – Eu perco minha identidade porque ninguém me chama de Paula, todo mundo falava de mim como “a filha do presbítero”, mas, meu pai sempre conversou comigo, porque eu às vezes respondia: “Ah! Eu não quero saber de ser filha do presbítero!” Hoje me tratam normal. Todo filho de obreiro tem problemas. Às vezes eu estou brincando com os meninos aí chega alguém e diz: Tu és filha do irmão E. ; né? Aí eu digo: ”sou”; e pronto (Paula, 15 anos).

Não obstante o fato de que há importantes êxitos por parte das famílias em acordo com a igreja na formação do/a jovem evangélico, inclusive; conforme observamos, verificando-se cada vez mais uma maior transmissão de responsabilidades para estas por parte da igreja/comunidade religiosa, parece evidente que elas na atualidade já não contam com os recursos de persuasão de tempos passados. Se com um forte patriarcado e um “mundo” menos atraente e ameaçador, era difícil, em muitos casos, fazer com que filhos e filhas seguissem “os caminhos do Senhor”, imagine-se o que não representa esta tarefa nos dias atuais, para os pais que desejam manter seus filhos “no evangelho”.

Ser criado na igreja, ter uma família para educar segundo princípios cristãos e uma comunidade crente e não crente para “vigiar” os comportamentos, em princípio conduzem a uma juventude cristã assembleiana típica, mas não necessariamente, conforme evidenciado também em vários estudos que tem focalizado a denominação ou sua presença entre os pentecostais nas últimas décadas, que mencionam a ocorrência de uma significativa evasão da AD na juventude, tanto para outras igrejas – tradicionais ou neopentecostais - quanto para “o mundo”, assim como a tendência a conversão em idade madura de grande parte de seus fiéis (FRESTON, 1994; MARIANO, 2004; MACHADO, 1995; COUTO, 2001; NOVAES, 2006; SCOTT & CANTARELLI, 2006).

A repressão já não parece representar o melhor caminho (principalmente da perspectiva daqueles/as de maior escolaridade), destacando-se a importância do diálogo e a necessidade de deixar que o/a jovem possa experimentar algumas das coisas que lhes despertam a curiosidade, abrindo-se maiores possibilidades de lazer para estes/as; ainda que, como no depoimento a seguir, possa-se utilizar de “certas estratégias” (apreensíveis na dinâmica familiar) para no final das contas, manter, ou tentar, tudo como sempre foi, ou seja: “sob controle”. Veja-se a fala a seguir, de Beatriz (43 anos, mãe de dois filhos, sobre sua filha adolescente).

B – Eu acho que tudo depende da criação. Eu estou criando minha filha aberta prá tudo, não tem isso de não pode fazer; ela gostava muito de maquiagem, eu cheguei dei um estojo de maquiagem a ela, isso prá norma da AD é um absurdo, alguém vai dizer “menina tu é a mãe e faz isso” e ela se abusou e disse não quero mais, então, ela própria... F – Porque ela se abusou? B - Ela ia lá e se maquiava e me perguntava: tô bonita? Eu dizia tá, ela ia lá trocava as cores e perguntava de novo, e eu dizia: tá bonita, quando ela veio a terceira vez, eu disse: você tá muito bonita, agora eu não sei se três pessoa vão achar também, são Papai do céu, o Espírito Santo e seu pai. Se eles acharem bonito tudo bem, pode continuar usando, se não acharem você joga tudo fora; então, ali ela mesma caiu em si: eu não precisei bater nem xingar. Ela usa uma calça comprida e vai prá escola, então, ela não vai ter curiosidade de ir pro mundo pra vestir uma calça comprida, já tem umas criadas na igreja que usa uma saia no joelho, não pode fazer isso, quando bater os 18 anos que ela vê que pode bater as asas e voar ela vai dar o primeiro vôo pro mundo. (Beatriz, 43 anos)

Um ponto interessante colocado no último trecho desta fala atenta para uma associação que se evidencia, particularmente, no discurso das pessoas mais escolarizadas e adultos/as entrevistados/as ao referir-se às experiências de juventude, entre “repressão” e “dupla moral” ou mesmo: afastamento das hostes pentecostais. Para estes/as, a criação, conforme se dava no passado, ou ainda aquela que persiste ou tenta,

no mesmo “sistema”, nos dias atuais, pode forjar “pessoas muito espirituais” ou, de outra parte, pessoas despreparadas ou falsamente comprometidas, com dificuldade de resistir aos encantos e tentações “do mundo”, ou mesmo, fazendo isto de modo deliberado, embora, camouflado, como no caso referido em seguida, pela mesma interlocutora:

B – Eu tenho experiência própria, eu era muito amiga de M., e eu me decepcionei com ela porque uma noite de aniversário do conjunto, ela sentada na frente com um vestido longo, um decote lá em cima; ela tava linda mesmo “cafona” e eu ficava olhando pra ela, quando o conjunto começou a cantar, a igreja glorificava, e a unção desceu mesmo; e M. dando gloria e falando línguas, que ela era batizada e eu no final do culto fui falar com ela e disse que tinha uma inveja boa dela porque ela tava sendo usada mesmo e disse que achava lindo o comportamento dela, sabe o que ela me disse, que tava com a cabeça numa mesa de bar com os amigos tomando uma cerveja, eu nunca esperava uma resposta daquelas... Eu disse: “Então se seu pensamento está no bar, vá prá o bar porque você me enganou, enganou uma igreja, mas a Deus você não engana não; pode saber que tudo que você está fazendo aqui não vale nada. Foi uma experiência ímpar (Beatriz, 43 anos).

Neste sentido ainda, é interessante observar, mesmo entre pessoas afastadas da igreja e que apresentam uma visão crítica desta, como é o caso de Robson (38 anos, divorciado), o desejo senão de voltar ao “lugar” ao qual mesmo fazendo severas restrições, têm inscrito em sua trajetória vivências significativas, com importantes implicações em sua identidade; de que os/as filhos/as estivessem ou permanecessem nesta. Entre as alternativas existentes, a igreja apresenta-se para ele como a melhor, a única capaz de trazer a um tempo segurança e esperança. Vejamos sua fala:

R – Meus filhos: acredito que eles não são mais praticantes; não vão mais à igreja. F – Tua esposa é?... R – Ela é, mas no caso, hoje ela não tá mais obrigando eles a ir. Minha menina é roqueira, colocou na cabeça de ser roqueira, aí eu também não dou em cima dela porque é uma fase, isso é normal, tem que esperar a menina descobrir realmente. Eu oriento ela e digo muita coisa: ”o que você está gostando é isso aqui, olha a tradução aqui, lembra do que você aprendeu na igreja? Então você sabe quem é, né, então se quiser continuar, papai não vai interromper...” F – Mas você prefere no caso que ela fique na igreja? Se você tivesse que escolher? R – Eu prefiro, porque eu sei que com tudo isso, com toda corrupção, com a hipocrisia que existe, com todas as coisas avessas que surgem no meio da igreja, porque o que ta lá fora tem na igreja, entendeu; com tudo isso, a igreja ainda é e sempre será a esperança, um fiozinho de esperança, um motivo a mais para você lutar pelos seus ideais, lutar pelo seu melhor no dia-a-dia, se você perder a esperança nela, independente do nome, se você perder a esperança, você perdeu tudo. Porque é através da igreja que você terá mais afinidade, mais aproximação com Deus, na pessoa de Jesus Cristo, ou não. Mas com Deus, então a igreja faz esse elo muito legal, eu acho que ela é muito útil. Agora, não pode haver exageros. Não aos exageros, fora ao fanatismo ! (Robson, 38 anos).

É importante observar que, também no caso dos/as assembleianos/as, em termos de família, não se pode pensar em formatos fechados, senão em múltiplas e variadas formas e dinâmicas; destacando-se ainda os jovens e as jovens das classes populares o significado de certos arranjos familiares e de moradia em que, mesmo tendo-se crescido numa família “não crente”, se vive, por exemplo, próximo a parentes que, poderão induzir e mesmo conduzir à igreja. Isto pode resultar em influências em maior ou menor grau sobre a decisão por afiliar-se à igreja na adolescência ou juventude. Vizinhos/as e professores/as também representam influências neste sentido, o que como no caso da fala que segue, pode ser prejudicado pela falta de apoio familiar, ainda que, com posterior retorno ao “rebanho”.

F – Você disse que se converteu aos 12 anos? G – É, tinha uma professora de religião, e ela me achava muito parecido com o filho dela e ela começou me mostrando a palavra de Deus e me chamou pra igreja dela que era a AD. Ela ensinava português, matemática e religião e com 15 anos quando eu me mudei pra cá, aí eu me afastei, não me entrosei; mas com 21 anos foi que eu voltei, mas a igreja me deixou uma base porque meus amigos me chamavam pra sair e eu não ia. Então, eu hoje entendo, porque o diabo tá ao redor pra querer destruir; e hoje aqueles amigos que me tratavam mal já me contam segredos porque tem o respeito, né? (Geraldo, 23 anos).

Os casos crescentes de famílias chefiadas por mulheres, “mistas” ou plurais do ponto de vista religioso - em sua maioria, com a esposa “crente” e marido “não crente” - também pode ser observado entre alguns de nossos interlocutores, o que implica numa dinâmica que resguarda particularidades, destacando-se diferenças na orientação de seus membros quanto à moral e sobre as relações de gênero (COUTO, 2001; 2003; MACHADO, 1996; 2005). Tais famílias, segundo Couto, sendo a mulher considerada a figura central na educação dos/as filhos/as, tenderia a conduzi-los/as conforme os valores evangélicos; havendo, entretanto, maiores possibilidades de afastamento em fases posteriores do ciclo de vida – coincidentes com a adolescência e juventude - se comparadas àquelas com os dois cônjuges crentes.

Os/as entrevistados/as que se encaixam nestes últimos casos referidos, costumam ver-se como “criados no evangelho”, enquanto os/as que apresentam perfil relacionado à primeira perspectiva apresentada, se referem a influencia dos parentes ou de outros, sem atribuir tal conotação, o que parece ter a ver com a referência a família enquanto grupo de pessoas conviventes no mesmo teto, comum, principalmente, nas classes populares brasileiras e nordestinas (SARTI, 1996; SCOTT, 2007).

Faz parte da trajetória da denominação uma dinâmica que dá margem a manobras

de idas e vindas, com especificidades em relação a homens e mulheres, rapazes e moças. Observa-se, de modo mais explícito ou nas entrelinhas, preocupações diferenciadas para com rapazes e moças. Os rapazes, conforme sugerem os dados, arcam com ônus mais leves na reintegração à igreja. Permanecendo nesta tendem a sofrer menores cobranças e vigilância que as moças, representando sua volta ao rebanho, no caso de se afastarem, algo sempre bastante alardeado no seio da comunidade religiosa.

Recai um “maior zelo” e cobrança por parte da igreja (vivenciadas em grande parte nas famílias) sobre estas. Se tal condição se dá na sociedade como um todo, dada a estrutura sexista persistente, pode-se sugerir que uma interface entre as normas da igreja, com sua natureza patriarcal e as da sociedade inclusiva colocam sobre as mulheres “criadas no evangelho”, principalmente, injunções específicas, notadamente no que diz respeito direta ou indiretamente à vida afetiva e sexual, com o que elas lidam de maneiras diversas, considerando contextos e capitais com os quais jogam nos espaços em que atuam.

Os rapazes, não obstante, vivenciem uma escolha que vai contra, em grande medida, o que representaria os padrões de masculinidade vigentes (MACHADO, 1995; 1996, 2005; COUTO; 2001; ALVES, 2003; SOUZA, 2007), mesmo se considerarmos que o seu processo de socialização lhe direcionou, no que diz respeito às vivências familiares, em princípio para esta, via educação e convivência familiar; tendem, a ser menos cobrados na /pela igreja, e sofrem menos desgastes e sanções em funções de seus “deslizes”, notadamente, aqueles de natureza sexual. Mas, não estão isentos de obedecerem às normas, devendo ter, principalmente, se desejam ocupar maiores espaços e usufruir de possibilidades que demandam estar situado nestes, cuidados para com a imagem que constroem ao longo do tempo.

Ser jovem “criado/a no evangelho” não pode ser visto, de modo isolado de outras marcações, como aquelas referentes à escolaridade, renda, localização de centro e periferia, além do gênero, que acima foi destacado brevemente. Tais nuances deverão ser abordados ao longo do capítulo. Por hora, em continuidade a lógica que seguimos na escrita, vamos discutir algumas peculiaridades relativas aos/as jovens que se convertem na adolescência ou juventude; ou seja, não provém de uma educação familiar evangélica/assembleiana.

4. 1. 2 Os/as jovens convertidos/as: Algumas considerações

Para o/a jovem que se converte e não passa por uma socialização de base pentecostal – assembleiana - as coisas se dão de modo um pouco diferente. Principalmente, por não ser familiarizado com “o sistema”, ele/ela tenderá, após a conversão a ser “mais dedicado”, “mais obediente” às normas, conforme relatam os/as entrevistados/as. Não é à toa que alguns/algumas interlocutores/as “criados/as no evangelho” costumam ver os/as novos/as convertidos como radicais, afirmando que eles/as seguem à risca tudo que a igreja manda, sem sutilezas: “sem jogo de cintura”. Isto nos pareceu factível, apenas até certo ponto.

Ao que parece, enquanto para os/as criado/as no evangelho, em grande medida, as normas e valores já se tornaram costumeiros: “naturais”, reconhecendo-se, inclusive, um campo de possibilidades com o qual se pode lidar sem risco de serem mal vistos/as ou sofrerem algum tipo de sanção, os “novos convertidos” estariam deixando a “vida de pecado” e emergindo a um universo novo, onde o discurso e a prática deveriam estar em “perfeita consonância”.

A gente que é criado na igreja sabe dos excessos; ele (namorado novo convertido) não quer usar bermuda. Eu disse que meu pai usa, então é como quando você entra numa empresa e quer seguir a risca às normas, depois vai relaxando (Jacilene, 25 anos).

Para uma pessoa criada num lar evangélico eu acho que é melhor para aceitar algumas mudanças. Mas o lado positivo de você aceitar o evangelho com uma certa idade, é que no meu caso: eu dei mais valor a Cristo. Eu penso assim: “Jesus, eu perdi tanto tempo, eu devia ter aceitado antes”. Mas aí eu paro pra pensar: se eu tivesse aceitado antes eu não teria dado tanto valor como hoje (Valéria, 25 anos).

Às vezes eu acho que os convertidos são mais dedicados que os criados na igreja. O criado no evangelho tem que ter cuidado para não se deixar levar pelo mundo porque por ter sido criado na igreja não conhece o mundo e tem aquela curiosidade. Eu conheci o caso de um que quis brincar o carnaval, se envolveu numa briga e voltou numa cadeira de rodas. Ele levou um tiro. (Davi, 22 anos)²⁵.

Para os/as novos/as convertidos/as, portanto, ao menos num primeiro momento, haveria duas opções: seguir ou desistir. Isto faz com que em geral eles precisem “buscar mais” e demonstrem maior entusiasmo enquanto os “criados no evangelho” muitas vezes são tidos como “frios”. O fato de ter passado por um processo de conversão, que

²⁵ Este tipo de discurso, presente ao final da última fala, que dá conta do quanto “o mundo” é assustador e o quanto caro pode-se pagar por não resistir-se às “tentações da carne”, é um recurso utilizado no contexto da denominação para tentar conter ou converter os/as jovens.

se deu muitas vezes em condição de aflição e/ou forte emoção, parece corroborar neste sentido.

Por outro lado, há a possibilidade sempre presente de se trazer o mundo para dentro da igreja, de a conversão não ser verdadeira ou duradoura, colocando-se em risco os/as demais jovens, conforme colocado nas falas que se seguem: de uma liderança da igreja e da mulher adulta entrevistada.

A igreja é oficina de Deus, mas não é ferro velho não! Chegar aqui e ficar prostituindo moça, mulher, indo a motel, contaminando a igreja com o pecado. Na igreja tem que se obedecer à palavra de Deus! (Pastor em culto de doutrina).

Eu tive uma amiga, que eu trabalhava numa loja de ferragens e tinha um congresso no templo central, e eu ia pro congresso e T. ia comigo e aquela animação e meio mundo de gente se converteu e T. também, só que T. usava uma calça de veludo, ela era desviada, só você vendo, um brinco, umas unhas, era Jesebél pura. Ela ia mudar da noite pra o dia Fátima? Claro que não, e, quando foi no outro dia T. chegou com uma saia lá em baixo cortou as unhas, tirou os esmaltes; quando ela chegou, a gente disse: “menina, tu morresseste foi”? Não durou nem um mês, ela disse: Beatriz, não agüentei não; as minhas unhas... F – Mas, a família dela era evangélica? B – Não, era não, ela era desviada, só ela. Enquanto isso tinha V.; aceitou Jesus e tá até hoje, e T. foi só aquele vento porque ela não aceitou Jesus; ela se empolgou, viu aqueles jovens, aquele poder, pensou que ia ser fácil, pensou que quando chegasse: “todo mundo vai me abraçar”. Não, a verdade tá aí, nua e crua; é um grupo de pessoas; é problema (Beatriz, 43 anos).

Após a conversão segue-se o discipulado: o período de instrução sobre a doutrina e integração à igreja. Espera-se que o/a novo/a convertido/a, que faz então, parte da categoria congregado, vá aos poucos assimilando estes conteúdos, o que se tornará mais fácil, e costuma ser bastante enfatizado, se este participar das atividades, procurando se integrar aos órgãos da igreja de acordo com a sua idade e disponibilidade de tempo. A igreja dali em diante deverá ser sua fonte principal de orientação para a vida e convivência social. Encontra-se nela a base que deverá alicerçar /sua visão de mundo e suas práticas cotidianas.

As cobranças sobre aparência e comportamento assim como as sanções ficarão mais fortes quando este/as se batizarem, tornando-se membros efetivos da denominação. Neste momento inicial serão importantes os laços que forem construindo; notadamente as amizades com companheiros de faixa etária semelhante, havendo referência ao acompanhamento e aconselhamento de um/uma adulto/a, vistos, por vezes, como pais/mães na fé. Isto ficou bem evidente, no caso de Valéria que “aceitou Jesus” logo que sua mãe faleceu. Veja-se a sua fala sobre isso:

Teve uma que disse que me conhece desde eu fui morar lá na Madalena e que foi como uma mãe no evangelho. Nova convertida é um bebezinho, né? Então ela foi meio que minha mãe nessa caminhada ela quem me levava pra escola dominical, às vezes eu não queria ir, mas, ela chegava lá e eu não tinha coragem de dizer não, e ela me levava pra igreja, eu tava até pensando outro dia, ela cuidou tanto de mim no começo e agora eu to firme na igreja por conta dela, primeiro por conta de Deus, mas porque Deus colocou alguém no meu caminho que em levasse porque se eu ficasse em casa eu não teria continuado (Valéria, 25 anos).

Há uma tolerância crescente, com variantes em função da congregação - valendo neste sentido, sua localização central ou periférica, principalmente - para com as transformações esperadas no novo/a convertido/a, notadamente no caso dos/as jovens (e dos/as mais jovens em geral). Com o avanço da idade verificam-se maiores cobranças, inclusive, acerca do batismo nas águas, que, embora adiado por muitos jovens – criados no evangelho e convertidos - por “razões estratégicas”, não poderá sê-lo indefinidamente, uma vez que este sacramento assegura um compromisso efetivo com a igreja e suas prerrogativas (SILVA, 2003); que inclui: maior responsabilidade diante desta e ônus decorrentes, assim como possibilidade de galgar espaços nas lideranças “mais importantes” dentro das opções existentes para moças e rapazes. Por outro lado, é significativo, sem dúvida, para a própria igreja contabilizar o crescimento do número de seus membros, aumentado também a possibilidade de controle, investimentos e sanções em função dos “delitos” cometidos por estes/as, que assumem, então, uma aura de maior gravidade. Vejam-se sobre esta questão as falas que se seguem:

B – Porque você aceitou Jesus agora; acostumada a usar brinco, pintar as unhas, você usa maquiagem leve, mas usa; seu cabelo tá curto, não vai crescer da noite pra o dia. Você é esperta, não vai deixar seu cabelo crescer porque você gosta dele curto. Então, a igreja vai lhe tolerar. Agora quando você vai ser membro você vai ouvir: “Oh irmã; seu cabelo é tão lindo (Beatriz, 43 anos).

Porque quando a gente é jovem, a gente começa a conhecer o mundo e as pessoas adultas já viveram aquela fase, então eles não fazem tanta questão pelo que está acontecendo. Tanto é que a gente vê gente dizendo: “Ah deixa, são jovens”. Mas por quê? Porque sabem que já passou por aquela experiência, então são mais tentados. (Rosa, 20 anos).

Neste ponto da discussão, talvez seja interessante lembrar a questão da compatibilidade entre trajetória de vida e um *ethos* pré-existente. Pensamos, em conformidade com o que coloca Duarte (2006), que há linhas de continuidade em relação a estes que asseguram afiliação e permanência num determinado culto. No caso dos/as “criados/as no evangelho”, em princípio haveria continuidades, mais que

rupturas, enquanto em relação aqueles convertidos, não haveria necessariamente rupturas, ao se colocar a possibilidade de horizontes muito mais convergentes e dinâmicos do que pareceriam à primeira vista.

As categorias acima destacadas – “criados/as no evangelho” e “convertidos/as”- na prática não se constituem de forma estanque, imbricando-se de modos diversos em função dos contextos vividos. Tal afirmação ficará mais evidente, ao abordarmos o item seguinte, que trata de alguns aspectos que dizem respeito aos afastamentos e reconciliação dos/as jovens à igreja.

4.1.3 Afastamento e reconciliação dos/as jovens: Alguns elementos em discussão

Observa-se sempre a possibilidade de afastamentos e reconciliações entre os/as jovens crentes (e entre os crentes em geral). O afastamento tanto pode ser voluntário – quando então é denominado de desvio, sendo o afastado chamado comumente de “desviado - quanto por disciplinamento, em geral após a apuração por comissão interna à congregação de um fato grave e comprometedor sobre alguém; com a suspensão do direito de ser “membro” da denominação. No caso em que se freqüente como congregado, como fazem muitos adolescentes, há suspensão, por certo período (alguns dias, comumente), da participação em órgãos, grupos musicais, etc. O que poderá resultar em desestímulo ou “mal estar”, possibilitando o afastamento efetivo destes/as. Atemo-nos aqui sucintamente sobre o primeiro caso, em que o/a adepto/a, seja ele de ascendência evangélica ou não, se afasta voluntariamente.

A conversão e a reconciliação representam parte significativa do “apelo” no proselitismo da igreja, que não busca apenas trazer “novas ovelhas” ao rebanho, como também, resgatar as “ovelhas perdidas”, havendo mecanismos institucionais tradicionais, que vem sofrendo transformações e readaptações, em tempos recentes, conforme referido no capítulo anterior, em relação à forma de se lidar com o “desvio” (HOFFNAGEL, 1978; BAPTISTA, 2002). Todos/as, especialmente, as “ovelhas jovens”, são sempre bem vindas quando reconduzidas ao rebanho.

A falta de apoio familiar pode conduzir ao afastamento, ou gerar conflitos, devido principalmente a não aceitação e/ou compreensão das transformações vividas pelo/a novo/a convertido/a pelos seus membros; por vezes, estimulando-se comportamentos não compatíveis com o que prescreve a igreja ou “provocando-os/as”, buscando-se atestar a veracidade do processo de conversão.

Eu sou o único evangélico da família, então eu tive que mergulhar; é muito difícil pela influência do mundo. No comercial de cerveja os jovens são malhados, enquanto na verdade, quantas pessoas estão destruídas pelo alcoolismo. Então, é quando você tem que ter a base cristã. Você tem seu pai que já é uma rocha, que te apóia, e eu não tive isso. Tanto para minha mãe como para minha tia ser ou não ser não implica nada para elas (Geraldo, 23 anos).

Eu lembro que uma vez meu irmão chegou pra mim, porque quando você aceita o evangelho você tem muito aquela coisa de querer fazer o melhor, de querer ser aquele santo; e você tem que lembrar que é um ser humano, que tem defeitos e tal. E meu irmão chegou pra mim, porque eu tinha dito alguma coisa pra ele que ele falou: “Agora tu és a santinha, eu vou só ver até quando; isso não vai durar muito não, tu vai sair da Igreja”; então, eu comecei a chorar porque eu não quero deixar isso que eu ganhei e aí eu comecei a buscar, e continuo (Valéria, 25 anos).

F – É difícil ser evangélica sozinha? W – é difícil. F – Qual é a maior dificuldade? W – Eu coloco uma roupa e alguém diz essa roupa tá feia, combinava mais quando colocava uma calça cumprida, um brinco, um batonzinho, agora tá parecendo uma velha; ficam botando você pra trás, eu fico triste. F – E o que é que tu diz? W – Eu nem ligo, porque se eu ligar eu vou acabar deixando minha igreja de lado. F – Desde quando tu estás na igreja? W – Eu já entrei e já saí, mas que eu tô mesmo faz 8 meses (Wilza, 18 anos).

A postura de algumas lideranças religiosas é vista como um fator potencialmente desencadeador da saída de muitos jovens, principalmente, segundo estes/as: por não saber compreender ou tratar os jovens com o devido cuidado quando estes falham e/ou cobrarem destes excessivamente.

Como eu te digo: com uma palavra eu posso te machucar sem você saber, né? E às vezes aquela pessoa pode ter se machucado com alguma coisa da igreja, ou de repente, como eu disse: o homem é falho e de repente não ter resistido ao mundo e retorna, entendeu? É ser vigilante 24 horas na vida da gente (Geraldo, 23 anos).

F – Tu achas que os jovens que saem da igreja saem, por quê? B – Eu acho que é por discriminação, porque tem coisa mesmo que o pessoal fica muito em cima, aí o “cara” diz: vou sair da igreja, tão pegando muito no meu pé. (Breno, 16 anos)

É esperado que se vivencie dificuldades dentro da convivência na igreja, devendo-se “olhar em primeiro lugar a Cristo”, segundo afirmam principalmente os/as mais velhos/as entre os/as jovens, contradizendo-se, por vezes, supostamente, ao afirmar que um dos fatores fundamentais para a manutenção do/a jovem na igreja seriam as amizades. Voltaremos a discutir mais adiante o lugar da amizade neste contexto, por hora, sigamos na temática em apreço.

Os “desvios” e afastamentos são, em último caso, atrelados à responsabilidade

individual, uma vez que cada um deveria ser capaz de superar obstáculos e tentações no “caminho estreito” que representa a vida do crente. Isto contraria uma perspectiva presente em vários estudos sobre pentecostais e/ou neopentecostais, que constatam uma tendência a justificativas de “erros” cometidos atreladas ao externo, em geral, associadas à figura do diabo ou do/s demônio/s (MACHADO, 1996; PRANDI, 2004). É importante levar em conta, entretanto, que tais estudos sublinham características de grupos populares, parecendo ser mais appropriada ao público da IURD; também não focalizando de modo específico jovens. Tais diferenças distanciam tais constatações do caso ora em discussão.

Em linhas gerais, há uma tendência de visão dos/as entrevistados/as que se aproxima da concepção tradicional e histórica desta denominação, em que se vê a pessoa assumindo “culpa” ou responsabilidade diante do pecado (MARIZ, 2007; HOFFNAGEL, 1978). Menciona-se a influência demoníaca, concomitantemente a alguém “fraco na fé”, que permite ou não tal influência. Para os /as mais escolarizados/as, principalmente, havendo uma maior aproximação da perspectiva do protestantismo histórico, que coloca de modo mais evidente a relação direta do fiel com a divindade.

Há, por sua vez, possibilidade, principalmente, em tempos recentes, de que o peso da culpa se torne mais leve e que se separe adesão religiosa do rigor desejado; ou seja, permanecendo-se na igreja, faz-se o que se considera correto, deixando de lado o que se acha excessivo; numa relação de maior autonomia entre fiel e igreja, conforme colocado por Duarte (2005; 2006)

Em relação ao “desvio”, observa-se a ocorrência de casos de pessoas que de tanto ir e vir da/ para a igreja já não tem mais credibilidade, por vezes servindo de chacota, conforme observado e referido pelos/as entrevistados/as. Uma de nossas entrevistadas: Wilza (de família não evangélica) voltou pela quarta vez à igreja, e dessa vez, garante que é pra ficar.

F – Você saiu quantas vezes? W – Acho que umas três vezes. F – As três vezes foi por causa de quê? W - A primeira vez foi folia, minhas primas diziam vamos ser crente, e aí com o tempo saia uma, como morava todo mundo junto aí terminava desencaminhando as outras. A segunda foi por causa do meu relacionamento, ele não era evangélico e eu era; ele queria ir pra bares e pagodes, e eu na igreja não posso ir pra esses cantos, né? Aí terminava me afastando e quando eu via fora da igreja (Wilza 18 anos).

Veja-se ainda a fala de outra interlocutora (criada no evangelho):

Um dia desses eu encontrei uma que era crente e usava um top; e eu pensei:

“ela deve ter se desviado”; depois eu encontrei essa pessoa de novo com a saia lá embaixo, aí depois encontrei de novo essa pessoa de saia curta e um top. F – O que tu achas dessa pessoa? Acho que é uma pessoa que não tem certeza de nada, não sabe pra onde está indo, não sabe o que quer; eu to na igreja por quê? (Kátia, 26 anos).

É interessante observar em relação à fala acima, o recorte sobre a aparência como um marcador fundamental para a delimitação do que represente o “ser crente”, deixando clara a identidade em questão, o que retomaremos na discussão, mais adiante.

Há indícios de que a condição de pertencimento às igrejas de centro e de periferia, o que se associaria em grande medida a níveis deferentes de escolaridade e renda, assim como à possibilidade de circulação em vários campos (BRANDÃO & ALTMAN, 2005) influencie no fenômeno do “desvio” e da flutuação religiosa, atribuindo a estes fenômenos conotações específicas. Com efeito, observa-se maior controle na periferia (aliado às exigências sobre rigor que costumam lhe ser associadas), o que induziria ao afastamento mais freqüente (e até mesmo banalizado), dos/as jovens; enquanto, nas igrejas centrais, não haveria condição de se exercer tal controle; também, verificando-se uma maior tolerância, em termos gerais, em relação aos “usos e costumes”, principalmente para com os/as “mais jovens”.

Alguns estudos atentam para o fenômeno da saída dos/as jovens “criados no evangelho”, notadamente aqueles que avançam nos estudos, o que segundo Freston (1994), Silva (2003) e Novaes (2006), teria a ver com a dificuldade da igreja em lidar com as demandas destes jovens. Sem negar a continuidade de tais ocorrências, a visibilidade crescente de jovens crentes na universidade embora não invalide tal pressuposto, coloca a possibilidade de que haja transformações no modo como a igreja lida com os/as jovens; tanto quanto do modo como o jovem se relaciona com a igreja, no sentido do que esta e suas injunções representam em suas vidas. Voltaremos a esta questão.

É importante considerar que aspectos diversos são tomados em conta pelos/as jovens em suas decisões de permanência e saída da igreja ou quando de algum modo agem de modo a provocar uma ruptura via disciplinamento. Ser jovem nos moldes colocados pela sociedade inclusiva ou pelo “mundo” e ser assembleiano/a não costuma ser algo “naturalmente convergente”. Por sua vez, se tal afiliação traz consigo a representação de uma diferença, de uma renúncia; remetendo por vezes a discriminações sociais, traz consigo dimensões que se configuram como capitais – sociais culturais e simbólicos - com os quais se joga e que podem representar aportes

significativos para os/as jovens, somando créditos também para sua presença e manutenção na igreja.

Ser um/uma jovem assembleiano/a implica, portanto, na aquisição de aprendizados e habilidades, participação em redes sociais, entre outros “ganhos”; o que remete a uma leitura que abranja a complexidade de tal fenômeno assim como particularidades relativas às formas de inserções e vivências no contexto social considerado. Este será um dos pontos centrais que desenvolveremos no tópico que se segue.

4.2 “Ser separado/a” e estar no “mundo”: Algumas considerações

“Ser jovem” dentro do contexto pentecostal, da AD, implica em seguir um caminho que contraria o que é vivenciado pelos/as demais jovens, ou por grande parte destes. Os pontos centrais a serem trabalhados nesta parte do capítulo põem em discussão como e até que ponto isto se dá nos dias atuais; destacando-se o lado das vivências que podem implicar dentro deste contexto em aquisição de “capitais” que podem ser significativos no sentido de levá-los ou mantê-los na igreja, assim como: prepará-los para estarem e atuarem para além desta, atuando em várias esferas deste mundo.

Retomemos a visão do “ser jovem assembleiano/a”, a partir de sua auto-referência. Vejam-se algumas falas de interlocutores/as:

Eu acho que é ser separado do mundo; é ser uma pessoa que segue ao que Deus deixou quando ele subiu ao céu; a igreja somos nós, somos separados. Temos liberdade como qualquer outro, mas não usamos essa liberdade pra fazer besteira (Rosa, 20 anos).

O jovem crente se afasta da sociedade porque a sociedade tem muita coisa que não agrada a Deus (Breno, 16 anos).

Eu acho que a diferença é da igreja, do não fazer certas coisas: bebida, fumo, questão que a bíblia condena. Mas em termos de conflitos são os mesmos. Todo mundo chora, se decepciona e é traído (Katia, 26 anos).

Porque o evangelho é renúncia. Eu vivo melhor do que os que não são evangélicos. Eu me sinto melhor apesar de não beber, não fumar, não poder dançar, mas eu me sinto bem, enquanto que uma pessoa que bebe acha que eu estou vivendo numa prisão. Mas não; eu me sinto mais livre do que eles que tá ali preso no vício. São presos ao vício, são presos ao vício da bebida e acham que são livres, mas não está. Tá preso, mas preso do que eu que não posso fazer essas coisas. Eu não faço porque não quero (Paula, 15 anos).

É diferente no sentido de como você guia a vida; tem muitas questões: a

sexualidade. Depende de que tipo de jovem você escolher ser. Prá mim é ser alguém que está numa igreja histórica, vai ter muitas cabeças, você vai ter uma vida muito diferente do que a grande maioria prega como ideal, mas também não é ser um bicho em extinção. Você se diverte, vive, enfim... (Carmem, 28 anos).

A percepção do “ser diferente” comum às falas acima, apresenta distintos acentos, destacando-se a diferença “per si”, enquanto separação “do mundo”, vista como algo positivo e superior ao que vivenciam os/as demais jovens; afirmado-se também que se é “normal” apesar da diferença; que se vivenciam situações e conflitos comuns aos jovens de hoje já que também se comunga em amplo sentido, de uma realidade similar, enquanto juventude. Ambigüidades e ambivalências, por vezes, em meio a uma postura defensiva, podem ainda ser apreendidas nestas falas.

Para além de tais sentidos, a que oportunamente retomaremos, observa-se que a diferença referida, tem por base, em princípio, a vivência de uma religiosidade que implica em seguir determinados padrões de conduta condizentes com uma separação da sociedade mais ampla – “do mundo secular” -, particularmente de determinados elementos “perigosos” desta, vistos como nocivos à vida cristã. Também por um disciplinamento da mente e do corpo, de modo que em cada gesto, na forma de se vestir e de se falar se demonstre que se trata de alguém “separado”, como costumam referir, ao abordarem tal questão vários/as dos entrevistados/as.

O não evangélico é festa, é bebedeira, cigarro, ficar, sexo; e o evangélico não. Nem toda festa a gente tá. A gente vai prá festa, mas não bebe, não fuma, é mais comportado; é uma diferença grande. (Edna, 18 anos).

Jovem crente não pode estar no meio do ímpio; assim, pode conversar, mas não pode se envolver tem que ter a diferença, ele tem que mostrar que é crente: jogar bola, vídeo game, não pode nada disso. Como a menina não pode estar de namorico, tem que ser diferente. Apesar de que na igreja tem muito disso, que acontece, mas não pode (Robério, 16 anos).

Conforme assinala Robério, reiterado por outros/as entrevistados/as, nem sempre as coisas funcionam como no “modelo” através do qual é representado; o que, por sua vez, não implica em que não se leve a sério ou se obedeça deliberadamente às normas, mas que há nuances na perspectiva desta observância para além do “idealizado”. Os/as jovens de fato estão no mundo, não há isolamentos ou barreiras. Se no passado a vida girava para grande parte dos adeptos da AD, em torno da participação em atividades da igreja; na atualidade, os /as jovens, notadamente, têm fortes motivos para se ausentarem destas ou das comunidades de fé, principalmente, aqueles de classe média, que tendem a

afiliar-se às igrejas centrais em detrimento das pequenas congregações.

Se freqüenta-se numa comunidade periférica ou mais isolada em relação aos centros, pode-se estar sujeito a um maior controle, o que pode ser relativizado para alguns/algumas, pela possibilidade de mobilidade que oferece a metrópole. Uma jovem suburbana, por exemplo, que no passado não se sentiria na obrigação nem seria incentivada a avançar nos estudos ou procurar trabalho, tendo em vista ter como objetivo central o casamento, faz isso comumente, considerando mudanças que acompanham o ideário comum ao seu grupo de idade, ao qual a participação na igreja não cria obstáculos e mesmo incentiva; o que, entretanto, pode forjar, e efetivamente forja novos modos de pertencimento. Senão, ao menos, novos elementos tendem a ser levados em consideração nas escolhas feitas. Em se tratando dos rapazes, ausentar-se da comunidade, embora não marcando exatamente uma ruptura, uma vez que faz parte de suas atribuições masculinas: ocupar efetivamente o espaço público, embora em níveis e sob forma diferente do “não crente” (COUTO, 2002; MARIZ, 2004, 2007), idêntica dinâmica pode ser apreendida.

A evolução dos meios de informação e comunicação tende a favorecer cada vez mais a uma ampla participação no “mundo secular”, a qual a igreja não se opõe, nem pretende fazê-lo, buscando, na medida do possível, preparar, através de suas lideranças, da melhor maneira, os/as jovens para enfrentar as provações, ou terem a firmeza necessária para “estar no mundo sem ser do mundo”, ou sendo “a luz” deste. Os/as jovens, especialmente, os “mais jovens”/adolescentes, por estarem num período supostamente crítico, imersos num mundo cada vez “mais terrível e imoral”, demandam atenção especial por parte da denominação, que não tem interesse em perdê-los para outras ou para “o mundo”; ao mesmo tempo não pode “deixar a coisa correr frouxa” simplesmente. O que representa, por vezes, um dilema para suas lideranças.

Considerando o modo como “as coisas caminham no “mundo”, e as várias formas de flutuação e trânsito num mercado religioso (de bens simbólicos), cada vez mais competitivo, tornou-se necessário se abrir espaços para além dos cultos de doutrina e escolas dominicais para se trabalhar com os/as jovens. Assim, são promovidos vários tipos de encontros e preleções para os/as jovens, sob a forma de palestras, congressos e cursos em que se abordam temas que dizem respeito aos novos tempos, muitos dos quais, esclarecem sobre como se portar conforme os princípios cristãos, diante das transformações nas relações na família, na sexualidade e vida afetiva (em geral, representadas negativamente), de modo a que os/as jovens não estejam despreparados

para enfrentá-las. Para parte dos/as os/as jovens, contudo, a igreja poderia fazer bem mais, favorecendo-lhes mais e melhor orientação e alternativas de entretenimento - não apenas atividades com teor devocional ou proselitista - através das quais pudessem, por exemplo, vivenciar “formas sadias” de lazer.

A denominação respaldada por uma história de crescimento que tem como marca o rigorismo, notadamente nos tempos da ditadura militar, move-se nos dias atuais, de forma relativamente diversa em distintos contextos, diante do desafio de zelar por uma tradição (mantendo elementos que guardam uma dada identidade) e ao mesmo tempo transformar parte deste legado, principalmente, aspectos que não fazem mais sentido para certos públicos, embora ainda façam sentido para outros. Move-se, por vezes, entre extremos: forjando-se uma mensagem que abarca aquele/a irmão/irmã, em geral, menos escolarizado/a, de menor renda, da periferia, que ainda considera que assistir TV seja pecado; e também inclui, em função de variados mecanismos, público de perfil oposto, que se encontra em dia com tecnologias, formas e modos comuns às classes médias, escolarizadas, marcando, contudo, dentro destas, especificidades relativas à adesão religiosa, a fé que professam.

Faz parte do seu ideário uma auto-representação contrastiva em relação ao que representariam modelos hegemônicos vigentes na sociedade, com o quê, em linhas gerais, os/as nossos/as interlocutores estão de acordo, por vezes, requerendo, apoio, orientação (e mesmo controle) para que não se desviem do caminho. Contudo, se no passado, pode-se inferir, em função do que revelam as falas dos adultos, principalmente; era bastante focalizar a necessidade de entrega espiritual e obediência às normas, através de um discurso centrado na culpa e no pecado, aqueles que não se enquadravam que saíssem ou fossem convidados a fazê-lo; hoje se observa uma perspectiva de maior investimento, certa sutileza e tolerância por parte das lideranças, particularmente, para com os/as jovens.

Para os/as mais escolarizados/as, principalmente, certos métodos e elementos do “velho sistema” não fazem mais sentido, tendendo-se a vê-los como fruto de despreparo e ignorância. Buscam-se novas referências com as quais possa se dialogar, demandando-se uma linguagem mais adequada aos dias atuais. Vejam-se sobre isto, as falas dos/as interlocutores/as, a seguir:

Existem pessoas preparadas, mas não são muitas. Por exemplo: tem pessoas que não querem o mau dos jovens, mas não sabem lidar... O projeto que meu tio trabalha, com jovens tem uma maneira de lidar que se fosse só a AD

ficaria difícil pela visão dos líderes, certos tabus também. Ficaria difícil também para esses jovens pela falta do lazer. Eles gostam de jogar bola, assistir filmes, jogar vídeo-game. Meu tio seleciona filmes para que não tenha cenas de violência e cenas de sexo. Então, se fosse só da AD estes três tipos de lazer eles não teriam (Davi, 22 anos).

Eles (os jovens) precisam de socorro porque no mundo tem tanta opção e na igreja não tem porque tem que ser só bíblia e igreja. Então é um lazer mesmo, que no meio daquele lazer tenha um momento bíblico. E eu acho que com a abertura que está ocorrendo, com o despertamento que está havendo; a igreja não vai fechar os olhos pra isso (Beatriz, 43 anos).

Ser diferente persiste como representação fundamental que distingue o/a jovem “crente” do “incrédulo” /a para os/as interlocutores/as. Se ela implica em renúncia, conforme relatam as falas dos/as entrevistados/as - sem se desconsiderar as queixas sobre “excessos” e falta de alternativa para os/as jovens no contexto eclesial, acima colocadas – e tende a ganhar contornos diferenciados sofrendo crescentes transformações na prática, nos dias atuais; persiste e avança, pensamos nós, essencialmente, por ancorar-se numa “afirmação positiva” de um modo específico de viver em contraposição ao que “o mundo” oferece. Discutamos um pouco então o modo como tal conotação se configuraria.

4.2.1 Participando, convivendo, aprendendo... “E dando frutos”

Para ser um/uma jovem crente e persistir na fé, é necessário cultivá-la. O primeiro passo é a participação nas diversas atividades da igreja, vinculando-se a um ou mais órgãos - quase sempre, a algum grupo musical e de modo compulsório a Escola bíblica dominical - de acordo com a faixa etária e sexo, entre outros atributos que discutiremos mais adiante. Tal participação além de supostamente levá-lo/a a um aprimoramento espiritual, conduzirá a uma interação social significativa, particularmente com pessoas de sua faixa etária, com as quais tenderá a desenvolver relação de parceria e amizade; vistas pelos/as interlocutores/as como importantes para a sua permanência na igreja, ou, no mínimo, que farão diferença em momentos de crise, quando estiverem “fracos na fé” ou para o “retorno ao rebanho”.

Ressalta-se nas suas falas e nas entrelinhas destas, a importância de conviver-se com outros/as jovens num “meio saudável”, a oportunidade de exercer talentos, ocupar posições de liderança, ter momentos de sociabilidade e lazer. Ainda, o afastamento dos perigos e “falsas alegrias” que “o mundo” apresenta, levando em conta a segurança que traz estar situado neste contexto de fé.

Em linhas gerais, para os/as jovens interlocutores/as, a vivência da fé, e seus correlatos: a diferença em relação ao “mundo” e o que isto significa (em suas várias nuances), não representa um sacrifício senão mais um jeito de viver, diga-se de passagem: o melhor, o que leva a verdadeira felicidade. Seguir e defender a doutrina e os ditames da igreja (ainda que, as coisas sejam por vezes relativizadas, conforme veremos) pode gerar oportunidades de prestígio e crescimento dentro desta, o que pode significar para os rapazes, por exemplo: uma carreira no ministério, e para as moças, além da ocupação dos cargos a elas destinados, a possibilidade de obter-se um cônjuge adequado/promissor neste contexto.

Para rapazes e moças, participar pode significar aprimorar dons e talentos, “dando frutos”, através da ocupação de cargos de liderança segundo as possibilidades existentes para homens e mulheres, em seus diferentes perfis. Trata-se de uma tradição da igreja, principalmente das mais periféricas, dar oportunidade a todos/as em seus cultos e atividades rotineiras; nos eventos maiores ou mais importantes serem destacados alguns mais dotados na retórica e oratória pentecostal, assim como as mais belas vozes ou os grupos musicais de melhor desempenho.

O fato é que a presença e participação são elementos muito importantes na consolidação do que representa “ser um jovem crente”. Costuma ser motivo de prestígio no contexto da igreja a ocupação de lugares de destaque e liderança: exemplo de um fiel dedicado e zeloso na defesa da doutrina cristã/dos princípios assembleianos.

Você aceitou Jesus, tem um conjunto, você tá no conjunto, tem um culto de oração, você tá no culto de oração, tem uma visita, você ta ali, você está fazendo então com a tua vida, com o teu dinamismo você vai trazer outras pessoas, tem gente que vai dizer: eu queria ser como fulano....F- É importante para uma moça ser uma liderança? B- Quem não gosta de ser importante, de liderar, agora só que a igreja a gente presa muito não por querer ser liderança, mas pela chamada de Deus, porque você tem que ter condições para assumir aquele cargo porque Deus, ele fala (Beatriz, 43 anos).

Além deste tipo de prestígio, uma “moça de oração”: dedicada, a depender também de outros atributos, tem grandes chances de atrair para compromisso sério um jovem com semelhante perfil. Isso se apresenta como algo importante para elas; que visam, entretanto, outros objetivos, para além do casamento nos dias atuais. Os jovens mais dedicados e mais velhos, principalmente, ao pensarem numa moça para casar aliam atributos físicos tais como beleza à dedicação e exemplo na igreja. No caso de quem quer ser pastor ou ocupar cargo do ministério, mostra-se fundamental a escolha de

uma “companheira adequada”.

Os rapazes que desejam seguir a carreira do ministério ou ao menos terem oportunidade para serem escolhidos, precisam além de ter talento para pregar, evangelizar e defender a doutrina e os valores da igreja, manter um comportamento irrepreensível, sendo o mais fiel possível a doutrina e aos usos e costumes da igreja. Estes, segundo revelam os/as entrevistados/as e as observações feitas, costumam estar entre os menos críticos ou terem bastante cuidado ao abordarem certas temáticas que envolvem o “estar na igreja”, como os “usos e costumes” e certos aspectos “internos” (considerados sigilosos) desta.

Essencialmente, devem ter muito cuidado com a apresentação e comportamento, tendo em vista a vigilância real ou imaginária dos/as outros/as irmãos e como consequência que se perca a oportunidade cada vez mais atraente de seguir uma carreira no ministério. O que além de prestígio e poder, confere, para muitos cargos, remuneração. Vejamos sobre este aspecto a fala de Davi, jovem estudante universitário, que flerta com a possibilidade de fazer carreira eclesiástica e por isso tem cuidados redobrados, por exemplo, em relação à participação em eventos não autorizados pela igreja, como a Marcha para Jesus:

Quando eu for para a Marcha para Jesus, vou informar a alguns líderes pra não ficar mal visto. F - Como é ficar mau visto? D - Eles não dão oportunidade como dão aos outros, excluem, por exemplo: tem algumas atividades que a pessoa pode atuar, mas eles não colocam por conta de alguma coisa. Na sexta-feira anterior à marcha teve um evento do ministério Renascer, muita gente se converteu, foi maravilhoso; teve pregação, mas se alguém soubesse que eu tinha ido por ser um trabalho de fora dos parâmetros da igreja Assembléia de Deus, porque existem muitas barreiras até dentro do ministério mesmo (Davi, 22 anos).

Um dos impactos dos tempos atuais, e da efetiva participação “no mundo”, parece ser a escassez de tempo dedicado à igreja. O/a jovem de hoje, com raras exceções, divide-se entre escola, lazer, trabalho, entre outras ocupações, que cada vez mais tem acesso na grande metrópole. Esta menor participação, que se mostra mais evidente nos contextos mais centrais, tanto pode ser vista com naturalidade, quanto como sintoma de evidente frieza e decadência, notadamente pelos/as adultos/as entrevistados/as. Muitos dos quais, num movimento um tanto quanto ambivalente, criticam os excessos do passado, ao tempo em que o idealizam enquanto “tempo de união, de amizade e consagração”; ao contrário dos dias atuais.

Não obstante tais ocorrências; é importante considerar e mesmo destacar a

importância da afiliação à igreja para certos aprendizados e construção de redes, que conduzem no sentido, mas, para além, da inculcação e afirmação de um *ethos* religioso. Tais injunções poderão favorecer, por exemplo: a empregabilidade dos/as jovens. Alguns estudos já chamam a atenção para as próprias condições criadas dentro do contexto eclesial, para os/as mesmos/as (BIRMAN, 2001, 2007; SOARES, 1999), além do que nós próprias pudemos observar em termos de emprego “entre irmãos” ou preferência por estes, por parte dos mais abastados ou de outros, que supõem que estes por serem crentes detenham qualidades, tais como: honestidade, disciplina, cordialidade, e/ou não tenham certos vícios, como o da bebida, que podem implicar em problemas na relação entre empregado e empresa.

Em relação aos aprendizados que se obtém, é importante destacar o caráter pedagógico de muitas atividades que se realizam na igreja, onde se verificam crescentes e constantes capacitações para “lideranças leigas”, as mais diversas; que recebem instrução não apenas sobre os conteúdos, mas sobre a melhor forma de transmiti-los, abrindo-se espaço para desenvolvimento de aptidões e de uma “certa etiqueta própria” para lidar com o público, considerando, evidentemente as sutilezas relativas às variações internas à própria igreja.

Ensinamentos são ministrados desde a infância às crianças pequenas que formam um departamento infantil, em geral, sob liderança de mulheres, em sua maioria, jovens; passando pelos vários coros e grupos musicais, onde muitos jovens, inclusive, desenvolvem tarefa de regência; até a EBD – escola bíblica dominical, que forma durante toda a vida os crentes, e que traz, além de prestígio para quem nela se destaca, principalmente enquanto professor/a, capacitação para o exercício da liderança e possibilidade de crescimento na igreja, no caso dos rapazes; favorecendo ainda a construção de elos e redes sociais.

Não obstante o sentido de hierarquia presente neste contexto; há espaços significativos para participação leiga, obedecendo-se certos critérios de sexo e idade, sendo para os jovens rapazes e moças pré-determinadas algumas possibilidades neste sentido. Assim, por exemplo: na EBD em geral, as mulheres ensinam mulheres, com as crianças, seguindo-se o padrão social segundo o qual as mulheres são suas cuidadoras preferenciais. Quase que exclusivamente só estas, principalmente jovens, fazem tal trabalho. Os/as adolescentes seguem também este modelo, sendo ensinados/as e orientados/as preferencialmente por mulheres, em grande parte também jovens. É importante frisar que há sempre a participação de um adulto ou de uma adulta na

supervisão e acompanhamento das atividades realizadas pelos/as jovens. Uma de nossas interlocutoras, que vimos várias vezes ensinando na EBD, na classe das moças, fazia questão de lembrar que era apenas a segunda professora e substituía a titular, que lhe dava oportunidade; o que remete a introjeção de uma visão de status e localização “adequada” – subalterna - dentro da hierarquia vigente na igreja.

Tal ressalva, entretanto, não retira desta experiência o caráter de favorecer certas habilidades ou despertá-las, muitas vezes, em contextos em que dificilmente seriam mobilizadas. Não deixa de ser algo impressionante ver a desenvoltura de um jovem ou de uma jovem diante de uma classe de escola dominical numa congregação de periferia. A elegância revelada em seus trajes e numa aparência bem cuidada (ainda que, por vezes, fora dos padrões sociais mais amplos) e desenvoltura se destacam em meio à simplicidade do local. É difícil não ver nisso repercussões, que podem ir para além daquele espaço da “igrejinha ou congregação de bairro”. “Ser uma benção” pode trazer prestígio e poder neste contexto, e, fora dele, pensamos nós: em termos individuais e mesmo coletivos.

Achamos importante reiterar em meio a esta discussão, que, se vários dos elementos levantados podem ser vistos também em outras denominações evangélicas; a AD, suas características, sua extensão, e variabilidade forjam, sem dúvida, especificidades (SILVA, 2001; SILVA, 2003; BAPTISTA, 2002; SCOTT & CANTARELLI, 2004; MENDONÇA, 2004).

Neste sentido, não podemos esquecer o lugar da música e da formação musical neste contexto nos dias atuais. Tivemos oportunidade de ver diversas apresentações de grupos e orquestras, parecendo haver um investimento cada vez maior na qualidade musical dentro da AD local, principalmente nos templos mais centrais.

O número de músicos eruditos evangélicos tem sido algo que costuma chamar a atenção, destacando-se sua presença para além dos seminários, também nos conservatórios e cursos universitários de música. Reportagem recente publicada na revista *veja* (Veja, 20/11, julho de 2007), intitulada: “Os evangélicos dão o tom” atenta para o número de músicos de evangélicos, mencionando com destaque a AD, e a presença de músicos desta denominação nas orquestras sinfônicas brasileiras. O que, segundo esta, manteria relação com o investimento feito nas igrejas, onde, desde um cotidiano que estimula o desenvolvimento de tais talentos - observando-se a presença de escolas para crianças dentro dos próprios templos - e incentivo ao aprimoramento na formação dos músicos; que, segundo a reportagem, contrastaria, por exemplo, com a

falta de incentivo vigente no sistema educativo do país.

A música faz parte da vida dos/as jovens entrevistados, seja na escuta diária (não apenas de música evangélica, é bem verdade), na aprendizagem de algum instrumento, ou na participação quase que compulsória nos grupos musicais da igreja.

F- Tu achas que a vida do jovem evangélico é diferente da do que não é? R- É muito, porque eu mesmo aprendi a tocar vários instrumentos, porque tem várias aulas lá, eu não gostava de ler, agora eu já fico lendo em casa; a gente vai pra muito lugar diferente, é muito bom. (Robério, 18 anos)

Não vamos seguir adiante nesta discussão ou mesmo nos deter na expansão e mudança no que representa a música evangélica nos últimos anos, senão, destacar a importância histórica e crescente de seu papel para o jovem e a jovem evangélica. Algo que sem dúvida atrai e corrobora também para marcar uma identidade e traz reconhecimento social; colaborando para uma contextualização positiva e permanência dos/as jovens neste espaço.

São muitos os grupos; a participação dos jovens em seus tantos ensaios abre oportunidade para encontros entre rapazes e moças e de lazer, ainda que controlado por adultos; seja para fazerem a costumeira apresentação aos domingos e nos eventos especiais da congregação a que pertencem, seja nos intercâmbios, na apresentação em outras igrejas, onde são atrações especiais. Aí, principalmente, observando-se oportunidades de conhecer outros/as jovens, estabelecer contatos, construindo redes para além da comunidade local, no caso das igrejas de periferia, e mesmo transgredir normas, por exemplo: “ficando” com alguém.

Diferenças de gênero perpassam tais formas de vivência e capacitação, observando-se uma tendência a que as moças dediquem-se mais ao canto e os rapazes estejam à frente da parte instrumental e técnica do som nas igrejas, assim como que eles sejam responsáveis pela “palavra” nos cultos, em que, entretanto, predomina a hegemonia dos/adultos/as. Salvo, evidentemente, o culto dos jovens, realizado mensal ou quinzenalmente nas congregações, quando ainda que sob supervisão, estes/as ficam a cargo de dar conta de toda a programação.

Um aspecto que chamou-nos a atenção nas falas dos jovens, em geral, foi que embora haja investimentos importantes nos estudos por parte da maioria deles/as, verifica-se pouca demonstração de ansiedade em relação ao futuro, no sentido do que fazer ou do que poderão conseguir, mesmo entre os/as mais pobres.

É comum, por sua vez, nos cultos e eventos voltados para os/as jovens destacar-se que a entrega “ao Senhor” garante tudo. O que pode ser interpretado como uma propensão ao conformismo. É mais correto, ler-se, pensamos nós, em consonância com estudos entendem que fé e racionalidade – “o crer e o sentir” - podem sim, caminhar juntas (MARIZ, 1994; ORO, 1996), como uma “entrega ativa” (dentro deste mundo), onde além dos incentivos e orientações espirituais, contatos e redes sociais estabelecidas podem contar bastante. Estes podem muito bem ajudar a diminuir o *stress* e confiar na “providência”, principalmente quando na igreja cada vez mais crescem as camadas de classe média, entre os/as quais possíveis empregadores/as, que tem grande chance de dar oportunidade e preferência aos “irmãos” em seus empreendimentos.

Podemos pensar, considerando o que discutimos acima, que uma perspectiva “tradicional”, que na verdade nunca foi de fato avessa ao moderno, possa ser reapropriada nos termos de “tendências recentes”, por exemplo, em relação à forma como se configura o mercado de trabalho, podendo, em grande medida vir a favorecer os/as jovens crentes.

Favorecer, talvez não seja o termo mais adequado, uma vez que estamos lidando dentro do sistema capitalista de produção. A escolha de um jovem ou de uma jovem evangélico/a para um determinado cargo pode ter subjacente, marcações de classe e gênero, entre outras, que se cruzam com o modo como se configuram as relações de poder dentro das congregações ou da igreja de modo mais amplo.

Quanto à participação em entidades e organizações de caráter político partidário, ou associativo reivindicatório, este ponto não foi alvo de questionamento no roteiro de entrevista, também não sendo colocado de modo espontâneo pelos/as entrevistados/as. Há alguns estudos que atentam para uma afinidade entre participação na igreja e o que ela demanda em termos de qualificação para atuar em público e na formação de lideranças em correlação com a participação comunitária e política. (FERNANDES, 1998; CAMPOS, 2004; 2007; BAPTISTA, 2002).

Não obstante a existência de um modelo que prescreve obediência às autoridades, por vezes, indicando-se afiliados para cargos legislativos, não se pode falar de um “curral eleitoral” assembleiano, conforme revelam estudos recentes (BAPTISTA; 2002; ORO, 2007; MACHADO, 2005). Parece-nos, conforme observado, bastante difícil também que a crescente camada de jovens escolarizados/as e de classe média se submeta a semelhante prática; salvo, se considerarem “conscientemente” que se trata de algo importante em relação a seus interesses relativos ao fortalecimento da igreja (ou do

evangelho) e reconhecimento desta na sociedade inclusiva.

Se na igreja o/a jovem aprende a obediência, aprende também a argumentar e defender suas idéias; a liderar. O que pode representar, sem dúvida, um capital social importante também para sua participação pública e comunitária; Isto, entretanto, não foi, conforme acima indicado, alvo de maiores investigações neste trabalho.

Ainda nesta discussão sobre as formas e sentidos de pertencer a uma igreja como a AD, que não deixa de trazer em seu bojo uma justificativa do porque estar/ ficar nesta, destaca-se um elemento apontado pelos jovens (e adultos entrevistados) que expressaria em grande medida o prazer de estar e na igreja e mesmo, para muitos, sua persistência na mesma, que são: as amizades. É bastante enfatizado o vínculo com os pares, como aspecto que vai incrementar o gosto por ir à igreja, por participar de seus grupos, de suas viagens, sem contar as cumplicidades existentes, que por vezes culminam em transgressões às normas da igreja, como no caso da participação em “eventos proibidos”, no “ficar durante as viagens” e uso de “trajes inadequados” ou maquiagem - que ferem os “usos e costumes” - dos quais se guarda segredo. O que, conforme dizem alguns, costuma deixar a liderança muitas vezes injuriada.

F - O que tu gosta mais na igreja? B – As amizades. F – Tem muitos amigos aqui? A maioria é daqui ou da escola? B – A metade na igreja, e os outros da escola. F – Tu participa de quê na igreja? F – O que tem de bom na igreja que você acha? B – Os amigos influem bastante pra ficar na igreja Teve uma vez que eu pensei em sair, mas aí eu disse: “Se eu sair, vou perder um monte de coisa”; aí é melhor ficar; é só uma fase (Breno, 16 anos).

F- Tu achas que é o quê que prende os jovens na igreja? Ou o que faz com que eles tenham vontade de ficar? E- Acho que é porque eles pegam amizade com os outros jovens e vê que ali eles ficam, cantam... Eu acho que o louvor e depois escutam a palavra do Senhor, ver Jesus falando, usando os irmãos; ver aquilo acontecendo e sabem que é do Senhor, e eu acho que é por isso que eles se achegam (Elisa, 18 anos).

...Com 15 anos, quando eu me mudei pra cá, aí eu me afastei, não me entrosei, mas com 21 anos foi que eu voltei, mas a igreja me deixou uma base porque meus amigos me chamavam pra sair e eu não, então eu hoje entendo, porque o diabo está ao redor pra querer destruir e hoje aqueles amigos que me tratavam mal já me contam segredos porque tem o respeito né? Vê a minha dificuldade e que eu passei 1 ano e 3 meses e eu não podia ir pra casa e ver o que Deus me fez, eu não precisei de bebida, de mulheres e da prostituição pra dizer que eu sou um grande homem. F – Nessa tua saída da igreja não teve outra razão não? G – Não teve outra não, a falha é do próprio homem, a gente tenta procurar uma falha em alguma coisa, mas, a falha está em mim mesmo (Geraldo, 23 anos).

É interessante, acerca da fala de Geraldo, observar que seu afastamento, ainda que ligado a mudança de local de moradia, o que lhe fez perder os contatos com as pessoas

da congregação que freqüentava, considerando também no caso dele, a falta de apoio da família, que não é crente; é atribuído à fraqueza pessoal, atrelando-se por sua vez a sua aproximação com amizades “do mundo”. Estas também aparecem nas falas dos/as interlocutores como influenciando os jovens: estimulando neles gostos e costumes impróprios, introduzindo-os às drogas e a prostituição, por exemplo. Geraldo, por sua vez, ressalta, que de modo diferente de outros, o período que ficou longe, graças a sua “base cristã”, se manteve distante das “coisas do mundo”, com as quais não conseguiu estabelecer afinidade, retornando posteriormente ao seio da igreja e se integrando na congregação, onde o encontramos então.

A fala dos/as adultos entrevistados/as, deixa clara uma perspectiva geracional diretamente ligada à participação efetiva na igreja, destacando-se a lembrança de ter compartilhado de momentos intensos com outros jovens, o que por vezes, segundo falam: amenizava a “dureza” de um “sistema fechado” então existente. Destacam-se, neste sentido, de modo um tanto quanto ambivalente: “a verdade” e a “pureza” que existia, então, entre os jovens, e até mesmo por parte das lideranças, que podiam até estar erradas, ou exagerar em suas exigências, mas faziam tudo conforme julgavam ser correto, segundo a Bíblia.

Isto seria diferente, para alguns, do que ocorre no contexto atual, quando as exigências sobre normas, por exemplo, não seriam respaldadas por exemplos de vida, ou demonstrações de “espiritualidade”, num verdadeiro comprometimento com Cristo ou com a igreja por parte dos líderes, pesando mais os interesses financeiros (e políticos). É importante, atentar para o fato de que tal visão, que tem sua validade para a discussão, fala de um determinado “lócus”, representa principalmente uma reflexão de quem está fora ou tem uma posição “marginal” dentro da igreja, sobre o passado, com as implicações a que remete tal leitura enquanto uma reconstrução do vivido.

F – Você disse que passou um tempo fora; quanto tempo? S – Acho que nem um ano, não agüentei com saudades. F – Saudades de quê? Eu quero saber o que é que mantém; o que prende a pessoa? S – É você criar aquele vínculo de amizade entendeu? Porque na verdade, cada pessoa age diferente, eu sempre criei aquele vínculo de amizade independente de qualquer coisa, e você só se sente bem ali, só gosta dali. Muita gente dizia que eu era sem vergonha, acontecesse o que acontecesse, mas eu voltava, porque aconteceram muitas coisas comigo na Assembléia: briga, essas coisas, desentendimentos... Mas, eu achava que não é por aí, não é uma questão de igreja, é aquela união, é aquela coisa verdadeira de você tá com seu amigo ali e você compartilhar (Sérgio, 40 anos).

Hoje os adolescentes da igreja sabem que nenhum sistema religioso vai mudar sua vida, a não ser Jesus. F – Agora, mesmo assim, eles optam por

estar na igreja e nessa igreja. J – É. Aquilo que eu te falei, a questão da amizade, da convivência, eles amam uns aos outros, eles se entendem, a linguagem deles é a mesma; então quando eles querem desabafar e abrir o fogo eles tem a quem desabafar, é os próprios amigos (João, 33 anos).

Em relação às mulheres, Souza (2004), supõe que o fato destas não estarem ligadas diretamente à hierarquia oficial de algumas igrejas ao tempo em que representariam sua base, lhes favoreceria a que se sentissem mais livres para práticas e opiniões independentes; o que não observamos *strictu sensus*. Pudemos observar, entretanto, nuances entre a fala das “jovens mais velhas” e da adulta entrevista em relação às “jovens mais jovens”. As primeiras tendendo a uma perspectiva analítica, com maior ou menor crítica acerca de certos aspectos e contextos (em menor proporção da nova convertida e a da que exerce um importante cargo de liderança, poderíamos dizer: uma espécie de cargo de confiança) em contraste com a fala das mais jovens, que apresenta um teor de maior naturalização e dogmatismo. Tal tendência pode ser correlacionada, em linhas gerais, a níveis de escolaridade mais elevados, que ensejam justificativas mais abstratas em contraposição às perspectivas mais dogmáticas das jovens e dos jovens de baixa escolaridade.

Atentamos neste ponto para a afirmação de um “ser diferente”, que implica numa incorporação e disposição de capitais – sociais, culturais e simbólicos – relacionados, em grande medida à aquisição de conhecimentos e habilidades, vivência de vínculos e formação de redes. Tais “capitais” não podem ser vistos de modo dissociado dos nuances relativos à classe, nível de escolaridade e condição de centro e de periferia e gênero, por vezes ressaltando-se mais um determinado aspecto, conforme procuramos demonstrar ao longo deste.

Em princípio, conforme também indicam alguns estudos, entre os quais Scott & Cantarelli (2004), os/as jovens e as jovens das classes populares se utilizariam de modo mais efetivo de tais vias, o que parece condizente com o que também observamos. Considerando que trabalhamos com um contexto mais amplo, entretanto, é possível pensar em um uso diferenciado, por exemplo: das redes sociais de que dispõe um/a jovem que participa ativamente num templo central, onde se tem acesso a melhores condições e maior visibilidade.

Jovens crentes de classe média lançam mão de diversas possibilidades e recursos variados, inclusive dos aprendizados e redes de que disponham através da igreja para mais facilmente atingirem seus objetivos. Pareceu-nos que estar perto do centro de

poder, pode favorecer bastante a alguém, no caso, por exemplo, de um rapaz a, considerando, outros atributos, evidentemente, chegar a exercer cargos na hierarquia da igreja; uma moça, de elevada escolaridade poderá também ser favorecida com um cargo ligado à denominação ou mesmo externo a esta em função de redes que constrói a partir de tais vínculos (mais ainda se envolve concomitantemente relações de parentesco), o que pode ser bem mais difícil ou custoso para alguém que faz parte numa congregação de periferia.

Ser jovem assembleiano/a é ser normal, afirmam os/as interlocutores/as, ressaltando que a diferença que os distinguiria a princípio, assim como as demandas e vivências que os/as ligam à igreja, não os separaria da realidade que perpassa o “ser jovem” em sociedade. Neste sentido, colocando-se fora de uma visão “externa” que supostamente se teria sobre estes, para a qual alguns discursos internos parecem colaborar, efetivamente; de que “não viveriam”, seriam “jovens velhos”, “alienados”, etc., afirmado que vivenciam situações e problemas comuns a tal etapa da vida que fazem parte do contexto social em que se encontram inseridos. Vejam-se as falas seguintes:

Tem uma música de Sérgio Lopes que diz que a gente come maçã, usa cataflan, ri e chora, é igual a todo mundo, mas nossa filosofia de vida é outra (Jacilene, 25 anos).

Eu acho que a diferença é da igreja, do não fazer certas coisas: bebida, fumo, questão que a bíblia condena; mas em termos de conflitos são os mesmos, todo mundo chora, se decepciona e é traído (Kátia, 26 anos).

Se, em linhas gerais, reconhece-se a vivência de injunções e conflitos comuns a esta etapa da vida, entende-se que o modo de lidar com estes seria diferente. Conforme a fala de Jacilene, remeteria a “outra filosofia de vida”. É importante retornar, pensamos nós, a noção de que se está inserido (em maior ou menor grau) de modo crescente nos contextos e modos de vida que respeitam a sociedade mais ampla e que trazem, sem dúvida, cada vez mais, possibilidades de questionamentos dos ditames da igreja, que conforme já bastante frisado, não são inflexíveis nem invariáveis.

O sub-tópico seguinte remete a tal questão, ao abordamos um fenômeno que se destaca na vivência de jovens “criados/as no evangelho”, que denominamos aqui: “crise de fé”, período no qual se costuma questionar valores e preceitos da igreja; não obstante, conforme sugerido acima, se observe, em linhas gerais, uma perspectiva

positiva sobre a presença e participação nesta por parte dos/as interlocutores.

Vejamos um pouco sobre a “crise”, destacando de modo sucinto como se lida com esta e seus possíveis desfechos.

4.2.2 “Crise de fé”: Superação e afastamento

Chama atenção na fala de alguns/algumas jovens a referência a uma fase de indecisão, que traz subjacente a perspectiva de ficar ou sair da denominação, configurando-se uma espécie de “crise de fé”. A mesma se daria em geral na adolescência, relacionando-se quase sempre ao desejo de fazer certas experimentações ou “ser como os outros” por parte dos/as criados no evangelho; ligando-se a ocorrência de transgressões “maiores ou menores” em relação aos ditames da igreja.²⁶

F – Essa fase foi porque assim...? B – Foi porque eu queria usar umas coisas... brinco, piercing, essas coisas, que eu acho legal. F – Tu tinha quantos anos? B – Tinha uns 14 anos. F – Mas, tu desistiu mesmo? B – Foi. (Breno, 16 anos).

Eu nunca me afastei da igreja, mas quando eu era adolescente eu não entendia muito, acho que até os 22 anos, eu não tinha a consciência que eu tenho hoje, quando adolescente eu me chateava porque não podia usar coisas, ia na casa de minhas primas, roubava os brincos delas. Mas hoje eu não sinto falta, por exemplo, de usar calça comprida, eu sou muito resolvida quanto a isso (Kátia, 26 anos).

F – Você já se afastou alguma vez? F – No sentido de deixar a igreja? Não. C – De questionar se era isso que eu queria, não; mas eu sempre tive uma fé muito pessoal, e meu pai sempre disse que eu era convertida a Deus não à igreja porque eu sempre gostei de ler a bíblia e sempre tive respostas, de ter minhas experiências pessoais. Eu não lembro de ter pensado em deixar a igreja, eu lembro de ter pensado sobre a religiosidade e não sobre a fé porque são diferentes. F – Como assim? C – Veja bem, porque a religiosidade é muito mais a coisa humana, ritual e palpável, aquela coisa de organização enquanto ser humano pra conviver ali, é uma coisa social que você encontra em qualquer lugar... A questão da fé independe disso (Carmem, 28 anos).

Podemos supor que tal “crise” não seja algo incomum, havendo nos relatos sobre o passado também a perspectiva de sua ocorrência. Há que se considerar, neste caso, conforme relatam os dados, a perspectiva de uma “maior rigidez” na cobrança das normas para os jovens, principalmente para as moças. Veja-se sobre isto a fala que se

²⁶ O termo usado embora resguarde semelhança com as terminologias utilizadas principalmente nos estudos clássicos da psicologia (HALL, 2003; ERIKSON, 1976) sobre a adolescência e juventude, que tendem a ver a crise, por vezes identificada como própria adolescência, como um processo normativo e generalizante na vivência juvenil rumo à entrada na idade adulta. Pensamos, conforme sugerem marcos da antropologia, que as características aqui destacadas dizem respeito à configuração particular com que trabalhamos; possível, comum, mas não necessariamente vivida por outros/as jovens em semelhante condição.

segue:

F – E porque teus irmãos, eles saíram? B – Porque foram criados num regime rígido e quando eles ficaram jovens quiseram conhecer o mundo: cerveja, bar, namoro. Depois que viram que era banal, era coisas passageiras aí voltaram. F – Tu acha que isso acontece com os jovens da igreja? B – Acontece com certeza, há uma curiosidade porque veja só a doutrina da AD é uma doutrina rígida, diferente das outras igrejas, e era seguida a risca. Se não podia cortar o cabelo não se cortava, se não podia ir a praia não se ia, hoje se abre exceções, vamos ver aqui, vamos fazer assim, agora a gente pensava que era uma doutrina bíblica, mas, hoje a gente sabe que é coisa de homens, são normas da AD, são apenas normas. Se estabeleceu a AD e ela criou as suas normas: não pode cortar cabelo, não pode ir pra praia... (Beatriz, 43 anos).

A entrevistada, em outro momento do depoimento, remete ao seu próprio caso, referindo-se às duvidas, curiosidades e “delitos cometidos” nesta fase, sem, que tenha havido efetivo afastamento da igreja. A proporção de seus “deslizes”, também se diferencia daqueles cometidos pelos irmãos, abrangendo a vivência de formas de lazer proibidas, usos de vestes e maquiagem, não implicando em práticas relacionadas à vida afetiva e sexual, segundo relata.

Querer ser como os/as outros/as meninos/as: usar calça comprida, ir a festas, dançar, ir ao cinema com os/as amigos/as, usar bermuda, colocar *piercing*, entre outras, torna-se “algo”, por vezes, bastante desejado neste contexto. Certos signos, como a roupa que se veste, os espaços que se freqüenta, a música que se escuta, diz da identidade que se porta ou que se escolhe portar (PAIS, 2004). No caso dos/as criados/as no evangelho, dado o modo como costuma se dar seu processo de socialização, certos “elementos” adquiridos de modo um tanto quanto compulsório, tem grande chance de vir a ser questionados, abrindo-se um espaço para a “crise”, que abordamos aqui.

O jeito de vestir, por si já comunica modos de ser, servindo para demarcar identidades, tanto para aproximar quanto para criar e estabelecer distâncias, notadamente no contexto escolar dos/as jovens (COSTA, 2007). “Ser diferente” em locais como na escola, tendo em vista toda uma conjuntura contrária ao que constantemente é dito e reforçado na igreja, nem sempre é uma tarefa fácil para estes/as jovens, o que pode corroborar para seu afastamento da igreja. No caso dos/as nossos/as interlocutores/as jovens, apenas uma moça está afastada da igreja; por razões que mantém ligação com experimentações afetivas, mantendo-se os demais integrados nesta.

É importante relembrar que eles e elas apresentam perfil “propositral” de quem

fica; de quem (com apenas a exceção referida), até o presente mantém vínculos constantes e efetivos com a igreja/denominação. Nenhum deles/as admitiu ou deu a entender vivenciar tal crise no momento das entrevistas, mas que viveram – com menor ou maior força - no passado, apontando ainda outros que a vivenciam ou vivenciaram: irmãos, parentes, amigos.

A decisão por permanecer na igreja, conforme revela a análise, tanto pode relacionar-se a realização de tais experiências o que cada vez mais se torna possível sem afastamento, notadamente em certos contextos em que há menor controle, chegando-se a conclusão de que não vale à pena deixar “os caminhos do Senhor”. Evidentemente, considerando-se, conforme sugerem os/as interlocutores/as, perdas e ganhos em jogo, ao se constatar que certas experiências muito desejadas não valem tanto a ponto de justificarem uma saída; ou mesmo, que se pode driblar “certos excessos” acerca das exigências sobre “usos e costumes” principalmente, aprendendo-se como dosar e se comportar “corretamente” quando é preciso, o que se mostra comum nesta configuração.

A igreja tende a ser tolerante com os/as mais jovens entre os/as jovens, conforme já mencionamos, dentro de limites e nuances em função de contextos e situações específicas. Os pais, principalmente os mais escolarizados, tendem a favorecer o acesso controlado de filhos e filhas a determinados objetos, locais e situações que seriam em princípio interditados pela igreja, como forma, ao que parece, tanto de tentar um caminho que não o da repressão para conter os desejos dos/as jovens, via desmystificação de tais experiências – demonstrando que até se pode fazer, usar, participar, mas, que isso não seria fundamental, ou que se deve saber como, quando e em que medida fazê-lo; o que parece representar estratégia comum no processo de formação de *habitus* destes/as. Quanto ao nível de sua eficácia, não podemos efetivamente avaliar. Há uma importante reprodução da afiliação por parte dos/as descendentes, mas também significativo fluxo de saída, notadamente de jovens; devendo-se levar em conta negociações que se colocam entre os/as jovens, a família e a igreja (DUARTE; 2005; COUTO, 2001; NOVAES, 2006).

A crise e as experiências dela decorrentes que podem se relacionar ainda a vivências afetivas e sexuais adquire contornos diferenciados para rapazes e moças, conforme acima referido; particularmente nos casos em que estas fazem experimentações sexuais, vindo a romper, por exemplo: com o “tabu da virgindade”, vigente no grupo. Para elas, cabe sempre um maior ônus. Veja-se a fala que se segue,

em que um jovem relata e lamenta o afastamento de uma amiga da igreja.

F – Tu achas que os jovens saem da igreja por quê? R – Eu acho que seja por causa da fraqueza deles. Eles podem ter pecados e não sair, caso fosse comigo eu vou voltar atrás. Teve uma colega minha que ela se sentiu muito inferior, eu fiquei muito triste; foi que ela perdeu a virgindade, tinha 15 anos; ela ficava com os meninos da igreja, ela tava sendo influenciada, ela depois abortou, foi pior ainda. Ela era bem comunicativa. F – Será que ela achou que podia ser discriminada. R – Acho que não, tanta gente que já foi e voltou (Rogério, 18 anos).

Um aspecto interessante que vislumbramos de modo mais ou menos explícito nas falas dos/as entrevistados/as, que mantém relação, pensamos nós, com a crise e sua resolução é uma “certa” necessidade de afirmação de que, embora se tenha sido influenciado pela família ou pelos/as amigos/as, a decisão de “seguir a Cristo”, é individual. O que os/as aproximaria de uma experiência “quente” e emocionalmente significativa, comumente associada à conversão. Pensamos que vale a pena considerar a dimensão de “performance” (adequada), forjando uma aproximação com um tipo de adesão legitimada entre protestantes e pentecostais, que tal fenômeno evoca.

Conforme revelam os dados, lidamos com um grupo que se auto-referencia como diferente, que apresenta especificidades - o que traz implicações, algumas das quais, discutimos neste tópico - e apresenta variabilidades internas. Não pode ser visto como “contra-cultural”; tampouco “crises” e rebeldias (“pequenas” ou “grandes”), representam um movimento de insurreição. Os/as que estão lá, o fazem essencialmente por verem atendidas suas demandas, enquanto jovens, situando-se não à parte, mas, dentro de um amplo espectro que compõe aquilo que se costuma chamar “juventudes”.

Passamos, seguindo a linha de discussão a destacar no tópico seguinte, alguns elementos que marcam a forma como os/as interlocutores/as pensam e vivenciam sua relação com o “mundo secular”, destacando particularmente relações com instituições e grupos “mais hostis” e/ ou “perigosos” para um/uma jovem cristão assembleiano/a.

4.3 Interagindo no “mundo secular”: Algumas considerações

Embora não se possa afirmar que já tenha havido no passado separação “do mundo” senão, enquanto representação; há indicação de transformações no sentido de uma maior interação nas diversas esferas da sociedade em que cada vez mais os/as jovens se envolvem na atualidade, conforme já anteriormente discutido. Ressaltamos neste ponto questões relativas a tal presença no “mundo”, destacando particularmente

alguns entraves e dificuldades mencionadas pelos interlocutores neste processo.

Os/as jovens assembleianos/as são instados/as a serem legítimos representantes da igreja nos espaços em que se movem; por sua vez, desejam ser aceitos nos lugares que cada vez mais ocupam na esfera pública. O que nem sempre se dá conforme o esperado, verificando-se queixas em alguns depoimentos sobre cerceamentos e discriminação em ambientes tais como trabalho e faculdade, o que os faz, muitas vezes, sentirem-se provocados, esboçando reações distintas.

Eles evitam conversar comigo. Eu gostaria de ter mais contato, mas se eu me aproximar eles vão aproveitar para na primeira oportunidade usar isso contra mim. Um exemplo bem claro é a questão da sexualidade, eu tenho um livro sobre isto, e assim: nenhum jovem deve negar que existe o impulso sexual, mas sim que têm que contê-lo. Por exemplo, se eu ver uma menina bela passando e expressar a beleza que estou vendo para alguém, a pessoa vai lhe dizer: “Olha Davi! Como está saudinho hoje, como está folgado! (Davi, 22 anos).

A discriminação é dos colegas, dos professores... Porque a gente é alienado, porque a religião é o ópio da humanidade, porque eu balanço a cabeça para o que o pastor diz, porque eu só uso um tipo de roupa. Esse espanto porque uma evangélica fazendo história. E tu vai pregar sobre o homem de Neanderthal ou Adão e Eva? (Jacilene, 25 anos).

Eu não me sinto excluída, mas eu me sinto assim: as pessoas não querem se aproximar muito, assim quando é algum trabalho eu entro; tudinho. Mas, quando é algum assunto de fora da universidade, eles acham que eu vou criticar; que eu vou dizer que não é coisa de Deus (Valéria, 25 anos).

No curso de radiologia o pessoal me chama de pastor e eu nunca tinha passado por isso, nem no trabalho. Aí de repente você quer brincar, mas todos pegam no teu pé e dizem logo: “Olha para o crentinho!”. Como se a gente fosse diferente deles. Eles mesmos criam essa barreira; só que de forma inconsciente, que não é ele; é o fato principal de não terem conhecimento da palavra (Geraldo, 23 anos).

É interessante essa perspectiva de “crítica da crítica do outro” que se sobressai na fala de alguns/algumas interlocutores/as mais escolarizados/as, indicando um lugar de reflexão em resposta ao que seria uma perspectiva preconceituosa ou estereotipada acerca da denominação e de seus/suas adeptos/as. Também, não por acaso, onde se faz ciência, ou no fazer científico (FRESTON, 1996; MOTTA, 2007; BURITY, 2007); sem dúvida, uma característica que denota estes/as enquanto atores e atrizes imersos em “contextos modernos”.

Faz-se referência à relação entre “ser diferente e ser normal” e mal-entendidos decorrentes na relação com “não crentes”. Como lidar com noções, pré-noções e provocações por parte de pessoas/instituições com as quais cada vez mais se é instado/a

a interagir, diante de certo estereótipo construído? Que talvez custe mais a ser transformado externamente que internamente, haja vista diferenças internas e nuances presentes na dinâmica da igreja, nem sempre apreensíveis pelos/as fiéis (e que faz sentido dentro do modo como esta se constitui e se apresenta na atualidade); que dirá pelos/as “incrédulos/as”.

As respostas dos/as interlocutores/as vão tanto na direção de um “fechamento”, retração ou apatia na vivencia e relação com tais ambientes; passando por interação nestes com restrições ou estabelecendo-se uma postura de confronto. Uma reação possível, ainda, condiz com a negação do “ser diferente”, observada em momentos de crise, o que pode se revelar como algo passageiro, que não traz, a depender do contexto e circunstâncias, maiores ônus; ou vir a resultar no afastamento momentâneo ou efetivo do/a jovem do seio da igreja.

Entre os/as jovens com os/as quais estabelecemos diálogo, predomina: a busca de interação com restrições, conforme acima sugerido. Até mesmo porque nem sempre o limite é dado pela pessoa, senão pelo outro, conforme fica mais evidente na fala dos rapazes, para quem, conforme sugerem alguns estudos seria mais difícil a condição de crentes, que tenderia a distanciá-los do modelo de masculinidade hegemônico vigente na sociedade (MONTEIRO, 1999; NOVAES, 2005; COUTO, 2001; RHODEN, 2005; MACHADO, 2005).

Se no passado a entrada na universidade era tida como um perigo para os/as jovens da denominação, não se incentivando ou mesmo se criticando o avanço nos estudos por parte destes; na atualidade verifica-se um incentivo e cada vez mais um incremento na presença de jovens nestes espaços. Conviver e vivenciar experiências nestes nem sempre é fácil para os/as jovens, que reconhecem a necessidade de fortalecimento espiritual e preparo para enfrentar os desafios e questões que lhes são colocadas, então.

Há por parte da igreja preocupação com uma melhor preparação dos/as jovens, discutindo determinados temas, buscando formar opinião ao invés de simplesmente tentar negar ao jovem esta possibilidade ou criticá-lo em função de escolhas de curso, por exemplo. O que não caberia, nem no ideário atual desta nem tampouco de seus/suas jovens. A idéia é preparar o/a jovem para que este entre e se saia deste espaço de saber, sem se “contaminar” por sua visão secularizante, ou, ao menos, sem perder a fé e os valores cristãos. Dando exemplo, e se possível, ainda, evangelizando os/as colegas, o que parece ser algo raro de se ver. Vejam-se as falas a seguir que refletem sobre reações

possíveis no passado e como entrevistados/as lidam com a universidade no presente:

Porque muitos têm aquela mente obsoleta, aquela mente pequena, quando eles entram na universidade é como se eles tivessem em outro planeta. Eu vi um jovem que era exemplo de vida na igreja, de comportamento, mas como foi fazer direito na UFPE, isso foi na década de 80, o cara virou a cabeça de uma maneira tal, que eu fiquei impressionado com aquilo. Virou o cabeção. Transava com todo tipo de menina na faculdade; passou a beber e ele não conseguia falar para a igreja. Eu vi, eu saquei que ele estava diferente porque eu já vivia no mundo; eu vivia no meio dos maconheiros e vivia no meio dos jovens da igreja. F- Mas, por que você acha que isto aconteceu a este jovem? J- Foi a criação que a igreja deu a ele; não preparou ele para o mundo, aí no mundo ou ele ficava de um lado ou do outro, né?(João, 33 anos).

Mas no início foi complicado, fazer história hein... Adão e Eva, na primeira semana eu entrei em parafuso, eu disse: Deus, que é que eu to fazendo aqui; eu escutei coisas terríveis, hora eu engolia, ora eu :“não, não é assim não”. Eu disse: “senhor: me ajude; eu to só, veja só o que eu estou tendo que estudar,” aí eu fui para um culto e ouvi uma mensagem que dizia:” jovem, eu te escolhi porque és forte, para pregar as boas novas aos quebrantados”, e eu tomei aquilo para mim; terminei o meu curso continuo firme na igreja (Jacilene, 25 anos).

Já há 2 anos que eu vinha tentando o vestibular e não passava; mas eu olho agora, eu precisava ter mais experiência com Deus, precisava de um contato com aquele poder, com aquela alegria da igreja pra quando eu chegar aqui não me chocar. Estar fortalecida; mas o fato de pedir que Deus estivesse comigo porque as experiências que eu venho tendo só vem a me fortalecer (Valéria, 25 anos).

Observa-se nas falas acima, por um lado, a constituição de um determinado *habitus*, e por outro, o quanto é preciso se estar preparado para as provações, sabendo se posicionar – ter “jogo de cintura”. Tendendo-se para um lado, pode-se abandonar a universidade, se tende para o outro, afastar-se da igreja e/ou de seus valores. Embora tal radicalidade esteja mais atrelada ao passado, vale ainda a noção de que é preciso se ter cuidado e se estar vigilante na fé, na busca de um equilíbrio ao trilhar-se um universo agnóstico/ ateu, concomitantemente à adesão religiosa pentecostal. Notadamente, certos campos das Ciências Humanas e Sociais -, forjando-se mecanismos para tentar articular discursos e práticas, por vezes, de difícil conciliação.

É marcante na fala das lideranças, notadamente das lideranças centrais, conforme tivemos oportunidade de assistir algumas vezes, a ênfase na importância de se dar “testemunho” nos lugares em que predomina o ateísmo e a amoralidade, em que “o inimigo domina”, antes de tudo “não se envergonhando do evangelho”, mas declarando o prazer e a alegria de ser um jovem crente.

A incorporação de tais noções, de modo arraigado, pode resultar em certos

“espaços hostis”, como a universidade, numa busca por ressaltar a distinção; marcando-se uma identidade evangélica e assembleiana. O que nos dias atuais adquire uma conotação por vezes diferenciada daquela do passado, onde o proselitismo parecia ser o motivo central para certos comportamentos. Veja-se a fala a seguir:

Tinha uma colega que dizia: você está no mestrado, mas continua a mesma Carmem, lendo a Bíblia no intervalo, então quando eu entrei no mestrado sempre eu tinha que lidar com essas questões e a pessoa acaba aprendendo (Carmem, 28 anos).

Embora tal perspectiva não possa ser generalizada, é importante pensar que as relações dos/as jovens crentes com tais instâncias numa época de maior respeito à pluralidade e afirmação de identidades, pode ganhar novas conotações. Inclusive, numa possibilidade de afirmação mais veemente da diferença que ostentam, por vezes apreendida como um jeito de ser e de viver: uma cultura.

Mas, se a Universidade é vista ainda que em termos decrescentes como espaço “hostil ao evangelho”; é importante destacar que, antes dele, a escola representa um espaço que se opõe à igreja, um lugar onde se desfruta de liberdade e menor vigilância; também onde costuma ser primeiramente testado/a (ou tentado/a). É lá que se é questionado primeiramente e que se coloca para os “mais jovens” a questão dos limites impostos e o modo como se lidará com eles.

Experimentações afetivas e sexuais costumam ser atreladas também à escola pelos entrevistados/as; o caminho da escola aparecendo, neste sentido, como local privilegiado para encontros furtivos (não legitimados pelas normas da igreja; é claro). O medo de ser visto é sempre uma questão que se coloca. Principalmente para aqueles/as que precisam defender a “honra da família” ou têm pretensões de uma ascensão na denominação, cuidados devem ser tomados no sentido de evitar certos flagrantes. Tais aspectos serão melhor desenvolvidos no último capítulo deste trabalho.

Precisa-se e pode-se conviver com outros/as jovens “do mundo”, tendo sempre cautela para saber até onde ir e como se conduzir; podendo-se nesta relação: capitular, endurecer; ou buscar-se algum termo de conciliação (BERGER, 1994), o que parece representar a tendência mais comum entre os/as interlocutores/as. Sempre, no caso de se estar numa igreja como AD, algo que tende a ser relativizado ou mesmo negado, já que a convivência com “o ímpio”, não obstante ser cada vez mais freqüente, não representa a melhor alternativa para o/a cristão. Não é à toa, que os/as jovens entrevistados, com

variações menores ou maiores em função da escolaridade e renda, costumam ter entre os pares da igreja seus melhores amigos, ou os amigos atuais. Estar entre os ímpios representa uma espécie de “sacrifício necessário”, cada vez mais comum, e não necessariamente conflitivo (COUTO, 2001); sem dúvida, capaz, de corroborar para a transformação de vivências, representações e identidades construídas ao longo do tempo.

4.4. Ser jovem é ser solteiro/a? Algumas considerações sobre divisão de sexo e idade

Uma dimensão sob a qual se define o ser jovem tem a ver com a própria organização da igreja, que considera status e posições diferenciadas em função do sexo e idade de seus membros. Assim, para cada faixa etária há pré-delimitado o grupo no qual cada pessoa deve encaixar e com o qual deve se identificar. Alguns órgãos ligados à música são mistos, enquanto que as classes da escola bíblica dominical são separadas por sexo.

Ocorre que em relação à juventude, principalmente no caso das mulheres, independente da idade, caso seja solteira e supostamente virgem, deverá permanecer, na categoria dos/as jovens, ou na “mocidade”, como se denomina tal grupo. Caso contrário, sendo assumidamente não virgem, deverá ir para órgãos e classes das mulheres casadas.

F – Quem é considerado jovem na igreja? B – Pode ter a idade que tiver se não casou é jovem? F – Mas isso é um fato real sempre vai ser considerado mesmo com 50 anos? B – Sempre, com a idade que tiver. F - Participa das coisas dos jovens? B – Geralmente eles não vão porque se sentem acanhados, mas a igreja dá todo o apoio. F – Mas se não for pra os jovens vai pra onde? B – Prá canto nenhum. F – Ele não pode participar dos adultos? B – Não, jovem é jovem. F – Vamos supor se ele não casa e vai fazer parte de um conjunto, mas digamos que ele fique constrangido, ele não pode ficar com os adultos? B – Se for conjunto e coral ele pode, agora se disser a mocidade vai cantar, ele vai cantar, agora se disser as irmãs vai cantar a moça pode ter 100 anos ela não vai. F - E na escola dominical? B – É a mesma coisa, tem a classe das moças, se ela é moça pode ter a idade que tiver. F – Agora tem algumas casadas que ficam na classe das moças? B – É quando é uma adolescente, mas sai depois, é porque são recém casadas, mas é muito difícil você vê uma situação dessa na igreja (Beatriz, 43 anos).

É horrível isso, porque na igreja ser jovem é não casar, na Assembléia de Deus você pode ter 45 anos, não casou, senta com as jovens, e você pode ter 20 anos, casou não é mais jovem. Ser jovem é não casar. Outro dia eu tava morrendo de rir com isso (Jacilene, 26 anos).

Veja, na igreja existe essa coisa das salas separadas para jovens casados e

solteiros e o que justifica isso, essa divisão, é o tratamento das temáticas e problemáticas, existe uma identificação com isso, hoje existe um trabalho inicial com jovens casados na EBD, mas ainda uma coisa muito mínima do que ocorre nos outros setores, sempre se faz alguma coisa no encontro de casais para jovens casados. F – Porque uma pessoa me disse que você é jovem até casar, depois adulto. C – Eu não vejo... Não sei se é com as pessoas que eu lido; eu não lido só com pessoas da central (Carmem, 28 anos).

Observa-se, conforme a fala das interlocutoras acima, a existência de conotações distintas para tal divisão, de modo que se considera a separação entre os sexos e “categorias de idade” (se é que se pode falar assim, neste caso) como algo relativo à tradição, no caso do ser solteira ou solteiro – diga-se: virgem ou não virgem para as mulheres, conforme discutiremos de modo mais acurado mais adiante – ou mesmo pitoresco; naturalizado, mesmo quando criticado; em geral de modo “jocoso”, como colocado por Jacilene. Observa-se ainda a perspectiva que focaliza a eficácia do trabalho, enfatizando-se, conforme coloca Carmem, que a mesma relaciona-se ao desenvolvimento de temáticas em função dos interesses que se colocam para cada faixa etária.

Coloca-se, de modo sutil ou nas entrelinhas, a necessidade de se preservar principalmente as jovens mulheres de entrar em contato com certos temas mais apropriados para as mulheres adultas, sugerindo-se que as últimas, ficariam mais a vontade caso desejassem fazer um relato sobre sua vida pessoal entre seus iguais. Conforme pudemos observar em algumas igrejas, mesmo “de bairro”, algumas destas divisões e proibições têm sido questionadas, principalmente pelos/as jovens que se casam e desejam continuar na antiga classe, ou demoram a se adaptar a nova classificação.

Na Assembléia de Deus jovens tem que ir pra classe de jovens, casados tem que ir para a classe de casados. F – Por exemplo, S. é casado, mas ele fica naquela classe... Aquela classe não é de jovens? J – É. Mas S. é exceção, aquele que chegou de camisa laranja, vai fazer um ano que ele se casou. Então essa visão tá mudando, sabe? As moças que estão se casando estão permanecendo na classe das moças. F – Aquela classe de lado ali. J – É das moças, ali tem duas meninas casadas. F – Mas tinham pessoas casadas? J – Tinha. Porque a professora ali ensina bem, a Heloísa que é uma coroa de 40 e poucos anos, que nunca casou; me parece que ela nunca teve namorado. (João, 33 anos).

As divisões colocadas pela igreja são respeitadas em grande medida, ainda que com crescentes exceções; não sendo, contudo, intrometidas enquanto visões que delimitariam o “ser jovem”. Os solteiros e solteiras com os quais interagimos, em geral

se consideravam jovens ou adolescentes. A jovem casada que entrevistamos (Elisa), se considera jovem, embora, apresente uma postura um tanto quanto “distante” dos “mais jovens”, que pode ser identificada com a perspectiva das jovens mais velhas. Sua condição de pertencente a uma igreja de periferia, como Valéria, outra interlocutora, parece acentuar tal perspectiva, tendendo a colocá-la mais próxima das mulheres adultas. Ambas, é importante ressaltar são “convertidas”, e tiveram guias espirituais entre as senhoras.

Os/as mais velhos/as entre os/as jovens, notadamente, as mulheres, tendem a não se identificarem com os modos dos mais jovens, ou apresentarem uma visão “compreensiva” destes, discordando de muitos de seus comportamentos. Tal fato mantém relação, possivelmente, com o fato delas comumente serem professoras ou orientadoras de crianças e adolescentes, o que reforça as divisões, tornando-as mais evidentes – fala-se do “outro/a mais jovem” não como nós, mas como eles/elas, mesmo quando se considera incluído entre os/as jovens.

Se pensarmos acerca do que delimitaria o ser jovem, em linhas gerais, na perspectiva dos/as interlocutores/as, observamos uma imbricação entre as conotações impostas pela igreja e “categorias modernas”, que tendem a estabelecer uma diferença entre adolescência e juventude, vendo a primeira mais próxima de conflitos e imaturidade (relativamente aceitáveis) e a juventude ou mocidade já num direcionamento mais próximo à maturidade, a compromissos e comprometimentos; com “menor licença” para “certos delitos”.

Para os/as entrevistados/as, há vários elementos que delimitariam o ser jovem, sendo o casamento um dos principais, embora não o único. Idade cronológica, maturidade, emprego (principalmente para os rapazes) devem lhe anteceder. Inclusive, porque, este seria uma condição necessária para o casamento. Bem, se não há emprego, então melhor não pensar em compromisso sério, muito menos em casamento, dizem os rapazes, por vezes, justificando o porquê de não namorarem firme num contexto em que costuma se atrelar mais diretamente o namoro ao casamento.

Se não se casa após os 30 anos, sendo o casamento um importante elemento para mudança de status e para a ocupação de certos cargos; no caso dos homens, de ascensão dentro do ministério, observa-se uma “certa marginalização”. Enquanto no caso da sociedade mais ampla, o ser solteiro/a não implica mais, ao menos em princípio, em não ter vida sexual; na igreja, o ser solteiro representa “o solteirão” ou a “solteirona” (de antigamente), como um lugar garantido, mas pouco desejado pelos/as jovens. Este ou

esta é sempre apontado como a exceção que confirma a regra de como na igreja persiste uma dada tradição.

Embora não tenhamos entrevistado ninguém nesta condição, nos pareceu tratar-se de uma posição/situação que tende a se transformar, recriando-se novas tipologias ou diluindo-se tais categorias nos templos “mais centrais”; persistindo apenas naqueles onde ainda são fortes os elementos que marcam uma identidade assembleiana tradicional, mais ligada às congregações periféricas

Se o casamento é um marcador importante para mudança de status de homens, que dizem querer casar assim que for possível, fazendo, quase sempre referência ao emprego ou condições financeiras necessárias, parece preocupar particularmente as mulheres. Estas desejam se afastar do “estigma de solteirona e encalhada”, e adentrarem logo que possível ao rol das casadas. Se encontram-se em “certa idade”- a partir dos 25 anos, principalmente - observa-se a pressão para que se casem, o que não dista muito, ainda que com nuances específicos, do que ocorre na sociedade inclusiva.

Entre as mais escolarizadas, observam-se argumentos condizentes com perspectivas mais em acordo com o modo como se tem pensado o namoro e o casamento nos dias atuais; ressaltando que desejam casar com um homem crente; que tem tido várias oportunidades de namoro, mas não querem “qualquer um” ou “qualquer tipo de relação”. As moças de perfil oposto, com uma visão mais em acordo com a perspectiva da igreja, afirmam “esperar no Senhor”, que lhe dará o que desejam: “um servo do Senhor”. Isto nem sempre ocorre conforme esperado ou desejado e muitas jovens vem a se unir a homens não crentes; vindo a afastar-se da igreja como consequência. Permanecendo nesta, podem “trazê-los para Cristo”; sendo crescente (e cada vez mais encarada com normalidade) a convivência com a pluralidade religiosa dentro da família (MACHADO,1996; COUTO, 2001; MATOS, 2007).

O que parece ser mais problemático, entretanto, do ponto de vista de uma lógica interna de status que diz do lugar na igreja, é deixar de ser jovem muito cedo, notadamente, no caso das mulheres. A separação entre os/as jovens e os adultos mantém relação com o fato de se ser ou não virgem para as mulheres. Se ela não é virgem, independente da idade, não pode participar de atividades voltadas especificamente para as jovens, o que em princípio deveria acontecer também com os homens. Vimos, entretanto, isto se dar apenas no caso das mulheres.

Uma questão relacionada, diz respeito às jovens convertidas *a posteriori* e as “criadas no evangelho”. Segundo alguns/algumas entrevistados/as, sobre as primeiras

por vezes é difícil discernir se são ou não virgens, o que as deixaria numa relação vantajosa em comparação as segundas em semelhante condição. Embora possam ter tido experiências sexuais, “teoricamente” se puderem/conseguirem resistir ao apelo sobre a necessidade de confessá-las poderão “pousar de castas”. Há uma forte insistência, entretanto, para que não se esconda fatos comprometedores, caso em que a pessoa e a igreja poderão sofrer sansões, advindas diretamente da divindade.

Ocorre também que nem sempre é fácil esconder tal ocorrência principalmente porque em muitos casos não é tão difícil obter-se informações sobre a trajetória de uma determinada pessoa, ainda mais no caso da Assembléia de Deus, uma igreja que ainda é bastante ligada à vida da comunidade, o que tende a criar uma relação de supervisão de uns sobre os outros (ainda que na atualidade isto pareça ser mais moderado, ficando mais evidente principalmente nas igrejas da periferia).

Se a moça não é virgem pode evidentemente participar da igreja e chegar a ser membro desta, devendo para ser plenamente aceita, apresentar um comportamento exemplar. Oficialmente estará afastada de alguns órgãos e atividades dos/as jovens. Na classe dominical deverá se sentar junto com as senhoras e participar do coro dos adultos. Isto em geral é visto como algo “natural”; ou seja, se trata de uma pessoa que tem uma experiência diferente dos/as demais jovens, se tornando adulta ao ter iniciado sua vida sexual, e é assim que deve ser tratada. Subtendido parece estar a idéia de que sua presença entre os/as jovens poderia vir a comprometer de alguma forma a pureza destes/as.

Embora as normas acima referidas sejam claras, há sempre a possibilidade de não ficar bastante evidente a um “neófilo” ou deste tentar burlá-la. Isto pode dar margem à ocorrência de situações constrangedoras e vexame para algumas jovens, onde a pior punição parece ser “o olhar do outro”, como foi o caso de Wilza. Veja-se a fala abaixo:

F – Tu por não ser virgem te sente diferente em relação a outras moças? W – Eu me senti uma vez, porque tem um grupo que uma irmã me chamou para fazer parte só que no tempo em que eu saí da igreja foi quando ela entrou, e ela não sabia que eu era mulher, e eu não sabia que só podia ficar moça, aí eu aceitei, só que quando eu cheguei na igreja todo mundo que tava lá ficou olhando pra mim e se concentraram na minha visão né, e com aquilo eu me senti muito mal, aí depois eu fiquei sabendo, uma irmã disse que não pode ficar, só quem fica é quem é moçaAí eu falei com a dirigente e ela disse eu vou falar com o presbítero, mas você fica .Aí quando o conjunto formar aí todo²⁷ mundo ficou olhando pra mim, aí eu pensei “meu Deus o que eu to

fazendo aqui” Áí eu disse pra ela : “olha eu vou sair daqui” e ela disse pra eu ficar, só que eu não tava conseguindo ficar ali, porque tava todo mundo olhando pra mim sem contar os cochichos. (Wilza, 18 anos)

A questão da separação entre os sexos e por idade traduz diferenciações relativas a status e poder, dentro de uma instituição fortemente hierarquizada. Nela, os/as jovens e as mulheres representam elementos secundários, muito embora no caso das segundas sejam a maioria numérica e sua base, e os primeiros representem “a beleza e a força da igreja”.

Se não há por parte de nossos/as entrevistados/as, senão de alguns homens adultos, que apresentam uma postura crítica em relação a possíveis discriminações presentes nas hierarquias acima apontadas; observamos em sites e comunidades de Orkut alguns movimentos, ainda que sutis, no sentido de chamar a atenção para estas, notadamente, em relação à separação da jovem “não virgem” das demais enquanto não faz o mesmo com os rapazes, procurando-se defender posições dentro da exegese bíblica no sentido da modificação de tais práticas.

A crítica provém principalmente de “jovens pastores”, que questionam o isolamento das moças não virgens das demais jovens e a necessidade de uma maior participação na estrutura de poder por parte das mulheres, como já se dá há bastante tempo em várias denominações, inclusive na Assembléia de Deus: ministério de Madureira.

Destacamos, fechando este ponto, a perspectiva de respeito à tradição, que se imbrica com novas categorias e modos de ver e viver a juventude nos dias atuais; observando-se, em termos da tradição, que esta “bebe” e interage com os valores tradicionais em relação às divisões sexuais e geracionais enraizadas, principalmente nos grupos populares no contexto de brasileiro (PARKER, 2004; HEIBORN, 2006; BOZON, 2006). Trata-se de um viés machista, que cria uma configuração específica ao naturalizar-se uma separação que estigmatiza as jovens “não virgens”, colocando-as numa espécie de vitrine, o que corrobora para a diminuição de seu status dentro deste contexto. A virgindade, conforme abordaremos, no capítulo final, podendo ser vista como um diferenciador - um tipo de capital social- para as moças crentes que a detém.

Em seguida, em continuidade a visão dos modos e sentidos do “ser jovem”, abordamos a forma como se vê e se lida com os “usos e costumes”, que caracterizam em grande medida o “ser assembleiano”, os distinguindo interna e publicamente. Neste ponto entramos numa discussão sobre visões e vivências sobre lazer e diversão na

perspectiva destes jovens assim como movimentos de resistência, transgressões e possíveis sentidos destas para eles e elas.

4.5 Usos e costumes e juventude assembleiana

Abordamos aqui “os usos e costumes assembleianos”, que permeiam grande parte do que foi dito até o momento, por relacionar-se diretamente a representação de um *ethos* assembleiano. E, por isso, merece uma olhada mais próxima, considerando a perspectiva dos jovens e das jovens. Destacamos como parte deste ponto, modos e representações sobre lazer e diversão para estes, considerando variabilidades e nuances recorrentes entre os/as entrevistados/as. Focalizamos ainda, alguns aspectos que remetem a formas de resistência, transgressões, negociações e limites na relação que envolve os/as jovens e a igreja.

4.5.1 Usos e costumes e juventude: Retomando algumas reflexões

O que diz respeito aos “usos e costumes assembleianos” representa fonte de polêmica, divergências e ambivalências no seio da denominação, não sendo diferente, senão mais acentuada tal perspectiva entre os/as jovens (SILVA, 2003). Sendo assim, achamos importante destacar alguns aspectos que envolvem questões referentes aos mesmos, avançando na discussão em relação aos sentidos de ser jovem assembleiano/a.

Os usos e costumes assembleianos que forjaram um modo de ser crente ao longo da história da denominação, tem sua origem na interface entre a mensagem trazida pelos seus fundadores e os costumes e anseios daqueles que seriam os adeptos da nova religião. Tendo como fundamentação determinados trechos da bíblia, se tomaria como essenciais certos pressupostos sobre apresentação pessoal, notadamente a vestimenta e a aparência sóbrias e certas práticas que indicariam um “estar no mundo” de alguém que deveria ser e viver separado deste.

Segundo Silva (2003) para a AD, a doutrina dos usos e costumes, que coincide com ensinos pregados pelos pastores mais antigos acerca do que devia ser o padrão de conduta do crente, refere-se principalmente ao uso de jóias, calça comprida e corte de cabelo para as mulheres; não bater palmas durante os cultos, não ir ao cinema, não ir à praia e piscina de biquíni ou sunga, não ouvir música não evangélica, não cantar música gospel de ritmos como samba, rock, balada, na igreja ou fora desta, entre outros. Tais

exigências podem sofrer mudanças de uma região para outra, conforme já referimos, apresentando características peculiares no contexto local, o que retomaremos, sob a ótica de pensar a juventude.

A persistência do rigorismo se efetivou ao longo da história assembleiana em conjunção com os valores do grupo com o qual a igreja veio a se identificar: pobres, urbanos (boa parte oriundos do campo) de baixa escolaridade; entre os quais se estabelecia junto com a conversão uma relação de exclusividade e vivências condizentes com assistência e vigilância interna de todos sobre todos. A isto vindo se acrescentar a vigilância da comunidade local de “não crentes”, que passa, conhecendo os requisitos que forjam o ser crente, tendo em vista também seus modos em geral bastante contundentes de afirmá-los através do proselitismo característico, a cobrar destes “o bom comportamento”, o que sem dúvida, vai corroborar para forjar e consolidar uma dada identidade pública de crente (WILLEMS, 1967; HOFFNAGEL, 1978; SILVA, 2003; BAPTISTA, 2002).

O modo como se constrói uma identidade, em grande medida, calcada nos “usos e costumes” em função de “um certo perfil”, tende a dificultar transformações na instituição, que se mostrariam, segundo apontam alguns estudos, necessárias, principalmente no contexto atual, para uma realocação no mercado religioso, representando tal tema parte significativa do debate que se trava em torno deste enorme “caldeirão” que é a denominação (BAPTISTA, 2002 SILVA, 2003; MARIANO,2004).

O crescimento e diversificação interna, assim como a expansão e pluralidade do mercado religioso, se conjugam no sentido de requerer que se deixe claro uma identidade em meio à pluralidade. Que fazer diante da ascensão social e aumento do nível educacional de seus membros, dos jovens em particular, que estão a demandar transformações, a questionar aspectos tidos no passado como imutáveis e essenciais para a vida espiritual do cristão ?

Muito do que fora vetado no passado já foi oficialmente liberado ou amenizado, conforme reza o próprio site da Convenção da igreja – CGADB – inclusive já sendo utilizado e fazendo parte da vida cotidiana da igreja, e, principalmente da vida da juventude, num evidente processo de transformação decorrente das injunções impostas pela modernidade das quais também a igreja deseja (ainda que por vezes verifiquem-se discursos contrários a estas, em geral colocados em termos seletivos em função dos objetivos interesses em questão) e precisa usufruir. A proibição de assistir TV, por exemplo, não pode mais continuar, senão uma recomendação acerca do bom uso dos

meios de comunicação, diante da utilização de espaços cada vez maiores desta e da aquisição recente de um canal próprio de TV pela denominação.

Por sua vez, considerando a força da construção simbólica em relação ao que deva ser crente, é possível encontrar, numa capital como Recife, pessoas que defendam e pratiquem “o antigo sistema”, ainda que em número decrescente, paralelamente aqueles que têm avançado em relação ao questionamento e rupturas com os limites que a igreja estabelece. Veja-se uma fala que remete ao passado e as transformações que se dão nos dias atuais, na perspectiva da mulher adulta entrevistada.

No meu tempo a gente era mais temente, era ensinado pra obedecer e a gente abraçava aquela causa com tudo, eu passava a semana no ciclo de oração, então era da casa pra igreja e bíblia, hoje tem a internet, tem a faculdade, tem a televisão, aí tem “n” coisas que ta na sua cabeça, então se você chega e tem uma amiga que tá de bumbum de for a e seios de fora.. E todo mundo dizendo que isso é besteira, é muito difícil pros jovens de hoje. Então a disciplina é mais pensada, mais racional, não pode simplesmente punir, é: “venha cá, tem que conversar: “o que houve”, saber o porquê. Então se a coisa foi séria ele vai prá disciplina senão ele só pede perdão na igreja (Beatriz, 43 anos).

Não obstante os princípios formais que estabelece a CGADB, os “usos e costumes” e as perspectivas de sua interpretação e vivência, vão além ou fogem ao controle, tanto para um lado – de maior rigidez -quanto para o outro – de maior flexibilidade, o que parece ser o mais comum no contexto investigado, ficando as injunções sobre estes sujeitos a interpretações bastante variadas. Estas não fogem, entretanto às questões e discussões acerca dos que represente num “amplo sentido”: uma identidade ou um *ethos* assembleiano (SILVA, 2003; BAPTISTA, 2002).

O fato é que grande parte do que já constituiu delito passível de punição, faz parte hoje do cotidiano dos assembleianos, em particular da juventude assembleiana. A associação da vivencia desta juventude com um estrito afastamento dos modos do mundo ficando cada vez mais como representação (e performance).

Ainda que, com exceções, é crescente a perspectiva, notadamente entre os jovens, de maior escolaridade, de que não há uma única via, não é a AD o único caminho (“não se come mais o sistema da AD”), e que os usos e costumes se configurariam dentro de uma perspectiva histórica e cultural, não sendo, portanto, estanques. Neste sentido, podendo ser transformados ou mesmo preservados (enquanto tradição), como parte de uma escolha feita por manter-se ou integrar-se a uma dada denominação religiosa com a qual, verifica-se, em linhas gerais, uma identificação pessoal.

O fato é que ir à praia, ao cinema, assistir TV, ouvir música “do mundo”, usar maquiagem (leve) pintar as unhas (de cores claras), fazer sobrancelhas e usar alguns tipos de jóias, blusas sem manga (ou manga tipos quimono) e saias apertadas e mais curtas, cortar o cabelo e pintá-lo, jogar bola e usar bermuda (para os homens), entre outros, cada dia, tornam-se mais comuns entre o/as assembleianos/as locais, principalmente entre os/as jovens, e são aceitos ou tolerados nas congregações, com variações maiores ou menores entre as igrejas centrais e periféricas.

Nas várias páginas virtuais de grupos ligados à igreja e comunidades do site de relacionamento *Orkut*, notadamente, àquelas direcionadas à juventude é comum ter um ou mais tópicos que discutem os “usos e costumes”, havendo em muitos casos um tópico só para discutir-se a questão da proibição do uso de calça comprida para as moças; com posições favoráveis e contrárias e sempre uma calorosa discussão. A sua proibição e defesa desta posição atrela-se a uma visão da calça como uma roupa que seria essencialmente masculina, portanto “biblicamente proibida”, nas entrelinhas destacando-se a perspectiva de que mostra mais o corpo da mulher e que tenderia a haver um uso cada vez mais inadequado desta entre as jovens, no caso de ser liberado o uso.

A defesa de seu uso, contrariando tais pressupostos, aponta que haveria uma relatividade cultural e histórica no que definiria o que seria próprio do homem e da mulher, e que, portanto, não se deveria levar a risca o que está escrito num trecho isolado da Bíblia, ao menos em relação a certos aspectos, que não poderiam ser confundidos com a doutrina da igreja. Também, que haveria muitas formas de usar uma calça, podendo-se e devendo-se, no caso, fazê-lo (como qualquer outra roupa ou adorno) com decência.

Tal questão relacionada ao vestuário é importante lembrar, traz implicações relativas à importância deste quanto marcação de distinção religiosa. O que não deixa de mostrar como pano de fundo a guerra entre “tradição” e “modernidade”, tão vivas em tal contexto, por vezes, embora nem sempre, podendo a palavra modernidade ser substituída, até certo ponto, por juventude.

Se transformações relativas aos usos e costumes atingem um patamar cada vez mais amplo, se observa em maior grau entre os/as jovens mais escolarizados/as (e mais velhos), dos contextos centrais, e de maior renda. Isto não implica necessariamente que estes sejam essencialmente transformadores dos costumes, em detrimento dos demais, mas que, conforme observado, “mudam” ou “mantêm” de modo mais consciente e

deliberado, em função de uma vivência distinta ou de uma reflexão, que se fundamenta, também numa circulação mais ampla em vários espaços sociais.

As concessões implícitas ou explícitas são cada vez maiores. Voltando ao exemplo mencionado: o uso da calça comprida, em função da obrigatoriedade no trabalho ou na escola, é algo que pode ser alvo de manipulação por parte das jovens. Afinal, o que determina tal obrigatoriedade? Quem irá atestá-la? A existência de “uma certa flexibilidade” ou tolerância, variável conforme o contexto, torna difícil uma definição mais nítida do que se pode e não se pode usar/fazer, gerando ambivalências e ambigüidades. Enquanto alguns/as jovens tendem a fechar com o que prescreve a igreja (ao que parece um número que vem se reduzindo), e na prática dificilmente sigam as orientações à risca, outros/as recomendam bom senso e moderação.

Nas variabilidades e conflitos em relação à questão dos usos e costumes, verifica-se uma dinâmica em que, tende a perder espaço uma argumentação de base fundamentalista, para outra: mais ligada às novas formas de discurso, que perpassam a ciência e a mídia, que tende a destacar elementos que marcam a modernidade tardia (em detrimento de uma perspectiva “tradicional”: holista). Veja-se sobre isto a fala que se segue, que apresenta o que por vezes é visto como uma espécie de “arena de luta”, envolvendo os jovens e as lideranças, os primeiros puxando para o lado das mudanças e de novos entendimentos e os segundos tendendo para valorizar a tradição construída, para alguns autores, como Baptista (2002), mais enquanto retórica, que não se desloca de uma identificação e posicionamento dentro de um mercado religioso plural.

G-É um conflito, dos jovens querendo mudar esse lado e a igreja querendo bater, né? F-E quem ganha? G - Tá complicado, mas eles ganham porque eles têm o poder... F- Eles que tu fala é a liderança? G- É, a da liderança. Mas a gente jovem tem combatido isso; não tem aceitado isso não, porque isso pode ser mudado. F- Vocês chegam a conversar com a liderança? G-Já, eu disse: Olhe se você vê que é tanta reclamação, tanta discórdia do jovem por conta disso... Porque não adianta você bater de frente com o presbitério, você tem que buscar quem é o cabeça, que é o pastor presidente que ta lá, porque mediante a reclamação dele, ele tem que tentar mudar isso lá. Se você vê a AD de SP, o pastor não ta mais de paletó ta só de manga... G-É como eu disse: isso é uma doutrina que vem de tempo. Mas certas doutrinas de homem têm que ser mudadas. Eu não gosto de andar de calça na rua e quero andar com minha bermuda, que pecado eu estou cometendo? F- Você anda? G- Ando. F-Alguém já te viu? G-Já esbarrei com irmãos, mas não estou nem aí; eu sei meu compromisso que eu tenho com Deus. (Geraldo, 23 anos).

Hoje em dia têm mais universitários graças da Deus. O pessoal aqui fez escola técnica, tem *ORKUT*, tem uma comunidade no *ORKUT* da AD Iputinga. Aí apesar desse pastor mais rígido tem esse pessoal mais novo, e se um dia alguém chegar pra mim e disser você vai ter que usar saia aí eu saio! Chegou aí um presbítero *Heil Hitler*: a gente reclamou, sabendo respeitar,

mandou conversar com ele porque tem aquela idéia de que por estar num cargo tem que pisar: ele não está lidando com batatas. No tempo de minha mãe não tinha isso de reclamar (Jacilene, 26 anos).

É interessante observar de modo explícito na fala de Jacilene, a consciência sobre o poder de barganha que os/as jovens apresentam diante da igreja, mediante a pluralidade de escolhas reconhecidas como legítimas e possíveis de “levar para o céu”, dentro do campo evangélico. Assim, se a igreja quer que os jovens permaneçam tem que negociar com estes/as (DUARTE, 2005), ceder em certos contextos, endurecendo naqueles em que é “preciso” ou e se é solicitado a fazer; o que evidentemente não é algo simples, uma vez que as congregações sejam centrais ou periféricas também não são homogêneas.

Os jovens e as jovens têm “créditos” acrescidos, considerando a importância de sua presença na igreja: “afinal o que seria da igreja sem seus jovens?” aliada à perspectiva sobre sua suposta “imaturidade”, “necessidade de orientação”, apoio e tolerância, notadamente em relação aos mais jovens. O que manifesta, sem dúvida, uma interseção com os pressupostos modernizantes, notadamente na perspectiva do que seja adolescência e juventude numa perspectiva psicológica destas, que tende a ser assimilada crescentemente, ainda que de modo seletivo e não uniforme, entre lideranças e comunidade religiosa.

A discussão acerca dos “usos e costumes” diz respeito à consideração não apenas sobre o que se pode/deve fazer, mas onde tais e quais práticas poderão ser exercidas ou coibidas. Determinadas práticas relativas, por exemplo, ao vestir, costumam sofrer variabilidade em sua representação conforme o espaço; seja ele: o espaço doméstico, o espaço público ou o espaço sagrado da igreja para qualquer atividade realizada no templo ou em seus arredores. Se é admissível o uso de bermuda para os rapazes e moças em casa, de calças compridas para as moças no trabalho, torna-se condenável em público, podendo ser visto como uma afronta, um membro ou congregado freqüentar um culto com roupas inadequadas.

Se é tolerável que se escute “música do mundo” em casa, que isto seja feito em volume baixo e não com um som alto, que escandalize ou deixe claro o desrespeito às normas da igreja, vindo a envergonhá-la. Que se dance, não é recomendável, ainda que ao som de música evangélica, mas ninguém será punido ou mesmo advertido se o fizer na companhia de colegas ou parentes evangélicos/as, desde que não cause escândalo. Expor a igreja – escandalizar - é visto como algo bastante grave, sendo comum, em

preleções, a referência a textos bíblicos que remetem à culpabilidade daquele de quem provém o escândalo, o que não teria uma repercussão apenas individual, mas que comprometeria, em princípio, toda a congregação ou igreja.

Pude observar algumas ocorrências em festas nas residências de evangélicos, em que chamou a atenção o modo como determinados comportamentos, tais como dançar e se maquiar, usar roupas supostamente “inadequadas” eram vistos com absoluta naturalidade pelos pais e demais parentes e amigos reunidos, em sua maioria membros ou ex-membros da AD e de outras denominações evangélicas. Muitos dos quais viveram a época do “sistema fechado” da AD. Neste caso, trata-se de pessoas que ascenderam socialmente e/ou em relação à escolaridade.

O fato de os pais não estimularem nos filhos uma reprodução do “sistema” tal qual vivenciado pode se relacionar ao fato de constatarem que é impossível segurar; que a repressão, se já surtiu efeito no passado, não se mostra mais como um mecanismo tão eficaz para indução de valores e comportamentos nos dias atuais. Por sua vez, embora se queixem de transformações vigentes nos tempos atuais, reconhecem exageros no passado. No dizer de Beatriz, ser jovem, criada no evangelho; há cerca de duas décadas atrás: “era lindo, mas era sufocante”.

As normas relativas aos “usos e costumes” dizem respeito aos homens e mulheres, rapazes e moças, e devem ser cobradas de ambos considerando as diferenças entre estes/as. De modo mais ou menos explícito há em relação a estas maiores preocupações, cobranças e sanções mais pesadas. A contenção, discrição e disfarce do corpo parecem estar na origem da maioria das proibições, particularmente daquelas relativas às mulheres. É delas ou a partir delas que provém o maior perigo²⁸. Mais que o personagem bíblico Eva, outro personagem: Jezebel²⁹ é visto como uma espécie de ícone negativo, representando o oposto do que deve ser a mulher crente, encarnada na “mulher do mundo”, que corta o cabelo, usa maquiagem, pinta as unhas, veste roupas sensuais, anda de modo sensual. Evidentemente, tal discurso que já fez sucesso nos

²⁸ Tal perspectiva sobre o feminino perpassa diversos credos de base judaico-cristã, ainda que com distinções; tendendo a afirmar-se com maior vigor entre os mais fundamentalistas e rigoristas (ver Douglas, 1976; Pitanguy, 1987; Souza, 2006).

²⁹ Personagem bíblico referido em várias situações: desde ocasiões mais formais, como nos cultos, nas entrevistas ou em conversa, em que se faz referência a mulheres vaidosas ou as “mulheres do mundo”. Remete a figura da esposa do sétimo rei de Israel, figura de forte personalidade e má índole, o que se traduz no seu vestir e se portar extravagante, do modo que não caberia a uma mulher cristã, a quem serve de contra-exemplo. Estrangeira e adoradora de outros deuses (idólatra), desafiou o profeta Elias, que terminou por vencê-la em nome do “verdadeiro Deus”.

contextos populares, não é necessariamente absorvido ou feito apenas de modo parcial, mesmo nestes espaços.

O caráter sexista que perpassa a resolução sobre “usos e costumes” da CGADB, assim como “os usos e costumes”, em linhas gerais, é reconhecido pelos/as entrevistados/as; o que, costuma, contudo, ser naturalizado, por vezes, invocando-se, entre os/as mais escolarizados/as, principalmente, a cultura machista brasileira como responsável pelo reforço de tais questões. Paradoxalmente, se trata de um “mundanismo” que a liderança da igreja e sua membresia parece acatar ou admitir sem maiores problemas e questionamentos.

Não obstante o discurso patriarcal que perpassa a estrutura e as normas da igreja, o que não anula a presença feminina e sua importância no contexto eclesial (COUTO, 2002; MACHADO, 2005; SOUZA, 2004, 2007), “a vaidade” avança, para descontento dos/as mais velhos/as e de grande parte das lideranças da igreja. Se não se observam reivindicações maiores por parte das moças, se pode verificar modos de resistência e transgressões, conforme melhor desenvolveremos ao abordamos diretamente alguns aspectos relativos ao modo como os/as jovens lidam com as normas, como e de que modo resistem e transgridem, bem como suas possíveis repercussões.

Se há crítica em relação a certas cobranças consideradas exageradas sobre os “usos e costumes”, tanto no passado como no presente, por parte principalmente dos entrevistados adultos e dos jovens mais velhos, de maior escolaridade e renda; há uma visão, concomitante por parte daqueles que detém tal perfil, ou visível nas entrelinhas, de que é necessária a manutenção de certas normas e valores distintivos, ainda que não sejam seguidos à risca, uma vez que se houvesse uma liberação ocorriam excessos, não se saberia qual o limite. Aí já não seria mais a Assembléia de Deus, apelando-se para a questão da preservação da identidade da denominação, ou, de modo correlacionado a crítica a uma vulgarização do ser evangélico, da qual a igreja deve ser preservada. É importante relembrar que estar na igreja significa em princípio uma identificação com seu *ethos* pelos jovens. Vejam-se sobre isto as falas que se seguem:

Eu acho que deveria ter certa abertura, mas eu acho que se abrir demais acaba complicando porque um exemplo: a calça comprida, a igreja aqui não usa, mas se alguém disser: “Em tal estado usa.” O pastor libera hoje, mas amanhã as calças vão apertando daqui a pouco o pessoal ta de lycra na igreja e ta normal e de barriga de fora e achando que ta normal, eu acho que se a igreja abre demais ela dá margem a um monte de coisa, não será a AD mais, porque existem coisas que a gente até aceita, não choca mais, a unha pintada, mas a calça, eu acho complicado, mas tem lugar no Brasil que é pior, pro lado do

Pará (Kátia, 26 anos).

G-Hoje em dia o nome evangélico virou um marketing, de moda, eu prefiro dizer que sou cristão. F- Mas tu falas em relação a radio, show, marca? G-É uma coisa complicada, parece que virou uma marca, o povo fala dos evangélicos como se fosse uma brincadeira e que você hoje é evangélica e amanhã você ta pegando aquela pessoa tomando uma cerveja num bar. Aí, de repente alguém diz: “Gretchen da uma reboladinha!”; e ela vai e diz que ninguém vai impedir de dar uma reboladinha. Quando o ser crente é “negar-se a si mesmo”, e negar aos prazeres do mundo, é negar um vício da bebida, o homem, né? (Geraldo, 23 anos)

Observa-se, portanto, um interesse na manutenção de certos valores e práticas com as quais a denominação se identifica (neste sentido indo de encontro ao que parecem pensar as lideranças) e que dão sentido peculiar a tal pertença. A identificação dos/as jovens com o *ethos* denominacional e o modo como este é constituído enquanto *habitus* se encontra na base de tal perspectiva.

Há poderes e embates entre igreja e juventude, o que aparece mais nas entrelinhas que no discurso da igreja e dos/as jovens, de modo explícito. Isto conduz a uma constante negociação em torno de determinados pontos, com que jovens e igreja buscam estabelecer “acordos”, sempre relativos e flexíveis, sem que se perca a noção do “quem eu sou” e do “quem somos nós neste mundo, em que fazemos ou devemos fazer a diferença”.

Por hora, esta discussão, sem pretensões de esgotamento, continuará a ser desenvolvida nos sub-itens que se seguem. Abaixo, abordamos representações e vivências dos/as jovens relacionadas ao lazer e a diversão.

4.5.2. Juventude, lazer e diversão

A juventude enquanto categoria costuma ser associada a transformações e inovações na área dos costumes, assim como, a uma etapa de experimentações e vivências “mais livres” e legitimadas de determinados tipos de lazer e diversão, por vezes atrelados à noção de “moratória social ou vital” (MARGULIS, 2000; PAIS, 2004). A dinâmica social, tomada num amplo sentido, favoreceria tais possibilidades, que seriam próprias ao processo de renovação geracional e social.

Tais colocações podem ser questionadas ou relativizadas em função de diferenciações sociais que em grande medida delimitam possibilidades e formas de viver o tempo livre, o lazer e a diversão. Sobre jovens pertencentes às classes populares,

as classes médias e altas da população, configuram-se perspectivas e expectativas distintas acerca tais vivências, por exemplo; assim como sobre moças e rapazes, considerando tais recortes (BOURDIEU, 1983; ALVIM, 2007; LONGHI, 2007; ALVES, 2003); e também sobre moças e rapazes assembleianos.

Tal questão se coloca pertinente, considerando as especificidades de ser jovem assembleiano/a, os nuances que configuram tal categoria; podendo-se mencionar ainda um estereótipo construído em relação a estes jovens, dando conta de que estes não vivenciariam “certas experiências” comuns ou esperadas em relação à juventude (ou a um determinado modelo, tido como predominante ou idealizado desta). Os/as interlocutores/as se vêem como jovens diferentes enquanto afiliados à AD. Por sua vez, reconhecem-se, em grande parte, como fazendo parte do espectro do que representaria o “ser jovem” nos dias atuais, conforme já vimos. Focalizamos aqui, dentro da discussão sobre usos e costumes, vivências e representações dos/as jovens em relação ao uso do tempo livre, particularmente sobre lazer e diversão.

O lazer na vivência da juventude configuraria um espaço/ tempo para o desenvolvimento de relações de sociabilidade, de troca de experiências e de vivências, por meio das quais os/as jovens estruturariam novas identidades individuais ou coletivas, pensadas num dado contexto histórico e cultural. Destacando-se neste sentido, a expressão das culturas juvenis como uma das formas através das quais os estes construiriam suas próprias normas de expressões culturais, ritos e simbologias que os diferenciariam do mundo adulto (PAIS, 2004). Sem negar uma diferenciação fundamental, preferimos destacar nuances, interações, relações e configurações sociais, sem fecharmos num dado momento ou performance, em função da qual, comumente tem se creditado tal termo. Concordamos com o que afirma Abramo (1994), daí também nos determos neste ponto, que “o lazer é uma das dimensões mais significativas da vivência juvenil” (ABRAMO, 1994, p.62); o que se dá também, para os/as jovens assembleianos/as.

Para Elias e Dunning (1992) as atividades que dizem respeito ao lazer se opõem à rotina, se caracterizando pelo descontrole controlado das emoções. Estas, em princípio, caminhariam no sentido oposto aos princípios que historicamente teriam balizado com cristianismo, dentre os quais: a negação do corpo, do prazer e do divertimento. Carmo e Salomão (2005) observam que cada vez mais, entretanto, as próprias religiões reconhecem a importância do lazer e buscam oferecer atividades ou trazer para dentro de sua esfera elementos relativos a esta esfera da vida.

A AD, no contexto local, ainda mostra-se resistente em relação a tal possibilidade, atribuindo às atividades voltadas para os/as jovens, um caráter devocional; sobre o que há queixas, vendo-se isto, por vezes, como um ponto negativo, que favoreceria o afastamento dos jovens.

Os/a jovens de maior renda e escolaridade tendem a usufruir de uma gama de possibilidades, além da participação na igreja e das vivências e relações em torno desta, circulando por espaços associados às classes médias. Observando-se, também uma interação significativa dos/as mais pobres, em menor proporção, nestes; assim como nos espaços “mais democráticos” como a praia (o que tem a ver com uma transformação na forma de ocupação de certos espaços por grupos diversos, notadamente pelas classes populares). Em muitos casos, contrariando, ainda que de modo sutil, às normas da igreja.

Gosto de sair, ler bons livros, ir ao Recife antigo, ver filmes, assistir futebol, reunir com amigos, jogar conversa fora. Aqui é isso. Nos EUA eu fazia coisas diferentes. Lá a gente ia à praia de madrugada, ficava cantando música. Eu aqui caminho, faço pilates.³⁰ Enfim; estudo bastante, leio bastante... (Carmem, 28 anos)

Eu me divirto. Eu chamo meus colegas e a gente sai prá shopping, cinema; meu pai deixa. Eu fui assistir código da Vince. Eu gostei. Eu e minha colega contestou ele do começo ao fim pela Bíblia. (Paula, 15 anos)

Tua diversão seria o quê? A minha diversão é ir à praia, ao shopping. F: Quando? Dia de sábado, a maioria é dia de sábado, no domingo eu não vou muito. Mas dia de sábado quanto tem um tempinho eu vou prá igreja também. F: Tu vais com quem? Com meus irmãos (Rosa, 20 anos).

F- Qual a tua diversão? E- Às vezes quando estou a fim vou pra universidade a pesar de morar muito perto; eu vou pra *Lan House* computadores, eu vou também pra pracinha, vou pra casa de minhas primas, e lá a gente vai pra *gluta*. F- Gluta é o quê? E- É um lugar que sempre tem festa, parque de diversão eu vou pra praça de Camaragibe... F- Tu vai pra praia? E- Vou, mas eu não gosto muito não, só se for com as primas, que sozinha é ruim de mais (Edna, 18 anos).

O espaço da igreja e as atividades em torno desta, representam, principalmente para os/as mais pobres, um local significativo, ou mesmo central de sociabilidade e porque não: de lazer. Tal perspectiva evidenciada diretamente por alguns, pode ser obtida nas entrelinhas de outras falas e nas observações, uma vez que não parece de bom tom associar a participação nas atividades da igreja como ligadas ao lazer, o que,

³⁰ Modalidade de atividade física introduzida na última década no Brasil, presente em academias e clínicas especializadas, tendo como objetivo aumentar a flexibilidade corporal e a definição muscular por meio de exercícios que aliam trabalhos de alongamentos e força muscular.

representaria, por certo, um desvirtuamento de seus objetivos.

W – Não, minha diversão mesmo é a igreja, assim, eu vou quando tem algum culto, alguma evangelização fora da igreja, algum cantor gospel, a gente vai, mas sempre tem casa de *show gospel*, mas eu nunca vou porque eu não gosto.
F – Porque tu não gosta? W – Eu não me sinto bem, assim, o jovem pula, brinca né? F – Mas vai gente da tua igreja. W – Algumas pessoas vão, e ficam me chamando, eu gosto mais de ir pra uma coisa mais reservada, um culto, uma vigília é o que eu mais gosto de ir (Wilza, 18 anos).

F – Tu vais quando prá igreja? R – Segunda-feira é doutrina, é quase obrigatório; terça tem oração; quarta nada; quinta nada; sexta tem oração pra mocidade; sábado tem ensaio. (Robério, 16 anos)

Se não há espaço para lazer na agenda oficial da igreja, há em seu calendário inúmeras festas comemorativas, e mais recentemente congressos, além dos intercâmbios entre grupos, para os quais se faz necessário todo um preparo, gerando mobilização de toda comunidade religiosa ou de parte desta. No dia de um dado evento como um aniversário de um órgão importante como o ciclo de oração ou o coral juvenil numa congregação de periferia, verifica-se, distribuição de refeição para os presentes, o que é fruto da cotização da congregação, liderada pelo grupo em foco. É notório um caráter que, sem dúvida extrapola, ainda que seja legitimado pelo caráter litúrgico e devocional de tais empreendimentos.

Conforme observado, há, em determinados aspectos, notadamente em relação ao lazer e comportamento dos/as jovens, uma espécie de passagem do controle da igreja para a família, deixando-se a critério desta o poder de decidir, orientar e acompanhar os/as filhos no lazer, neste caso: sendo responsáveis pelo que estes/estas farão.

Não existe nenhuma norma que proíba de ir ao cinema? P – Não, às vezes é os pais que proibem; aí as pessoas dizem não, mas tu não vais porque és crente, não. Aí é os pais que proibem, tem que obedecer (Paula, 15 anos).

Se você está com a família num dado local que não o templo, em princípio, não haveria maiores problemas em se soltar mais um pouco naquela coreografia “gospel”, vestir uma roupa mais ousada, conversar sobre determinados assuntos. Há limites, entretanto, devendo-se respeitar a máxima de não se macular a imagem da igreja perante “os ímpios”, sendo em geral, mais comum a existência de tais comportamentos entre grupos mais escolarizados e/ou de maior renda, ao menos: o fazer-se de modo aberto e assumido. Veja-se sobre isto a fala de Beatriz, sobre a filha adolescente:

F – E tua menina do que ela gosta? B – Ela gosta de tudo, eu é que controlo mais, musica é direto. F – Que musica ela gosta? B – Ela gosta mais dessas musicas do mundo, mas é mais essa ...Não é brega... Eu não sei....romântica e ela escuta muito, ela diz que ta estudando e só estuda se escutar uma musica, de novela, de praia, e eu deixo ela fazer tudo, dentro da normalidade, fugiu ali eu to... F – Dentro da norma é o quê? B – Horário, depende do que; se a novela tiver muita coisa de sexo eu digo a ela pra não assistir, se tem muita gente se mal dizendo, feito aquela novela de foguinho que ele ficava o tempo todo reclamando, eu digo a ela que isso é maldição, que a gente não vai ficar assistindo isso. F – E ela entende? B – Entende, aí dependendo daquilo que eu to assistindo, aí eu converso e agente resolve, até hoje. F – E os jovens gostam de Oficina G3?³¹ É, e eu acho bom, porque os jovens tão lá fora e as meninas tão em casa pulando, cheio de energia, eu boto um *rock* pauleira, e boto pra ela pular e eu acho saudável, porque ela ta com a mente saudável, o espírito também e o corpo extravasando... F – Tu deixa ela ir pra esses *shows gospel*? B – Eu não deixo porque se for pra ir com coleguinhas eu não deixo, uma vez ela foi com D. e A., se for com pessoas responsáveis aí ela vai e faz o que quiser mas pra ir com um grupinho de coleguinhas pra se soltar lá e fazer doidice, e a maioria é da Assembléia... Aí ela diz: Mainha, vai ter um *show* mas eu não vou nem te pedir que tu não deixa, eu digo “eita”, acertasse. É um som que você não pode tocar na igreja, mas na sua casa: Rebanhão. Eu gosto muito da Renascer, mas assim... O que eles gostam eu aplaudo... (Beatriz, 43 anos)

No caso de alguém convertido, embora não necessariamente, pode ser mais complicado viver certas formas de lazer com os limites necessários. Wilza, que já saiu e voltou algumas vezes da igreja, por exemplo, “pena” numa família não evangélica, que costuma incentivá-la, segundo afirma, a agir de modo contrário aos ditames da igreja.

A diversão quem faz é a gente, né? A praia, se a gente aqui for, tem que ir cedo; você tem que estar na praia de 5 horas e sair antes das 9 horas da manhã. Porque é a hora que tá chegando muita gente. F – E tu já fosse nesse horário. W – Não. F – Tu vai no horário normal. W – É, apesar de que eu não vou mais faz um tempão, que eu não vou à praia, mas às vezes que eu fui, eu ia no horário normais mesmo. F – E que roupa usa pra ir a praia? W -Tem que ir de saia, normal como todo dia. F – Mas pra entrar na água ? W – Muita gente tira a roupa e toma banho só de biquine né, só que se você for. F – E você? W – Eu vou de biquine, só que muitas irmãs tomam banho de roupa mesmo. F – Quando tu foste, tu foi com quem? W – Com a minha irmã, minha mãe e lá elas disseram: “o que é que tem menina, tira a roupa” e eu fiquei só de biquine com elas. (Wilza, 18 anos)

É interessante verificar a existência de certas possibilidades “alternativas” de lazer presentes no repertório de jovens de maior renda e escolaridade, sem fugir aos ditames da igreja, até mesmo porque, quase sempre sob as vistas da família, como é o caso do que apresenta a fala da interlocutora em seguida. Caso em que se imita a fórmula “do

³¹ Banda evangélica que tem muitos adeptos entre os/as jovens. Seu estilo de *rock* e *heavy metal* não é aceito pela igreja, vetando-se que se cante suas músicas nos cultos e eventos desta. Muitos/as jovens apreciam e escutar o grupo, desconsiderando, ou ignorando, como em relação a outros, a recomendação da igreja; bem como seus pais, conforme referido nesta fala..

mundo”, mas de “modo diferente”; na prática, algo que se aproximaria do que se costuma fazer em algumas igrejas neopentecostais (NOVAES, 2001a, 2005; PINHEIRO, 2008), sendo que, neste caso, transferidas para o espaço doméstico.

F – Você é uma pessoa que tem muitos amigos? J – Sim, eu gosto, faço muitas festinhas. Como é a festinha? J – Tudo é motivo pra festinha, por exemplo: a gente fez “pizza e poesia” então a gente brinca cada um teve que lê uma poesia, fez pizza e refrigerante, muito *diet*, muito nutritivo e meus pais adoram por ta perto das asas deles, vai até 12h ou 1h, a gente bota musica gospel, “dança”, não dança... Mas bate palmas, final de ano tem festa, natal também, jamais bebida alcoólica, no Maximo tem *champagne*, muita comida que a gente tem fama (Jacilene, 25 anos).

Dada a falta de atividades promovidas pela igreja, algumas jovens, principalmente tomam a iniciativa de fazê-lo. No caso de Jacilene, por promover uma festa que inclui também “não crentes”, observa-se maiores cuidados, considerando-se a importância concomitante de se dar testemunho. Veja-se ainda sobre tais atividades a fala de Kátia:

Os jovens se juntam em festinhas, na casa de alguém; assistem um filme; Homem, mulher. A mais velha sou eu, mas eu me acho a mais nova, sempre a gente faz uma festinha. Tem um grupo mais radical, mais conservador, eu acho que eu sou do grupo mais liberal que vai prá *show*. F – Tem algum grupo de jovens que é contra essas coisas? K – Tem sim; Agora tem, por exemplo: um colega que gosta de uma coisa mais ainda, por exemplo, tem uma boate gospel lá no marco zero, eu brigo com ele sempre, lá toca musica gospel e eu sou totalmente contra, não tem nada a ver, eu acho que tem limite, então eu me acho tão liberal, mas uma boate gospel no meio dos barzinhos, eu não concordo não, é só pra faturar mesmo, *show* com tenda gospel no Mirabilândia (Kátia, 26 anos).

Na fala acima, Kátia deixa claro heterogeneidades presentes mesmo dentro de uma mesma congregação – que seria, no caso, tida como “central, ou “mais central” - colocando-se ela num meio termo entre aqueles/as jovens que seriam radicais e os/as excessivamente liberais, que segundo a mesma também conviveriam na igreja. Chama a atenção ainda a marcação de idade; mesmo sendo ela uma das mais velhas da turma, age, como costumam fazer os/as mais jovens. Também, mais do que na fala de Jane, deixa claras possibilidades para além do controle da igreja (e da família) que incluem ambos os sexos, algo que pode ser tido como “potencialmente perigoso” ou transgressivo, segundo a perspectiva rigorista desta.

As jovens e os jovens de baixa renda, embora crescentemente participem de atividades de lazer e diversão extra-igreja, tem mais possibilidade de ter nesta

efetivamente sua base também em relação a tais vivências. É importante destacar que, para além das festas e eventos promovidos pela igreja, algumas das quais já fizemos menção acima, há espaços nos interstícios da liturgia formal da igreja, que também inclui, é bom relembrar: “culto dos jovens”. Conforme pudemos observar, “o papo” antes do ensaio, a rodinha antes do culto ou durante este, principalmente nas igrejas centrais, o sorvete depois; o caminho de casa com os amigos da igreja, na periferia, são alguns dos momentos propícios à sociabilidade e lazer.

Os rapazes, principalmente, e em menor grau as moças, de maior escolaridade e renda assim como os mais velhos entre ambos, tendem a apresentar uma perspectiva de maior autonomia em relação tanto à igreja quanto à família; não se mencionando desobediência, mas uma postura “mais individualista” (pessoal) de lidar com interditos e vivenciar formas de lazer e diversão mais próximas dos ideários modernos de vida. Ainda que, como no caso de Carmem, paradoxalmente, isto não se desloque da defesa ferrenha e “intelectualizada” dos ideários da denominação, com os quais ela, no caso, mantém um forte vínculo enquanto filha de pastor e liderança feminina na denominação.

Observa-se a existência de nuances e possibilidades de situações opostas e extremas. Enquanto Carmem, mesmo sendo filha de um pastor, que ostenta posição importante na hierarquia da igreja, sendo uns maiores defensores da tradição assembleiana com o que ela demonstra concordância - usufrui de várias formas de lazer, que incluem presença em várias instâncias do mundo secular; na casa de Rosa nunca teve televisão, por conta do pai, presbítero (e funcionário público), tido como homem severo em relação à observância dos princípios da igreja. Quando pergunto sobre a TV, ela afirma não sentir falta desta, já que o rádio supre perfeitamente esta lacuna. Conta com um sorriso no rosto como lhe dá prazer ligar para uma rádio evangélica que costuma ouvir durante grande parte do dia, ressaltando o quanto se sente feliz por ser reconhecida pelos locutores e ouvintes.

Pensamos, contudo, que a condição econômica *per si*, não obstante ser fator relevante em tal situação, não representa o elemento fundamental e talvez mesmo nem o dominante na explicação dos diferentes modos de vida, senão, vista em seus atributos simbólicos, considerando-se como condições de classe aliam-se a modos diversos de ser crente; observando-se especificidades que dizem respeito a diferentes congregações e trajetórias familiares, num espectro diverso e por vezes, mesmo, contraditório, cabível

no “grande manto” em que se recobre um *ethos* assembleiano³².

O discurso oficial da igreja, conforme já afirmamos, vai de encontro a um público predominante de classes populares, vinculado a uma visão da doutrina imbricada com os “usos e costumes”, enquanto abre brechas para vivências diferenciadas da crescente classe média, que também deseja ver incorporando-se com sucesso na mesma, por razões que remontam tanto às finanças quanto ao reconhecimento social.

Isto fica bastante claro a quem freqüenta ao mesmo tempo o Templo central e outro localizado na periferia, como o de Brasilit. Mesmo neste caso, se verificam transformações, se comparado ao passado.

B – Nos templos centrais existem pessoas com consciência mais aberta, então lá vai se chegar com unhas pintadas, com lábios pintados, com sobrancelha feita, ninguém vai dizer nada porque essa menina é filha de pastor, certamente a mãe é médica, ou é uma professora de renome, então “calma com essa pessoa”, já na periferia é a filha da lavadeira, é a filha do pescador, da empregada doméstica, então não pode fazer isso, e é seguido porque se não o presbítero vai disciplinar. F – Então as lideranças da periferia são mais duras? B – São mais rígidas, eles são mais cobrados. F - Eles são rígidos porque são mais cobrados ou pela própria formação? B - São rígidos porque eles são mais cobrados (Betânia, 43 anos).

Ao questionarmos sobre estas diferenças, recebemos diversas respostas dos/as entrevistados, predominando entre os/as jovens a visão de que no templo central não se pode dizer quem é e quem não é membro, uma vez que há sempre muitos visitantes de outras igrejas e não crentes, sendo no mínimo, temerário fazer afirmações sobre diferenças relevantes no comportamento e forma de apresentação dos/as jovens pertencentes aquela igreja em relação aos demais que lá circulam. Tais colocações sugerem possibilidades de participação “mais descompromissada” por parte de alguns /algumas, assim como uma maior liberdade de ação e circulação no dia a dia, e em relação a formas de lazer e diversão; fugindo-se a certos controles mais afeitos às igrejas de periferia; o que é possibilitado, em grande medida pela perspectiva do “anonimato” numa congregação em que muitos não se conhecem ou se comportam como tal.

As lideranças da denominação costumam vetar aos jovens algumas formas de lazer mesmo que seja promovido por evangélicos, quase sempre outras denominações e/ou rádios evangélicas, o que parece justificar-se principalmente pela competição entre as denominações. Justificando-se *grosso modo* internamente pelo fato destas

³² O caso de Rosa e de sua família, é importante, ressaltar, tende cada vez mais a tornar-se incomum de ser encontrado, mesmo na periferia.

promoverem eventos que supostamente destoariam das prescrições da igreja, estimulando-os/as, por exemplo, a: dançar, pular, gritar, por vezes, “idolatrando cantores ou artistas”. Veja-se a fala de Valéria, que se mostra bastante cuidadosa com os ditames da igreja, o que parece resguardar relação com a sua relativamente recente conversão.

...Eu não vou falar muito porque eu não conheço por exemplo, ir pra um show gospel, muitas vezes aquele cantor não é da mesma denominação, é de outra doutrina, de outra igreja, por exemplo, vai cantor da Presbiteriana, então lá é permitido *rock*, dançar, a música é mais embalada, e eu não ia me sentir bem, ta num local mesmo que seja pra adorar a Deus, pra ta pulando, eu não ia me sentir bem (Valéria,).”

Assim, a Marcha para Jesus, a Feira Gospel e diversos “*shows gospels*” tem sido vetados, por vezes, oferecendo-se alternativas, ao menos para parte dos/as jovens, como no caso da Expo gospel 2007, quando foi promovido simultaneamente um congresso de adolescentes no templo central.

Há que se considerar que a AD segundo alguns estudos apresentaria historicamente um perfil exclusivista, tendendo a “auto-percepção” enquanto “único caminho” (SILVA, 2003; BAPTISTA, 2002; SALES JÚNIOR, 2001). Em processo de transformação, tal perspectiva não é algo que se destaque entre os/as entrevistados/as, senão em referência ao passado. Alguns deles, inclusive, embora se dizendo confortáveis e se orgulhando da denominação, afirmam que poderiam estar em outra, ou mudar-se; por vezes, admitindo ficar por causa da família, do costume, das amizades ou mesmo com a intenção de contribuir para as mudanças nesta.

Eu vejo que a igreja Batista; não sei se todas trabalham mais com os jovens. Trabalham muito mais com esta questão das missões, mas hoje eu não sairia da AD. Por quê? Porque eu acredito que a gente com outros jovens com o mesmo ideal pode modificar e fazer com que a AD se interesse pelos jovens e por missões. Então, a gente tem que trabalhar onde a gente ta? (Davi, 22 anos).

Quanto aos eventos referidos, observa-se uma divisão de opiniões entre os/as que são contra e a favor da participação nestes. No primeiro caso, vendo-os como uma alternativa de louvor e adoração e ao mesmo tempo preencheria a carência de atividades de lazer para os/as jovens. No segundo caso, se vê nesses shows, a invasão do mundo sobre a igreja, principalmente quando há uma imitação ou semelhança da música do mundo. E de modo associado, um comportamento dos/as jovens que se aproxima

daquele que se dá em shows de música popular ou de rock. Também, por serem estes momentos em que os/as jovens costumam liberar também o lado da sexualidade, por vezes exercitando “o ficar”, que seria um comportamento proibido para o/a jovem assembleiano/a. Tal discurso é mais forte nas lideranças, quase sempre adultas, mas os/as jovens também o apresentam. Vejamos sobre isto as falas que se seguem:

F- Tu gostas de show evangélico? D- Meu irmão vai mais que eu; eu evito porque os líderes dizem que quando vai, vai bagunçar. F- Nestes *shows* os líderes têm razão de se preocupar? D – Tem porque parte dos jovens vai pra bagunçar, vai prá pular. F – O que é bagunçar? D – É pular, não que pular seja bagunçar, mas eu recebi em casa um hino em MP3, e logo que ouvi, foi um irmão que levou, eu comecei a pular porque o instrumental leva a isso, mas é um pular diferente. F – Mas tu já foi pra um show porque assim... Parece que os adolescentes é que vão mais, que os jovens, a tendência é não ir ou ir menos? D – É quem vai mais são adolescentes de 16 anos, mas eu não vou pra não dar... Não existe proibição, mas existe comentários, e as pessoas ficam mal vistas, existe pessoas que vão e ficam só olhando (Davi, 22 anos).

F – Você já foi pra o show gospel? P – Ah! Nos shows gospel é! Eu acho que muita gente que não é crente vai só pra tirar onda. Antes eu me abusava porque meu pai não deixava eu ir pra um show gospel, aí eu fui com meu primo, meu pai deixou só pra eu ver como era, aí quando eu cheguei lá eu saí atordoada porque tava lá como se não fosse crente; o pessoal diz: “não, agente vai lá pra adorar”, tudo dançando, mas tava adorando. F – Foi show de quem? P – Foi de muitas bandas. F – Era tipo rock? P – Não, tava misturado, aí depois eu fui pra Sergio Lopes aí é muito calmo, foi no teatro Guararapes (Paula, 15 anos).

Os adolescentes de muitas igrejas estão como eles na transformação, eles gostam muito de filmes (cinema); vão pra lanchonete, vão pra esses shows gospel, eu não gosto muito não, pra falar em relação à igreja, eu não me divirto muito não (Wilza, 18 anos).

É comum em comentários informais dos/as jovens e no discurso de alguns adultos se dizer que: os/as jovens da igreja são os/as que mais se soltam nos shows, notadamente os mais jovens, inexperientes e sem maturidade espiritual. Destaca-se neste sentido a imagem das “meninas santinhas” em suas comunidades que ao se afastarem das mesmas apresentam uma performance como que oposta, falando-se, que algumas delas levam roupas (como calças e blusinhas) e maquiagem para se travestirem e melhor se adequarem a tais eventos. Por vezes sendo descobertas. Mas como diz uma de nossas entrevistadas ao perguntarmos sobre a reação da liderança num contexto de bairro popular:

Os líderes se incomodam porque eles não permitem não, só que às vezes vai todo mundo e dizem prá não falar prá fulano. A gente vai tudo escondido e quando eles vêm saber a gente já fez (Wilza, 18 anos).

Além da questão da idade, já mencionada, observa-se o fato de que as relações de amizade construídas dão margem a uma cumplicidade, a um sentido de confiança mútua (Gomes e Natividade, 2006), num encobrimento de “certas ocorrências”, como acima referido, que pode representar um elemento significativo que se interpõe no modo como se configura a relação entre jovens e igreja, conforme observamos em alguns contextos.

Os/as mais velhos/as entre os/as entrevistados/as jovens tendem, em geral, a não apresentarem fascínio por tais grupos e eventos, seja porque já viram e não gostaram, ou mesmo por acharem que muitos deles representariam uma perspectiva “mundana” (pouco espiritual), fugindo ao que deve ser um programa cristão, o que “contaminaria” aqueles que lhes prestigiam, indo eles, ainda que de “modo independente” em grande medida de encontro ao que recomenda a lideranças da igreja.

Nesta etapa de suas vidas, não há mais espaço “aceitável” para certos tipos de transgressão própria dos/as adolescentes. Neste sentido, há que se levar em conta, que, em princípio, para estes/as - embora não se possa falar de modo efetivo, ao se tratar de uma religião a qual se pode ligar e se desligar a qualquer momento – há uma escolha feita com a qual tendem a agir de modo coerente e demonstrá-los publicamente. Não obstante, alguns demonstrarem maior independência e autonomia de posições; o que em geral não caminha no sentido da defesa da freqüência a tais tipos de diversão.

Em relação à “Marcha para Jesus”, entretanto, há maior resistência a obedecer-se ao que demanda a igreja, pois mesmo percebendo-se tratar-se de um evento que tem alguns pontos negativos, notadamente os excessos dos/as jovens “mais jovens”, que misturados/as aos/às jovens de outras igrejas, parecem estar num “carnaval fora de época”, também se destacam “momentos belíssimos de reflexão”, contribuindo para o fortalecimento da fé e da identidade evangélica. Neste caso, os argumentos da igreja perdem a sua plausibilidade diante de possibilidade que não se restringe a lazer e diversão, mas a uma afirmação pública de uma identidade e força evangélicas; particularmente, de uma juventude evangélica, sendo este, possivelmente, o evento que traz em si a expressão performática mais importante dessa afirmação.

Veja-se sobre esta, as falas que se seguem, uma, de uma mãe, que exerce função de liderança na igreja, e recusa-se a deixar de levar a filha adolescente à marcha, confrontando-se às ordens superiores. E outra, de um rapaz que deixa de ir por temor de com a desobediência “queimar-se” diante da igreja, neste caso, considerando-se suas pretensões de estar de acordo com os requisitos necessários para alçar sua liderança.

F – Existe alguma coisa que você mudaria na AD? B – Mudaria, é uma coisa que eu ia falar no começo, quando eu fazia o seminário já tinha essa marcha pra Jesus, não sei se você sabe, que eu adoro levar D. e L. pra eles ficarem pulando lá no meio, aí num belo dia de aula chega a professora lá no seminário dizendo “olhe que quem tem filhos adolescentes e jovens está proibido de ir pra a marcha”, isso era na sexta-feira, a marcha era no sábado, eu já tava toda preparada, até aí eu fiquei calada, aí perguntaram quem proibiu professora, ela disse “o pastor disse que quem for será disciplinado, aí eu perguntei “ professora é correto proibir por proibir, sem dar opção. Então eu falei É correto proibir por proibir? Ela fez como assim? Eu disse porque se o pastor está proibindo os meus filhos e os filhos de todo mundo ir pra marcha mas qual é a opção que ele está dando? Ela ficou aperriada. Ah eu vou dizer isso ao pastor, eu disse a senhora está trazendo o recado do pastor, então a senhora leve isso pra ele, porque se eu digo ao jovem não faça isso não eu tenho que dizer a ele não vá porque eu estou preparando isso aqui pra você, não vá pra lá não, então se eu digo pra o jovem não ir pra marcha eu tenho que ter um encontro de jovens, ou uma palestra, um passeio, qualquer coisa, não é dizer não vai e pronto não. Aí foi uma polêmica, a maioria foi a favor do que eu falei, depois me perguntaram você vai deixar sua filha ir pra marcha? Eu disse “não vou deixar não, eu vou com ela, vou observar o que elas estão fazendo”, porque na verdade é um carnaval, aquele pessoal pulando lá, agora tem um momento de adoração que é impar é a coisa mais linda, então se olhar com bons olhos é importante, agora se não se olhar direito é qualquer coisa. (Beatriz, 43 anos)

F – Como é que a Igreja vê a marcha pra Jesus? D – Ela não é bem vista embora o projeto inicial é belíssimo, mas alguns líderes querendo atrair mais jovens acaba colocando possibilidades onde os jovens acabam extravasando mesmo a energia, eles são estimulados a isso. Eu não cheguei a comprovar que eu não fui, mas disseram que tem uma roda *pink* me música eletrônica, os jovens pulando e todo mundo tem que ter cuidado pra não levar uma pisada e cair no chão, e isso me entristece, então quando eu for, vou informar a alguns líderes pra não ficar mau visto. F – Como é ficar mau visto? D – Eles não dão oportunidade como dão aos outros, excluem. Por exemplo, tem algumas atividades que a pessoa pode atuar mas eles não colocam por conta de alguma coisa. (Davi, 22 anos)

Após ler essas duas falas, parece fazer sentido o que autoras como Souza (2006) e Duarte (1986), afirmam sobre a maior possibilidade de liberdade de expressão das mulheres na igreja, considerando sua posição de quem não tem muito a perder e de quem é o esteio da igreja, por outro lado. Há que se considerar posições distintas destes. No caso, uma mulher adulta, casada; de outro: um jovem rapaz, cioso por oportunidades e temeroso por perdê-las ou ser alijado de possibilidades futuras.

Em linhas gerais, parece predominar uma espécie de “discordância silenciosa” e/ou uma “resistência suave” em relação ao que a igreja recomenda ou determina por parte dos/as jovens. Observa-se, por exemplo, isto em relação a rádio da igreja. É quase unânime a visão de que se trata de uma rádio com uma programação arcaica e estilo antiquado, que só serve, com raras exceções, para buscar promover a Igreja. São citadas várias outras rádios evangélicas que os/as jovens costumam escutar. Apenas quando perguntamos sobre a rádio da igreja é que às vezes se menciona que se assiste a algum

programa vez por outra.

É interessante, neste sentido, observar que entre os poucos programas citados encontra-se os dois que tem como titulares a esposa do pastor presidente e este, o que parece relacionar-se com o que já foi mencionado acerca do que representa esta figura, assim como da mensagem que trazem, sempre relacionada com o reforço à doutrina da igreja e ao modo correto de ser crente. Quanto a sua esposa, expressa sem dúvida alguma uma liderança e exemplo, principalmente para as mulheres, entre as quais, também as jovens da igreja, conforme pudemos observar e constatar entre as entrevistadas, quase que unanimidade de uma visão positiva desta, que é uma espécie de “pastora presidente”, “grande mãe”, que rege o “ministério feminino” dentro da igreja. Escuta, aconselhamento e orientação às mulheres, incluindo as jovens, faz parte de suas atividades, afirmando a força das mulheres dentro da AD. Evidentemente, dentro da “doutrina” que pressupõe lugares diferentes e acessos desiguais a funções por sexo, ausência na estrutura de poder oficial, privilégios e remuneração correspondentes para as mulheres.

A música “do mundo” embora não permitida costuma ser apreciada pelos/as jovens, sobretudo a música romântica, MPB e rock. Em relação à música gospel ou evangélica os/as entrevistados/as diferenciam gostos dos rapazes e moças, considerando-se que estas prefeririam uma música mais lenta e eles os grupos que puxam mais pela música eletrônica, como rock ou rap gospel. Não pudemos constatar até que ponto isto é fato. Quanto a dançar, tivemos oportunidade de ver e ouvir que dançam em casa ou em festinhas domésticas com o grupinho de amigas e amigos da igreja (os adolescentes principalmente, sob quem o olhar é sempre mais tolerante).

A diferença do que se faz no espaço privado – da casa – nos espaços públicos leigos e na igreja representa um ponto interessante neste sentido, conforme já referimos. Em relação a esta questão, o espaço sagrado por excelência é de exclusividade da música evangélica tradicional, assim como de comportamentos e apresentações o mais próximo possível do “modelo ideal”, e os espaços públicos coletivos (mistos de crentes e não crentes) representam aqueles onde se deve dar o exemplo; o que nem sempre se dá conforme o idealizado, evidentemente. O espaço da casa, por sua vez, representaria aquele de maior liberdade em relação às vivências de lazer, diversão assim como ao uso de roupas vistas como inadequadas no espaço público ou sagrado.

Em relação aos usos e costumes, sobre as jovens costuma pesar maiores ônus, o que condiz também com o maior controle sobre sua aparência, seus comportamentos,

assim como a uma maior visibilidade de seus deslizes. É delas mais quase sempre que se costuma falar quando se menciona um exemplo negativo ou “dupla vida”, conforme já tivemos oportunidade de demonstrar, elas encontram-se como que no centro de uma moralidade rigorista, mas, nem sempre as coisas funcionam exatamente conforme reza o “modelo”. É importante considerar, neste sentido, a imbricação entre “normas e valores assembleianos” e aqueles da sociedade inclusiva que determinam o lugar dos homens e mulheres nesta: atividades, espaços e modos de se divertir, que por sua vez, não se deslocam dos marcadores sociais ligados à classe, renda e escolaridade.

Em linhas gerais nos pareceu, existirem menos confrontos diretos que movimentos sutis de resistência e transgressão; cada vez menos a crítica “do outro” ou a ameaça de sanção sendo levada em conta. Cada vez mais, por outro lado, as pessoas não sendo punidas por “pequenos delitos”; principalmente se suas práticas são permitidas e/ou acompanhadas pela família. Não pode, portanto, ser tomado como desprezível, o poder da Igreja na imposição ainda que com negociação, avanços e recuos, de certos limites. Até mesmo porque, há injunções por parte da igreja, capazes de forjar, por vezes, junto com a família, um contexto significativo, condizente com acumulo de capitais importantes no para a vida dos/as jovens no “jogo social”.

Em seguida, buscaremos, fechando este capítulo discutir um pouco mais tais questões.

4.5.3. Jovens, estratégias e transgressões: Algumas considerações e comentários

Neste ponto refletiremos finalizando este capítulo, de modo sucinto, sobre possibilidades de lidar com “o sistema”, resistindo ou mesmo transgredindo alguns de seus pressupostos. A idéia é resgatar e fazer alguns comentários sobre algo que já vimos discutindo ao longo o capítulo, particularmente neste último tópico. Partimos do marco de que ser um jovem ou uma jovem assembleiano marca uma diferença e mesmo uma distinção quanto juventude. Procuramos demonstrar ao longo do capítulo tal assertiva desvelando possibilidades e nuances que caracterizam, delimitam e perpassam tal realidade, lidando, principalmente no último ponto abordado com aspectos condizentes com modos de em maior ou menor grau burlar ou fugir ao modelo. .

Trata-se, em geral, de ações mais ou mais ou menos corriqueiras, visando driblar ou desviar do que prescrevem as normas da igreja; contando-se, no caso das transgressões, quase sempre com a presunção de que não se será “pego”; e se for o caso,

as sanções advindas serão leves, ou não fazem diferença. O que em princípio, atenta para transformações, questionando também o modo com que e como se vivencia do *ethos* assembleiano nos dias atuais. Tais fatos e relações estariam mais para um legalismo característico da denominação que se impõe ante ou concomitante a um rigorismo ou para uma aproximação com “valores modernos”, que põem em xeque a plausibilidade de um certo “sistema”, não mais tendo-se na velha culpa “judaico cristã” “seu eixo”?

Para lidar com tais questionamentos, nos utilizamos de noções que remetem a relação entre estrutura e agência, optando pela perspectiva de Bourdieu (2003) e Wacquant (2000) acerca dos modos como indivíduos lidam com possibilidades existentes num dado contexto, podendo mesmo vir a transgridem determinadas prescrições, sem que isso venha, em princípio a afetar de modo efetivo o modo como se dão à dinâmica e a organização das relações sociais vigentes neste. Preferimos tal perspectiva a de De Certeau (1994), por entendermos que se há espaços crescentes para manipulação e negociação; estes representariam menos astúcias e táticas que “brechas” dentro de uma dada configuração, como que, movimentos que em grande medida favorecem a sua continuidade e expansão. Uma configuração em que os /as jovens crentes estão inseridos e querem contribuir para sua continuidade; já que são, efetivamente, fruto de uma escolha.

Ainda que façam movimentos que demonstrem resistências transgressões e em menor escala confrontos, conforme já temos discutido, há um pressuposto de que existem padrões próprios, relativos à apresentação e comportamento do crente e para o/a jovem crente em particular, sendo que as visões e interpretações sobre isto não são uniformes tanto do lado da denominação como do lado dos/as jovens, observando-se uma margem de possibilidade com as quais pode-se lidar, a depender do contexto e de circunstâncias em que se este/a se encontra inserido. Estas dizem respeito em grande medida aos “usos e costumes”, esbarrando nas questões relativas à moral sexual e a sexualidade.

Há entre os/as jovens, aqueles/as que fazem uma defesa mais radical do ponto de vista da igreja, entre os quais se pode observar uma obediência mais fechada as suas normas, o que parece raro, senão existente apenas quanto performance; sendo mais comum tal defesa vir acompanhada de transgressões justificadas ou do tipo “fora das vistas da igreja”. Há também como meio termo aqueles/as que mesmo discordando em muitos aspectos, acham que devem obedecer aos ditames da igreja – podendo,

entretanto, relativizá-los até certo ponto em função de uma interpretação pessoal - já que estão nela, e estão por escolha, caso contrário, poderiam ou poderão ir para outra denominação (ou religião); alternativa que alguns terminam por seguir ou consideram possível. Nestes/as, observando-se movimentos de resistência e transgressões “mais conscientes”.

Há aqueles/as que estão lá e não tem convicções firmadas, dando-se por vezes, em maior grau a possibilidade de transgressão, a exemplo dos “lobos em forma de cordeiro” – como sugerido sobre rapazes que entram na igreja para namorar as moças, sendo por vezes “descobertos”; vindo quase sempre a se afastar a curto ou médio prazo. Também, ainda que um pouco diferente, é o caso dos “mais jovens” (criados no evangelho), cujas convicções ainda estão sendo construídas, estando supostamente numa etapa difícil. Tende-se neste caso para uma compreensão, com variações, conforme já colocado, em relação a muitas de suas atitudes e comportamentos.

Nossos interlocutores/as jovens situam-se, em sua maioria, entre os/as que estão inseridos/as na denominação e no momento, demonstram o desejo de continuar a ter uma relação efetiva com esta, encontrando-se entre eles parte das possibilidades acima enunciadas. Há uma margem de negociação entre os/as jovens e a igreja, relativa em função de contextos e situações diversas. Quase sempre, no sentido do /a jovem, por vários caminhos, conforme lhe seja possível, vá tentando quebrar/driblar os/a excessos enquanto que a igreja pressiona de modo diverso conforme o contexto, para que estes/estas sigam seus ditames. Como diria Geraldo (fala no tópico anterior) “é uma guerra” (nem sempre visível, notadamente para quem está de fora). Entre a juventude que encontramos formas mais ou menos legitimadas de contestação via movimentos de resistência e transgressões que se apresentam por vezes de modo imbricado.

Segundo revelam os/as entrevistados, seja para concordar ou discordar, o atual pastorado central, realizou uma tentativa de volta ao passado, proibindo várias práticas que já se davam “naturalmente”. Sobre o que há discordâncias e concordâncias. Para uns isto provocou crescimento, enquanto para outros, saída em massa e recuos para não se perder mais gente “porque se continuasse apertando não ficava ninguém”. E os/as jovens são “a alma da igreja”; encarnando o que de mais belo nela há, representando o seu futuro. Há conforme já afirmamos algumas vezes: crescentes transformações e concessões por parte da igreja, variáveis e resultantes em grande medida de tensões na relação entre jovens e lideranças.

Os movimentos dos/as jovens vão desde transgressões sutis e veladas, ora

chegado-se a transgredir de modo deliberado e /ou consciente. Ir ao cinema para poder contestar um determinado filme; participar de eventos como uma passeata gay ou uma festinha de turma, porque é obrigatório ou para dar testemunho; usar calça comprida e maquiagem no trabalho porque é obrigatório; adiar o batismo para ficar livre das cobranças das lideranças, não podendo também ser disciplinado por “erros cometidos”, não sendo membro; agir de modo “inadequado” por ser adolescente e entender que “todos sabem o quanto é difícil esta fase”; usar biquíni na praia, mas “tipo cuequinha”. Escutar música não evangélica, “afinal tem muita música bonita que não atinge a igreja”; escutar outras rádios e não a rádio da igreja; Sair de bermuda na rua; ir a eventos proibidos ou não recomendados pela igreja porque esta não oferece opções para os/as jovens.

Pode-se freqüentar os templos centrais, mantendo-se um vínculo relativamente frouxo nestes, de modo que se possa estar mais livre “no mundo”. Neste caso usufrui-se por um lado de maior autonomia, mas perde-se em possíveis apoios da comunidade de fiéis. Este seria o caso de alguns/algumas jovens de classe média que, também não veriam como fundamental tal tipo de solidariedade. Este tipo participação dificilmente conduzirá a uma posição destacada dentro do contexto eclesial; salvo, é claro, pós-arrependimento e testemunho, o que não deixa de ser também um modo de se lidar com o rigorismo, senão a forma mais comum e vigente ao longo do tempo. Detemo-nos, aqui, contudo, considerando o objeto em análise, em estratégias que conjugam-se com a permanência na igreja, mais que com fluxos ou trânsitos religiosos.

Pode-se citar, ainda, neste sentido: os laços de amizade que se constroem entre os/as jovens, que os/as levam, por vezes, a planejarem, executarem e omitirem determinadas ocorrências, de modo que a liderança não descubra quem seria o autor/os autores de tais práticas; podendo-se, por exemplo se soltar nos shows gospels (por vezes contando com o apoio das redes de solidariedades entre pares).

Muitos/as transgridem “certas” normas de modo bastante sutil, até mesmo porque se pensarmos só na questão da aparência, pode-se ser elegante e bonito/a (e diríamos: sensual) dentro dos limites estipulados pela denominação; que conforme já colocamos sofre variações a depender de vários marcadores sociais. Seguir os ditames da igreja não significa descuido, uso de roupas antiquadas e deselegantes, o que parece representar um estereótipo ligado à denominação, que não faz mais sentido para grande parte de seus/as adeptos/as, notadamente, os/as jovens.

Num crescendo, chegaríamos das transgressões sutis e justificadas, passando pela

transgressão que implica num “duplo comportamento”, à transgressão consciente; chegando-se a possibilidade de críticas e confronto direto com as lideranças, o que tende a ser mais comum entre aqueles que não têm, nem pretendem ter maiores compromissos ou estabelecem vínculos de interesse ou dependência que os liguem a igreja. Rapazes e moças mais velhos e de maior escolaridade tenderam a se aproximar de tal perfil, com maior destaque para as moças criadas no evangelho em relação às convertidas.

Há limites à tolerância por parte da igreja; há “trunfos com que esta conta, conforme já discutimos. O abuso na prática de certas formas de comportamento contrárias as normas podem vir a comprometer futuras possibilidades de crescimento dentro da igreja, podendo-se mesmo se ficar à margem neste contexto, lugar que para a maioria não seria o desejado.

Há diferenças entre as várias congregações, de um modo geral entre aquelas mais centrais e as periféricas. Assim, um determinado discurso ou comportamento “moderno” pode ser aceito ou ao menos tolerado numa determinada congregação, enquanto em outra poderá ser completamente rechaçado. Não esqueço o modo como fui convidada a mudar de banco numa aula numa Escola bíblica dominical subúrbio, por um ancião, mesmo não havendo vaga no banco da frente, onde estavam as mulheres. Seu olhar e seu gesto com as mãos pareciam bastante convincentes. O jeito foi tentar dar um jeitinho e ir prá junto das mulheres “adultas”, diga-se de passagem.

Se pensarmos do ponto de vista do gênero, há uma perspectiva por parte dos/as entrevistados, em grande medida, em acordo com a denominação, e porque não dizer: com a cultura machista latina e brasileira, com a qual vem por vezes a se imbricar, de que as mulheres devem ter um comportamento exemplar; muitas da quais, a sua a maneira, vão obedecendo e driblando o que lhes é imposto. Em linhas gerais e com variações internas e mesmo numa mesma congregação; observa-se que as saias sobem e apertam, as mangas encurtam ou desaparecem, as sobrancelhas estão cada vez mais finas as unhas pintadas “bem clarinho”, e na boca, “um batonzinho claro” ou *gloss*, suave, “bem suave”.

Pode-se ficar mal visto diante da liderança e da comunidade religiosa por discordar ou cometer mesmo “pequenos delitos” reiteradas vezes; a repetição podendo fazê-lo virar um “grave delito”. O mais comum é que haja punição em função de falta considerada grave, envolvendo, principalmente questões ligadas à sexualidade. Por exemplo, se uma jovem crente usa calça comprida em público, sem que esteja dentro dos limites estabelecidos, mesmo sabendo da proibição sobre seu uso, poderá ser

repreendida; se continua a usar, sofrerá alguma forma de punição, variável possivelmente conforme o local em que se encontre, a sua situação de membro ou congregado, idade e contexto familiar “evangélico ou não evangélico”. A análise sugere que o caso oposto, de um rapaz que fizesse ou faça uso de bermuda reiteradamente, teria uma visibilidade menor, já que as mulheres representam o centro da moralidade, assim como “o perigo” (considerando a questão da sexualidade), e o não uso de calça é quase que uma marca da mulher crente “assembleiana”.

Contextos de classe média (centrais) e justificativas sobre obrigatoriedade no trabalho ou na escola, costumam atenuar certas exigências, representando, quase sempre formas de manipulação de limites. É importante considerar, entretanto, que não se trata apenas de uma luta entre jovens e lideranças, mas da constituição de um perfil dentro de uma comunidade crente e não crente a qual se pertence e em princípio, se deseja continuar a pertencer. Onde há maiores possibilidades e ganhos também em prestígio e status para aqueles que dão exemplo, e um escanteamento ou marginalização – maior ou menor -para aqueles que destoam reiteradamente do que prescreve a igreja, ou que a criticam.

Ainda que não haja tantos rigores nas punições, como no passado, há uma espécie de “ranking” que denota os melhores e mais promissores e marginaliza ou afasta os elementos destoantes. Não apenas do ponto de vista da relação liderança- jovens, mas entre estes/as próprios, forjando-se imagens daqueles/ ou daquelas que representam “um verdadeiro servo do Senhor” ou “uma jovem de oração” assim como dos ônus e ganhos correspondentes.

Para quem e em quais contextos isto vem a fazer diferença ou maior diferença nos dias atuais? É possível, que para aqueles/as para quem a igreja, os aprendizados e as relações que se forjam nesta representem um foco central. Em detrimento daqueles que por várias razões e fatores considerados, apresentam uma relação de maior autonomia em relação a esta. Que, talvez, valha apena repetir ainda mais uma vez, é sempre uma autonomia relativa. Embora a adesão represente uma escolha, sua liberdade pode ser questionável ou no mínimo contextualizável. Ainda mesmo porque trata-se de uma escolha que vai de encontro às buscas, interesses e afinidades, que constituem e marcam um determinado modo de pensar ou performar um/uma jovem “separado/a do mundo”. Que num amplo sentido, ainda que com nuances; representa uma resistência ante ao que se coloca na sociedade (inclusiva) enquanto modelo hegemônico de juventude.

Capítulo 5. SEXUALIDADE E VIDA AFETIVA ENTRE JOVENS ASSEMBLEIANOS/AS

Neste capítulo em continuidade ao que vimos abordando sobre juventude, afirmamos a perspectiva de formas específicas de pensar e viver vida afetiva e sexualidade entre os/as jovens assembleianos. A moral sexual, e tudo que lhe subjaz, é central ao *ethos* que perpassa esta igreja, observando-se em linhas gerais uma assimilação ou concordância com este pelos/as jovens. Estes/as, com justificativas ou acentos mais dogmáticos ou intelectualizados, tendem a defender valores e práticas em acordo ao que prescreve a denominação/igreja.

As normas que dizem respeito à sexualidade, não obstante sofrerem mudanças ao longo do tempo e nem sempre ter atendidos os requisitos demandados, representa um elemento que diz diretamente do “ser assembleiano/a”: da performance a que faz jus tal adesão.

Reiteramos que consideramos o pertencimento a igreja como uma escolha que designa a assunção de uma diferença, em relação ao modo de vida de outros/as jovens em sociedade. Os/as jovens assembleianos/as, por sua vez, interagem de diversas formas com novos valores e modos de vida, muitos dos quais provindos de instituições em que circulam e atuam cotidianamente. Conforme coloca Duarte (2005; 2006), há uma crescente hegemonia de determinados pressupostos condizentes com uma perspectiva individualista em nossa sociedade, com os quais os/as interlocutores assim como a instituição religiosa, estabelecem relações variadas. Não obstante conforme salienta também Duarte (2005) igrejas como a AD usem suas regulações específicas da sexualidade como um fator diacrítico importante na construção de seu perfil ideológico, de sua adequação a uma dada fração da demanda.

Persiste, um discurso que aponta para a conservação dos valores e costumes, que no passado mais que nos dias atuais, se aproximaria de uma visão relacional e hierárquica, comum as classes populares, que ainda representam em grande medida os/afiliados à igreja, cujo perfil tem se transformado ao longo do tempo, com o aumento do nível de escolaridade e renda de parte significativa de seus membros. Cram-se, então, contextos que remetem a necessidade de visão de interação complexa de fatores, no modo como se forja o ser crente e a vivência da vida afetiva e sexual, particularmente, conforme também assinalou Couto (2001). Considerando o espectro com que lidamos e suas variabilidades, observam-se particularidades e nuances que vão de encontro a tal assertiva, sendo objeto de discussão ao longo do desenvolvimento deste capítulo.

A perspectiva adotada na análise considera a dimensão da sexualidade, menos em função de um dado “natural” ou “universal”, tampouco inata, vendo-a como se dando num contexto social que orienta a experiência e a expressão do desejo, das emoções, das condutas e práticas corporais (VANCE, 1995; WEEKS, 1985; GAGNON E SIMON, 1973; GAGNON, 2006; HEILBORN, 1999; 2006; BOZON, 2004).

Os indivíduos são socializados para a vivência sexual por meio da cultura, que lhes fornece roteiros e comportamentos considerados aceitáveis para distintos contextos e grupos sociais. Formas diversas de interpretar relações e práticas relativas ao sexo implicam em formas diferenciadas de viver a sexualidade em cada contexto. Neste processo intervém representações sociais profundamente entranhadas no modo de conceber a sociedade, na produção de discursos e nas próprias práticas sociais (GAGNON, 2006). Roteiros sexuais espelham múltiplas e diferentes socializações que uma pessoa experimenta, os quais incluem: a família, a escola e o acesso a distintos meios de comunicação, redes de amizade e vizinhança, entre outros (HEILBORN, 2006; GAGNON, 2006).

Vários estudos indicam que se verifica nos dias atuais um relativo declínio da importância da transmissão de valores e da própria religiosidade através da família. Com possíveis variabilidades, observa-se um cenário multifacetado em relação a tal instituição, que comporta pluralismos religiosos internos, assim como, percepções e práticas decorrentes deste; que em grande medida se imiscuem com o modo como é vivenciada a sexualidade pelos/as jovens nos contextos populares (DUARTE, 2006; COUTO, 2001; MATOS, 2007). De outra parte, verifica-se uma crescente influência, por exemplo: da escola, e do grupo de pares, cada vez mais relevante na socialização dos/as jovens; observando-se uma espécie de horizontalização dos processos de socialização, sendo os mesmos tidos como produtores de novas condutas (HEILBORN, 2006; GAGNON, 2006; DUARTE, 2005, 2006; JABOR, 2006; MARIZ, 2005).

Para os/as jovens interlocutores/as deste trabalho, que marcam uma diferença em relação a modelos hegemônicos de juventude, mesmo que com estes apresentem pontos em comum; ainda que a escola exerça um papel de “lugar de rebeldia” para alguns/algumas, ou favoreça o surgimento de crises, redefinições ou reafirmações para outros/as, a família, notadamente, a família evangélica apresenta importância significativa e diríamos mesmo: crescente, enquanto instância controladora e balizadora; para a qual a igreja tende a repassar responsabilidades cotidianas as quais não consegue ou não deseja mais se imiscuir.

Não que esta não fosse importante em épocas anteriores, mas conforme relatado e observado, a igreja e a comunidade religiosa tinham formas de controle mais diretas sob seus fiéis, de modo mesmo a se pensar numa oposição entre família e igreja para os convertidos num contexto em que ser crente representava efetivamente uma ruptura com a religião da família (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 2002).

Transformações macro-sociais de ordem sócio-econômica, na esfera dos costumes e mentalidades e no campo religioso - notadamente o crescimento do número de pentecostais, e a emergência de um mercado religioso plural vão trazer modificações neste cenário. Derivado em grande medida de tal contexto, observa-se uma transformação no perfil dos adeptos da AD, que apresentam crescentes níveis de escolaridade e renda e tendem a estabelecer (ainda que de modo não uniforme) relações mais fluidas com suas comunidades religiosas e locais. Isto favorece a que a família adquira lugar de destaque, de modo a demarcar limites e possibilidades em termos de usos e costumes e relacionamentos amorosos dos filhos e filhas, ainda que não de modo absoluto. Também porque há cada vez mais espaços para diálogo e negociações dentro desta por parte dos/as jovens, com variações e limites.

Para os/as jovens inseridos num contexto religioso, em que se destaca a especificidade de um determinado *ethos*, com perspectiva rigorista, cria-se uma configuração peculiar de vivência da dimensão dos afetos e do sexo, sem desconsiderar o lugar de marcadores sociais e instituições outras em que estes circulam enquanto jovens inseridos neste mundo, vivendo as vicissitudes de uma dada geração. As normas religiosas entram numa espécie de competição, com maior ou menor poder de barganha; por vezes, mediada pela família, com diversos elementos presentes no repertório dos sujeitos pela atribuição de sentidos para escolhas afetivas ou sexuais e para a percepção que tem da sexualidade (WATANABE, 2005; DUARTE, 2006; GONÇALVES DA SILVA, 2008).

No caso de nossos interlocutores, tende a preponderar a perspectiva do *ethos* religioso, com que se identificam, ainda que não de modo puro ou unívoco; em maior ou menos escala observando-se em suas representações e atos a influência de instituições e modelos com que interagem em seu cotidiano.

Neste capítulo, com efeito, discorremos sobre vários aspectos relativos à visão e modo de viver a sexualidade tomando como fulcro a perspectiva dos/as jovens assembleianos em diálogo com os ditames da igreja (que enquanto *habitus* encarnado faz parte do repertório destes ou da maioria deles), o que envolve processos e dinâmicas

acima mencionadas entre outras que serão oportunamente abordadas.

A seguir, na parte introdutória principalmente, abordamos a visão dos/as entrevistados sobre a sexualidade, considerando nuances que remetem ao modo como lidam com as prescrições da igreja nos contextos em que se inserem. Nesta perspectiva, discorremos sobre algumas formas de relacionamento amoroso - destacando “o ficar” e o namorar - que se destacam enquanto possibilidades de vivenciar a sexualidade para os/as jovens, dentro de um contexto rigorista. Focalizamos neste sentido padrões de comportamento esperados: o modo como deve ser; o que se afirma vivenciar na prática, dificuldades encontradas, negociações possíveis assim como mecanismos e estratégias através dos quais se dribla certos ditames, neste caso, sem que haja um comprometimento expressivo ou ruptura religiosa, por vezes, contando-se mesmo com a tolerância crescente acerca dos “pequenos delitos” por parte da igreja.

Ainda abordamos transgressões e suas possíveis consequências, considerando marcadores que fazem diferença, notadamente, o gênero como diferenciador fundamental em relação à representação e vivência da sexualidade, considerando as especificidades deste contexto. Refletimos, reiteramos, a partir do ponto de vista de quem segue ou deseja seguir “o padrão”; ainda que eventualmente venha a falhar ou driblar algumas de suas prerrogativas. Não, em princípio, daquele ou daquela que faz isto de modo consciente e deliberado.

Detemo-nos ao abordar o namoro sobre o sentido da virgindade que neste contexto ganha para os jovens e principalmente, para a moça conotações particulares, fruto de representações naturalizadas que denotam status inferior para as “não virgens” dentro da instituição religiosa. Na parte final do capítulo, abordamos o modo como é apreendida, principalmente o modo como se percebe e se lida com a homossexualidade neste contexto.

Abordamos, em linhas gerais, um contexto que envolve fiéis e igreja; em que se observa a busca pela manutenção de certos valores e práticas, e em grande medida, representações e vivências condizentes com uma diferença do “mundo”. A imersão crescente num contexto social mais amplo tende a introduzir, por sua vez, novas injunções. Já não se pode nem se consegue fugir aos apelos dos novos tempos, considerando também que não se trata apenas de mentalidades e valores que crescentemente embrenham-se na sociedade; mas do modo como se constrói todo um ordenamento social, a exemplo da perspectiva de direitos legalmente constituídos: como o de não sofrer preconceito por orientação sexual, tampouco constrangimentos que

possam ser interpretados como dano moral, entre outros.

5.1 Sexualidade e juventude: Homogeneidades, heterogeneidades e ambigüidades na relação entre jovens e *ethos* pentecostal assembleiano

Para o/a jovem afiliado/a à Assembléia de Deus há determinadas prescrições que devem ser seguidas acerca da vivência da sexualidade e que são bastante importantes dentro da idéia de construção de um “indivíduo separado do mundo”³³, representando as transgressões relacionadas (principalmente aquelas consideradas mais graves) a esta esfera um nível elevado numa escala imaginária dos pecados. Estar na igreja, seja como membro ou congregado, implica em estabelecer um mínimo de concordância com suas idéias centrais, com seu *ethos*, ainda que não se venha a torná-lo efetivo de modo estrito na vida cotidiana. A percepção da sexualidade pelos/as interlocutores/as é sempre referida à diferença entre o comportamento do crente e dos/as jovens do mundo, sendo bastante enfatizado um tipo de moral específica que mais que outros preceitos diferenciaria o/a jovem assembleiano (e evangélico) dos/as demais.

As transformações vigentes nas idéias e nos costumes nas últimas décadas parecem ter acentuado a preocupação por parte das lideranças da denominação em relação a tais questões, tendo em vista a perspectiva de um *ethos* rigorista associado a esta. Que, por sua vez, ao tempo em que precisa manter (até certo ponto) uma determinada imagem e preservar uma dada identidade, que abarca uma parte das possibilidades existentes no mercado religioso, conforme menciona Duarte (2005); requer transformações, conforme já anteriormente salientado. Não perder fiéis, ou fazê-lo minimamente, manter a legitimidade e obter um maior reconhecimento são desafios com que a igreja se debate diante de um universo “crente” cada vez mais diverso e imerso nas injunções da modernidade.

No contexto institucional fica evidente a busca de normatização de um discurso e a fala abundante sobre sexo. A falência (em grande medida) dos mecanismos tradicionais de repressão e controle, num universo cada vez mais aberto às novas informações e possibilidade de experimentações, estimula que se forjem novos espaços e formas de se lidar com a questão no contexto eclesial, principalmente com os/as

³³ SCOTT & CANTARELLI (2004) fazem uma discussão interessante das diferenças entre grupos evangélicos e sua perspectiva de separação em relação a outros jovens não religiosos, o que não representa uma prerrogativa apenas da AD, embora talvez nessa denominação ganhe maior força este discurso.

jovens, algo visto como preparação para enfrentar as tentações e evitar as armadilhas de uma sociedade cada vez mais amoral.

Se tais perspectivas trazem à mente a leitura de Foucault (1985), tal fato se acentua quando vem à mente certos eventos direcionados à juventude, dos quais participamos. Não que se fale apenas de sexo nestes; mas, certamente falar de sexo é algo bastante significativo e esperado pelos/as presentes, que parece inflamar o pregador e a platéia. No auge de sua preleção ele ergue a voz e menciona “pecados” (por vezes descrevendo-os em certos detalhes), não sem, evidentemente, apontar os castigos e punições divinas. Assim como, a possibilidade sempre presente de que possa haver remissão através do arrependimento, conversão ou reconciliação, e consequente busca de santificação.

No caso ora lembrado, que passamos a relatar sucintamente: o pregador, que parecia ser uma pessoa já experiente em conversar com os/as jovens, iniciou a sua прédica num culto noturno de um congresso de jovens, falando sobre questões relativas à devoção e compromisso que estes/as devem ter com a igreja, o que após cerca de vinte minutos mostrou-se um tanto quanto enfadonho para a platéia, e mesmo para mim que estava esperando uma mensagem que abordasse de modo direto à sexualidade; confesso. Diante de tal perspectiva me afastei um pouco do evento, voltando cerca de 10 minutos depois quando então tivemos uma surpresa. Vimos que os/as jovens estavam bastante empolgados; havia uma agitação, gritos; enfim, um “clima” bem diferente do que havia anteriormente. Foi então que passamos a escutar o que parecia ser, em grande medida, a justificativa para tal mudança. O preletor, não é possível assegurar se de modo planejado ou não, mudou de assunto, passando a falar de sexo. E o que falava?

Numa postura aguerrida, comum aos “obreiros ungidos”, ele discorria sobre “o mundo”, suas concupiscências e sobre as práticas que os/as jovens devem evitar estando neste; sobre os cuidados necessários para não caírem na prostituição nem na homossexualidade, finalizando com a perspectiva de perdão que é oferecida até mesmo para os homossexuais, isto dito sob intensa louvação da platéia.

Trata-se de uma fração que denota a centralidade da moral sexual para a igreja e a evidente preocupação desta em cada vez mais orientar principalmente os/as jovens, que seriam os/as mais “tentados/as” pelo “mundo”. O que se dá tanto nos eventos voltados para estes/as: em palestras, estudos, congressos; que tem se multiplicado recentemente ou nos tradicionais “cultos de doutrina” ou de “portas fechadas”, nos quais costuma ser repetida à exaustão à premissa de que os/as mesmos/as devem ser diferentes da grande

massa corrompida: “seja puro”, “seja santo”; tais atributos em linhas gerais vinculando-se ao modo como se lida com o corpo e a sexualidade. Para uma importante liderança da igreja:

O modelo do mundo não é o ideal para um filho de Deus. A bíblia diz que o mundo jaz do maligno... Quer dizer: que há coisas neste mundo que não convém a santos e outras que convém. Uma coisa que não convém é viver uma vida de prostituição! O corpo não é para prostituição senão para o senhor.

Veja-se a fala que se segue de uma interlocutora apontando diferenças relativas ao presente e ao passado; destacando-se sua visão positiva sobre as orientações que são prestadas no presente pelas lideranças da igreja hoje em detrimento da repressão vigente no passado.

B- Quando eu era solteira eu via que isso não era uma coisa certa que se dizia na igreja. Se você disser: “não faça” tem que se dizer por que não faça; se diz: “não beije”, tem que se dizer porque não beijar, quais as consequências do beijo. Então, hoje em dia quando eles recomendam alguma coisa, porque antigamente eles diziam simplesmente não beijem, aí era mesmo que dizer: beije, porque todo mundo queria beijar. Hoje eles dizem: “Olhe, cuidado com aquele beijo escandaloso, aquele beijo de língua; porque começa por aí, você sempre vai querer mais e termina num filho”. Então ele conscientiza. F - Tu achas que hoje existem mais ensinamentos? B – Existe. F – Antes era só repressão? B – Era. F – Tu achas que funciona mais do que antes? B – claro; conscientização é a melhor coisa (Beatriz, 43 anos).

A fala da interlocutora acima coloca-nos a par de transformações na forma, embora deixe dúvida ou mesmo leve a denotar pouca mudança no conteúdo do discurso propriamente. A questão parece ser mais a visão da necessidade de novas estratégias de lidar com a sexualidade que de mudança de pensamento ou “mentalidade”.

Vejamos também a fala de um jovem que menciona orientações advindas de pastores, deixando clara a natureza de tais admoestações, que remetem aos “avanços” mencionados na fala acima.

Alguns pastores ainda admitem no período do noivado, beijar e abraçar, mas com cautela, e sexo só depois do casamento, mas acredito que grande parte dos pastores quer que só tenha intimidade mesmo depois do casamento, porque o beijar principalmente é o primeiro passo para relação sexual (Davi, 22 anos).

Orientar consiste em ministrar, em geral, sob o formato de preleções ou palestras, com lideranças consideradas esclarecidas e com empatia com os/as jovens, que passam conteúdos e esclarecem sobre dúvidas acerca do modo como devem agir em relação às vivências sexuais. Destacam estes/as, sob o enfoque da bíblia, o que seria correto ou

pecaminoso. Também havendo a possibilidade de testemunhos de pessoas que vivenciaram situações ou condições de que se arrependeram, voltaram ao rebanho, a exemplo de ex-homossexuais que dão testemunho de sua conversão e regeneração de sua sexualidade.

Os grandes eventos costumam ter como preletores: pastores de maior visibilidade no estado e os pequenos: presbíteros ou esposas de pastores ou presbíteros; por vezes, verificando-se separação entre rapazes e moças (notadamente em congregações mais periféricas); podendo-se, no caso de se tratar de um templo central ou dos mais centrais, contar com pessoas com formação humanística ou na área de educação para realizar tal empreitada. Pode-se eventualmente se recorrer a alguma liderança para aconselhamentos particulares; o que é citado por alguns de nossos interlocutores. Os pais, com diferenças entre estes, conforme colocaremos mais adiante, são conselheiros importantes das filhas, principalmente; que representam a maior preocupação da família e da igreja em relação à sexualidade.

Além da Bíblia, tida também como principal fundamento das orientações relativas à sexualidade, se observa uma influência crescente da psicologia, notadamente, nos contextos mais centrais onde costuma haver também maiores investimentos neste tipo de instrução voltada para os/as jovens³⁴; principalmente da parte desta que pode ser interessante na fundamentação dos conteúdos ministrados; incluindo-se por vezes noções “pseudo-científicas” como justificativas para a forma de se ver a homossexualidade, ou abordar a importância da preservação da virgindade – das moças, principalmente - até o casamento.

Como corolário, trabalha-se numa perspectiva em que além de castigos divinos, verifica-se a ocorrência de possíveis traumas psicológicos “dificilmente reparáveis”.³⁵ Tal imbricação do “religioso” com uma perspectiva de viés subjetivista e naturalista (DUARTE, 2005; NATIVIDADE e OLIVEIRA, 2004; NATIVIDADE 2005), é mais visível em relação a certos temas, questões e contextos, que a outros conforme procuraremos demonstrar ao longo deste capítulo.

Tais mensagens, se não são absorvidas inteiramente, considerando as demais possibilidades que os jovens têm de obter informações e formar sua subjetividade, principalmente nos dias atuais, corroboram para forjar modos peculiares de pensar e

³⁴ Com a divisão do “campo de Recife” em áreas, observa-se uma alocação de atividades, como aquelas voltada para os/jovens em igrejas consideradas pólos: mais centrais dentro destas.

³⁵ Tal associação foi vista por Natividade (2005) em relação à homossexualidade.

vivenciar a vida afetiva e a sexualidade. É importante considerar, na perspectiva que pensamos este trabalho, que se tende a comungar mais que divergir do que demanda a igreja; ainda que, podendo-se falhar ou transgredindo-se na prática, visa-se seguir; tanto o jovem convertido quanto o jovem criado no evangelho.

Não obstante a crescente busca por parte da denominação em orientar em relação à vivência da sexualidade nos “moldes adequados”, há queixas por parte de alguns entrevistados/as jovens, principalmente daqueles/as que se encontram em congregações mais periféricas, de que não haveria aporte suficiente em termos de pessoas capacitadas para tal tarefa: uma espécie de educação sexual religiosa. Sobretudo, para orientá-los sobre o modo como devem se portar, partindo de uma compreensão de suas peculiaridades enquanto jovens.

Não existe um grupo de pessoas prá aconselhar os jovens, se tiver algum casal que tenha um amigo no ministério, esse amigo pode aconselhar; é um privilégio. Agora, na igreja de J. Eu admiro a esposa do pastor, ela faz um trabalho voltado para o jovem, mostrando como deve se comportar o jovem cristão na sociedade. Agora, ela já é de idade, tem dificuldades. Agora, é uma pessoa no meio de um monte (Davi, 22 anos).

Eu acho que deveria ter mais orientação na igreja, porque o que passa na televisão não é adequado pra as pessoas, então eu acho que elas deveriam falar mais sobre relacionamento, como é uma vida a dois, que as jovens hoje em dia só pedem a Deus um marido, mas não pensam no futuro; que é difícil uma vida a dois. Ou você tem sabedoria pra ter uma vida a dois ou seu casamento desanda (Wilza, 18 anos).

Observa-se, neste sentido, a busca por parte do/a jovem de uma interpretação dos processos que vivencia; principalmente, de saber ou confirmar os limites: uma espécie de busca de apoio ou controle externo. Assim, garantindo o respaldo para exercer, para além destes, o autocontrole.

A busca por parte da igreja de se posicionar em relação ao fluxo de informações a que os/as jovens têm acesso, não deixa de representar, pensamos nós, ainda que sob “novas roupagens”, uma tentativa de controle, ao estilo mais tradicional da AD. Tentativa mesmo, porque, conforme sugere o interlocutor da fala acima:

F – Existe algum modo da igreja controlar o namoro dos jovens? D – Não. Só recomendações (Davi, 22 anos).

Embora a perspectiva da denominação em relação à sexualidade, ao menos enquanto retórica, tenha já uma longa e consolidada tradição, no contexto atual passa pelo reconhecimento, conforme já acima referido, das transformações ocorridas no

campo dos costumes e da necessidade de se conseguir distinguir ou desvincilar de padrões que cada vez mais se tornam hegemônicos. Procura-se então reforçar nos/nas jovens a idéia de que “o mundo” cada vez caminha no sentido de uma “degeneração” expressa em várias ocorrências, abundantemente referidas pelos pregadores, sendo relevante neste sentido: a situação de decadência das relações humanas, expressas principalmente através do aumento da pornografia, da prostituição, do adultério e do “homossexualismo”, tidos como “delitos” graves (notadamente a homossexualidade). A idéia é contrapor-se ao discurso do “mundo”, não vivendo num mundo a parte, muito menos fisicamente apartado deste (WEBER, 2007; MARIZ, 1994; 2005); mas, convivendo em meio às suas “concupiscências”, denotando uma distinção, particularmente no que diz respeito à moral sexual.

Esta visão e medidas adotadas surtem efeito, até certo ponto, mas, não em sua totalidade, haja vista o fenômeno do afastamento da igreja por parte de adolescentes e jovens seja através do desvio ou da transferência para outra denominação; o que, se é algo que faz parte do próprio processo e tradição historicamente relacionados à igreja (HOFFNAGEL, 1978; FRESTON, 1994) deve ser visto nos dias atuais dentro do quadro dos processos e transição e flutuação religiosa (MARIZ E MACHADO, 1994; MATOS, 2007) que permeiam o campo religioso brasileiro.

Vários estudos indicam que adolescentes e jovens afastam-se da igreja ou mudam-se para outra devido aos rigores e exigências que configuram a AD, e que mantém direta ou indiretamente relação com questões que dizem respeito à sexualidade; observando-se diferenças de gênero (MACHADO, 1997a, 1997b; 2005; NOVAES, 2005; COUTO, 2001, entre outros/as). Couto (2001) observa uma tendência a que moças (num contexto de classe popular de Recife) sigam a religião das suas mães mais que os rapazes, principalmente em caso de ser o pai de outra religião ou sem religião. Os rapazes apresentam justificativas plausíveis para seus afastamentos da igreja na adolescência e juventude em função da lógica que perpassa a visão da sexualidade de homens e mulheres nestes contextos.

Não obstante tais constatações, muitos jovens - entre os quais a maioria do/as jovens entrevistados/as - ficam, voltam ou se convertem na adolescência ou juventude; estando na igreja por escolha e identificação com esta, o que pode ser dito no contexto atual também em relação aos “criados no evangelho” (Couto, 2001; Duarte, 2005).

Em sintonia com tal condição, mesmo aqueles/as entre os/as interlocutores/as, que em princípio, consideram exageradas certas exigências relativas aos “usos e costumes”,

concordam em linhas gerais com o que determina a denominação sobre a vivência da sexualidade, assim como sobre possíveis sanções ou castigos (divinos) relacionados às transgressões nesta esfera do comportamento. Este é o caso de Jacilene, que vê a vivência da sexualidade como um elemento fundamental que distingue o/a jovem evangélico/a, aliando tal perspectiva a uma determinada visão de sociedade e de família sãs. Em sua fala são ainda levantadas outras questões discutidas neste capítulo.

F- Pra você, o que é que é essencial e não pode ser driblado, tem que se seguido? J- Veja bem, tem as doutrinas: sexo só depois do casamento. Tem gente que....Isso é um dogma da igreja e do cristianismo. A igreja católica é que está mais ‘Light’; mas, isso é “prego batido” e “página virada”, e quem foge a essa regra quebra a cara; é incrível. Vem pessoas prá a gente e diz: “Não vale a pena não”; e eu pretendo fazer isso. Eu sou humana, por isso que uma pessoa que não é crente não ia entender isso. Se eu namoro com um rapaz crente vai ser complicado, mas os dois dividem isso, pelo menos a família tem uma base, a família é a base da sociedade (Jacilene, 25 anos).

Não se nega que o sexo seja algo bom e que o desejo sexual exerça forte atração sobre o/a jovem, que deve, entretanto, lutar contra tais impulsos. O exercício pleno da sexualidade deve se dar dentro de um contexto e sob certas condições e normas que aportam uma especificidade e um rigor se comparadas às perspectivas que tem se tornado hegemônicas na sociedade, ainda que não se possa generalizar para todos os estratos sociais desta (HEILBORN; 1999; 2006; DUARTE, 2004; 2005). Fora dos locais e formas adequadas trata-se de algo eminentemente gerador de impureza, notadamente, para as mulheres (PITANGUY, 1987; DOUGLAS, 1976).

A concretização prematura, não se considerando neste sentido a idade, essencialmente, mas a condição de solteiro/a ou casado/a, traz prejuízo para o/a jovem, que passará a viver em prostituição, perdendo, entre outras coisas, o elo com a divindade. Assim sendo, o zelo com o corpo representa acima de tudo um cuidado espiritual com o “templo do espírito”, ao passo que se usufruir dos prazeres que a sexualidade propicia fora das normas prescritas, representa a quebra do elo da pessoa com a divindade, capaz de envolver em pecado e no ônus dela decorrente toda a comunidade de fiéis, caso esta não esteja atenta a tal significado³⁶.

³⁵ Tais perspectivas não se reduzem a AD, mas com uma história de uma moralidade judaico cristã ocidental. Evidentemente destacamos aqui especificidades dentro do universo em apreço. Neste sentido, para Machado (1997b) a noção de pecado revela a forma ambígua como o prazer sexual é encarado pelos evangélicos. Tanto protestantes históricos quanto pentecostais diferenciam as relações sexuais dentro do casamento, sempre valorizadas e incentivadas e as de caráter pré-matrimonial e/ou extra-conjugais. Enquanto as primeiras expressam o amor, as demais constituem pecado, pois visam exclusivamente à busca (não legítima) do prazer, o que remete, segundo a autora, não só a uma vinculação entre sexo e reprodução, mas à defesa da instituição do matrimônio e da família.

Apesar dos/as entrevistados/as em sua maioria se excluírem de tais “delitos”, há referência constante a alguém que transgrediu, ou que as coisas estão mudando. Certa ambigüidade dentro da própria igreja parece favorecer a uma gradual mudança de postura/comportamento em relação à sexualidade por parte dos/as jovens.

Se há no seio da igreja quase que unanimidade quanto à importância de determinados pressupostos relativos à sexualidade a serem seguidos e sobre as punições em caso de ocorrência de transgressão, observa-se que cada vez menos as coisas funcionam como no “modelo”. Em determinadas situações, por exemplo, pode-se deixar às escondidas determinado fato - como a perda da virgindade de uma jovem, desde que haja um iminente compromisso de casamento, que poderá até mesmo vir a ser realizado nos moldes tradicionais - contrariando os princípios da igreja, a depender do contexto e circunstâncias em que ocorra. Este “jeitinho” é alvo de crítica dos guardiões dos valores que fundamentam a fé, ao menos enquanto retórica. Segundo estes, seguindo a linha esboçada no parágrafo anterior, a permanência deste tipo de prática enfraqueceria a igreja. Veja-se a fala a seguir da liderança já referida criticando o comportamento de outros líderes no que diz respeito às transgressões sexuais:

Tem pastor que não doutrina porque tem medo de perder o dízimo gordo, mas eu não, meu compromisso é com Deus... Muitas vezes na igreja a jovem se prostitui e o pastor faz uma oraçãozinha, casamento. A igreja tem que disciplinar, a igreja não abandona, mas a correção tem que vir. Deus perdoa, mas castiga.

O processo de modernização (administrativa, principalmente) e aproximação do *modus operandi* do mundo por parte da denominação, onde cada vez mais cresce a presença da classe média, cria também entraves a uma efetiva separação “do mundo” dentro do mundo, gerando uma tendência a maior tolerância e flexibilidade, dentro de uma variabilidade (em função da perspectiva contrastante entre centro periferia e das distinções de classe, nível de escolaridade e de gênero, principalmente). No contexto atual, fica “no ar” por vezes a dúvida sobre o que do mundo é certo e aceitável e o que não é, quando no passado isto parecia ser estabelecido de modo mais claro e contundente; o que não deixa de representar uma fissura dentro de um arcabouço, que cada vez mais passa a admitir revisões e reinterpretações contextuais.

Não obstante tais considerações há sem dúvida especificidades que marcam diacriticamente a adesão à igreja, em grande medida ligada a uma dada visão e práticas

relativas à sexualidade, defendida e/ou incorporada, em linhas gerais, pelos/as nossos/as interlocutores/as, conforme será desenvolvido em seguida.

5.1.1 *Ethos assembleiano e sexualidade entre os/as jovens: Generalidades, nuances e especificidades*

A concordância com as normas relativas à sexualidade defendidas pela denominação representa um marcador essencial de pertencimento, conforme já afirmamos. É “isto” que se coloca como distinção central, mesmo quando não se concorda com determinadas posturas e tradições consideradas “arcaicas”, ou quando se aponta a título de exemplo o que seria considerado um erro grave, passível de punição segundo as normas da igreja (respaldadas na interpretação bíblica). Vejam-se, acerca disso as falas que se seguem:

Hoje na sociedade você falar de virgindade soa como uma coisa do arco da velha, mas hoje na AD e em outras igrejas isso é extremamente normal. Não que não existam aqueles que façam uma escolha diferente e não é só com a sexualidade, mas nos outros aspectos da vida. Acho que ser cristão muda tudo... Eu não vejo o físico só como transar não, tem o toque, tem o abraço, a expressão, então, é compartilhar do intelectual, não de formação, não de currículo, mas ter alguém para compartilhar, mesmo que seja diferente. Eu gosto muito da coisa do complemento, eu gosto do relacionamento que seja mais que uma coisa física (Carmem, 28 anos).

Vamos fazer comparações: o jovem não evangélico é difícil encontrar pessoas que tenham um relacionamento sério; já entram com dúvida, já querem ficar um dia ou uma semana, ou só na festa. E o jovem evangélico tem uma minoria ainda que fica também, mas o típico é entrar no namoro já visando um casamento e muito cuidado com a sexualidade porque se tiver muita liberdade, senão fizer sexo no namoro faz no noivado; e isso antes do casamento, o que é biblicamente errado. O sexo foi feito pro casamento e não no namoro (Davi, 22 anos).

Porque hoje a gente está na geração: “eu não sou de ninguém, eu sou de todo mundo”, mas eu não penso assim. Eu tenho uma irmã de 21 anos que também nunca namorou e que abomina essa coisa de ficar... Eu conheço pessoas que não são evangélicas que também não topam ficar (Jacilene, 25 anos).

Os/as interlocutores/as fazem referência ao diferencial que deve marcar uma sexualidade cristã – “normal” – que se opõe aos modos do mundo. Representando a manutenção da castidade até o casamento um elemento central para quem compartilha de tal contexto de fé. Estendendo-se para além, numa referência ao “universo evangélico”; ou mesmo, como diz Jacilene, entre não evangélicos, como que, legitimando-a.

Para os/as jovens que seguem a doutrina ou procuram segui-la de modo mais

próximo do idealizado, abre-se um campo para uma vivência que traz pelo menos duas conotações específicas; e por vezes, simultâneas. A primeira seria a perspectiva de viver uma vida afetiva que priorize elementos “mais subjetivos”, próprios de certo ideário romântico; uma espécie de: “namoro às antigas”. Veja-se outro trecho da fala de Carmem acerca disto:

No namoro cristão se toca muito na questão da virgindade, mas não é só isso que tem importância, mas, que as suas atitudes com o outro tenham um limite dentro do que você possa ir; dentro dos limites cristãos. Então, a coisa é nesses termos, não é até aqui pode e aqui não pode. Uma coisa positiva na igreja é não cultivar o discurso sobre aquilo que é físico que eu acho que tem um ganho de você conhecer o outro de um outro jeito. Essa coisa de corpo só é muito forte na sociedade. O discurso da igreja envolve valorizar o sentimento, o afeto, a relação como um todo, pra quem entende assim. Agora pra quem entende a coisa como “pode e não pode” é outra coisa. E pra mim tem uma série de coisas importantes, de físico em todos os sentidos, eu não vejo o físico só como o transar não, tem o toque, tem o abraço, a expressão. Então é compartilhar do intelectual, não de formação, não de currículo, mas, ter alguém pra compartilhar, mesmo que seja diferente. Eu gosto muito da coisa de complemento, eu gosto do relacionamento que seja mais que uma coisa física (Carmem, 28 anos).

Numa segunda perspectiva, que de certo modo Carmem também sugere no seu “mais que uma coisa física”, a sexualidade e o do desejo são vividos a partir de sutilezas. Um olhar, um toque, uma leve aproximação ou roçar de corpos, podendo reter um sentido erótico diferenciado. Tais vivências sexualizadas podem ser observadas principalmente entre os/as mais jovens. Em certos espaços onde estes se concentram, há muitas vezes uma espécie de “clima no ar”, nas conversas, “nas brincadeiras, “nas risadinhas”.

Não é à toa que vez por outra há menção acerca de enganos e estranhamentos comuns no contato com “os ímpios”, do perigo que representa “o julgo desigual”. Estes apresentariam uma “cultura sexual” diferente; repertórios sexuais mais abrangentes se comparados aos jovens assembleianos (GAGNON; 2006; HEIBORN, 1999, 2006; ROHDEN, 2005), o que tornaria, por exemplo: “o ficar”, que é algo que entre estes se daria dentro de certos limites em algo bem mais perigoso.

Os/as entrevistados/as de maior escolaridade, principalmente, tendem a apresentar uma explicação mais abrangente, situando à igreja dentro de um quadro mais amplo que envolveria as relações entre as pessoas nos dias atuais, no qual esta seria um dos últimos redutos³⁷. Destaca-se o “subjetivismo” e “escolhas pessoais” em acordo com os ditames

³⁷ É interessante observar principalmente na fala de Carmem (acima citada) uma denúncia do acirramento do individualismo em detrimento de relações “mais humanas; um viés intelectual que

da igreja (DUARTE, 2005). Em contraste, os /as entrevistados/as de menor escolaridade e/ou renda tendem a destacar a especificidade da AD, que mais que outras denominações encarnaria o modelo “correto de ser crente”, representando tal marca o que os/as fez buscar ou permanecer nesta igreja. No passado, conforme sugerem alguns depoimentos, esta segunda tendência prevalecia, perdendo força, mas não desaparecendo no presente, principalmente nos contextos acima assinalados.

Tal perspectiva é vista por aqueles/as que se identificam com o primeiro discurso ou formato de discurso, como atrelada a um excessivo formalismo (e legalismo). O que incentivaria, dada a rigidez defendida, o foco nas aparências, sem uma apreensão do que seria a essência ou o fundamento de tal modo de vida, podendo mesmo vir a estimular que se forjasse uma “dupla vida”.

Para os/as mais escolarizados/as/ dos contextos centrais, excessivo rigor e cobranças demasiadas podem conduzir a uma espécie de mistificação e curiosidade exagerada em relação às “coisas do mundo”; concomitantemente a uma ignorância sobre este, que favoreceria a que se “caísse no erro”.

A diferença etária condiciona também especificidades. Se contrastarmos os/as mais jovens com os/as mais velhos/as, para os/as primeiros verifica-se uma maior tolerância em relação às possibilidades de experimentação, e sanções menores para possíveis falhas cometidas; aí, contando também a questão da localização centro-periferia, visões e possibilidades de controle em função de tal divisão.

Se há menor tolerância, observa-se, por outro lado, em relação aos mais velhos, principalmente aqueles de maior renda e escolaridade, uma perspectiva de maior autonomia, condizente em grande medida com uma maior possibilidade de circulação por vários campos (BRANDÃO e ALTMANN, 2005). Conta-se, neste caso, (principalmente para os/as “criados/as no evangelho”), que o que foi inculcado resulte numa consciência sobre o que é certo e que é errado em termos das possibilidades em relação à sexualidade, o que costuma fazer sentido, ao menos até certo ponto.

O gênero aparece como um elemento que marca distintas conotações e possibilidades de carreiras afetivas e sexuais (HEILBORN, 1999, 2006), recortando o modo como se vê e se vivencia a vida afetiva e sexual. Se a sexualidade pode ser tomada como uma temática central dentro de um determinado modo de vida que

assemelha seu discurso ao de autores das Ciências Sociais e em certas esferas da sociedade, numa clara incorporação, à sua maneira, de determinados pressupostos atrelados a uma crítica da modernidade (A la BAUMAN, 2000; 2003).

caracteriza o “ser crente”, a sexualidade feminina apresenta-se como nodal em tal construção. Desde o modo de apresentação, aos gestos, a fala, aos atos, o valor relativo das transgressões, das punições e o controle que se busca exercer por parte da igreja e da família ganham conotações distintas se trata-se de um rapaz ou de uma moça. Não obstante, em princípio, os pressupostos doutrinários rezem que ambos devem, por exemplo, se manter castos até o casamento e não “adulterarem” (ou se prostituírem), o que criaria um contexto de maior especificidade para os rapazes (MACHADO, 2005; NOVAES, 2004; ROHDEN, 2005; MONTEIRO, 1999), o que foi observado também em relação aos rapazes entrevistados. Voltaremos a este ponto mais adiante.

Observa-se, neste sentido, o que já foi mencionado por Machado (1997a), em referência a pentecostais; que as normas da igreja na prática imbricam-se em muitos casos com visões tradicionais atribuíveis a um sistema de gênero brasileiro (PARKER, 1994). Que, por sua vez, se imiscui com as noções e formas de vivenciar a sexualidade nos “novos tempos”; das quais estes/as jovens, com todas as ambigüidades que possam expressar, pretendem se diferenciar através de sua escolha religiosa.

Até aqui discutimos elementos que configuram tendências gerais: marcam diferenciações, especificidades internas, assim como algumas ambigüidades e transformações que informam este cenário em relação à vivência da sexualidade e vida afetiva. A partir de agora, em função do que os/as nossos/as interlocutores/as colocaram, abordaremos algumas modalidades de relacionamento amoroso (mais ou menos reconhecidos ou legitimados neste contexto e na sociedade como um todo), detendo-nos ao discorrer sobre eles, acerca de temáticas correlatas como a virgindade e a homossexualidade. Iniciamos esta parte abordando “o ficar”.

5. 2 “O Ficar”

A maioria dos/as jovens entrevistados/as demonstra ter transgredido ao menos num ponto: já “ficaram” com alguém do sexo oposto. Assim, de modo um tanto quanto ambíguo ou ambivalente, a maior parte deles discorrem sobre a visão de uma experiência que representam como um erro ou um deslize, com a qual não concordam, contando em seguida sobre seu próprio “ficar”; e sua representação na vida pessoal. Vejam-se sobre isto as falas a seguir:

Todo mundo tava ficando e na igreja também tinha gente querendo ficar. Eu acho que uns 20% fica com gente da igreja e de fora. Geralmente são os mais novos, os mais velhos querem coisa mais séria. F- como é que tu vês essa

questão do ficar? P- Eu acho uma perda de tempo porque quando você fica geralmente você se magoa, porque você gosta do menino e ele não quer mais nada. Você vai ficar com ele porque ele é bonito? Eu já fiquei, mas me arrependi porque eu não fiz o que era certo. Minha colega ficou com raiva de mim porque ele era primo dela, mas no outro dia eu disse a ele: “Eu quero não; quero mais ficar contigo não” (Paula, 15 anos).

F- O que tu achas de ficar? Tu já ficasse? R- Eu acho bom, já fiquei com gente da igreja; a gente fica no show, na escola e no ônibus... Eles colocam um de um lado e o outro do outro lado, mas não tem jeito não, tem menino de 11 anos namorando. A irmã dá em cima. F- Mesmo a igreja não sendo a favor; as meninas ficam. Como é que faz pra disfarçar? R- Não disfarça não, o pessoal sabe de tudo. F- Mas tu achas que a maioria fica? R- Não, a minoria (Robério, 16 anos).

F – Na tua visão, como é que o jovem da igreja costuma namorar? E – Tem uns que é mais pra ficar do que pra namorar. F – Ficam aonde? E – O namoro deles é assim, esse negócio de ficar é um olhar pro outro, agora as meninas que são mais madurinhas, né? Que querem ta beijando, se abraçando, acho que na esquina, não sei. F – Mas geralmente ficam com pessoas da igreja? E – Elas ficam, mas tem muitos que ficam com quem não é da igreja. E quem fica com quem não é da igreja acaba saindo da presença de Deus e se afastando, aí não dá certo. F – Tu já ficasse alguma vez? E – Já, quando eu não era crente. F – Aonde? E – Era do colégio. F – Mas ficou... E – Não, só de beijinho, nada além. (Elisa, 23 anos)

As falas dos/as interlocutores trazem vários elementos que serão discutidos neste tópico. É interessante, por exemplo, observar na última fala, como Elisa que “ficou” antes de se converter, ainda que, dentro dos padrões aceitáveis para o “ficar” no contexto assembleiano, olha de fora para os/as jovens, mesmo se considerando jovem também. Isto não se descola, pressupomos, do fato dela ser uma jovem mais velha, professora dos adolescentes, sendo ainda casada e com um filho.

O “ficar” é um tipo de relacionamento de ocorrência relativamente comum entre os/as jovens nos dias atuais (CHAVES, 2001; BOZON, 2004). Segundo Chaves (2001) tal termo surge a partir dos anos 80 do século passado, e embora tenha um lugar dentro do social, não tem suas fronteiras bem demarcadas; não é assimilado por todos, não é socialmente aceito ou legitimado como forma vínculo amoroso, o que se ocorresse, o faria perder o sentido de representar uma espécie de fuga ou oposto a algum tipo de formalização, conforme também pode ser visto entre os interlocutores.

Segundo a autora, o ficar seria um código de relacionamento marcado pela falta de compromisso e pela pluralidade de desejos, regras e usos. O objetivo principal seria a busca do prazer num encontro de um dia ou uma noite que pode ir da troca de beijos a uma relação sexual. Seria a maneira mais fácil de chegar perto do outro sem se comprometer, representando um exercício de sedução. Tal código de relacionamento, para a autora, só poderia ganhar espaço numa sociedade formada por indivíduos que se

pensam como autônomos e singulares; que valorizam a espontaneidade, a liberação da sexualidade e da agressividade, a verdade interior e o desejo próprio. Uma sociedade hedonista, consumidora e pouco resistente à frustração (CHAVES, 2001, p.13).

Para a autora, com o que também concordamos e mesmo enfatizamos neste trabalho, não se pode, pensar tais fenômenos, em geral atribuídos à juventude, sem levar em conta suas distinções e nuances; notadamente, que pode-se operar nesta, múltiplas formas de conciliar princípios individualistas e hierárquicos. Neste sentido, reiteramos a perspectiva de considerar os modos distintos de vivenciar fenômenos que supostamente perpassam os jovens nos dias atuais, particularmente no que diz respeito à vida afetiva e sexual, como “o ficar”, destacando marcas diacríticas que particularizam as experiências sexuais e afetivas em distintos grupos (MONTEIRO, 1999; ROHDEN, 2005; SCOTT, 2007; LONGHI, 2007; FRANCH, 2007).

“O ficar” dos/as jovens assembleianos, tem suas especificidades; em princípio, trata-se de algo de que se fala com relativa naturalidade, em geral atribuindo-se aos/as mais jovens, ou remetendo-se a quando se era mais jovem ou ainda não convertido.

F- Ficar é beijar, abraçar, essas coisas? D- Normalmente o ficar que a turma comenta é ficar o mais rápido e inclui relação sexual, agora a igreja não aceita isso. F- Dentro da igreja é assim também? D- Não, é só beijar, abraçar, ficar num local escondido, só. E tem a questão dos meninos de dizer com quantos ficou. E se a menina for um avião é melhor ainda. Esse cara é um tampa!... Eu não concordo com o ficar, eu concordo com o namoro, noivado e casamento, ficar é uma coisa sem compromisso... O jovem que gosta de ficar ele não tem compromisso com a igreja... F- Você já ficou? D- Sim, eu fiquei com a moça e quase que... Faltou pouco (Davi, 22 anos).

É interessante observar a partir da fala acima, que embora se possa falar num modo particular, específico, de vivenciar “o ficar”, uma imbricação entre concepções ligadas a um *ethos* rigorista assembleiano e a reprodução de tradicionais lugares de gênero, a exemplo do modo com que os homens orgulham-se e contam vantagens sobre suas conquistas amorosas para seus pares (HEILBORN, 1999; LEAL & BOFF, 1997); considerando ainda que “o ficar” remete, conforme acima assinalado, a um relacionamento que apresenta uma base individualista – uma espécie de “não vínculo”. O que aponta para a complexidade e ambivalência de situações e movimentos vividos pelos/as jovens em relação ao que envolve a religiosidade e a sexualidade na atualidade.

Algumas moças demonstram, em suas falas, sentimentos de vergonha, culpa e arrependimentos associados ao ficar. Veja-se a fala que se segue, cujo modo (e entonação) nos fez lembrar uma espécie de confissão.

R- Teve uma vez que eu fui numa viagem da igreja e teve outra vez que foi na escola. F – Com um menino da escola? R – Foi. Mas é uma coisa, assim, esquisita porque é uma coisa que a gente não vai ter compromisso, que é só um momento. F – E tu tinhas consciência que era só um momento? R – Tinha, mas foi mais assim por aventura, aí eu fui, mas depois me arrependi porque quando termina é aquele negócio; passa um tempo, aí fica frio, mas não é a mesma coisa. F – Todos dois eram amigos? R – Foi. O outro não era muito não, mas viajou. Mas esse era amigo, fica aquela coisa esquisita. F – No caso assim de ficar, seria beijar, essas coisas? R – É uma besteira! (Rosa, 20 anos).

Tal forma de expressão pode ser relacionada com uma certa performance demandada das moças, que ainda que cometam “certos erros” (e mesmo que recaiam neles), precisamvê-los ou representá-los de uma maneira negativa, de modo que possam manter uma coerência com a imagem esperada: adequada para uma jovem crente. No caso dos rapazes, embora mais raro, observam-se também arrependimentos ou recuos, como na fala que se segue, de Davi, que ficou com uma moça não crente, algo eminentemente perigoso e/ou constrangedor, conforme melhor discutiremos mais adiante.

O que fez você não continuar para além das carícias? É difícil explicar, mas acho que foi a preocupação com a minha vida espiritual, foi o que me fez alerta que não ia dar certo. Eu ia acabar fazendo uma mãe solteira, que eu não ia casar que não tinha interesse em casar com ela. E então com uma responsabilidade enorme de cuidar de um filho (Davi, 22 anos).

Observa-se uma maior ou menor conotação de desvio em função da publicização do “ficar”, do local em que ocorre e maior ou menor rigidez da congregação e comunidade religiosa local, verificando-se, em linhas gerais, uma tendência a crescente tolerância para com tal forma de relacionamento, dentro de certos limites, claro; pelas lideranças da igreja.

Os locais propícios para “ficar” seriam: as viagens dos/as jovens para outras igrejas, a escola, o caminho entre a escola ou a igreja e a casa, os shows gospels e outros eventos evangélicos. Quanto às viagens é importante observar que o intercambio entre as várias congregações representa uma tradição dentro da igreja (HOFFNAGEL, 1978; SILVA, 2001), constituindo-se para os seus membros uma forma de sociabilidade e lazer, notadamente, para aqueles/as dos contextos mais periféricos, que dispõem de poucos meios para vivenciarem outras formas comuns aos jovens das classes médias. Este favorece, por sua vez, a uma maior integração e criação de redes que tem marcado historicamente a ocorrência de encontros amorosos e compromissos de casamento, nos

dias atuais, passando a favorecer também o “ficar” entre os/as jovens.

No caso de se ficar com alguém da comunidade religiosa local, além de um provável constrangimento no cotidiano, mais apreensível no discurso das moças, também se pode mais freqüentemente sofrer advertência ou ser instado a namorar, o que assusta principalmente rapazes “mais novos”, muitos dos quais só pretendem namorar para casar, segundo prescreve as normas da igreja, alegando que não poderiam fazê-lo, uma vez que não tem condições financeiras que possibilitem a realização de tal projeto.

F- O que tu achas de ficar? B- Se ele conhece, tal, aí acha legal, aí fica. F- Você já ficou? B- Já, poucas vezes. F- Da igreja? B- Não. F- porque não é da igreja? R- Porque na igreja o pessoal espalha, os pais ficam sabendo. (Breno, 16 anos)

F- Geralmente ficam com pessoas da igreja? R- Elas ficam, mas tem muitos que ficam com quem não é a igreja. Quem fica com quem não é da igreja acaba saindo da presença de Deus, se afastando, aí não dá certo... F- Tu já ficaste alguma vez? R- Já, quando eu não era crente? F- Aonde? R- No colégio... Só beijinho, nada além..(Rosa, 19 anos).

F- dizem que quando os jovens viajam se fica muito? R- Ah! Eles trocam telefone e se interessam... F- Dizem que dentro do ônibus também? R- Ah, eu já soube de coisas horríveis dentro dos ônibus, mas aqui nesta área não. F- E nos shows gospels? R- Eles falam que show gospel é uma desculpa para influenciar os jovens, tem cruzada que tem a palavra e tem louvor; porque o show gospel é bagunça mesmo (Robério, 16 anos).

Se “fica-se” dentro do grupo de jovens da igreja, para que se fuja dos constrangimentos e obrigações acima mencionados, é importante a construção de uma rede de solidariedade onde, possa-se contar com a administração do segredo (GOMES E NATIVIDADE, 2006); para o que as relações de confiança e cumplicidade entre amigos/as de semelhante faixa etária (neste caso, quase sempre adolescentes), mostram-se salutares.

Sobre a questão do ficar dentro da comunidade local, Jacilene levanta um aspecto que diz respeito principalmente aos/as jovens criados/as no evangelho, situados nas congregações de bairro. Muitas vezes eles crescem juntos, segundo ela isso faria com que se perdesse a atração que geraria um possível encontro amoroso. Isto pode ser verdade até certo ponto, uma vez que muitos “ficam”, namoram, casam-se ou infringem normas relativas ao sexo dentro da própria igreja, conforme relatos dos/as entrevistados.

Aqui a gente foi criado tudo junto e aí você começa a ver mais como irmão. Você não consegue se imaginar namorando com eles porque tá tudo desde pequeno (Jacilene, 25 anos).

Observa-se a perspectiva de um “certo distanciamento” relacionado ao modo

como se deve ficar: de outra igreja, de preferência da AD; de outro bairro; sendo o caso do ficar com não crente aquele em que, em princípio, se correria maior risco, no sentido do início da vida sexual “antes da hora certa”. Conforme se pode observar em algumas falas ou nas entrelinhas destas, isto tem por base uma visão do rapaz ou a moça não crentes, como potenciais prostitutas ou corruptores da pureza dos/as jovens.

Reza o discurso voltado para as moças, principalmente, que o melhor mesmo é “esperar no Senhor, que a benção virá”. Caso venha-se a envolver-se com alguém que não é evangélico, incorre-se em riscos que vão desde um ficar, que inclui relação sexual, ou a pressupõe, arcando com o ônus do “julgo desigual”. Esta expressão de origem bíblica é utilizada comumente, visando justificar a necessária separação entre ímpios e salvos cuja mistura pode levar a uma situação de sofrimento e afastamento das “hostes divinas” por aquele/ou aquela que faz é bastante enfatizada em relação à vida afetiva da jovem crente³⁸.

Recomenda-se paciência enquanto se espera pela “promessa do Senhor”, o que nem todas, evidentemente seguem; até mesmo porque como bem observa Couto (2001), há uma desigualdade numérica entre homens e mulheres nas igrejas pentecostais. Assim: “esperar no Senhor” pode significar ficar solteira; o que, evidentemente, não é algo desejado por estas.

No caso dos rapazes, os riscos seriam menores, mas não inexistentes. Se ficam com uma moça “não crente” têm grandes chances de irem até o fim, o que pode trazer complicações ou, a depender das consequências e/ou publicização de tal ato, gerar sanções ou no mínimo arranhar sua imagem, o que pode ser prejudicial para uma colocação futura dentro da igreja. Ainda voltaremos a tal questão ao abordarmos mais diretamente o sentido da virgindade neste contexto. De antemão, reafirmamos que para eles também é recomendado o relacionamento sério com uma moça crente; e no caso de “ficarem” que isto se dê entre iguais.

Os relacionamentos “mistos” (mesmo aqueles que diferentemente do ficar são legitimados socialmente, como o namoro e o casamento) não costumam ser bem vistos dentro da denominação. Não obstante, conforme demonstram vários estudos (MACHADO, 1997a, 2005; MATOS, 2007; COUTO, 2001), a perspectiva da mulher que traz a família para Cristo faça parte da realidade e do ideário pentecostal e assembleiano.

³⁸ Couto (2001) percebe semelhante situação em relação às jovens pentecostais de um bairro popular de Recife.

O ficar na escola tem grande chance de ser associado a um “outro” não crente, podendo-se ver esta como uma espécie de espaço de liberdade das amarras da igreja, se comparada à comunidade local, à comunidade evangélica, e a família (que, por vezes, como que se fundem, notadamente no caso de família evangélica).

Os shows gospels são eventos quase sempre não recomendados pela hierarquia da igreja, que por vezes tenta vetar os/as jovens de participarem dos mesmos, ao que, evidentemente muitos não obedecem. Notadamente, os mais jovens e “menos compromissados”. Os/as jovens interlocutores/as em linhas gerais mencionam ter ido a estes shows e não terem gostado do que viram, por vezes citando outros/as jovens da igreja, que se aproveitam destes espaços para “aprontar”: dançar, pular, usar roupas consideradas inadequadas e “ficar”. Mais uma vez poderá entrar em ação a estratégia de administração do segredo (GOMES E NATIVIDADE, 2006), fundada na amizade e cumplicidade forjadas dentro da igreja, como forma de proteção dos/das envolvidos/as.

Há que se considerar, conforme já mencionado, a dinâmica das igrejas centrais, que apresentam, ou tendem a apresentar um caráter diferente daquelas periféricas, nas quais se pode participar, em princípio, abstendo-se de certos controles aos quais se está sujeito numa congregação que gira em torno de uma comunidade local, com as características que configuram os grupos populares e suas lógicas de funcionamento, dentro dos quais as congregações locais, com suas especificidades, se inserem (SCOTT, 2007; DUARTE, 2005, 2006; COUTO, 2001).

O conhecimento por parte das lideranças sobre o ficar, parece não gerar, salvo em contextos mais periféricos (e no caso de ter-se incorrido ou tornado público elementos supostamente mais graves ou a aparência destes) maiores punições; em geral, conduzindo a uma advertência por parte da liderança mais próxima ao grupo (seja de jovens ou adolescentes) e/ou afastamento de apresentações de grupo de que faz parte por um curto período.

O mais grave pode ser ficar-se marcado/a pela a ocorrência de reincidências, o que poderá afetar a forma como se é visto e o modo como se poderá se inserir e participar da comunidade religiosa em médio prazo. Pesa, neste caso, o valor que cada um atribui à vivência religiosa – que tem sofrido mudanças crescentes - e aos capitais com qual se joga neste contexto; observando-se que há dentro da lógica que perpassa o *ethos* pentecostal assembleianos, a possibilidade de remissão dos pecados pelo arrependimento e testemunho. Em certos casos, as marcas não são fáceis de serem apagadas e podem vir a atrapalhar projetos ou perspectivas pessoais, o que, entretanto,

se daria em menor medida em relação ao ficar, ao menos aquele que se dá dentro dos moldes aceitáveis para este contexto.

F- E dentro da igreja como é? Eles aceitam? R – Eles não propagam, mas também eles não vão punir. F – Não punem, mas chegam a saber essas coisas? R – Não. Assim, porque como é uma coisa que é tão natural que algumas pessoas vêem, ou mesmo que não vejam, mas, percebem olhares diferentes ou conversinhas, ou marcando, aí chegam e perguntam assim o que viram e perceberam: “tá acontecendo alguma coisa, né? (Rosa, 20 anos)

O ficar *per si* representa algo incorporado do mundo, estando entre os costumes e modismos deste aos quais os/as jovens da igreja não conseguem resistir e a igreja tolera, até certo ponto; considerando-se suas variabilidades internas. Este é, por vezes, associado como outras transgressões, à conversão de pessoas, no caso: jovens (principalmente homens) que trazem “seus costumes” do mundo e de fato não se convertem ou não conseguem transcender a estes numa nova vida. Com associações negativas e projeção num “outro”, capaz de desvirtuar “ovelhas inocentes”, procura-se, negar ou amenizar existência de processos internos à denominação que se atrelam de modo complexo a uma interseção com valores e práticas que se disseminam na sociedade nos dias atuais.

Vale a pena salientar novamente, que a perspectiva da denominação é incorporada pelos/as jovens tendo em vista certos nuances, conforme já mencionamos. Por exemplo, os/as “criados/as no evangelho”, costumam-se afirmar: lidam melhor com as normas, por vezes “driblando os excessos” nelas contidos. Estes/as, por sua vez, agem na vida sexual, em função de uma perspectiva de sexualidade distinta, com um repertório mais limitado/ menos elástico que os jovens de “fora”. Daí, também o perigo ou a visão deste que representam aqueles que como “lobos em forma de cordeiro” vêm caçar as ovelhas da igreja, o que tende a colocar principalmente os rapazes que se convertem em suspeição.

Isto não significa que os/as convertidos/as não sejam autênticos assembleianos e por vezes até “demais”. Ao tempo em que representam um possível perigo, são vistos, em muitos casos como excessivos em seus cuidados, notadamente logo quando da conversão; do que por vezes zombam os criados no evangelho, ou mesmo criticam, a partir da lógica de que certas normas são impraticáveis ou mesmo desnecessárias de serem cumpridas a risca. Por sua vez, cuidados são vistos como necessários, uma vez que já se provou dos prazeres, sendo mais fácil ser atraído por estes; tendo-se também menos “jogo de cintura” para driblar possíveis escapadelas ou “delitos” cometidos ou

segurar-se; ter o auto-controle necessário e exigido dos/as crentes. Veja-se sobre isto as falas a seguir:

W- É difícil, por que a carne reina na hora, você ta ali do lado de um homem, com abraços e beijinhos, você quer ter logo relações, só que não pode, sendo mulher ou não só pode ter relações depois que casar. F- E é assim que você pretende fazer? W-É, eu pretendo casar sem ter relações, esperar encontrar o homem certo, mas é difícil prá a gente que não é virgem (Wilza, 18 anos).

Os criados no evangelho quando eles são tentados por uma situação no relacionamento afetivo eles conseguem driblar mesmo, até mais do que os jovens que foram convertidos, que já viveram este tipo de vida, e não sabem, não conhecem as regras da igreja, que não conseguem driblar, eles não conseguem esconder totalmente aquela situação (Davi, 22 anos).

Conforme acima referido, “o ficar” costuma ser, quando visibilizado ou descoberto, tomado como um delito leve, principalmente para os rapazes. Lembrando sempre, que, segundo rezam as orientações recebidas nas várias atividades voltadas para orientação dos/as jovens, “o ficar” pode abrir caminho para algo mais “grave” que tem seu início no beijo.

Pode beijar, abraçar, só não pode avançar o sinal; relações sexuais só depois do casamento; pode beijar na boca. Agora, os pastores dizem direto: cuidado com o prato, que é muito saboroso (Robério, 16 anos).

O ficar, mesmo entre crentes, pode levar a “fatalidades”, expressas na perda da virgindade das moças, gravidez “não planejada” destas ou paternidade “não planejada” dos rapazes. É interessante observar a preocupação em relação a esta questão por parte dos rapazes, o que parece representar um diferencial em relação ao modo como os homens em geral costumam encarar a reprodução, atribuindo a sua responsabilidade quase que apenas as mulheres (ARILHA, RIDENTI E MEDRADO, 1998; QUADROS, 2005). Cometer pequenos delitos é algo tolerável, principalmente no caso destes, mas uma gravidez, principalmente com uma moça não crente, poderá gerar um ônus pesado para se arcar; algo a que, sobretudo os que têm fortes interesses em jogo (como por exemplo: exercerem lideranças ou obterem cargos no ministério) precisam estar atentos/as.

O “ficar” nos moldes assembleianos se confrontado com o dos “ímpios”, pode gerar conflitos, ambigüidades e constrangimentos, sendo algo totalmente desaconselhável, conforme vimos. No caso dos rapazes, chama a atenção “certos apertos” em função de equívocos que envolvem concepções e práticas distintas (ainda que interligadas ou imbricadas) sobre o lugar de homens e mulheres em relação a

sexualidade, considerando o diferencial que marca a perspectiva da sexualidade para o jovem assembleiano. Enquanto Davi quase “caiu em tentação”, mostrando-se aliviado por ter resistido e não ter ido “até o fim”; Breno teme a forma como sua masculinidade poderá ser vista pelas garotas do mundo, tidas como acostumadas a um ficar que envolveria relação sexual.

É uma forma de expressar sentimento, ficar na igreja é só beijar e lá fora se você só beijar aí a menina vai dizer: “ele é muito devagar”. Aí o cara fica todo errado, aí acaba acontecendo coisas que não deve (Breno, 16 anos)

Tais situações vão de encontro ao que tem sido observado em alguns estudos que afirmam uma diferenciação do comportamento sexual dos rapazes evangélicos, que se distinguem em relação à média dos/as demais jovens nas pesquisas (MONTEIRO, 1999; ROHDEN, 2005; NOVAES, 2004) se comparados as moças em semelhante condição. Neste sentido, verifica-se que há por um lado cobrança da sociedade inclusiva para que os rapazes não se mantenham virgens e uma maior tolerância em termos gerais da igreja para com questões relativas a sexualidades destes. Seus possíveis deslizes devem se dar de forma discreta, entretanto, de modo que não venha a prejudicar a sua imagem e da igreja.

Com as garotas do “mundo” vistas como adeptas de costumes tidos como: “prostituição”, por vezes, as coisas se dão de um modo um tanto quanto assustador, particularmente para aqueles que incorporaram “o *ethos*” em sua plenitude. Já com as garotas da igreja (virgens, em princípio), ainda que “rolem uns amassos”, tendo-se “certos cuidados”, vivencia-se com segurança e tranqüilidade a sexualidade possível; ainda que isto tenda a ser representado, por vezes, como um “grande sacrifício”. Observa-se, portanto, um maior controle da situação, também, a princípio, sem as cobranças nem vexames relacionados a uma possível avaliação do desempenho sexual dos rapazes, o que também foi percebido por Couto (2001) em relação aos rapazes crentes.

De um modo aparentemente paradoxal, a partir das falas dos rapazes, principalmente os mais jovens, podemos supor que “o ficar dentro de certas limitações (nos moldes considerados toleráveis para um/uma jovem assembleiano/a) se mostraria funcional tanto para os/as jovens quanto para a igreja (ainda que não admissíveis). Em princípio, eles/as querem/ou precisam namorar visando o casamento, uma vez que não se deve pensar num namoro como uma experimentação. O fato de não terem condições financeiras ou serem muito jovens para tanto, de certo modo estimula a prática do ficar.

Que, por sua vez, dentro dos “moldes e contextos especificados/as” evitaria, a princípio, consequências mais graves provindas, por exemplo, de uniões “não planejadas”, ou com ímpios. Enfim, não deixa de representar a crescente tolerância na igreja para com esta modalidade de relacionamento, uma espécie de estratégia de redução de danos - desde que as coisas se dêem dentro de certos limites (não tão fáceis de delimitar na prática)- de modo a se evitar maiores prejuízos e uma “performance adequada” na atualização do modelo.

O ficar é formalmente rejeitado pela maioria dos/as entrevistados/as. O fato de se dar em certos espaços laicos ou a revelia dos olhos das lideranças, da família, da comunidade religiosa, e por vezes, da comunidade local, acentua ainda mais seu caráter de ilegitimidade e perigo. Enquanto predomina a perspectiva de que o ficar não seria correto, “mas eu já fiquei, por vezes com um jeito meio desconfiado ou um sorriso acanhado, principalmente no caso das moças, há visões que se mostram totalmente contrárias. É o caso das interlocutoras cujas falas serão expostas a seguir, nas quais se verifica uma justificativa atrelada - de modo mais e menos explícito - a uma crítica da modernidade individualista, na qual só se valoriza o externo: o corpo, em detrimento do ser humano e de suas necessidades sociais e emocionais.

Duas mulheres entre as jovens mais velhas apresentam a visão contrária mais contundente em relação a esta modalidade de envolvimento afetivo, ressaltando-se no caso de Carmem, a coerência de seu discurso “intelectualizado”, na encarnação de uma defesa dos princípios da igreja por sua ligação direta com as lideranças centrais desta. Já Jacilene se expressa em acordo com sua condição de membro e liderança de uma igreja “mais central”, também de elevada escolaridade.

Ficar não é visto como uma coisa correta na igreja, essa coisa de lidar com o outro descartavelmente, porque é aquela coisa de me relacionar com as pessoas visando apenas àquilo que ela pode me dar sem considerar o sentimento daquela pessoa... Uma coisa positiva da igreja é não cultivar o discurso sobre aquilo que é físico que eu acho que tem um ganho de você conhecer o outro de outro jeito. Essa coisa de corpo só é muito forte na sociedade, o discurso da igreja envolve valorizar o sentimento, o afeto, a relação como um todo, para quem entende assim, agora para quem entende a coisa como pode e não pode é outra coisa. F- Você acha que os jovens da igreja ficam? Eu não gosto de generalizar, isso ocorre na igreja, mas existe um movimento contrário ainda maior... É claro que existe, sempre existiu. Os filhos de Jacó ficaram; ela foi conhecer uma cidade e o irmão dela matou uma cidade por isso. (Carmem, 28 anos)

F- Essa coisa de ficar para os jovens, como é que a igreja vê isto? J- Ficar para a igreja jamais, prá mim, eu acho que você está sendo usado e você usa também, claro. Você ta ali sem compromisso nenhum porque como eu disse

que a família é à base de tudo. Você deve namorar já visando o casamento, você não pode dizer “enquanto o certo não vem eu me divirto com os errados”. Isso não existe. F- Mas, você acha que os jovens pensam assim? J- Pelo que eu sei no meio que eu vivo os jovens seguem essa mesma orientação, eu não sei da vida de todos, mas pelo que eu sei, faz tempo que houve um deslize. Eu sempre tive muito cuidado. Eu podia ter ficado na faculdade, quem ia saber? Mas eu sempre prezei este lado... O primeiro beijo... Esse pessoal que fica deve ter um botão *on* e *off*, porque hoje eu fico com um cara maravilhoso, agarro, beijo e no outro dia acabou (Jacilene, 25 anos).

Não é por acaso, pensamos nós, que de jovens com tal perfil, que incorporam a “moderna mulher assembleiana”, venha tal visão; que marca caminhos desejáveis para uma denominação cuja identidade e sua reconstrução se alia a uma complexa teia que envolve elementos por vezes contraditórios. Elas apresentam justificativas que se filiam a uma crítica civilizatória, forjando uma nova visão do que poderia ser lido como retrógrado ou conservador. Não se trata em sua visão, apenas de normas a serem seguidas ou respeitadas; há fundamento numa perspectiva humanizadora que recobriria a adesão religiosa e dentro desta as relações afetivas e o sexo.

Não obstante tais discursos, “o ficar” parece fortemente incorporado entre os/as jovens, de modo claro e tolerável, entre os/as mais jovens; conforme assinalado, podendo-se delimitar suas características e especificidades no âmbito investigado. Representa, por um lado: o menor dos danos; conforme sugerimos podendo vir mesmo a ser funcional em tal contexto; ainda que por outro, venha a representar o perigo da entrada, da iniciação em práticas sexuais desaconselháveis, que abrem caminho para desvios e possíveis rupturas com a igreja e com a verdade divina.

5.3 O Namoro

O namoro representa uma modalidade de relacionamento amoroso, legitimada tanto na igreja quanto na sociedade; ainda que se observem transformações se pensa-se o namoro do presente em relação ao do passado e o namoro que se concebe e se pratica em distintos grupos (AZEVEDO, 2004; SCOTT, 2007; SCOTT, 2006, 2007; LONGHI, 2006), entre os quais aquele praticado pelos/as jovens assembleianos.

Embora o padrão de namoro tradicional tenha cedido lugar a outras normas e regras, ele não perdeu por completo a sua vigência. O “namoro tradicional”, conforme relatado por Azevedo (2004) em relação ao início do século XX era sempre referido ao casamento e escolha de cônjuges, com forte controle familiar visando à preservação da virgindade das moças. Nos dias atuais, a mudança maior se refere à quebra do vínculo entre namoro e casamento, tornando-se possível namorar pelo prazer da relação, e várias

pessoas sem, ou, antes de casar. A família também já não exerce um papel tão fundamental de vigilante. Mantém-se deste modelo, contudo, a perspectiva do compromisso, que não remeteria necessariamente ao casamento, porém o pressuporia, ao menos em tese; constituindo-se um vínculo estável, monogâmico e fiel (Chaves; 2001).

O namoro, segundo os ditames da denominação, se aproximaria do namoro tradicional; na perspectiva dos/as interlocutores ganhando acentos mais próximos ou distantes de um “tipo ideal”. Sofrendo variações em função de distintos contextos e nuances. Não fugindo, por sua vez, às injunções e circunstâncias em que estes/as se inserem nos dias atuais.

Observa-se, a princípio, na fala dos/as entrevistados/as, a perspectiva de uma marcante diferença em relação ao namoro do mundo.

D – Vamos fazer comparações, o jovem não evangélico é difícil, encontrar pessoas que tenham um relacionamento sério, já entram com dúvida, já querem ficar um dia ou uma semana, ou só na festa. E o jovem evangélico tem uma minoria ainda que “fica” também, mas o típico é entrar no namoro já visando um casamento, e muito cuidado com a sexualidade porque se tiver muita liberdade, se não fizer sexo no namoro faz no noivado, e isso antes do casamento que é bíblicamente errado, o sexo foi feito pro casamento e não no namoro, alguém diz que o sexo no namoro é bom pra conhecer. F – Normalmente os jovens seguem esse caminho que você ta dizendo dentro da igreja? D – Grande maioria sim, mas existem alguns que não seguem, existe alguns que não guardam o sexo pro casamento. (Davi, 22 anos)

F – E o namoro pro jovem cristão? C – No namoro cristão se toca muito na questão da virgindade, mas não é só isso que tem importância, mas que as suas atitudes com o outro tenham um limite dentro do que você possa ir dentro dos limites cristãos, então a coisa é nesses termos, não é até aqui pode e aqui não pode, uma coisa positiva na igreja é não cultivar o discurso sobre aquilo que é físico que eu acho que tem um ganho de você conhecer o outro de um outro jeito, essa coisa de corpo só , é muito forte na sociedade, o discurso da igreja envolve valorizar o sentimento, o afeto, a relação como um todo pra quem entende assim, agora pra quem entende a coisa como “pode e não pode” é outra coisa . (Carmem, 28 anos)

O namoro deles é um olhar pro outro aí diz que é namorado, não é aquele namoro como os de muitos não, como aqueles de meninas aí de fora que é mais sensual, não. F – Tu achas que a maioria é assim, de namoro mais tradicional, assim? Ou tem alguns que são iguais ao namoro do mundo? E – Eu acho que a maioria, agora que tem umas jovenzinhas que são mais assim, eu acho, não tenho certeza, como o namoro do mundo: pelo jeito de falar, pelo jeito de dizer, mas tem muitas que você vê mesmo que é aquele namoro de criança (Elisa, 22 anos).

F- Teu namoro com essas meninas não evangélicas era diferente, tinha mais intimidade? R- Essa mesmo que eu to com ela, um dia eu fui tirar a mão assim, aí eu bati na bunda dela, aí ela olhou pra mim assim, aí eu disse nada não. As outras não tinham isso (Robério, 16 anos).

Verifica-se, contudo, a referência pelos/as entrevistados/as a namoros que não seguem as normas apregoadas, ou as burlam em relação a determinados aspectos. Assim, conforme rezam os relatos, referidos a amigos/as e conhecidos/as pertencentes à igreja, às coisas não funcionam exatamente como deveriam. No dizer de Breno, que também afirma a diferença do namoro evangélico: “se for do jeito de uns amigos meus, é mais quente”. Voltaremos mais adiante a aprofundar esta questão; antes, iremos abordar um pouco sobre como “deve ser” e como a maioria dos/as jovens que já namoraram dizem vivenciar o namoro.

O namoro é visto como um compromisso que deve anteceder ao noivado e em seguida o casamento, devendo se dar idealmente com alguém da mesma igreja ou denominação, com ambos virgens, ou com a jovem nesta condição, caso em que há toda uma vibração e quase sempre festejos por parte da família e da comunidade de fé (particularmente nas igrejas de bairro), especialmente se trata-se de pessoas de destaque ou lideranças da igreja, o que coincide em grande medida com o que escreve Azevedo (2004) sobre o namoro tradicional.

Ainda que as coisas não se dêem exatamente desta maneira (segundo-se a seqüência namoro-noivado-casamento), quando se namora deve-se ter em mente tais propósitos. Considerando que se deve casar virgem, o que ainda é bastante importante para a moça, é aconselhável e observado por aqueles/as que seguem as normas, ter certos cuidados que evitem ou interrompam o caminho que pode levar à transgressão. Leva-se em conta, neste sentido, tanto a força do desejo que pode eclodir em função de uma aproximação maior dos corpos, quanto do “olhar externo”, pois, em certos contextos e circunstâncias, se pode ser mal interpretado.

J- Se o ideal é não transar antes do casamento porque levar isso ao ponto que eu não vou conseguir controlar... F- Qual o limite? J- Cada um é que vai saber qual é o seu limite. Por exemplo: lá em casa a gente não namora sozinha, tem que ter sempre alguém em casa. F- E quando vocês saem? J- A gente sai junto, não tem problema. (Jacilene, 25 anos)

...A gente ficava dentro dos limites da escola, na calçada; e não deixava de beijar e abraçar. A gente evitava assim quando tinha muita gente perto, gente que conhecia, mas quando o pessoal saía a gente se beijava sim... F- Houve algum momento no namoro que você pensava assim: “eu tenho que ter cuidado se não eu vou acabar avançando o sinal”. D- Justamente nesses momentos dos abraços e beijos principalmente à noite, o ambiente favorecia... A gente parava, conversava para um ajudar o outro, pra não deixar os impulsos tomar conta de um jeito que a gente não pudesse parar mais, avançar o sinal. F- Você se sentia culpado? D- Às vezes, porque eu percebia que apesar de não avançar o sinal é como se estivesse alimentando um desejo e mais tarde pudesse acontecer e o que me deixava mais

preocupado é que no caminho onde a gente passava tinha um lugar escuro e a gente às vezes eu tinha medo de alguém ver. F-Como assim? D- Das pessoas que nos conheciam, da igreja; porque poderiam pensar que a gente tivesse no primeiro passo para o ato sexual porque para quem ta vendo às vezes um abraço as pessoas acham que a gente ta fazendo mil e uma coisas (Davi, 22 anos).

A última fala parece representar bem um determinado tipo de moralidade e sua relação uma vivência juvenil, que idealmente foge ao que determina a sociedade inclusiva; podendo ser identificados conflitos e ambigüidades a partir da perspectiva de um rapaz que procura seguir as normas da igreja. Ao tempo em que não deixa de aproveitar e viver o afeto e o sexo possível no namoro impõe a si e a sua parceira limites, com que esta também compartilha por ser uma moça evangélica. Estes tem a ver também com a imagem que pretende passar; destacando-se o “temor do olhar do outro”; de sua interpretação ou julgamento (negativo) e possíveis consequências.

Não se nega, conforme fica claro nas falas, a dificuldade de se manter dentro dos limites considerados adequados, num contexto em que a maioria dos/as jovens tende a seguir outro padrão, considerando dentro deste a representação da existência do desejo e o quanto o sexo é algo bom: “um prato saboroso”. Há, entretanto, que se esperar pelo momento adequado. Assim, não haverá pecado nem culpa, muito menos as sanções ou prejuízos a imagem que podem ser fatais para certos anseios que vão desde casar vestida de noiva a fazer carreira no ministério. Veja-se sobre isto mais um trecho da fala de Jacilene:

...É complicado, porque você quer coisas e quer ser feliz em todos os sentidos, certo? Você quer uma pessoa que lhe complete em tudo e ao mesmo tempo eu não posso ir muito além, você entendeu? Fica aquele eterno diálogo: poxa, se o meu ideal é não transar antes do casamento prá que eu, sei lá: tirar a roupa, se eu vou ter que parar e o ideal não é parar, então eu já vou... Isso já é pecado. F- Existem pessoas que fazem isso? J - Deve existir. Até porque você está namorando e vai se entregando aos pouquinhos, né? Hoje faz isso, amanhã faz aquilo e depois... É um processo, né? (Jacilene, 25 anos).

É interessante neste sentido observar o acento que recai sobre o feminino, o que também vai se repetir em outras falas, que mencionam a mulher como aquela que deve “se segurar” e “segurar o outro” (HEILBORN, 1999, 2006; SALÉM, 2004; BRANDÃO, 2004), resistindo a uma “precoce entrega”, que poderia resultar, neste contexto, em elevados danos para estas, conforme melhor desenvolveremos ao abordar diretamente a virgindade, no sub-tópico seguinte.

A família aparece na perspectiva dos/as entrevistados/as, como “agente

controlador” principal, como no “namoro tradicional” (AZEVEDO, 2004), estabelecendo limites para além da igreja ou comunidade. Não que os últimos não exerçam controle, notadamente no caso das congregações periféricas, o que fica evidente na fala acima; mas, a família, notadamente, a evangélica, está em primeiro lugar, no sentido de permitir, abrir um maior ou menor espaço para o/a jovem ou casal, sendo também alertada ou responsabilizada diante de possíveis desvios ou transgressões. Neste sentido, pode-se pensar a noção de privatização da família, que por sua vez, não se descola do controle da figura do pai/patriarca (VELHO, 1999; SCOTT, 1990, 2006).

A maior ou menor liberdade se atrelaria à família, condicionando-se ao modo como esta se relacionaria ou se posicionaria diante do *ethos* proclamado pela igreja. A família pode, portanto, vir a representar uma justificativa tanto para flexibilização no namoro, para desvios - principalmente no caso dos/as convertidos, que vivem numa família não evangélica ou religiosamente plural (COUTO, 2001) – quanto para um maior rigor. Vejam-se sobre isto as falas a seguir:

F – E quanto ao namoro dos jovens de hoje em dia que são da igreja? Você acha que eles exageram? Que eles seguem... Porque a idéia é permanecer virgem, tanto a mulher como o rapaz... B – Mas eles não batem tanto nessa tecla não porque eles sabem que é quase impossível no mundo de hoje, mesmo pra as meninas; agora eles prezam mais pelas meninas que pra os meninos, o namoro não é mais aquele namoro tão vigiado pela igreja, seu pai consentiu o problema é com ele, então o jovem tem mais liberdade então ele não fica falando tanta besteira porque o problema é a proibição, então não pode pegar na mão, não pode dar um beijo, então fica naquela curiosidade que você dá um, dois, três, depois dá tudo... F – Quer dizer que vigilância não existe mais? B – Existe, mas é pouca, F – É como se eles transferissem a responsabilidade pra os pais? B – É se o pai autorizou, a igreja vai fazer o quê? (Beatriz, 44 anos).

Depende dos pais, se for daquele que diz que tem que ser em casa é em casa (Breno, 16 anos).

R- Eu, faz 9 meses que eu to namorando com uma menina, e a família dela nasceu no evangelho e a mãe dela diz que a filha dela vai namorar com um e casar com o mesmo. F- E como é que tu vês isso? R- Eu gosto dela, ela tem 13 e vai fazer 14, mas se a senhora ver parece que tem 16, eu fiz 18 agora, ela é pouco maior que eu, já é uma moça. F- Mas, tu pensas em casar com ela agora? R- Não, Deus me livre! F- E a família vigia você? R- Ôxe, só não vê agente no colégio, mas na igreja ele fica de olho. F- Vocês encontram espaço pra namorar? R- No colégio eu fico com ela. F- Como é o namoro de vocês? R- Agente tá escondido ainda, mas o pai dela sabe, e a mãe sabe, porque a mãe dela não quer que ela namore agora não. F- Vocês namoram escondido aonde? R- Não todo mundo já sabe, mas não tá sério não. F- Mas vocês se encontram? R- Eu estou com ela o dia todo, ela mora quase em frente a minha casa. (Robério, 16 anos)

Há variantes em função de certos marcadores que denotam maior ou menor controle, como o que diz respeito à perspectiva de centro e periferia, diferenças de renda, escolaridade e de gênero; que, podem em certos contextos ou circunstâncias se imbricar. As moças da periferia tendem a ser entre todos/as aqueles/as que mais tendem a vivenciar controles familiares e comunitários; isto, por sua vez, pode concorrer para “fugas das vistas da igreja e da família” ou afastamentos do seio desta. Não que as jovens afiliadas as igrejas mais centrais não possam agir de modo semelhante; porém, considerando, principalmente sua leitura “mais individualista ou intelectualizada da palavra” ligada às possibilidades de circulação, tem condições de lidar com tais possibilidades com maior autonomia. Neste caso: recomendações, mas que busca de controle direto seria o mais comum.

Observamos a interferência mais clara dos pais nas escolhas das filhas criadas no evangelho das igrejas de bairro; principalmente se trata-se de pessoas que tem cargos na igreja, verificando-se casos em que o pai escolhia ou descartava candidatos, algo visto com naturalidade pela jovem. A família, na figura da mãe aparece em geral no lugar de orientadora, embora não propriamente de educadora. – fazendo admoestações relativas principalmente às possíveis consequências de se “cair no erro”, tendo o pai, para muitas o “poder de veto” aos candidatos ou níveis de interferências significativos neste sentido.

Os rapazes não mencionam interferência do pai ou da mãe em sua vida afetiva ou sexual; em geral, se referindo de modo mais direto os ditames da igreja: suas ações, desejos, falhas e possíveis sanções da comunidade religiosa. Não ficando claro até que ponto esta não ocorre, ou, trata-se de uma representação de autonomia masculina que seria importante numa afirmação nesta esfera a vida.

Segundo alguns estudos, entre os quais, o de Couto, 2001, e de Machado, 1996, 2005, os rapazes crentes não sofrem as mesmas pressões pela guarda da castidade, podendo ser influenciados, principalmente em famílias plurais, onde o pai é de outra religião ou não é crente, a seguirem o padrão hegemônico em relação à sexualidade, por vezes desviando-se da igreja. O que, segundo Couto (2001) não ocorre necessariamente, uma vez que há uma visão por parte de muitos pais (não evangélicos) de que ele está mais protegido na igreja, ainda que não tenha, conforme os padrões tradicionais comprovada a sua masculinidade; preferindo estes se omitirem, deixando a cargo da mãe possíveis orientações. Em função dessa reflexão, pode-se entender como fazendo sentido a omissão da fala sobre o lugar da família ou dos pais na orientação ou controle mais próximo da sexualidade dos rapazes.

Os nuances que marcam diferenças em função do nível de escolaridade e/ ou renda relacionam-se com diálogo e maiores sutilezas, não se fugindo, porém, a busca de um efetivo controle. A propósito da “olhada no diário” da filha, na fala da interlocutora, em seguida. Vejamos um trecho da fala de Beatriz que relata o modo como lida com a filha adolescente.

B – Conscientização é a melhor coisa. F – Mesmo com toda influencia dos jovens? B – Eu tiro isso por D. eu nunca guerreei com ela em nada, sobre beijo uma vez ela disse : “Mainha, as meninas disseram que eu sou bebê porque não beijei; ôxe mainha, só eu sou bebê, eu disse :”faça uma experiência lá com suas amigas, pergunte de uma por uma, qual o significado do beijo pra elas, pergunte como foi, com quem foi e qual a experiência do beijo, ela disse: “mas mainha, é cada história tão feia. Eu disse: “você tá vendo; é só a influencia de beijei, beijei, mas o beijo ... eu não vou botar cadeado na sua boca, você pode beijar, a boca é sua, agora: veja, quem você vai beijar porque o sabor do beijo ta no sentimento que você tem pela pessoa, se você tiver um sentimento puro, bonito, sincero, aquele beijo vai ser impar, mas se você não tiver nenhum D., não significa nada”. Então isso eu converso com ela e graças a Deus nunca tive problema com ela de ver ela atrás de ninguém pra dá um beijo, eu vejo ela na dela, tendo a curiosidade normal de adolescente, é claro que ela ta afim de dar um beijo, mas é tudo questão de conversa. F – Ela tem algum paquera? B – Ela tem as histórias dela, as vezes eu vejo, eu ouço, pego alguma coisa no diário dela, mas coisa normal de adolescente (Beatriz, 44 anos).

Em linhas gerais, os/as jovens estão de acordo com os padrões defendidos pela denominação, entendendo que fugir-se deles é procurar o mal para si, deixar-se dominar pela fraqueza, ou pelas astúcias do “inimigo”, que por vezes reveste-se de uma capa de beleza e sensualidade. Considerando-se a força e atração que o sexo exerce, deve-se estar sempre atento e forte na fé para evitar “cair” num contexto em que prevalecem outros modelos de relação. Veja-se a fala de um jovem.

F- O que mais te tentaria? G- Eu acho que a questão material e a questão de que a gente é cama, né? Isso é inevitável, a gente é jovem e de repente a gente tem que ser muito seguro, se dar brecha acaba se afastando. Os amigos te induzindo a ficar uma noite com mulheres... F- Já aconteceu isso contigo? G- Não. Mas, às vezes você sabe que poderia pintar com você. E você tem que ter noção disso pra poder se desviar das tentações; é complicado (Geraldo, 23 anos).

Viver a sexualidade sim, mas, com a pessoa certa, obedecendo às etapas prescritas, o que resulta na obtenção de garantias de que se terá uma vida feliz e um futuro abençoados. Trata-se de algo que, notadamente, no caso dos/as criados /as no evangelho, representa a consolidação de um *habitus* com repercussões positivas em sua subjetividade. Não se pode esquecer também que há prestígio, poder, redes de solidariedade, entre outros; cujo acesso tem a ver direta ou indiretamente com certos

requisitos, entre os quais sem dúvida aqueles que dizem respeito à aparência, modo de se comportar e a sexualidade (que em grande medida liga-se aos demais), central na concepção de ser crente – com um caráter de maior controle sobre as mulheres - não valendo a pena, estar-se na contramão do que demanda o grupo de fé ao qual se escolhe unir-se.

Assim, não se pode falar de um namoro tradicional, estritamente controlado, ou para os padrões modernos “namoro de criança”; também porque salvo nos casos de pais mais radicais, o que parece ser cada vez mais raro, embora não inexistente, há possibilidades de se ter momentos a sós que, estes sim, testarão os controles. Se o controle da igreja, da comunidade e mesmo da família vem a falhar ou não funciona mais como no passado; resta o autocontrole, que deve prevalecer nestas situações, evitando-se danos a imagem ou riscos futuros.

O que foi e é inculcado representa cada vez mais o principal guia para o comportamento. Daí a necessidade cada vez maior de se falar de sexo na igreja. Não é demais lembrar, entretanto, que o discurso da igreja concorre com outros de modo crescente, ainda que, se trate de uma juventude que busca ou escolhe ser parte de um grupo que se auto-proclama e performa uma diferença, uma distinção.

Mas, vejamos como os rapazes e as moças pensam escolhas em relação ao namoro; abordando os critérios para se escolher a/o namorado; qual seria o namorado/a ideal? Foram citados diversos critérios por ambos; para os rapazes destacando-se: ser evangélica (da mesma denominação de preferência), que se alia à dedicação à igreja e simpatia, numa perspectiva de ser possível companheira na vida de liderança futura para quem pretende fazer carreira no ministério. Depois vem a beleza/a e o comportamento: não ser “muito saidinha”, que remete a não ser vista como: “enxerida”, namoradeira ou que “vive ficando” ou “fica com todo mundo”.

F- Tu pretendes namorar como uma pessoa como? R- Com uma menina correta, de acordo com a doutrina da igreja porque tem uns colegas meus que se arrependeram. Teve um colega meu que beijava muito até na igreja, ele foi até orientado porque ela namorou muito e ele não (Robério, 16 anos).

D – Se você perguntar a qualquer jovem, vão dizer que a beleza ocorre como critério de escolha, mas acredito que não é o principal: o caráter da moça conta, o modo como ela vive em família, os afazeres domésticos, os sonhos, porque se ela é uma pessoa que realiza sonhos vai ser uma excelente esposa. Outro critério seria a virgindade, você não tem como saber no início mas ...F – Você perguntou a ela alguma vez ?D – Não, nunca cheguei a perguntar. F – Mas você acreditava que ela era virgem? D – Tudo indicava que ela era virgem, já cheguei a comentar não diretamente, e dizer que por pouco eu não perdi a virgindade (Davi, 22 anos).

Os rapazes ressaltam a importância da virgindade em suas escolhas, dentro do que denota a moral religiosa vigente na denominação e seu acento sobre o controle da sexualidade feminina. É interessante observar, que Davi, que é um estudante universitário, e faz colocações e críticas em relação às falhas e excessos da igreja, mostra uma visão bastante contundente acerca da virgindade como critério de escolha da moça para casar; afirmado ser ele mesmo virgem. Pode-se como em outros casos, já mencionados, ver a força de um *ethos*, e da adesão, que, ainda que, por vezes em linguagens e formatos “mais atualizados” ou “modernos”, conserva parte relevante de sua essência.

Tal questão será retomada no sub-tópico que se segue em que abordaremos de modo direto a virgindade, e elementos que se destacam em relação a tal questão, que se sobressai dentro das especificidades do “ser jovem assembleiano/a”, com forte acento no modo como se constroem relações se configuram lugares de assimetria de gênero.

As moças destacam com maior veemência a questão do ser evangélico, o que em princípio se atrelaria outras qualificações (como ser trabalhador, honesto, fiel), pesando pouco a beleza e o status de liderança, que por vezes aparece como um possível ônus mais que um privilégio; também não importando a virgindade. Veja-se a fala em seguida:

F- Qual foi o critério que tu utilizaste para escolher namorado? J-A primeira coisa era ser evangélico, não necessariamente da AD, mas evangélico. Ele não foi à única pessoa que deu em cima não, surgiram pessoas na faculdade, de fora, de balançar, mas o fato é que não ser evangélico pesou muito. (Jacilene, 25 anos).

Jacilene reitera algo que se confirma em outras falas, em relação ao namoro com um crente e sua importância, uma vez que torna mais fácil a compreensão e presunção mútua de “limites”, já que os dois sabem que é necessário se preservarem, estando supostamente atentos a isto. Enquanto um jovem não evangélico tenderá a conduzir a moça a outro “sistema”, que prevaleceria na sociedade hegemônica; enfim: o velho e bom argumento do julgo desigual. Assim também se mostra o desejo de Beatriz sobre o futuro de sua filha; reproduzindo o seu próprio trajeto:

B – A desde pequena que eu oro pra que Deus dê a ela um esposo, um homem de vergonha, que tenha compromisso com ela e com a palavra, com a igreja, essa é a minha oração desde pequena. F – Quando você namorou qual o critério que usou? B – Um homem sincero, que tivesse compromisso comigo pra casar e com a Igreja, F: era? Mesmo, não pensava em outro não.

Quanto à beleza é possível identificar na fala dos/as entrevistados, notadamente, dos rapazes, e em função da observação realizada um tipo mais apreciado, refletido na jovem branca ou morena clara de cabelos longos e “traços afilados”. Conforme sugerem as nossas observações e entrevistas, as moças negras ou mulatas que permanecem na igreja tendem a começar mais tarde sua vida afetiva assim como a ter menos namoros. Estas, por sua vez, tendem a atribuir o fato de não terem ainda namorado – depois dos 20 anos ou só tê-los após esta faixa etária - ao fato de não ter chegado o momento, ou de que não quiseram namorar, não obstante as oportunidades que já tiveram. Veja-se a fala que se segue:

Eu não tenho do que falar em relação a namoro porque eu nunca tive namorado (Valéria, 23 anos).

F- Eu queria que tu falasse um pouco da tua trajetória de namoro, tu disse que começou com 23 anos, tu acha que tu demorou um pouco em relação as outras, por alguma razão? J- No inicio não me fazia tanta falta, eu não gostava, nunca achei legal esse negócio de namorar muito cedo. F- Porque? J- Não tem um porquê. Eu tava muito bem com meus amigos, sair, brincar, rir, sempre dei prioridade aos meus estudos, quer queria quer não, o namoro atrapalha, ai fui levando e com o tempo a roedeira começou a bater. F- E tem uma cobrança social, né? J - Tem. Dos antigos principalmente, mas eu achava que não ia namorar com ninguém da igreja. F - E ele é daqui? J - É, se converteu... F - Mas ele é teu primeiro namoro? J - É (Jacilene, 25 anos).

A temática cor/raça e religião e relações afetivas e sexuais (pentecostalismo e AD no caso) demandaria maiores investigações, fugindo ao nosso escopo neste trabalho. De qualquer modo, registramos que tal fato chamou a atenção no cenário investigado, sem que tenha sido possível uma reflexão mais acurada sobre sua dinâmica e aporte teórico que tal investigação demanda.

Todavia, parece interessante um comentário que Heilborn (2006) faz em relação à questão da beleza, observando que uma aparência física que não seja considerada bela pode acarretar, em mulheres ou homens, consequências importantes na expressão de sua sexualidade. “Há uma apreciação social dos corpos que intervém diretamente sobre as oportunidades relativas de exercício da sexualidade’ (HEILBORN, 2006, p.47). Ela vai corroborar com Moutinho (2004), ao refletir sobre o sentido de hierarquia e os projetos de ascensão social que podem relacionar-se ao que tal quesito represente, que pode ser tomado como um tipo de capital social com o qual se joga, desempenhando papel importante em contextos hierárquicos de raça e classe (e religiosos).

Talvez valha a pena também lembrar Freyre (1983) em relação à associação da

negritude à sexualidade exacerbada, enquanto à mulher branca se associaria uma visão mais ligada à construção de um modelo de família “correto”. Algumas moças convertidas esboçam um perfil que sugere isso, tendo encontrado parceiros sexuais e afetivos principalmente fora da igreja. Acreditamos que tal temática pediria maior reflexão também em relação ao trânsito e flutuação religiosa, o que poderá vir a ser feito em outros/as trabalhos.

Até aqui não falamos em transgressões, ao que o pensar em sexo costuma remeter; talvez pela perspectiva naturalizada até mesmo pela ciência e pelas Ciências Sociais, do que dever ser, ainda que, ensaiando-se relativizações. Mas, pensando sobre estas em relação ao grupo objeto de análise, retomamos a perspectiva de que há representações e práticas relativas ao sexo que marcam particularidades em relação ao namoro, considerando, evidentemente, que não se trata de uma realidade estática. Há tolerâncias crescentes, mas também limites, considerando o que se pensa internamente – fiéis e lideranças, ainda que com divergências entre si – desejando-se manter certos marcos diacríticos que forjam para além de “questões pessoais”, de “individualidades”: uma auto-identificação e identidade pública da denominação/igreja.

Em seguida, ainda desenvolvendo este ponto, abordaremos um pouco mais detidamente a virgindade, destacando principalmente o quanto em relação a esta questão se sobressai o gênero; o controle ou perspectiva de controle sobre o corpo das mulheres dando importante substrato a uma determinada forma de moral sexual.

5.3.1 *Ethos assembleiano e virgindade: Algumas considerações*

Embora, em princípio, a perspectiva da igreja e dos/as entrevistados seja de uma defesa da virgindade até o casamento para rapazes e moças, há uma aceitação “tranqüila” dos rapazes não virgens e tolerância para com os possíveis deslizes destes.

A virgindade aparece como um dos critérios de escolha para o casamento pelos rapazes, conforme mencionado acima. Há uma maior valorização da “moça virgem”, o que mantém relação com toda uma estrutura na qual a sexualidade feminina e seu controle assume centralidade, conforme buscaremos demonstrar neste tópico. Veja-se sobre isso a fala que se segue:

...Voltando a questão anterior: sobre os critérios: a virgindade seria um critério, assim se ela perdeu a virgindade antes da igreja eu ia pensar... Eu não desistiria do casamento se soubesse. Dependia de quando ela perdeu a virgindade, da situação, se ela se insinuou se foi na igreja, ou antes, de ser

convertida (Breno, 16 anos).

F – Você concorda? Você pretende casar virgem? R – Concordo. Pretendo a não ser que aconteça alguma coisa. F – Sua namorada... Se ela não for? R – Se eu amar supero todas as coisas (Robério, 16 anos).

F – Você acha que uma moça que não é mais virgem tem dificuldade de arranjar um namorado na igreja? W – Eu acho que um pouco, porque os rapazes procuram mais moças, acho que pelo fato de aquela pessoa ser uma mulher dizem: “eu queria uma moça”. Só que eu acho que isso não tem nada a ver, o que vale é o caráter da pessoa (Wilza, 18 anos).

As moças não virgens representam uma opção de segunda categoria para o namoro na perspectiva dos/as jovens crentes entrevistados/as. Os rapazes dizem que até namorariam estas, algo que estaria condicionado a uma observação de seu comportamento, análise de como se deu a perda da virgindade e, principalmente, de um sentimento mais forte: “se eu me apaixonasse”. A paixão ou o amor seria capaz de ultrapassar tal “deficiência”; observando um embricamento entre valores pertinentes ao *ethos* religioso que não se desprende dos valores presentes num ideário romântico, que alude à modernidade, num contexto urbano em que é visto como “normal” não se casar virgem.

Scott (2007) observa que fora condenações de pessoas que assumem a identidade de guardiões da modernidade – por adoção de uma dada fé religiosa, as relações sexuais pré-maritais, especialmente quando realizadas discretamente, não suscita estranhamento nos contextos urbanos. Para ele:

...Há uma confirmação da continuada e, para alguns, dolorosa, construção de uma idéia de que sexo seja um saudável acontecimento esperado em qualquer namoro (Scott, 2007, p.35).

É claro por parte de algumas jovens declaradamente virgens entrevistadas a noção de que detém um capital que seria significativo no mercado matrimonial. Vejam-se algumas falas:

F – Como é quando uma menina não é mais virgem? Um rapaz pode namorar ela ou ele pensa mais? Se ele tiver que escolher? Você acha que se a menina é virgem tem mais chance de ter um namorado? K - No contexto de igreja; eu acho que pesa (Kátia, 26 anos).

J- É. Alguns dizem que não, que não tem nada a ver, que casaria da mesma forma, mas eu acredito que não. Eles dizem que na hora de se divertir é com as erradas, mas pra casar é com as certinhas (Jacilene, 25 anos).

Observando-se, por parte das não virgens, uma das quais é casada com um rapaz não crente, arrependimentos relacionados a tal condição.

W – Se eu pudesse voltar o tempo eu optaria por ser moça mesmo. F – Qual é a diferença? W – Eu acho que uma pessoa sendo moça é mais fácil as coisas, e você sendo mulher tudo muda; o jeito do povo te tratar é tudo diferente de quando você é moça, se eu pudesse voltar atrás, eu voltaria. F – E na igreja você acha que é diferente também? W – Não, na igreja eu não vejo diferença nenhuma, todo mundo me trata igual, só se eu for administrar algum grupo é que eles cobram mais, porque você não é mais moça já é mulher, aí não pode (Wilza, 18 anos).

E- É outra coisa uma mulher, a intimidade de marido e mulher. Porque eu não fui mulher dele, fui mulher de outro, então já era diferente, já não era de ser dele mesmo, com o corpo dele. F- E tu querias que tivesse sido diferente? E- Eu preferia ter sido dele mesmo que de outros apesar de nunca ter sido de ta com um e com outro. Ele foi o segundo homem a ver meu corpo, não teve outro. Com o primeiro não deu certo. E ele até hoje; até casada prá trocar de roupa ele me vê nua, mas eu tenho vergonha. Se eu estiver no banheiro e ele chegar, eu tenho vergonha (Eliza, 23 anos).

Observa-se, portanto, impactos na subjetividade e auto-estima em função de estarem neste contexto, que, paradoxalmente escolheram estar e com quem concordam, ainda que admitindo que são vistas e mesmo expostas publicamente como tendo uma marca negativa. O que parece ligar-se a uma aprendizagem do estigma social (GOFMAN, 1988). No caso da jovem solteira, isto se dá de modo mais efetivo e contundente. É possível que tal status inferior concorra para o afastamento de jovens mulheres, o que aparece nas entrelinhas de algumas falas como a de Rosa (“virgem”):

F- Tem menina que não é virgem na igreja? R- Tem. F- Todo mundo sabe? R- Sabe; alguns sabem. F- Como é que são essas meninas na igreja? R- Elas são diferentes, são mais com gracinha. F- E se a liderança da igreja souber? R- Ai é capaz de disciplinar ela. F- E no caso se a menina for congregada e não for virgem? Porque não pode ser disciplinada.... R- Mas tem muitas meninas que não são virgens, mas se afastam; elas sabem o que fez, né? Não pode contar mais, mas isso vale pra os meninos também. F- Qual é mais fácil descobrir? As meninas ou os meninos? R- Das meninas que dão mais em cima que os meninos (Rosa, 20 anos).

Se a moça não é virgem pode participar da igreja e chegar a ser membro desta, devendo para ser “bem aceita”, apresentar um comportamento exemplar. Oficialmente estará afastada de alguns órgãos e atividades dos/as jovens. Na classe dominical deverá se sentar junto com as senhoras e participar do coro dos adultos. Isto em geral é visto como algo “natural”, ou seja, trata-se de uma pessoa que tem uma experiência diferente dos/as demais jovens, se tornando adulta ao ter iniciado sua vida sexual, e é assim que deve ser tratada. Subtendido parece estar à idéia de que sua presença entre os/as jovens poderia vir a comprometer de alguma forma a pureza destes/as. É importante lembrar que isto tende a variar em função da igreja, podendo principalmente em função da maior

ou menor centralidade da igreja a condição de discriminação ou exclusão ser exacerbada ou amenizada. Vejam-se sobre isto as falas que se seguem:

F – Uma moça que não é virgem é discriminada na igreja? D – Existe uma exclusão mínima, mas existe, e não é por parte dos jovens não, mesmo não sendo mais virgem, mas se é dedicada à família, à igreja (Davi, 22 anos).

Se você não é mais moça e quiser casar de véu e grinalda não pode mais. F – Pode casar na igreja, mas de cor diferente? W – É. Não pode usar branco porque de branco é só pra virgens. F – E o que tu acha disso? W – Eu acho isso errado. Ao mesmo tempo é errado e não é, porque é uma doutrina. E se não for proibido casar assim, vira moda, vai ter gente casando grávida na igreja, coisa que antigamente não podia, eu acho que o sonho de qualquer menina é casar de véu e grinalda, né? Acho que é o sonho de qualquer mulher. F – Você deseja? W – Eu desejo, não sei se vou poder, mas eu desejo. F – Como tu vês essa questão da virgindade, da cobrança na igreja, como é que tu vê isso? W – Ao mesmo tempo eu acho certo e exagero, porque a gente por ser mulher, às vezes quer fazer parte de alguma coisa, eles não permitem. F – Tu gostaria de fazer parte de alguma coisa e tu não pode? W – Gostaria, de fazer parte de um grupo a mais, mas eu me vejo normal lá dentro (Wilza, 18 anos).

Uma questão relacionada, diz respeito às jovens convertidas à *posteriori* e as “criadas no evangelho”. Segundo alguns/algumas entrevistados/as, sobre as primeiras por vezes é difícil discernir se são ou não virgens, o que as deixaria numa relação de suspeição e ao mesmo tempo em vantagem em comparação as segundas em semelhante condição. Não se pode esquecer o pressuposto, em se tratando da virgindade, de aplicação bastante questionável, de que a conversão e a fé liberta de todos os pecados, apagando o passado das pessoas “passando uma borracha”. No caso das moças não virgens ou suspeitas tal não se daria.

As moças “não virgens” ou aquelas que se convertem sem que se saiba o seu passado representam quase sempre uma incógnita; sua presença causa certo mal-estar no grupo. As jovens da igreja por vezes se queixam disso, ou seja: enquanto elas seguem as normas, chegam outras que não se sabe de onde vieram e fica tudo por isso mesmo. Há certo melindre em relação a esta questão, principalmente nas igrejas mais centrais, onde se fica menos à vontade para ir direto ao assunto.

Na minha igreja houve na sala de adolescentes uma pessoa que se converteu e eu não ia chegar para a pessoa e perguntar “você é virgem; a partir daí a pessoa vai receber a informação de valores bíblicos, de uma vida cristã, agora é claro, onde este olhar predomina. (Carmem, 28anos).

É importante destacar que as jovens não virgens entrevistadas estão imersas num contexto de classe popular, que parece fazer diferença, também em relação à percepção da comunidade religiosa e local, e auto-percepção. Maiores rigores e menores sutilezas

relacionam-se com tal condição, em que prevalece a AD tradicional, atrelada a valores e visões de mundo que se aproximam de uma perspectiva holística, em detrimento da visão individualizante moderna.

A exigência em relação à castidade, conforme acima referido, seria em princípio tanto para homens quanto para mulheres, entretanto, verifica-se uma maior flexibilidade e tolerância para com o comportamento dos homens³⁹. As mulheres não fazem questão de namorarem ou se casarem com homens virgens ao contrário dos homens. Há, entretanto, por parte de algumas jovens entrevistadas uma percepção de injustiça em relação ao fato de um homem não virgem poder casar sem problemas na igreja enquanto uma mulher não virgem em princípio não poderia. Vejam-se as falas a seguir:

F- Você como mulher pretende casar com um homem virgem? J- Risos Tá difícil! Se eu casar com o meu namorado; ele não é virgem, eu nunca pensei nisso, isso nunca ficou dentro do meu pré-requisito. Ser crente sim, mas virgem, é mais complicado de encontrar (Jacilene, 25 anos).

...Se uma jovem da igreja não for mais virgem, ela não pode entrar na igreja, casar na igreja com véu e grinalda, e o rapaz ele tem a liberdade, então é uma coisa diferente, ele pode, ele não é mais virgem, mas ele pode; a mulher não pode... (Rosa, 20 anos).

E – Você acha que tem diferença entre a moça e o rapaz? P – Tem, se ele se adianta com a moça ela não pode mais casar na igreja, nem pode sentar com as moças, e ele pode, mas isso ta mudando, os pastores estão se reunindo no templo central pra decidir porque o rapaz também não vai poder casar na igreja não porque se a regra é pra um é pra o outro. (Paula, 15 anos).

Há, conforme já enfatizamos anteriormente (neste capítulo), uma forte recomendação que se traduz em ensinamentos aos/as jovens, e em práticas relativas às precauções no namoro, de modo a evitar que se chegue “às vias de fato”. Do jovem ou da jovem que perde a virgindade e este fato é público para igreja, seja por confissão do ocorrido para membro ou liderança da igreja ou por denúncia de algum membro, teoricamente, tendo comprovada a situação será afastado/a, caso seja congregado/a ou membro, de suas funções, e no segundo caso, também da comunhão da igreja. Neste caso o membro deve devolver o seu “cartão de membro” à igreja, ato de grande simbolismo em relação ao “afastamento” desta, sendo então disciplinado. Após este período, podendo-se continuar freqüentando a igreja, sendo restituída à condição de membro /congregado/a. Tal norma, em linhas gerais, tende a ser aplicada apenas as moças porque, conforme já assinalado, é com elas que há de fato preocupação em relação a tal questão.

³⁸ Isto também foi verificado por MACHADO (1997a, 2001).

Os rapazes entrevistados/as assim como as moças, em geral não mencionam maiores contatos sexuais, salvo aqueles que saíram da igreja, como Geraldo, que passou alguns anos fora do rebanho e depois voltou. Embora não vejam tal condição como um trunfo, tampouco consideram um peso. Eles não têm passe livre para sair “aprontando”; precisam ter cuidados com a sua imagem e da igreja/denominação a qual estão vinculados. Podendo também, sofrerem crise de consciência pela desobediência. Ao menos o caso de um homem foi relatado como exemplo de punição masculina em relação à perda da castidade ou relacionamentos sexual antes do casamento, citado por uma jovem, o que não deixa de representar a força de incorporação do *ethos*. Mesmo assim, observa-se uma narrativa em que há um encaminhamento no sentido de suavizar-se o caráter de desvio do relacionamento em questão.

Tem um amigo meu que aconteceu isso. Ele não engravidou ninguém, mas transou e a consciência ficou acusando e ele foi lá. Ele mesmo falou, ele passou: continuou freqüentando a igreja, na época ele namorava uma menina da igreja, amiga nossa, e ele fez isso com uma pessoa da rua, ela acabou o namoro, eu também teria acabado, e aí foi um duplo sofrimento para ele. Ele passou os três meses da disciplina e casou com outra pessoa e ta muito bem. Como ele era do nosso grupo de louvor nós tivemos sempre o cuidado dizendo prá ele que continuasse vindo prá igreja, freqüentar os ensaios; mas só poderia cantar depois que passasse os três meses de disciplina, mas ele continua da igreja. Agora ele deixou claro que se arrependeu muito, que não valeu à pena (Jacilene, 25 anos).

Observam-se, portanto, especificidades, que se imiscuem com visões que permeiam a lógica da sexualidade brasileira, notadamente aquela atrelada aos grupos populares (PARKER, 1994, 2002; HEIBORN, 1999; LEAL & BOFF, 1997; entre outros); observável, por exemplo: na noção, que aparece direta ou indiretamente: de serem os homens mais impulsivos sexualmente, por isso precisam ser contidos pelas moças crentes; se não se seguram e ficam com uma moça “de fora” devem ser tolerados ou perdoados pelas “crentes”; numa perspectiva atrelada à natureza da sexualidade masculina. Por sua vez, coloca-se a honra das mulheres no caso, das moças virgens, como epicentro de um modelo de moral religiosa, recaindo forte ônus sobre as moças não virgens.

Em se tratando de dois jovens da igreja, no caso em que seja comprovado “o fato”, é esperado que eles se casem e com o tempo as coisas retomem a normalidade. Sendo ambos da igreja, mas não havendo casamento, a situação de convivência fica difícil principalmente para a moça, havendo uma tendência a que ela se afaste desta. O caso em que uma moça da igreja se envolve com um rapaz não crente poderá culminar

com sua volta à igreja, numa situação também pouco confortável, embora menos que a anterior, principalmente se casa-se com o mesmo; sendo a situação em que um jovem fica com uma mulher “do mundo”, a de menor gravidez, fato muitas vezes nem sequer levado em consideração pela igreja, salvo, tendo em vista a reincidência ou sentimento de culpa e necessidade de confessar deste perante a igreja, conforme acima exposto. Neste caso, ao contrário do que representaria para as moças, não seria o mais recomendável.

F – Se eles não chegassem a consumar o ato sexual como é que fica? D – É, geralmente um deles não suporta a pressão quando todo mundo sabe e sai da igreja. Às vezes mais por parte das moças ocorre um sentimento de culpa por saber que a virgindade é uma coisa importante e acaba perdendo num relacionamento que não era sério, aí acaba contando pra alguém que não é para os pais e conta pra uma amiga que conta pra outra amiga e acaba chegando ao ministério e são aconselhados, isso é bom quando essa culpa aparece, a pessoa não deve contar pra ninguém, deve contar pra o ministério, isso sem levar em conta a disciplina porque é melhor contar e ser aconselhado que conviver com esse sentimento de culpa por muito tempo. A culpa é como ácido muriático; é corrosivo (Davi, 22 anos).

Muitas vezes é a gravidez que denuncia que “se pecou contra a castidade”. A confissão (mais comum no passado que no presente), as confidências e a fofoca parecem dar conta da outra possibilidade. Os/as entrevistados adultos revelam que era comum e o correto a ser feito a confissão às lideranças ou mesmo em público na igreja o “erro” cometido. O que era motivado principalmente pelo forte sentimento de culpa resultado do comprometimento interno com seu *ethos*. Para dois homens que passaram por isso, tais experiências são representadas como algo doloroso, de que se arrependeram posteriormente. Veja-se a fala de um deles a seguir:

F – Você já foi disciplinado? R – Duas vezes, uma porque a minha esposa ficou grávida antes do casamento, e isso é um pecado enorme dentro da igreja, e nós mesmos procuramos o ministério e aceitamos a disciplina, até então vivíamos num céu, mas depois disso passamos ao purgatório se é que existe, pra não dizer num inferno. F – Vocês foram como casados ou ...? R – Antes disso, fomos discriminados, escanteados, humilhados pelos próprios membros e assim mesmo passamos por disciplina e vencemos e ganhamos a comunhão, é incrível, parece que é mágico, uma vez que você consegue a sua reconciliação, tudo que fizeram contra você antes, apagaram tudo, fica tudo normal (Robson, 38 anos).

Tal trecho da fala de Robson remete ao que Turner (1974) vai chamar de liminaridade ou fase liminar, um ritual de distanciamento do indivíduo da estrutura social, com posterior retorno com um novo status. No caso seria uma espécie de perda e recuperação deste. Esta condição seria freqüentemente comparada à morte, à invisibilidade ou a outros “estados” que

demonstram que, como seres liminares, os indivíduos não possuem status, qualquer que seja. No caso, diante da congregação/igreja.

Vejamos ainda um trecho da fala do outro interlocutor, que passou por experiência semelhante, ainda que na trajetória destes se observem nuances que os diferenciam. Enquanto o primeiro, na ocasião da entrevista estava buscando voltar à igreja depois de anos de afastamento, não diretamente relacionado à questão em foco; o segundo é congregado a mesma e freqüenta regularmente seus cultos, embora, por não ser casado não possa ser membro; não demonstrando, efetivamente, maior preocupação com isto. Diz estar na igreja também para estabelecer resistência diante do que nela considera excessivo ou errado.

F – Você é membro? S – Sou. F – Nunca te tiraram? S – Já tirou. F – Por quê? S – É assim, se você disser que fez sexo, você é cortado, se você disser que bebeu. Agora tá diminuindo. F – Aí você disse? S – É, caí na besteira de dizer. F – Você disse o quê? S – Eu namorava e fui pro motel com a menina, aí pronto ... foi isso aí. F – Isso foi há quantos anos? S – Uns 10,20 anos atrás. F – Mas você se sentiu cobrado? S – É que você se sente cobrado, né? Aí você acha que ta fazendo certo contando tudo, acho que pessoas comuns como eu que tem o mesmo defeito, o mesmo desejo, achei que iam me perdoar. Deus sim, pode perdoar. F – Depois disso o que foi que aconteceu? S – Depois disso, eu fui me aborrecendo com esses “pantins” e fui deixando e caí no mundo, fui aprontando uma atração da outra, bebendo, fumando, dançando, aí não achei mais interessante ta dizendo, achei melhor na hora contar. F – aí tu te afastaste? S – Eu me afastei, depois eu voltei, mas aí eu me ajuntei com essa menina e tô até hoje, né? Aí pronto, amigado não é casado na igreja. Aí como não consideram isso união, eles colocam pra fora. Pra eles aceitarem tem que casar, mostrar o atestado de casamento. Ou melhor, certidão de casamento, pra voltar a fazer parte do rol de membros (Sérgio, 40 anos).

Experiências relacionadas com a sexualidade, segundo vários estudos, representam um dos principais motivos de saída de jovens, principalmente de rapazes, conforme já mencionamos anteriormente, dentro de uma dinâmica em que há uma tensão entre padrões esperados de desempenho dos homens e o modelo da igreja, que embora se acomode em grande medida a este, não concorda explicitamente com o mesmo (COUTO; 2001; MACHADO, 1996, 2005; NOVAES, 2001a, 2004).

“A crise de fé” que discutimos no capítulo anterior, vivenciada pelos/as jovens costuma ser associada às vivências sexuais ou ao desejo de vivê-las, para os rapazes, enquanto para as moças associa-se aos “usos e costumes”, sugerindo-se em alguns estudos que estas tendem a mudar de igreja, mais que ir “para o mundo”, como os rapazes (NOVAES, 2004). É possível, contudo, que em meio a esta “crise” também se dêem experiências sexuais para elas também. O que costuma ser atribuído às “máscaras” e ao enamoramento com alguém que não é da igreja, principalmente em contextos em que há falta de apoio/controle familiar. Veja-se a fala da interlocutora a

seguir:

F – Saiu por quê? W – Folia, as minhas amizades influenciaram muito, e você termina se afastando da religião, minhas amizades não eram evangélicas, aí vim morar com minha mãe, passei um tempo com um rapaz e me afastei, e agora voltei, e agora é de vez. (Wilza, 18 anos)

Não é fácil manter a linha de comportamento, uma vez que se reconhece o quão bom e prazeroso é estar com quem se deseja; mais ainda, convivendo-se em meio a padrões hegemônicos que afirmam uma liberalidade dos costumes. Há que se ter, nos dias atuais, cuidados redobrados e uma vida espiritual em ordem, uma vez que, principalmente para a jovem, ainda que haja possibilidade de perdão e reconciliação, ficam marcas mais ou menos visíveis – que lhe impingem cerceamentos e impedem o acesso a lugares, pessoas e status, por vezes almejados. Para os rapazes que desejam ocupar posições e cargos há necessidade de uma reputação ilibada na denominação, ao menos, que haja um controle das aparências. Certos tropeços podem gerar comentários, levar a advertências, e principalmente “sujar” a imagem, acarretando, como consequência: uma perda de valor num universo em que se joga com capitais sociais, culturais e simbólicos.

Destacamos neste ponto o sentido da virgindade dentro do modelo de sexualidade que os/as jovens entrevistados seguem ou afirmam seguir, no qual configuram-se especificidades, havendo sempre a possibilidade de driblar e de fingir papéis, a depender da importância que detém para pessoa a adesão e ao que a esta é associado enquanto valor e prática; ainda, do modo como tal *ethos* é incorporado. Neste sentido, destacam-se nuances que dizem respeito principalmente às localizações (de centro e periferia) e ao modo como o gênero é construído e vivenciado, conforme acima discutido. As transgressões ganham pesos diferenciados em função de se tratar de um rapaz ou de uma moça; para ambos, entretanto, se são e desejam continuar crentes e usufruir dos frutos ou dividendos de sua afiliação, é importante ou mesmo fundamental seguir-se e defender-se os princípios relativos à sexualidade cristã, conforme a interpretação evangélica (assembleiana) da Bíblia sagrada.

Em continuidade vamos discorrer sucintamente sobre o modo como os/as jovens representam algumas práticas e orientações sexuais tomando como base a filiação religiosa. Discutimos a legitimidade e ilegitimidade destas, assim como, possíveis negações e ocultações relativas principalmente aquilo sob o que as certezas já não são tão claras; por vezes, sendo repassadas certas decisões e escolhas para o “foro íntimo”.

Partimos de uma retomada da reflexão sobre a visão da igreja, do que se transmite, em certos casos sobre o que se silencia ou oculta nas instruções que se passa aos/as fiéis jovens.

5.4 Ocultações, legitimidades e ilegitimidades: Algumas considerações

Há instruções sobre como o/a jovem deve se comportar em relação à sexualidade, principalmente, a partir de estudos e palestras direcionados a estes/as, mas que também perpassam em grande medida as falas públicas na igreja. Verifica-se ainda a possibilidade de aconselhamento individual com as lideranças e de que se compartilhem experiências, dúvidas com amigos/as colegas, como, aliás, é comum aos jovens em geral, caso em que entra em voga outro tipo de relação, baseada na amizade, numa relação por vezes de cumplicidade e acobertamento de atitudes e práticas.

As orientações provindas da igreja, em vários eventos, muitos dos quais voltados especialmente para os/as jovens costumam ter um caráter de defesa de uma dada moral e disciplinamento do comportamento. Estes, em geral vistos como bem-vindos por eles/as, costumam ter como alvo a instrução acerca do modo como a sexualidade deve ser vivida por duas pessoas heterossexuais; em geral, não se referindo à sexualidade de um indivíduo separadamente. O que não significa que não sejam condenáveis certos comportamentos, como a masturbação. Sobre isto, entretanto, costuma-se falar em ocasiões mais fechadas e íntimas, com no aconselhamento pessoal. Ou mesmo, preferir-se silenciar, como em relação a outras questões, como a contracepção, por exemplo; ainda que não se concorde *strictu sensus*, não se abrindo ao que poderia representar uma polêmica, vindo a dividir mais do que a somar em relação aos interesses da igreja e de seus fiéis.

Nossos/as entrevistados/as não mencionaram tal prática, em geral vendo sempre a vida afetiva e a sexualidade à experiência com um/uma parceiro/a. “Não tenho o que falar já que nunca tive namorado”, mencionava uma de nossas entrevistadas. Não queremos dizer com isso que os/as nosso/as interlocutores/as sejam desprovidos de fantasia, mas que o discurso apresentável sobre tais questões, ao menos numa pesquisa como a nossa, não deu margem para tal exposição pessoal. Assim como, as transgressões, à exceção daquelas consideradas leves, foram atribuídas a outros e nunca a si próprios, salvo no caso daquelas que eram era de domínio público, como no caso

das moças declaradamente não virgens entrevistadas.

A propósito da masturbação, não observamos condenação direta desta prática nas atividades de que participamos, a que não foi feita menção; enfatizando-se a homossexualidade e “a prostituição” (sexo antes ou fora do casamento). Tive oportunidade, entretanto, de ver e tirar cópia de material publicado na internet por um pastor assembleiano, apresentado como um estudo bíblico, que a concebia em termos de pecado, alertando detalhadamente sobre danos físicos e mentais provenientes da insistência nesta. Ao que parece, trata-se de mais um tema sobre o qual há controvérsias, não se gastando tempo com sua condenação pública (até mesmo porque como “o ficar” pode ser funcional na configuração do *ethos* sexual conforme defendido pela denominação), sendo, portanto, preferível que se relegue para um foro individual, da intimidade.

Além das orientações sobre como agir (ou não agir) no namoro e noivado (que deve representar a seqüência deste), de cujas possíveis transgressões e sanções já falamos, há orientações específicas por parte da igreja sobre o que se pode ou não pode fazer no casamento com o que em geral os/as entrevistados costumam concordar. Seriam neste sentido, práticas sexuais abomináveis: o sexo anal e o sexo oral, além de “certas posições”.

F- E sobre a questão de pessoas casadas, você falou que tinha limites na vida sexual do casal? D- Há pessoas que acha que depois de casado tudo pode fazer coma esposa... Eu não conheço nenhum evangélico que tenha este tipo de visão. Eu acho que quem é evangélico acha que no casamento deve ter cuidado, um relacionamento sexual com respeito. F- Um jovem que casa, por exemplo, pode usar filmes eróticos? D- Isso às vezes é um recurso pra se manter essa vida mais ativa, reanimar, melhorar. Mas é prejudicial, a pessoa é levada a satisfazer a sexualidade de outra forma; é prejudicial. (Davi, 22 anos)

Tem mulher que se prostitui só porque é casada tem que fazer o que o homem quer, o homem quer desse jeito... A igreja não aceita a prostituição. Tem que ser. F- O que é prostituição? E- Vamos supor: tem mulher que é do mundo, às vezes o homem quer fazer amor de costas, né? Quer botar na boca, estas coisas não pode. A doutrina não aceita. (Elisa, 23 anos)

Existem regras, nem tudo é lícito em quatro paredes... (Jacilene, 25 anos)

De outra parte, a mulher adulta entrevistada, sem tocar nestas questões, aborda a liberdade que vivencia em seu casamento, segundo recomenda-se nas palestras e orientações para as mulheres, inclusive, reconhecendo, de modo “jocoso”, o modo como as coisas se davam no passado:

B – Uma vez uma pessoa veio me perguntar assim: “tu fica nua na frente do teu marido é (risos)?” Áí eu disse: “e se eu não ficar na frente dele vou ficar na frente de quem. Ela disse: “é mesmo”; é. Mas em Marcos Freire, quando eu cheguei lá, tinha uma irmã que eu nunca vi o lençol não, mas eu conhecia ela; tinha uma estória que o lençol dela tinha um buraco só pelo lençol pra ele não ver o corpo dela, agora tinha essa visão idiota. F – Mas alguém passava esse tipo de orientação? B – A primeira dirigente do círculo de oração dizia que as irmãs tinha que estar bem vestidas até pra tomar banho. Tomava o banho e saía bem vestida, tinha relação, mas com o corpo coberto pra o marido não ver o corpo. Então, tinha vários casamentos com problema por causa dessa orientação, eu convivi com irmãs com esse problema, mas isso não era uma coisa da igreja, era uma coisa de um grupo. F – Mas existe orientação sobre isso na igreja? B – Existe sim, pra você se preparar pra ele, se entregar mesmo: de corpo e alma, não estar aqui e com a mente em outro lugar, eles cuidam muito disso. Hoje a doutrina é uma coisa muito bem dada, eles pensam muito nessa coisa a dois (Beatriz, 43 anos).

É interessante observar que se trata de uma pessoa de elevada escolaridade, liderança na igreja; que é filiada a uma igreja da periferia, vez por outra, entrando em conflito com alguma determinação ou orientação proveniente desta. Não se evidencia, contudo, a partir de sua fala, o que Machado (2005) enfatiza em relação aos aconselhamentos, principalmente às mulheres pentecostais da IURD; onde, segundo ela, tal prática se daria de modo mais efetivo e direto, na relação entre pastor e fiel, em que em se coloca a necessidade da mulher “cumprir suas obrigações” para com o esposo ainda que contra a sua vontade como forma de manter o casamento, o que, favoreceria uma maior subordinação das mulheres. A jovem casada entrevistada, também não fez menção de dificuldades ou problemas vivenciados em relação à sexualidade, não obstante a condenação, conforme acima colocado, de “certos tipos de práticas sexuais”.

Voltando ao modo como a igreja lida com a questão no contexto local, além de algumas possíveis reações a este, durante a pesquisa de campo em conversa informal com um dos interlocutores/as, este comentou que certo pastor que viria dar palestra para os/as jovens na igreja, foi vetado após fazer um comentário numa entrevista dada numa rádio afirmando que um casal seria livre para as práticas sexuais mais diversas dentro de sua intimidade, desde que legalmente casados; reproduzindo, ainda que de modo contextualizado, a máxima de que “entre quatro paredes tudo é válido”, tão característica da cultura sexual brasileira (PARKER, 1994). Trata-se de uma figura de renome na denominação, o que não impediu o veto, considerando a autonomia e poder localmente concentrados (na esfera da presidência estadual) conforme já anteriormente colocado.

Um episódio relacionado, neste caso, a partir de uma informação contida numa das comunidades virtuais vinculadas à igreja num site de relacionamento, diz respeito à

devolução de um número da revista da escola bíblica dominical, direcionada aos adolescentes, que continha conteúdo que, segundo a interpretação da hierarquia central da igreja, afirmava que era correto “o ficar”. Na internet, observavam-se opiniões discordantes sobre o fato, algumas das quais afirmavam que a igreja deveria dar mais e melhores orientações aos/as jovens e que vetar a revista só atrapalharia neste sentido, outra, que achava que a revista contendo tais conteúdos não deveria ser lida pelos/as jovens/as, uma vez que esta não representava a visão da igreja. Acima de tudo porque fugiria da fundamentação bíblica, podendo induzi-los ao erro, justamente o contrário do que deveria ser o papel da igreja.

Pudemos constatar, da parte da igreja, portanto, não apenas a existência de orientação, como também busca de controle e censura de conteúdos que fujam aos seus ditames, ao tempo em que se pode silenciar sobre determinadas questões ou mesmo tolerar certos comportamentos ou situações na prática, a depender da percepção do valor dado aos mesmos. O que pode se dar em função de quem pratica e em que contexto este/esta se situa, havendo espaços para conduções relativamente diferenciadas em distintos contextos congregacionais, considerando a variabilidade interna, e sua importância.

Cada vez mais, desenvolve-se, ainda que de modo relativo, uma perspectiva de um “*ethos privado*” ligado à intimidade, ou ao menos que alguns aspectos deste fujam ao controle da denominação. Principalmente nos contextos mais centrais e de alta escolaridade e renda, não se pretende ou têm-se cada vez menos oportunidade ou abertura para dar conta do que se faz, particularmente, com o seu parceiro/a dentro de uma relação legitimada e “abençoada por Deus”. A população de classe média, que segue os ditames da igreja, tende a ter outros parâmetros além daqueles propostos por esta, que incluem o acesso a profissionais, conhecimentos especializados sobre o comportamento e sexualidade humana, e uma mídia que sobre eles/elas (e sobre todos, ainda que de modo diferenciado) cada vez mais parece exercer também influência.

Evidentemente, tais posturas remetem a transformações que se refletem em que haja maior liberdade em relação ao exercício da sexualidade - no caso, dentro dos moldes legítimos – enquanto persistem noções que se mantêm significativas, como as que dizem respeito à castidade das mulheres e ao ponto que abordaremos em seguida: a homossexualidade. Talvez por que tais elementos representarem uma centralidade dentro da lógica sob a qual se ergue tal *ethos*, até o presente. Como não pensamos que haja uma imposição e transformações pessoais pelo simples fato de se aderir ou ser

criado no evangelho, observando-se um lugar de identificação com as normas e valores que fazem parte em grande medida de uma “construção de si; vislumbramos um cenário dinâmico em que os/as jovens crentes (em suas várias inserções; de modo não uniforme) tendem a fazer diferença, a se distinguirem em relação às normas e práticas relativas à sexualidade: tanto em relação ao discurso como na vida cotidiana.

Em seguida abordaremos a homossexualidade, tida como “o pecado mais grave”, senão a condição mais estigmatizante⁴⁰ no contexto da AD. Detemo-nos principalmente no modo como ela é percebida pelos/as interlocutores sempre em relação ao que diz a igreja; procurando, ainda que de modo sucinto refletir, em função da fala destes, sobre como se dá a presença e participação de homossexuais e ex-homossexuais nesta.

5.4.1 A Homossexualidade

Se para a sociedade observa-se em grande medida uma perspectiva estigmatizante acerca da homossexualidade (PARKER, 1994, 2002), pode-se dizer que ela exacerbá-se e ganha configurações específicas em tal contexto eclesial pentecostal que tem como centro uma rígida moral sexual (NATIVIDADE, 2005; 2007). Veja-se sobre isto a fala que se segue de um pastor em congresso de jovens:

Os homossexuais têm os seus direitos como seres humanos e nós respeitamos eles. Agora, se não aceitar Jesus, se não se transformar, vai tudo queimar no fogo do inferno.

No site da CGADB, há um tópico dedicado a este tema, assim como, aos casamentos homossexuais. Veja-se um trecho sobre a visão do “homossexualismo”:

“O homossexualismo” é condenado pela bíblia, é pecado abominável aos olhos de Deus (Lv 18.22). A bíblia chama tal prática de prostituição, porneia, no grego (jd 7). A palavra de Deus diz direta ou indiretamente que os “sodomitas e os efeminados”, expressão bíblica para designar “homossexuais”, não herdarão o reino de Deus (1Co6.9,10).

Natividade (2007) observa entre os pentecostais a visão da homossexualidade como relacionada à incorporação de espíritos malignos ou pelo aprendizado daquilo que é antinatural, viciante ou doentio. Ele vai chamar de construtivismo moral a discursos que embasados em tais pressupostos, retiram a aura de estado imanente, de expressão de uma “certa natureza”. Neste sentido, a homossexualidade será vista como algo d ordem

³⁹ Não apenas a denominação em voga, mas, a grande maioria das religiões judaico-cristãs apresentam, em maior ou menor grau, visão negativa e/ou estigmatizante da homossexualidade (Natividade, 2007).

do externo, podendo sua cura ser obtida através da busca de santificação, pela purificação da pessoa.

Dentro da doutrina da igreja prevalece a visão da homossexualidade como fruto da incorporação por demônios; perspectiva que também é demonstrada entre a maioria dos entrevistados/as.

F- Essa questão de homossexualidade, como é que a igreja vê isso? Como é que você vê? E- São descriminados, porque eles não aceitam, eles dizem que é coisa do capeta essa coisa de homem com homem e mulher com mulher. Se chega um gay e ele quer aceitar... F- Tu conheces alguém? E- Conheço um “gay” e uma “sapatão” e muita gente que era e hoje ta na igreja, que era ladrão que agora não rouba mais, conta o testemunho e é diferente (Elisa, 22 anos).

Destaca-se na fala acima citada uma perspectiva mais estereotipada, condizente com o contexto social da entrevistada. Chama atenção, ainda que não seja incomum a comparação entre a homossexualidade e delitos graves para a sociedade, considerando-os como da mesma natureza. Ainda que com linguagem ou apresentando distintos nuances, a visão dos/as entrevistados/as tende a se assemelhar. Veja-se a fala a seguir:

C – A prática homossexual bílicamente é pecado, não é aceito em nenhuma igreja. Parece que a episcopal tava discutindo sobre isso mais não sei no que deu. (Carmem, 28 anos)

Uma perspectiva que aparece nas falas dos/as entrevistados/as, e nas entrelinhas de um discurso “mais moderno” dentro da igreja, por vezes se imbricando com a primeira relaciona a homossexualidade a algo anti-natural, em sintonia com o que Natividade (2005; 2007) também visualizou. Nesta perspectiva, além da cura espiritual e dedicação do convertido à igreja, verifica-se a necessidade de orientações e acompanhamentos visando à reconstrução da “sexualidade sadia”. É possível haver transformação já que a fé em Deus tudo pode; observando-se questionamentos sobre como e até que ponto a igreja pode ou consegue lidar com situações que envolvem a conversão de homossexuais.

Quanto ao homossexualismo eu acho errado porque Deus fez o homem e a mulher para viverem juntos, não mulher com mulher ou homem com homem. (Wilza, 18 anos)

J- A homossexualidade pra igreja é que a pessoa vai de encontro com os principais dogmas do cristianismo, da natureza. Ta com letras de néon na bíblia que isso é contra e a igreja abomina esse tipo de coisa. Jesus ou Deus abominam o homossexualismo, ele morreu pelos homossexuais também, da mesma forma é eu, eu não posso sair daqui, eu também não posso ser conivente, então complica por esse lado, né? Pelo menos aqui na igreja não

conheço nenhum caso, mas as igrejas evangélicas que chegam ex-homossexuais e a igreja apóia, uma igreja próxima a da gente se converteu um casal de lésbicas que moram juntas a muito tempo. E a igreja vai dizer o quê? Que não aceita? Dizer “Vem como estás, mas não permaneças como estás. Vem te transformar e viver uma nova vida” (Jacilene, 25 anos).

Eu acho errado porque pode ser uma doença, tem um colega perto de casa que ele se tratou hoje é casado e tem filhos. Na minha igreja mesmo tem um que sai e volta ninguém nem liga mais porque ele volta prá igreja e fica dando “brecha” para as coisas acontecerem. (Paula, 15 anos).

Foi mencionada por alguns/umas entrevistados e em conversas informais a existência de tratamento para a homossexualidade através de organizações ou departamentos ligados à igreja, o que não foi possível confirmar, senão o apoio a instituições que realizam tal atividade, mas que apresentam um caráter interdenominacional. Talvez, até mesmo por uma questão de cuidado para com possíveis sanções, embora alguns entrevistados tenham apontado a existência de uma equipe de psicólogos que faziam atendimento aos fiéis (não apenas voltados para esta questão) tal fato foi negado pelas lideranças que tivemos oportunidade de entrevistar ou mesmo com que conversamos informalmente.

Vários/as interlocutores/as mencionam a presença de ex-homossexuais nas igrejas ou de ter ouvido testemunhos destes sobre sua cura ou transformação. Há referência também aqueles que entram e não conseguem permanecer ou sofrem recaídas; o que em geral é atribuído a falta de empenho necessário daquele/a que se propõe a uma transformação tendo em vista a natureza do pecado, como se fora a homossexualidade uma espécie de vício/doença de difícil cura. Sem transformação não é possível participação na igreja - quer como congregado ou como membro.

W- Então eu acho que Deus liberta porque isso é um espírito de prostituição, então se você tem fé que Deus vai libertar você, ele liberta. E você vai constituir uma família. F- Tu já conheceste algum caso? W- Não, mas eu já ouvi testemunho de uma lésbica(Wilza, 18 anos).

Na igreja tem algum que já foi homossexual na tua igreja? Não; teve um colega que agente ficou feliz com ele, mas ele não agüentou não.Tem um pastor que Deus transformou ele, era tudo que não prestava (Kátia, 26 anos). F- Tu falaste que tinha uma pessoa que foi ajudada pela esposa... D- Foi um que vivia no homossexualismo e depois que se converteu; tava com muita dificuldade de mudar o modo e falar, a gesticulação, só que pouco depois ele conheceu uma moça, chegou a casar e foi ela quem ajudou a ele nessa questão como homossexual. Ela avisava a ele quando ele falava fino e hoje ele é muito agradecido pela esposa ter feito isso. Eu ouvi isso pela rádio... Então Deus colocou uma pessoa no tempo certo para ele, ou seja, ele podia pensar que era homem o bastante e não precisava de nada, mas ele teve senso crítico e se alguém avisava a ele, se preocupava em corrigir os resquícios da vida passada (Davi, 22 anos).

Um aspecto que se destaca na leitura dos/as entrevistados/as é a associação entre homossexualidade e “feminização”⁴¹ dos homens, - ou com a aparência de feminilidade evocada principalmente na fala e nos gestos. Assim, sobre casos citados de “ex-homossexuais” diz-se de alguns que ainda guardam trejeitos, dos quais não conseguiram se livrar, não obstante os esforços. Menciona-se quase sempre que têm mulher e filhos, são integrados na igreja, havendo referência ainda sobre pastores e lideranças que dão testemunho sobre a transformação ocorrida em suas vidas.

Tem alguns adolescentes que se convertem que são muito efeminados. Por exemplo: eu tive um colega que ele dizia prá eu prestar atenção nele prá ele falar grosso; agora, tem que ter uma proximidade, apesar de tudo ele é ser humano. (Breno, 16 anos)

Na minha igreja tem uma pessoa que é ex-homossexual, mas ninguém ouve falar nada dele. Eu percebo uma coisa assim na fala, mas a igreja não aceita não... A igreja não pode excluir porque é uma pessoa que precisa de Jesus. F- Uma pessoa que é homossexual pode participar dos cultos? Pode, agora não tem participação ativa. F- É um congregado? K- Não é considerado congregado não. F- Porque congregado é uma pessoa que tem compromisso, né? K: É (Kátia, 26 anos).

Em princípio, um homossexual não tem espaço na denominação, podendo freqüentar suas congregações como visitante. Homossexuais declarados/as podem freqüentar os cultos ,até mesmo porque não se pode proibir qualquer pessoa de freqüentar os templos⁴². Ele Pode, evidentemente, se converter, e então vir a fazer parte desta, chegando a ser membro, caso deixe claro o abandono da homossexualidade, por vezes testemunhando a cura ou regeneração vivenciada; o que é sempre referido pelos entrevistados/as.

Neste caso, principalmente, se estiver vinculado a um templo central poderá contar com o apoio de grupos especializados, em geral interdenominacionais, de obreiros ou profissionais ligados a própria igreja, com quem poderá orientar-se e ser aconselhado na busca da cura. Amigos e cônjuges são vistos como pessoas que podem dar apoio; mencionando-se o casamento e principalmente a presença de filhos como prova da libertação de tal condição de pecado.

F – Mas pra as pessoas que se convertem como é isso? C – Existe aconselhamento, mas, não especificamente para homossexual. F – Mas pessoas que são reconhecidamente homossexuais elas são aceitas

⁴⁰ Esta visão encontra-se de acordo com o modo como se organizam as relações entre feminilidade, masculinidade e sexualidade na cultura brasileira (ver PARKER, 1994).

⁴² A igreja cada vez tem mais cuidado com isso, temendo sofrer interpelações na justiça por violar direitos constitucionais ou por preconceito; o que segundo alguns entrevistados já teria se dado no passado.

normalmente pelos jovens e pelos outros? C – Veja bem, os que eu conheci não eram declarados, então eu não conheço ninguém, eu não tenho nenhuma experiência, o que eu ia te dizer seria sobre o que eu acho. Aliás, chegou um pastor prá pregar na nossa igreja, disse que a mãe vestia ele de menina quando ele era bebê; uma história bem estereotipada (Carmem, 28 anos).

Acho que tem que haver força de vontade do recém-convertido. A questão da maneira como falava, o modo de vestir tem que mudar rapidamente, mas isso não é fácil, tem que ter ajuda da igreja e essa ajuda é rara. Existe uma falta de preparo. Quando as pessoas tomam conhecimento do que a pessoa era vem logo um pensamento preconceituoso e não vêem o que a pessoa pode ser (Davi, 22 anos).

São mencionados apoios de várias ordens visando à transformação, mas há também queixas de preconceito e falta de apoio aos homossexuais convertidos, conforme mencionado na fala acima e nas entrelinhas de algumas falas. Observam-se por vezes situações que se traduzem em “saias justas” ou desafios - como o caso mencionado por Jacilene (acima) sobre o casal de lésbicas que se converteu - para uma estrutura que se rege por normas rígidas como é o caso da AD.

Lidar com tal questão é sempre algo problemático. Como em relação a qualquer pecado pode-se ser perdoado, e haver transformação; mas, cada vez mais, até mesmo por certa “psicologização” que adentra a igreja (notadamente nos seus estratos centrais, mais escolarizados e de maior renda), defende-se que isto requer tempo. Por sua vez, dar tempo para uma transformação; notadamente, em relação a esta forma de comportamento, é algo que não se encaixa bem neste espectro doutrinário.

F- Você acha que a igreja está preparada para esperar esse período para a pessoa mudar? É um processo, né? J- Dependendo do caso, como por exemplo: esse casal de lésbicas demora um pouco. Aqui já se converteu um transexual. F- E ficou? J- Não, parece que ele só vem às vezes, dia de domingo; é difícil. É coisa que há 10 anos não se imaginava que acontecesse numa igreja nunca, mas está acontecendo. Então hoje em dias as lições da escola dominical já tratam desse assunto, já é uma coisa que, infelizmente, faz parte. Agora é saber lidar, né? (Jacilene, 25 anos).

A forma preconceituosa ou ambivalente com que se lida com a homossexualidade tende a conduzir à exclusão (em relação ao grupo de jovens, principalmente), corroborando para desvios ou vivência de “dupla vida” por parte dos homossexuais ou ex-homossexuais que circulam ou pertencem à igreja.

Os adultos entrevistados enfatizam de modo mais contundente, sofrimentos inerentes a tais condições dentro da igreja, o que concorreria para que, muitos nunca se revelassem e vivessem vidas paralelas ou “dupla vida”⁴³.

⁴³ A condição de conflito e sofrimento psicológico decorrente da vivência do homossexual na igreja foi bem descrita e analisada por Natividade (2005).

S- Primeiro, se ela for homossexual e for conhecida, ela sofre, porque eu tenho pessoas aqui que são homossexuais e eu digo, é melhor ficar na clandestinidade, ficar oculto, porque você é desprezado mesmo. Um dia que tu vier aqui eu vou mostrar. As amizades deles também são pessoas desmunhecadas ou então muitas irmãs, nunca é heteros. Mas é uma coisa assim, meio hipócrita, aquela mancha fica na pessoa. Então pra quê você dizer uma coisa que você não vai ser aceito? F – Essas pessoas que você ta falando, são pessoas que já confessaram? S – Já confessaram e vivem numa situação de marginalidade. (Sérgio, 40 anos).

R – É, se a pessoa tem um senso, e se essa pessoa tem dupla vida e ela ainda tem o senso de que Deus existe e que controla a sua vida ou pelo menos faz parte de sua vida, ela chega um momento que não agüenta, vai chegar um momento em que ela vai ter que se decidir ou definir-se: ou fica lá fora ou fica cá dentro, não dá pra conviver com as duas coisas. É como tem na Bíblia, não dá pra servir a dois senhores. F – Mas você acha que poderia dar se a igreja fosse mais compreensiva? R – É. A igreja deveria compreender as dificuldades que passa um homossexual que tem a vontade de largar essa vida (Robson, 33 anos).

Mesmo eles, que apresentam sobre muitos pontos uma perspectiva crítica consideram que de fato não há espaço para o homossexual na igreja, se não houver uma transformação em sua orientação sexual, uma vez que a Bíblia condenaria tal orientação sexual. Veja-se a fala que se segue:

F – A gente já falou na verdade quase tudo, aí a ultima questão seria sobre a homossexualidade, como a igreja lida com isso? E também como é essa presença, porque é uma coisa mais difícil de você ver, que é mais escondido. R – Mas na igreja existe. F – E como é que eles conseguem se manter na igreja? R – Porque eles vivem camuflados; discretamente, uma vez que o ministério descobre disciplina, tira da igreja de vez. Mas ele existe, o homossexualismo, não só na igreja, mas em todo canto que você pensar. A bíblia é taxativamente contra, e a igreja é mais contra que a própria bíblia, porque eles se apegam a textos isolados e fazem força com aquilo ali, pra que a pessoa não seja assim de jeito nenhum, e às vezes é tão forte essa cobrança dos homossexuais que quando se converte um com a boa vontade de deixar a sua prática, mas fica os trejeitos, até os trejeitos eles não aceitam. Terminam sentindo-se pressionados psicologicamente, cobranças vem em cima daquela pessoa diretamente ou indiretamente, por parte do ministério, e aquela se sente pressionada ao ponto de não conseguir tanta carga sobre si e termina voltando a prática homossexual, mesmo não querendo. F – Isso favorece a dupla vida né? R – Sim, a dupla vida, quando não o retrocesso total. Voltar a viver a vida anterior no homossexualismo, de ladrão, de maconheiro ou coisa desse tipo.

A presença de homossexuais “não declarados” na igreja, ocupando espaços, inclusive de liderança, é algo visto como possível e factível conforme mencionado acima. Embora seja algo potencialmente conflituoso, como sugerem os interlocutores, talvez não seja pior que ser ex-homossexual, principalmente enquanto jovem.

É interessante reiterar que a AD é em larga medida uma igreja de comunidade, que além dos próprios afiliados, há uma vigilância das comunidades locais; que, até

mesmo por conta da auto-representação tradicional desta denominação como “modelo de ser crente”, passa também a vigiar-lhes e julgar seu comportamento. Quem tem uma dupla vida sabe disso e toma as precauções necessárias, estando sempre em risco de ver revelado seu segredo, o que conforme colocado por Natividade (2005) costuma ser motivo de grande angústia para a pessoa; que procura conciliar, por vezes, com dilemas internos, a sexualidade e a fé, num contexto incompatível com tal possibilidade.

Uma possibilidade de descoberta seria uma consciência pesada, que conduziria à confissão e busca de orientação/aconselhamento da liderança. Segundo Natividade (2005), a confissão seria algo importante numa etapa inicial, com vistas a alavancar o processo de transformação; o que após desvios ou recaídas, não ocorreria mais; mantendo-se, por vezes, o vínculo com a igreja ao tempo em que se pensaria estar vivendo “afastado da graça”, revelando-se perdas, principalmente, de natureza espiritual, que lhes sobrevinha, como efeito de tal processo.

A consciência que pesa talvez não seja o elemento central, num contexto em que cada vez mais se pensa a vivência da sexualidade como algo que representaria viver plenamente, viver sua verdade; ainda que, como no caso em voga: com fortes conflitos e ambivalências.

De outra parte, considerando o espectro que compõe a denominação, para alguns/algumas entrevistados/as que tendem a apresentar uma perspectiva mais dogmática (fundamentalista), as transgressões – notadamente, os “delitos graves” - sempre seriam passíveis de serem descobertas pelas pessoas que tem o dom da revelação e expostas diante de toda a igreja; já que nada pode ser escondido da presença de Deus.

Entre os/as entrevistados/as (jovens e adultos) se nega ou não se afirma tal orientação, identidade ou prática. Não obstante, em dois casos, constatamos tratar-se de pessoas que vivenciavam efetivamente uma orientação ou práticas homossexuais, embora não exclusivas - uma vez que fazem na entrevista um relato que aponta fatos relativos à parte heterossexual - em sua trajetória de vida.

Dois de nossos entrevistados (um homem e uma mulher, ela solteira e jovem e ele adulto: separado, com filhos) foram referidos dentro da rede de contatos constituída como homossexuais. No primeiro caso, a entrevistada fala de sua trajetória afetiva heterossexual e de seus desvios da igreja, destacando que há um ponto sobre o qual não poderia falar; que teria a ver com o fato de não poder voltar à igreja, embora se considerasse “assembleiana de coração”. De fato não imaginávamos do que se tratava

até que a fofoca sobre uma dado episódio envolvendo esta moça e sua suposta namorada, nos trouxe à tona tal questão.

No outro caso, um interlocutor indicou o moço como alguém que era ex-membro e poderia falar sobre a denominação, objetivo inicial das entrevistas feitas com os adultos, e que, segundo este também era homossexual, conforme confidenciado a ele, embora não declarado abertamente; ainda, que achava que ele não teria maiores problemas em falar sobre esta questão em relação a sua vida e do que via e pensava em relação à igreja. Na entrevista com o mesmo, que durou cerca de 4 h., contudo, ele se colocou como heterossexual, inclusive condenando a homossexualidade em acordo com o que reza o discurso da igreja. Apenas, após algumas provocações nossas, demonstrando solidariedade com o possível sofrimento das pessoas que gostariam, mas não podem ou conseguem pertencer à igreja sendo homossexuais. Posteriormente fique a par de que ele fora morar em outra capital e lá estava vivendo com maior liberdade sua orientação sexual.

Uma terceira situação, ainda na pesquisa, envolveu o boato de que uma das moças entrevistadas teria descoberto a tempo que seu noivo era homossexual, o que era tido como “um livramento da parte do Senhor”. Não abordamos tal questão com a mesma; chamando-nos a atenção o modo como esta se omitiu de abordar diretamente à questão, mencionando sequer conhecer pessoas com tal orientação, que freqüentassem ou tivessem sido “transformadas” na igreja. Estranhamos, principalmente por tratar-se de alguém que demonstra estar ciente de várias questões que afetam internamente a igreja e seus membros.

Conforme sugerem “os casos” mencionados acima, bem como as demais perspectivas acima esboçadas ao longo do desenvolvimento deste tópico, situações que envolvem a homossexualidade, em particular, representam algo gerador de tensão e de difícil abordagem no contexto eclesial, salvo, numa visão de condenação, cura e controle. Como diz Natividade (2005, p.267): “O prazer vivenciado nas experiências místicas conflita com o prazer vivenciado na esfera da sexualidade”, numa espécie de competição entre cosmologias que envolvem diversamente a pessoa; buscando-se soluções singulares face ao dilema entre ser homossexual e ser “escolhido de Deus”.

Por sua vez, verifica-se a persistência de ex-homossexuais, assim como de homossexuais que se utilizam de mecanismos/estratégias no sentido da permanência neste universo; não sem conflitos e ambigüidades internas e externas em relação a tal questão (NATIVIDADE, 2005; 2007).

Pesa sobre a homossexualidade, entretanto, se pensarmos a perspectiva persistente na igreja, com que concordam mesmo aqueles que em princípio mostram-se “mais liberais” ou apresentam orientação homoerótica (ainda que não declarada, ou vivendo uma dupla vida), tendem a comungar. Se para outras situações (como em relação ao que foi discutido sobre a virgindade - há fortes sansões, mas possibilidades de conserto; podendo-se em seguida seguir-se um curso de vida normal, para a homossexualidade a possibilidade de “cura” e “perdão”, única alternativa considerada legítima neste contexto, dificilmente se dará sem suspeição ou cicatrizes que não fecham totalmente. Muito menos se pode pensar numa conjunção em que se vivencie abertamente a sexualidade e a fé.

5. Prá finalizar: Sobre sexualidade....

Neste capítulo buscamos demonstrar o modo como os/as jovens em sua relação com a religiosidade a que aderem e com que se identificam, pensam e vivenciam alguns elementos relativos à vivência da vida afetiva e da sexualidade. O que traz subjacente a noção de certas especificidades que marcam a escolha feita. Estas dizem respeito à valorização de determinados modos de vivenciar o afeto, cuidados, e possíveis “falhas” pessoais ou mesmo transgressões; que ganham conotações por vezes distintas em função do contexto local, do valor relativo que lhe seja atribuído e do gênero. Representam sempre maior gravidade os eventos e situações que envolvem as jovens mulheres, tidas como espécie de esteio central de uma lógica sob a qual se ergue tal “construção moral”. Neste sentido, podendo-se também pensar o modo como se lida com a homossexualidade.

Ao fazer uma leitura a partir da Antropologia, buscamos entender os atores e o contexto investigado como fazendo sentido e mesmo sendo construído conjuntamente; no que a participação dos/as jovens parece fundamental, ainda que por vezes se atribua a igreja à maestria. Por sua vez, não se trata de uma realidade absolutamente fechada, mas em constante transformação. Esta, entretanto, esbarra na possibilidade de descaracterização do grupo, buscando-se reforçar certos aspectos que afirmam uma moral específica ou ao menos marcar aqueles que seriam centrais para a permanência de uma dada identidade - ponto que se torna mais significativo numa realidade de pluralismo e flutuação religiosa, como a preservação da virgindade das mulheres e o repúdio à homossexualidade.

Como antropóloga, busquei relativizar, mas também, na medida do possível,

situar possíveis noções e situação que implicam em formas de violências e discriminações, o que pode parecer errôneo ou paradoxal. Sem mais me delongar, acredito, e defendo tal postura, desde que marcando bem “a visão de dentro” e em acordo com o que rezam o censo científico e ético.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em todo o trabalho nos preocupamos em demonstrar como se apresenta um determinado *ethos* religioso, que forja uma tradição e cria uma distinção, com que os/as jovens optam por aderir. Focalizamos, particularmente, o modo como rapazes e moças evangélicos/as afiliados à Igreja Assembléia de Deus (AD), em Recife-PE, pensam e vivenciam sua juventude, como representam e lidam com diversos aspectos relativos sua vida afetiva e sexualidade.

Procuramos estabelecer um diálogo que aloca instituição (denominação/igreja/congregação local) e jovens, visando apreender o significado atribuído à religião/religiosidade por estes/as. Indagando sobre engajamentos, afiliações e suas repercussões; apreendendo-os/as enquanto sujeitos imersos em relações e contextos nos quais vêm atendidos seus interesses e necessidades.

Visando a compreensão deste objeto e dos objetivos postos, fizemos escolhas analíticas em torno de concepções que dizem respeito à relação entre igreja, juventude e sexualidade. Estas foram apresentadas, principalmente, nas discussões do primeiro e segundo capítulo do trabalho, trazendo subsídios para - em função do que os depoimentos dos/interlocutores e as observações realizadas nos revelaram – responder às questões que perpassaram este, sem pretensão de esgotá-las.

Tecemos agora comentários finais; sintetizando algumas idéias mais do que acrescentando novidades ou chegando a uma conclusão contundente, propriamente. Pensamos mesmo que seria temerário, ir além do que já dissemos sobre tal realidade sempre em constante processo de transformação e reconstrução.

Entendemos que ser jovem adepto/a de uma AD, significa em princípio, situar-se de modo contrário ao que é pensado acerca do que seja juventude, ou vivenciado/performado por grande parte dos/as jovens, na sociedade inclusiva. O que é expresso

principalmente na auto-representação enquanto “separado do mundo”, a que remetem diretamente alguns/algumas interlocutores/as.

Se “ser separado do mundo” implica numa diferenciação que traz subjacente certo sentido de superioridade ou implica, em renúncia, ou performance que a demonstre; tem por base essencialmente, a perspectiva de “afirmação positiva” de um modo específico de viver em contraposição ao que “o mundo” oferece. Ancora-se, sobretudo, na incorporação e disposição de capitais relacionados à aquisição de conhecimentos e habilidades, vivência de vínculos e formação de redes, que podem ser bastante importantes para um/uma jovem pertencente às camadas populares. Mas, também, ainda que de modo diverso, para aquele/a pertencente às camadas médias da população, cuja aproximação com redes mais diversificadas e extensas, pode favorecer a ocupação de posições e espaços interna e externamente a à igreja/denominação.

Não se desloca do fato de que eles e elas encontram-se incluídos/as nos processos que perpassam a realidade social de uma grande metrópole (em sua multiplicidade), participando direta e indiretamente das diversas esferas deste “mundo”, bem como, das injunções que recaem sobre a juventude nos dias atuais, com o que, tal pertença não estabelece discordância efetiva. Eles/as também se encontram envolvidos em processos que se configuram no campo religioso brasileiro, num contexto em que se destaca o pluralismo religioso (com tem forte peso pentecostal), no qual “trânsitos”, “flutuações” e “passagens” são cada vez mais comuns no cotidiano das comunidades e das famílias.

Os jovens e as jovens com que estabelecemos uma interlocução estão inseridos numa igreja “pentecostal clássica”, com quase cem anos de história; que representou um marco e configurou um modelo e estereótipo de “ser crente”. Que, ao longo do tempo, foi se tornando parte das culturas locais (rurais e urbanas do Nordeste e do Brasil), se enraizando em função de estratégias evangelizadoras que iam de encontro aos anseios

de fatia significativa da população pertencente às classes populares; sobretudo, por oportunidades de expressão.

A construção de uma tradição, forjando “modos peculiares” de vida e um exclusivismo, denotou e para muitos denota ainda a maneira correta de “ser crente” em função, particularmente, de marcas diacríticas associadas ao emocionalismo dos dons do espírito e a uma aparência sóbria, atrelada a um rigor moral e controle sobre o comportamento, notadamente sobre a sexualidade das mulheres. Neste sentido, observando-se linhas de continuidade mais que rupturas com marcos da cultura/s brasileira/s; o que parece ser comprovado por seu crescimento e ampla difusão de sua mensagem.

Nas décadas recentes, a hegemonia da AD no campo protestante (e pentecostal) se vê ameaçada com o surgimento de outras igrejas que com ela apresentam similaridades ao mesmo tempo em que trazem transformações, notadamente, no que diz respeito à exigência sobre “usos e costumes”, doutrinas e liturgias dos cultos. Estas, se não deixam de influenciá-la, o fazem de modos variados, podendo observar-se reações distintas diante da configuração de uma crescente competição no “mercado religioso”.

No contexto local há resistências, ainda que com nuances e ambivalências, a uma influência mais direta da IURD por parte das lideranças da AD, o que se observa também nas falas dos/as interlocutores/as. Ainda que se utilizem, por vezes, de fórmulas parecidas, notadamente no que diz respeito à modernização tecnológica, estratégias de expansão e comunicação, marca-se um posicionamento que distingue uma dada identidade religiosa, afirmando ou reafirmando um lugar de legitimidade, ancorado na tradição e respeitabilidade de “pentecostais autênticos”, sobre o que se demanda crescentemente reconhecimento social.

A AD, é bem verdade, mostra-se um tanto refém do rigorismo sob o que foi

erigida, de que não pode facilmente abrir mão, uma vez que ele situa uma identidade e garante a detenção de uma fatia do “mercado” - que vemos sempre muito mais pela ordem do “simbólico que do econômico” - mas com necessidades iminentes de transformações internas de várias ordens, haja vista as mudanças nos costumes e no campo religioso, assim como no perfil de seus próprios membros, considerando-se, neste sentido, também, o desejo de reter e atrair jovens para o seu rebanho.

No contexto local observa-se uma busca ou tentativa por fechar-se na doutrina e nos “usos e costumes” e abrir-se às novas tecnologias e a uma “interação controlada (ou orientada) com o mundo”. Opta-se por um modelo que envolve dureza e tolerância, sendo a dureza mais presente para os “mais periféricos”, menos escolarizados e mais pobres e a tolerância mais relacionada aqueles/as que freqüentam os templos centrais, tem maior escolaridade e pertencem às camadas médias da população, assim como aos mais jovens. Buscando-se, o que mostra-se por vezes paradoxal e ambivalente, manter-se e mesmo fazer progredir uma estrutura cada vez mais heterogênea.

Há êxitos em tal perspectiva, mas também questionamentos, reinterpretações, “dribles” e transgressões, notadamente da parte dos/as jovens. Os embates entre lideranças da igreja e juventude se dão principalmente sob a forma de ‘resistência suave’ e reinterpretação de suas doutrinas e/ou normas sobre usos e costumes. De modo mais perceptível, por parte daqueles/as com maior escolaridade e renda. O que condiz com um constante processo de negociação em torno de determinados pontos, sobre os quais jovens e lideranças buscam estabelecer “acordos”, sempre relativos e flexíveis, sem que se perca a noção do “quem eu sou” ou “quem somos nós” neste mundo, em que fazemos a diferença. Se há um “mundo” atraente e uma crescente hegemonia de modelos que, *a priori* contradizem expectativas sobre o ‘ser jovem’, capaz de corroborar para a ocorrência de “crises de fé” e rupturas; há diversos elementos capazes

de conduzir um/uma jovem ou “mantê-lo/a” na igreja.

Participar deste contexto de fé implica em jogar com capitais sociais, culturais e simbólicos, estabelecendo-se negociação de limites em função de nuances que configuram relações complexas e dinâmicas, que envolvem os/as jovens e a igreja. A representação, performance e/ou vivência, enquanto separado/a do mundo, não demanda, *strictu sensus*, afastamento das várias esferas do “mundo secular”, as quais os membros da igreja, particularmente, os/as jovens cada vez se imiscuem (direta ou indiretamente). Isto favorece a que a observação de certas normas por parte dos/as fiéis jovens, venha a se imbricar às novas categorias e modos de ver e viver a juventude, sem que, contudo, haja uma efetiva quebra com “modelos tradicionais”, mais explícitos em relação às divisões sexuais e geracionais.

O ponto de vista dos/interlocutores/as distancia-se entre si, por vezes, mais na forma que no conteúdo propriamente; guardando-se uma unidade, que encontra seu fulcro na visão e delimitação de uma dada moral sexual (vivencia da sexualidade e de vínculos amorosos), que mesmo “os/as mais liberais” dentre os/as interlocutores/as não ousam questionar.

Os “valores modernos” podem associar-se à doutrina e/ou normas da igreja, de modo não necessariamente conflitivo, a exemplo de certa “psicologização” que perpassa orientações dadas e explicações que paradoxalmente utilizam-se da ciência, ou em seu nome falam contra uma modernidade devastadora “embrutecedora do humano”, que se vê como contraponto ao que a igreja afirma acerca das relações entre as pessoas, principalmente em relação à moral sexual e a sexualidade.

No contexto rigorista que em princípio tenderia a afastar os/as jovens, dando margem mesmo a um questionamento do que representaria ser jovem ou a perspectiva “mais clássica” do que seja juventude, cabe sim: “jovens e juventudes”. Eles e elas estão

lá: se convertem, se desviam, vivem crises de fé, se reconciliam, são tolerados/as ou disciplinados/as: conservam e transformam ao tempo em que buscam ser “a luz do mundo e o sal da terra”.

“O sistema”, conforme revelam os/as adultos/as entrevistados/as, principalmente, já não é mais o mesmo, fazendo-se referência a diferenças que separam gerações presentes e passadas de jovens assembleianos/as. “Já não se come a assembléia de Deus”, diz um interlocutor; também já não se é tão dedicado – “espiritual como antes”; “não se vive mais para a igreja”.

Tais visões, corroboram para a apreensão de mudanças que vão no sentido não para um “fechamento” ou efetiva separação (por vezes declarada no discurso oficial da igreja e na fala de alguns interlocutores/as), nem para uma “abertura para o mundo”, mas para termos de mediação, com características que dizem de um continuum constituído por heterogeneidades (de classe, nível de escolaridade, localização/situação na metrópole, entre outras), que envolvem o “ser jovem”.

Persiste uma divisão etária e sexual do trabalho religioso, que pressupõe lugares diferentes e acessos desiguais a funções por sexo e idade, ausência na estrutura de poder oficial, assim como privilégios e remuneração correspondentes para as mulheres e os/as jovens, ainda que estas representem o esteio da igreja e os/as jovens a sua beleza e o seu futuro. Pesam maiores ônus sobre as jovens mulheres, o que se evidencia no maior controle sobre sua aparência e seus comportamentos, assim como numa maior visibilidade de seus “deslizes”, notadamente, na esfera da sexualidade, a exemplo da “segregação oficial” das moças não virgens de entre os/as jovens.

Os rapazes, mais tolerados *a tout court*, não se abstêm de cuidados relacionados à sexualidade, particularmente, se desejam ter uma imagem ilibada, que lhes possibilite ascensão ao/no “ministério”. Seu comportamento, conforme o modelo ideal foge de

modo mais contundente ao esperado do homem brasileiro e nordestino, notadamente, no que diz respeito à sexualidade; observando-se a utilização de mecanismos diversos visando lidar com as injunções do “sistema” e as demandas sociais. O que não deixa de se dar com as moças; ainda que com nuances distintos.

Mesmo com crescente flexibilização e tolerâncias por parte das lideranças da igreja - que varia em função de situações e contextos distintos - há limites que esbarram tanto na demarcação de uma identidade, como no sentido do que represente uma auto-identificação do/a jovem crente. Observa-se um interesse por parte dos/as jovens na manutenção de certos valores e práticas com as quais a denominação se identifica (neste sentido indo de encontro ao que parecem pensar as lideranças) e que dão sentido peculiar a tal pertença.

A percepção da sexualidade por estes/as é sempre referida à diferença entre o comportamento do crente e dos/as jovens do mundo, sendo enfatizado um tipo de moral específica que mais que outros preceitos distinguiria o/a jovem assembleiano (e evangélico) dos/as demais. Os/as jovens com justificativas ou acentos mais dogmáticos ou intelectualizados, tendem a defender valores e práticas em acordo ao que prescreve a denominação/igreja, nesta esfera do comportamento.

Para eles/elas cria-se uma configuração peculiar de vivência da dimensão dos afetos e do sexo, sem desconsiderar o lugar de marcadores sociais e instituições outras em que estes circulam enquanto jovens inseridos neste mundo, vivendo as vicissitudes de uma dada geração. Tal dimensão evidencia-se no modo como se vivencia os relacionamentos amorosos, mesmo o “ficar” que representa uma clara invasão do “mundo” sobre a igreja, podendo ser visto por um lado como o menor dos danos, conforme sugerimos, podendo vir mesmo a ser funcional em tal contexto; ainda que por outro, venha a representar o perigo da entrada, da iniciação em práticas sexuais

desaconselháveis, que abrem caminho para desvios e possíveis rupturas da afiliação religiosa.

É em relação à sexualidade que se observa de modo mais evidente a imbricação entre normas da igreja e visões tradicionais atribuíveis a um sistema de gênero brasileiro. Que, por sua vez, se imiscuem com as noções e formas de vivenciar a sexualidade nos “novos tempos”; das quais estes/as jovens, com todas as ambigüidades que possam expressar, pretendem se diferenciar através de sua escolha religiosa.

Cada vez mais, desenvolve-se, ainda que de modo relativo, uma perspectiva de um “*ethos privado*” ligado à intimidade, ou ao menos que alguns aspectos deste fujam ao controle da denominação, por vezes, passando para o controle da família. Tais posturas remetem a transformações que se refletem em que haja maior liberdade em relação ao exercício da sexualidade, dentro dos moldes legítimos, enquanto persistem noções arraigadas no que diz respeito à castidade das mulheres e condenação à homossexualidade; elementos que representarem uma centralidade dentro da lógica sob a qual ergue tal *ethos*, até o presente.

Como não pensamos que haja uma imposição e transformações pessoais pelo simples fato de se aderir ou ser criado/a no evangelho, observando-se um lugar de identificação com as normas e valores que fazem parte em grande medida de uma “construção de si”; vislumbramos um cenário dinâmico em que os/as jovens crentes (em suas várias inserções; de modo não uniforme) fazem diferença, se distinguem em relação às normas e práticas relativas à sexualidade.

O/a jovem assembleiano/a é efetivamente “um/uma jovem separado do mundo?” Por um lado diríamos que sim, considerando a especificidade e distinção com que condiz tal adesão, representando, antes de tudo, uma escolha num contexto religioso plural. De outra parte, tanto por estarem imersos (dieta ou indiretamente) em valores e

modos de vida “modernos”, que tendem à hegemonia nos dias atuais, quanto por valores associados a uma tradição – relacionais/holísticos, vigentes principalmente nas classes populares, pensamos que o mais adequado seria vê-los/as como “jovens separados no mundo”, conforme referimos no título deste trabalho, aludindo a uma mediação ou a um arco de possibilidades a que remete tal/tais juventudes.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMO, H. W. **Cenas juvenis**. São Paulo: Editora Scritta, 1994.
- _____. **Considerações sobre a temática social da juventude no Brasil**. Revista brasileira de educação, n. especial: juventude e contemporaneidade. ANPED, nº 5 – 6, maio a dezembro, 1997.
- _____. **Condições juvenis no Brasil contemporâneo**. In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. M. (Orgs.). **Retratos da Juventude brasileira. Análise de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Editora Perseu Abramo/ Instituto cidadania, 2005, p. 37 – 72.
- ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. M. (Orgs.). **Apresentação**. In: **Retratos da Juventude brasileira. Análise de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Editora Perseu Abramo/ Instituto cidadania, 2005, p. 09 – 22.
- ALVES, M. F. P. **Sexualidade e prevenção de DST/AIDS: representações sociais de homens rurais de um município da zona da mata**. Cadernos de Saúde Pública (FIOCRUZ), v. 19, 2003, p. 429 - 440.
- ALVIM, R. **Olhares sobre a juventude: juventude, cultura e cidadania**. Comunicações do ISER, Ano21, Edição Especial, 2002, p.44 - 61.
- _____. **Juventude, diferenças e desigualdades**. In: XIII Congresso brasileiro de sociologia. Recife, 2007.
- ANTONIAZZI, A. et all. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994.
- ARDÈVOL, E. et al. *Etnografía virtualizada: La observación participante y La entrevista semiestructurada em línea*. Athenea Digital, n. 3. 2003, p. 72 – 92.
- ARIÈS, P. **História social da criança e da família**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981.
- ARILHA, M. **Homens: entre a zoeira e a responsabilidade**. In: ARILHA. M.; RIDENTI, S. G. U.; MEDRADO, B. (org.) **Homens e Masculinidades**. Rio de Janeiro, Editora 34, 1998.
- AZEVEDO, T. **O cotidiano e seus ritos: praia, namoro e ciclo de vida**. Recife: Editora Massangana, 2004.
- BASSIT, A. Z. **O curso da vida como perspectiva de análise de envelhecimento na pós- modernidade**. In: **Políticas do corpo e o curso da vida**, 2006.
- BAPTISTA. S. T. C. “**Fora do mundo” – dentro da política: Identidade e “missão parlamentar” da Assembléia de Deus em Belém**. Belém – Pará, 2002. (Dissertação Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade

Federal do Pará – UFPA.

BAUER, M. W.; GASKELL, G. **Pesquisa quantitativa com texto: imagem e som: um manual prático**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.

BAUMAN, Z. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editora, 2004.

_____. BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido. A orientação do homem moderno**. 2^a edição. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2004.

BERGER, P. L. **Perspectivas sociológicas: uma visão humanística**. 2^a ed., Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1976.

_____. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. 3^a ed. São Paulo: Editora Paulus, 1985.

_____. *Una gloria remota: avere fede nell'epoca del pluralismo*. Bologna: Editora Il Mulino, 1994.

_____. **Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural**. 2^a edição, Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1997.

_____. **Secularização e dessecularização: comentários de um texto de Peter Berger**. Religião e Sociedade. Rio de Janeiro: 2001^a, p. 25 – 39.

_____. **A dessecularização do mundo: uma visão global**. Revista Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 2001b.

BITTENCOURT FILHO, J. **Matriz religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2003.

BIRMAN, P. **Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos**. In: SANCHIS, P. (org.) **Fiéis e cidadãos. Percursos do sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Universitária - UERJ. 2001, p.59 - 86.

_____. **Percursos afro e conexões sociais: negritude, pentecostalismo e espiritualidades**. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.) **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006, p. 189 - 205.

_____. Conferência de abertura. Mesa redonda: **Religião, republicanismo e espaço público**. FUNDAJ, Recife, agosto de 2007.

BOAVENTURA DOS SANTOS [Boaventura de Souza dos Santos]. **A globalização e as Ciências Sociais**. 2^a edição. Rio de Janeiro: Editora Cortez, 2002.

BOURDIEU. P. **A juventude é apenas uma palavra.** In: Questões de sociologia. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1983.

_____. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.

_____. **Razões práticas: sobre a teoria da ação.** São Paulo: Editora Papirus, 1996.

_____. **A dominação masculina.** Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1999.

_____. **O poder simbólico.** 3^aed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000.

_____. **A economia das trocas simbólicas.** 5^a edição, São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

_____. **Coisas ditas.** São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

_____. **A distinção: crítica social do julgamento.** Porto Alegre, RS: Editora Zouk, 2007.

BOZON, M. **Sexualidade e conjugalidade: a redefinição das relações de gênero na França contemporânea.** Caderno Pagu (20) – Revista semestral do núcleo de estudos de gêneros. Universidade Federal de Campinas. 2003, p. 131 - 156.

_____. **A nova normatividade das condutas sexuais ou a dificuldade de dar coerência às experiências íntimas.** In: HEILBORN, M. L. (Org.) **Família e sexualidade.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 119 – 153.

BRANDÃO, Z.; ALTMANN, H. **Algumas hipóteses sobre a transformação do habitus.** Mosaico, *habitus*. Jan. 2005 doc. Disponível em <http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br>. Acessado em Janeiro de 2005.

BRANDÃO, C. R. **Os deuses do povo.** 2^a Edição, São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

BRANDÃO, E. R. **Iniciação sexual e afetiva: exercício da autonomia juvenil.** In: HEILBORN, M. L. (org.) **Família e sexualidade.** Rio de Janeiro: Editora GFV, 2004, p. 63 – 86.

BRENNER, A. K.; DAYRELL, J.; CARRANO, P. **Culturas do lazer e do tempo livre dos jovens brasileiros.** In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. M. (Orgs.). **Retratos da Juventude brasileira. Análise de uma pesquisa nacional.** São Paulo: Editora Perseu Abramo/ Instituto cidadania, 2005, p. 175 – 214.

BURITY, J. **Identidade e política no campo religioso.** Recife: Editora Universitária UFPE, 1997.

_____. **Religião Cultura e pluralismo.** Mesa redonda: Religião republicanismo e espaço público. FUNDAJ, Recife, agosto de 2007.

CALAZANS, G. **Os jovens falam sobre sua sexualidade e saúde reprodutiva: elementos para a reflexão.** In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. M. **Retratos da Juventude brasileira: análise de uma pesquisa nacional.** São Paulo: Editora Perseu Abramo/ Instituto cidadania, 2005, p. 216 - 243.

CAMPOS, L. S. **Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes; São Paulo: Simpósio editorial e UMESP, 1999.

_____. **Protestantismo brasileiro e mudança social.** In: SOUZA, B. M.; MARTINO, L. M. S. **Sociologia da religião e mudança social.** São Paulo: Paulus, 2004, p.106 - 136.

_____. **Protestantismos em competição.** XIV Jornadas sobre alternativas religiosas em América Latina. *Asociación de científicos sociales de La religión en el Mercosur.* Universidad Nacional de San Martin. Buenos Aires, setembro de 2007.

CAMPOS, R. B. C. **Emoção, Magia, Ética e Racionalização: as múltiplas faces da Igreja Universal do Reino de Deus.** Recife - PE, 1995 (Dissertação de Mestrado em Antropologia) Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.

_____. **Para além da dominação: carisma e modo de vida entre os Ave de Jesus.** Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 2005, p.117-130.

CARMO, G. C. M.; SALOMÃO, A. F. **Lazer e religião: algumas aproximações.** IX Simpósio Internacional Processo Civilizador: Tecnologia e Civilização. Ponta Grossa, Paraná, 2005.

CASTRO, M. G.; ABRAMOVAY, M.; SILVA, L. B. **Juventude e sexualidade.** Brasília: UNESCO Brasil, 2004.

CENSO DEMOGRÁFICO 2001 – IBGE, Rio de Janeiro.

CHAVES, J. C. **Ficar com: um novo código entre jovens.** 3^a edição. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2001.

CHESNUT, R. A. *Born again in Brazil: the pentecostal boom and the pathogens of poverty.* New Jersey: Rutgers University Press, 1997.

BRASIL, 2007. **Conselho Nacional de Juventude.**

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX.** Rio de Janeiro: Editora universitária - UFRJ, 1998.

COSTA, A. G. **Moda/ indumentária em culturas juvenis: símbolos de comunicação e formação de identidades corporais.** Revista Conexões, v. 5, 2007.

COUTO, M. T.; ALMEIDA W. **Família, religião e saúde: Pluralismo religioso intrafamiliar e reprodução** (mímeo). Trabalho apresentado na XXI Reunião brasileira de Antropologia, Vitória/ES, 1998.

COUTO, M. T. **Pluralismo religioso em famílias populares: poder, gênero e reprodução**. Recife, 2001. (Tese de Doutorado em Sociologia) Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.

_____. **Na trilha do gênero: pentecostalismo e CEBS**. In: Revista Estudos feministas. v.10, n.2, Florianópolis julho/dezembro, 2002.

_____. **Gênero, família e pertencimento religioso na redefinição de *ethos masculinos e femininos***. In: Revista Anthropológicas. Ano 6, volume 13 (1), 2002. Universidade federal de Pernambuco – Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Recife: Editora Universitária - UFPE, 2003, p. 15 - 34.

DA MATTA, R. **O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues**. In: NUNES, E. O. de (org.) **A aventura sociológica. Objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1978, p. 23 - 35.

DE CERTAU, M. **A invenção do cotidiano: 1 As artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994.

DEBERT, G. G. **A Reinvenção da Velhice. Socialização e processos de reprivatização do envelhecimento**. 1^a. edição. São Paulo: Editora EDUSP, 1999.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

DUARTE, L. F. D. et al. (Orgs.) **Família e Religião**. Rio de janeiro: Editora Contra Capa, 2006.

DUARTE, L. F. D. **Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas**. Rio de Janeiro: Editora Zahar/ CNPq, 1986.

_____. **Pouca vergonha, muita vergonha: sexo e moralidade entre as classes trabalhadoras urbanas**. In: LOPES, J. S. (org.). **Cultura e identidade operária**. Rio de Janeiro, UFRJ: Editora Marco Zero, 1987.

_____. **A sexualidade nas Ciências Sociais: leitura crítica das convenções**. In: PISCITELLI, A. GREGORI M. F.; CARRARA S.(orgs.) **Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004, p. 39 – 80.

_____. **Ethos privado e justificação religiosa. Negociações da reprodução na sociedade brasileira**. In: HEILBORN, M. L. et al. **Sexualidade, família e *ethos* religioso**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2005, p. 137-176.

DUMONT, L. **O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1993.

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** São Paulo: Editora Paulinas, 1989.

EISENSTADT, S. N. **De geração a geração.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

ELIAS, N.; DUNNING, E. **A busca da excitação.** Lisboa: Difel, 1992.

ERICKSON, E. **Identidade, juventude e crise.** Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1976.

ESCOFFIER, J. **Introdução.** In: GAGNON, J. H. **Uma interpretação do desejo: ensaio sobre o estudo da sexualidade.** Rio de Janeiro: Editora Garamonnd, 2006, p. 13 – 30.

FEATHERSTONE, M. **O curso da vida: corpo, cultura e imagens do processo de envelhecimento.** In: DEBERT, G. G. (Org.) **Antropologia e velhice.** Campinas: IFCH/Unicamp, 1994.

_____. **Envelhecimento, tecnologia e o curso da vida incorporado.** In: DEBERT, G. G.; GOLDSTEIN, D. M. (Orgs.) **Políticas do corpo e o curso da vida.** São Paulo: Editora Sumaré, 2000, p. 109 – 132.

FEIXA, C. **Jóvens sin trégua.** In: FEIXA, C.; FERRÁNDIZ, F. (Eds.) **Jóvens sin trégua: cultura y políticas de La violência.** Barcelona: Editora Anthropos, 2005, p.209

FERNANDES, R. C. et al. **Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política.** Rio de Janeiro: Editora Mauad, 1998.

FRANCH, M. **Jovens reassentados: construindo uma identidade coletiva.** In: SCOTT, P.; ATHIAS, R.; QUADROS, M. (Orgs.). **Saúde, sexualidade e famílias urbanas, rurais e indígenas.** Recife: Editora Universitária - UFPE, v. 1, 2007, p. 123 - 147.

FREYRE, G. **Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** 22^a edição. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio editora, 1983.

FRESTON, P. **Breve história do pentecostalismo brasileiro.** In: ANTONIAZZI, A. et al (org). **Nem anjos, nem demônios. Interpretações sociológicas do pentecostalismo.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994, p. 67 - 99.

_____. **Entre o pentecostalismo e o declínio do denominacionismo: o futuro das igrejas históricas no Brasil.** In: CAMPOS, L. S.; GUTIERREZ, B. F. **Na força do espírito. Os pentecostais na América Latina: um desafio às igrejas históricas.** São Paulo/São Bernardo do Campo: Ass. Evang. Literária Pendão Real/ Inst. Ecumênico de Pós Graduação em C. da Religião, 1996.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** 7^a edição. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1985.

GAGNON, J. H.; SIMON, W. **Sexual conduct: the social sources of human sexuality.**

Chicago: Aldine, 1973.

GAGNON, J. H. **A interpretação do desejo**. São Paulo: Editora Garamond, 2006.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editora S.A., 1989.

_____. **A transformação da intimidade. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo, Editora UNESP, 1992.

_____. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

_____. **Mundo em descontrole**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.

_____. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GIUMBELLI, E. **O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França**. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

GOFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4^a Edição. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1998.

GOMES, E. C.; NATIVIDADE, M. T. **Para além da família e da religião: segredo e exercício da sexualidade**. Religião e Sociedade, v. 26, nº 2. Rio de Janeiro, 2006.

GONÇALVES, H. S. **Juventude brasileira, entre a tradição e a modernidade**. Revista Sociologia da USP, v. 17. Nº 2. São Paulo, 2005.

GONÇALVES DA SILVA, C. **Um olhar sobre a juventude: religiosidade, sexualidade, direitos sexuais e laicidade**. Apresentação de seminário, tema: *Laicidad, derechos sexuales y reproductivos; sub-tema: Jóvenes, salud sesual y educación*. Lima - Peru, junho de 2008.

HALL, S. In **Infopédia [Em linha]**. Porto: Porto Editora, 2003-2008. Disponível em: [http://www.infopedia.pt/\\$stanley-hall](http://www.infopedia.pt/$stanley-hall) Acessado em maio de 2008.

HALMAN, L.; PETERSON, T. **Religion and sexuality: fragmented values**. Quebec, 1995.

HEBDIGE, D. **Subculture: The meaning of style**. London: Routledge, 1979.

HEILBORN, M. L. et al. **Sexualidade, família e *ethos* religioso.** Rio de Janeiro: Editora Garamound, 2005.

HEILBORN, M. L. **A primeira vez nunca se esquece: trajetórias sexuais masculinas.** In: Estudos Feministas, v.0 6, nº 02. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 1996.

_____. **Construção de si, gênero e sexualidade.** In: **Sexualidade. O olhar das Ciências Sociais.** Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1999, p. 40 – 58.

_____. **Introdução. Família e sexualidade: novas configurações.** In: **Família e sexualidade.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 09 – 14.

_____. **Experiência da sexualidade, reprodução e trajetórias biográficas juvenis.** In: HEILBORN, M. L. et al. **O aprendizado da sexualidade: reprodução e trajetórias sociais de jovens brasileiros.** 1ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Garamond, v. 1, 2006, p. 30 - 62.

HERVIEU – LÉGER, D. ***Christianisme et modernité.*** (èd. Avec R. Ducret et P. Ladrière). Paris, Cerf, 1990.

_____. ***La religion, pour memore.*** Paris: Editora Cerf, 1993.

_____. **Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião?** Religião e sociedade. v. 01, nº 18, Rio de Janeiro, 1997, p. 31 – 47.

_____. **A transmissão religiosa na modernidade: elementos para a construção de um objeto de pesquisa.** Estudo de religião, n. 18, 2000, p. 39 – 54.

_____. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento.** Lisboa: Gradiva, 2005a.

_____. **Catolicismo: a configuração da memória.** REVER – Revista de estudos da religião. nº 2, 2005b, p. 87 - 107.

HILL, M. ***Asociology of religion.*** Londres, Heinemann, 1973.

HOFFNAGEL, J. C. ***The believers: pentecostalism in a brazilian city.*** Tese de doutorado, Indiana University, 1978.

JABOR, J. M. **A prática do amor e o amor prático. Identidade e sentimentos em uma família religiosa de classe média.** In: DUARTE, L. F. D. et al. **Família e Religião.** Rio de Janeiro: Editora Contra Capa Livraria, 2006, p.169 – 189.

KNAUTH. D. **Subjetividade Feminina e Soro positividade.** In: BARBOSA, R.M.; PARKER, P. (orgs). **Sexualidades Pelo Avesso.** São Paulo: Editora 34, 1999.

LEAL, O. F.; BOOF, A. **Insultos, queixas, sedução e sexualidade: fragmentos de identidade masculina em uma perspectiva relacional.** In: PARKER, R; BARBOSA, R. (orgs.) **Sexualidades Brasileiras.** Rio de Janeiro: Editora Relumé Dumará, 1997, p.119 – 135.

- LECLERC, G. **Crítica da Antropologia**. Lisboa, Editora Estampa, 1973.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro, Editora Tempo Brasileiro, 1975.
- LEVI, G.; SCHMITT, J. C. **História dos jovens: da antiguidade à era moderna**. Vol. 1, São Paulo: Editora Cia. das Letras, 1996.
- LONGHI, M. R. **Afetividade, gênero e relação intergeracionais da perspectiva de jovens e famílias**. In: SCOTT, P.; ATHIAS, R.; QUADROS, M. T. de. (orgs.) **Saúde, sexualidade e famílias urbanas, rurais e indígenas**. Recife: Editora Universitária - UFPE, 2007, p. 55 – 73.
- LOYOLA, A. M. **A Percepção e prevenção da AIDS no Rio de Janeiro**. In: **AIDS e Sexualidade: O Ponto de Vista das Ciências Humanas**. Rio de Janeiro: Editora Relumé Dumará, 1994.
- _____. **Sexo e sexualidade**. In. **A Sexualidade nas Ciências humanas**. Rio de Janeiro: Editora Universitária - UERJ, 1998.
- _____. **A sexualidade como objeto de estudo das ciências Humanas**. In: HEILBORN, M. L. (org) **Sexualidade. O olhar das Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1999, p. 31 – 39.
- MACHADO, M. D. C. **Corpo e Moralidade Sexual em Grupos Religiosos**. Revista Estudos Feministas, v. 3, n. 1, 1995, p. 7 - 27.
- _____. **Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. São Paulo: Editores associados/ANPOCS, 1996.
- _____. **Identidade religiosa e moralidade sexual entre católicos e evangélicos**. In: COSTA, A. O. **Direitos Tardios: Saúde, sexualidade e reprodução na América latina**. São Paulo: Editora 34, 1997^a, p. 173-195.
- _____. **Mulheres: da прédica pentecostal ao debate sobre sexualidade, saúde reprodutiva, aborto e planejamento familiar**. In: SCHPUN, M. R.. **Gênero sem fronteiras. Oito olhares sobre mulheres e relações de gênero**. Florianópolis- RJ: Editora Mulheres, 1997b, p. 169 – 203.
- _____. **O tema do aborto na mídia pentecostal**. In: **Revista Estudos feministas**, Florianópolis, 8/ 1- 2000.
- _____. **Olhando as mulheres pentecostais através do espelho**. In: VALLA, V. V. (Org.) **Religião e Cultura popular**. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2001, p. 75 - 90.
- _____. **Sexualidade e planejamento familiar: comparando o comportamento dos pentecostais e carismáticos católicos**. S.D. (memo).
- _____. **Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais**. In: **Estudos**

feministas, Universidade Federal do Rio de Janeiro. 13/2 – maio- agosto de 2005.

MAFRA, C. **Gênero e estilo eclesial entre evangélicos**. In: FERNANDES, R. C. (org.) et al. **Novo nascimento: Os evangélicos em casa, na política e no trabalho**. Rio de Janeiro: Editora Mauad, 1998, p. 224 – 250.

_____. **Na posse da palavra: religião, conversão religiosa e liberdade pessoal em dois contextos nacionais**. Rio de Janeiro - RJ, 1999 (Tese de doutorado em antropologia) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, 1999.

_____. **Os Evangélicos**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

_____. **Na posse da palavra: religião, conversão religiosa e liberdade pessoal em dois contextos nacionais**. Lisboa: Editora ICS, 2002.

MALINOWSKI, B. *A vida sexual dos selvagens*. Editora Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1983 (1929).

MANNHEIM, K. **Funções das gerações novas**. In: PEREIRA, L.; FORRACCHI, M. M. **Educação e sociedade**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1976, p. 91 – 97.

MARGULIS, M. *La juventud es más que una palabra*. 2ª Edição. Buenos Aires: Biblos, 2000.

MARIANO, R. **Neopentecostais. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

_____. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal**. In: Estudos Avançados 18(52) 2004.

_____. **Evangélicos e política no Brasil**. XIV Jornadas sobre alternativas religiosas em América Latina. Asociación de científicas sociales de La religión en el Mercosur. Universidad Nacional de San Martín. Buenos Aires, setembro de 2007.

MARIZ, C. L.; MACHADO, M. D. C. **Sincretismo e Trânsito Religioso: uma Comparação Entre Pentecostais e Carismáticos**. Comunicações do ISER. v. 45, Rio de Janeiro, 1994, p. 24-34.

_____. **Encontros e desencontros entre católicos e evangélicos no Brasil**. In: SANCHIS, P. (org.) **Fiéis e cidadãos. Percursos do sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UERJ. 2001, p. 87 – 102.

MARIZ, C. L. **Liberdade e ética: uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo**. In: ANTONIAZZI, A. et al. **Nem anjos nem demônios**. Petrópolis, Editora Vozes, 1994, p. 204 - 224.

_____. **A Rede Vida: o catolicismo na TV**. Cadernos de Antropologia e Imagem, Rio de Janeiro, v. 7, n. 20, 1998, p. 41 - 55.

_____. **Secularização e dessecularização: comentários de um texto de Peter Berger.** Religião e Sociedade. Rio de Janeiro: Iser, v. 21, n. 1, 2001, p. 25-39

_____. **Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião.** Revista Tempo Social, v. 17, n. 2. São Paulo, 2005, p. 253 - 274.

_____. **Religião e políticas públicas.** Mesa redonda: Religião, republicanismo e espaço público. Recife, agosto de 2007.

MARTELLI, S. **A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização.** São Paulo: Editora Paulinas, 1995.

MATOS, S. S. **Tolerância e intolerância entre carismáticos e evangélicos em Campina Grande – PB.** Recife, UFPE, 2008 (Dissertação de Mestrado em Antropologia) Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGA – Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.

MARX, K. **A ideologia alemã.** São Paulo: Editora Martins Fontes, 1989.

MARX, M. **Nosso chão: do sagrado ao profano.** São Paulo: Editora Edusp, 1989.

MEAD, M. **Sexo e Temperamento.** 4^a edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999

MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao protestantismo no Brasil.** 2^a Edição. São Paulo: Editora Loyola, 2002.

MENDONÇA, A. G. **Protestantismo brasileiro, uma breve interpretação histórica.** In: SOUZA, B. M.; MARTINO, L. M. S. **Sociologia da religião e mudança social.** São Paulo: Editora Paulus, 2004, p. 49 - 79.

_____. **Evangélicos e pentecostais: um campo em ebulação.** In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.) **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006, p. 89 - 110.

MINAYO, M. C. S. de **O desafio do conhecimento.** São Paulo: CITEC-ABRASCO, 1992.

MONTERO, P. **Religiões e dilemas da sociedade brasileira.** In: MICELI (org.). O que ler na ciência social brasileira (1970 - 1995). v. 1, São Paulo/Brasília: Editora Sumaré ANPOCS/CAPES, 1999, p. 327 - 367.

MONTEIRO, S. **Gênero, sexualidade e juventude numa favela carioca.** In: HEIBORN, M. L. (org.), **Sexualidade- o olhar das Ciências Sociais.** Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1999, p. 117 - 145.

MORGAN, L. H. **A sociedade primitiva.** Vol.1, Editora Presença, 1976 (1877).

MOTT, L. **Teoria Antropológica e sexualidade humana.** Disponível em www.antropologia.ufba.br/artigosteoria.pdf. Acessado em novembro de 2005.

MOTTA, R. **Notas para a leitura de a ética protestante e o espírito do capitalismo.** Estudo de sociologia, Recife, v. 1, nº 2, 1995, p. 65 - 83.

_____. **Sociologia da Religião.** Comunicação pessoal. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Federal de Pernambuco. Departamento de Ciências Sociais. Recife, 2007

MOUTINHO, L. **Discursos normativos e desejos eróticos: a arena das paixões e dos conflitos entre “negros” e “brancos”.** In: Sexualidade, gênero e sociedade. Ano XI, nº 20, maio de 2004, p. 01 – 08.

MÜLLER, E. **Transições da juventude à adultez: notas sobre algumas trajetórias.** In: 25ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2006, Goiânia - GO. 25ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2006.

_____. **As patricinhas no mundo do shopping Center: um discurso e algumas práticas juvenis bem comportadas.** Recife – PE, 2004. (Dissertação de mestrado em Antropologia) Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco - UFPE.

NATIVIDADE, M. T.; OLIVEIRA, L. **Algumas tendências recentes nos discursos evangélicos e católicos sobre a homossexualidade.** Revista: Sexualidade, gênero e sociedade. Ano XI, 22 de dezembro de 2004, p. 01 - 05.

NATIVIDADE, M. T. **Homossexualidade masculina e experiência religiosa pentecostal.** In: HEILBORN, M. L. et al (orgs.). **Sexualidade, família e ethos religioso.** Rio de Janeiro: Editora Garamound, 2005.

_____. **Religião, sexualidade e direitos humanos.** XIV Jornadas sobre alternativas religiosas em América Latina. Asociación de científicas sociales de La religión en el Mercosur. Universidad Nacional de San Martín. Buenos Aires, setembro de 2007.

NOVAES, R. R. **Juventude e religião: marcos geracionais e novas modalidades sincréticas.** In: SANCHIS, P. (org.) **Fiéis e cidadãos. Percursos do sincretismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora universitária - UERJ, 2001^a, p. 181 – 207.

_____. **Pentecostalismo, política, mídia e favela.** In: VALLA, V.V. (Org.) Religião e Cultura popular. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2001b, p. 41 – 74.

_____. **Errantes do novo milênio: salmos e versículos bíblicos no espaço público.** In: BIRMAN, P. (Org.): Religião e espaço público; Movimentos religiosos no mundo contemporâneo. Coleção antropologia. CNPq/proex. Attar editorial, 2003, p. 25-39.

_____. **Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. Notas preliminares.** In: Estudos avançados 18(52), 2004.

_____. **Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença?** In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. **Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional.** São Paulo: Editora Perseu Abramo/ Instituto Cidadania, 2005, p. 263 - 290.

_____. **Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo.** In: TEXEIRA, F.; MENEZES, R. **As religiões no Brasil: continuidade e rupturas.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006, p.135 - 160.

OLIVEIRA, P. R. **A coexistência das religiões no Brasil.** In: Revista de cultura vozes. Ano71, v. LXXI, n. 7, 1976, p. 555 - 562.

ORO, A. P. **Considerações sobre a modernidade religiosa.** *Sociedad y religión*, n. 14/15, 1996, p. 61 - 70.

_____. **Imaginários religioso e político na América Latina: que relações entre eles?** XIV Jornadas sobre alternativas religiosas em América Latina. Asociación de científicas sociales de La religión en el Mercosur. Universidad Nacional de San Martín. Buenos Aires, setembro de 2007.

PAIVA, V. **Sexualidades adolescentes: escolaridade, gênero e o sujeito sexual.** In: PARKER, R.; BARBOSA, R. M. (orgs.): **Sexualidades Brasileiras.** Rio de Janeiro: Editora Relumé Dumará, 1996, p. 213 – 234.

PAIS, J. M. **Culturas juvenis.** Lisboa: Imprensa Nacional de Casa da Moeda, 1993.

_____. **Tribos urbanas: produções artísticas e identidades.** São Paulo: Editora Annablume, 2004.

PARKER, R. G.; BARBOSA, R. M. (org.). **Sexualidades Brasileiras.** Rio de Janeiro: Editora Relumé Dumará, 1996.

PARKER R. G. **Corpos, Prazeres e Paixões.** São Paulo: Editora Best Seller, 1994.

_____. **Abaixo do Equador.** Rio de Janeiro, Editora Record, 2002.

PASSOS, J. D. **Mudança Social e Estudo da Religião: o caso do pentecostalismo no contexto urbano.** In: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião - SOTER. (Org.). **Religião e Transformação Social no Brasil Hoje.** 1ª edição São Paulo: Editora Paulinas, 2007, p. 227 - 245.

_____. **A Matriz Católico-Popular do Pentecostalismo.** In: Movimentos do Espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. 1ª ed. v. 1, São Paulo: Editora Paulinas, 2005, p. 47 - 78.

PEIRANO, M. **A favor da etnografia.** Rio de Janeiro: Editora Relumé-Dumará, 1995.

PIERUCCI, A. F.; PRANDI, R. **A realidade social das religiões no Brasil.** São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

PIERUCCI, A. F. **Reencantamento e dessecularização.** In. Novos estudos Cebrap, nº 49. 1997, p. 99 – 117.

_____. **Caderno mais.** Folha de São Paulo, 2000

_____. **Bye bye, Brasil: O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000.** Estudos avançados. Dezembro, vol. 18, n52, 2004, p. 17 – 28.

_____. **Um diferencial católico.** Família Cristã, v. 73, 2007, p. 63-64.

PINHEIRO, M. L. *Juventudes, experiencias musicales y religiosidad*. In: CORNEJO, M.; CANTÓN, M.; LLERA, R. (Org.). *Teorías e Prácticas emergentes en Antropología de la Religión*. 1ª edição, San Sebastián: Ankulegi, v. 10, 2008, p. 139-156.

PITANGUY, J. **O sexo bruxo.** In: Caderno Religião e Sociedade. v. 12, Rio de Janeiro: ISSN, 1987.

PRANDI, R.; GÓES, R. C. T.; JUSTO, J. A. **A renovação carismática e o pentecostalismo: proximidade e diferença.** In: **Um sopro do espírito.** São Paulo: Edusp – FAPESP, 2004.

PRANDI, R. **As religiões e as culturas: dinâmica religiosa na América Latina.** Conferência inaugural das XIV jornadas sobre alternativas religiosas na América Latina. Buenos Aires, 2007.

QUADROS, M. T. **Homens e contracepções: entre a ausência e a participação.** In: Seminário Internacional Inclusão Social e as Perspectivas Pós-estruturalistas de Análise Social. Recife, 2005.

ROHDEN, F. **Religião e iniciação sexual em jovens de camadas populares.** In: HEILBORN, M. L. et al. **Sexualidade, família e ethos religioso.** Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2005, p. 177 - 206.

ROLIM, C. (org.) **A religião numa sociedade em transformação.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 1997.

ROSADO NUNES, M. J. **O catolicismo sob o escrutínio da modernidade.** In: SOUZA, B. M.; MARTINO, L. M. S. **Sociologia da religião e mudança social.** São Paulo: Editora Paulus, 2004, p. 22 - 36.

RUBIN, G. **Tráfico sexual.** Entrevista. Cadernos PAGU (21), 2003, p.157 - 210.

SALÉM, T. **Homem... já viu, né? Representações sobre sexualidade e gênero entre homens de classe popular.** In: HEIBORN, M. L. (Org) **Família e sexualidade.** Rio de Janeiro, Editora GFV, 2004, p. 15 – 61.

SALES JÚNIOR, R. L. **Alegorias da identidade: Construção da identidade pentecostal na Assembléia de Deus, a partir da narrativa apocalíptica, enquanto discurso socialmente produzido.** Recife - PE, 2001. (Dissertação de mestrado em Sociologia) Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Pernambuco - UFPE.

SARTI, C. **A família como referência moral no mundo dos pobres: onde fica a lei?** Trabalho apresentado na XX Reunião Brasileira de Antropologia. Salvador, abril de

1996.

SANCHIS, P. **O repto pentecostal à cultura católico-brasileira.** In: ANTONIAZZI, A. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994, p. 34 - 63.

_____. **As religiões dos brasileiros.** Revista Horizonte. Belo Horizonte: v. 1, n. 2, 2º semestre, 1997.

_____. **Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso no campo religioso brasileiro.** In: **Fiéis e Cidadãos. Percursos de sincretismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora Universitária - UERJ, 2001, p. 09 - 57.

SCOTT, R. P.; CANTARELLI, J. **Jovens, religiosidade e aquisição de conhecimentos e habilidades entre camadas populares** (dossiê). In: Caderno CRH, Salvador, v.17, n.42, set/dez., 2004, p. 375 - 388.

SCOTT, R. P. **O homem na matrifocalidade: gênero, percepção e experiências do domínio doméstico.** Cadernos de Pesquisa, n. 73, 1990, p. 38-47.

_____. **Etnografia, contextualização e comparação no estudo de jovens e famílias.** In: CAMPOS, R. B. C.; HOFFNAGEL, J. C. (Org.) **Pensando família, gênero e sexualidade.** 1ª edição Recife: Editora Universitária - UFPE, v. 1, 2006, p. 147 - 167.

_____. **Morais, religião e sexualidade em contextos urbano, rural e indígena: namoro, aborto e responsabilidade.** In: SCOTT, P.; ATHIAS, R.; QUADROS, M. T. (Org.). **Saúde, Sexualidade e Famílias Urbanas, Rurais e Indígenas.** Recife: Editora Universitária - UFPE, 2007, p. 13 - 54.

SCOTT, R. P.; FRANCH, M. **Jovens, moradia e reprodução social: processos domésticos e espaciais na aquisição de habilidades e conhecimentos.** 2002. Disponível em <HTTP://b1145w.blul45.mail.live.com/mail/inboxlight.aspx?folderid> Acesso em 23/08/08.

SILVA, C. S. **Identidade feminina no contexto pentecostal da Assembléia de Deus.** Recife - PE 2001. (Dissertação de Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Pernambuco - UFPE.

SILVA, V. G da. **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SILVA, C. J. **A doutrina dos usos e costumes na Assembléia de Deus.** Goiânia, 2003. (Dissertação de Mestrado em Ciência as Religião). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Goiás – UCG.

SOARES, L. E. **A duplicidade da cultura brasileira.** In: SOUZA, J. (org.) **O malandro e o protestante.** Brasília: Editora Universitária - UNB, 1999.

SOUZA, B. M.; MARTINHO, L. M. S. (orgs.) **Sociologia da religião e mudança**

social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Editora Paulus, 2004.

SOUZA, S. D. **Revista Mandrágora: Gênero e religião nos estudos feministas.** In; Estudos feministas, Florianópolis 12(N.E): 122 - 130, setembro-dezembro de 2004.

_____. (org.) **Gênero e religião no Brasil: ensaio feminista.** São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

_____. **Secularização e desregulação da sexualidade: discursos de católicos e protestantes sobre o exercício da sexualidade.** XIV Jornadas sobre alternativas religiosas em América Latina. Asociación de científicas sociales de La religión en el Mercosur. Universidad Nacional de San Martín. Buenos Aires, setembro de 2007.

SUÁREZ, J. H. *Pierre Bourdieu y La religión: una introducción necesaria.* Vol. XXVII, Relaciones 308, otoño, 2006

TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.) **As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006.

TEIXEIRA, F. **O sagrado em novos itinerários.** (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra). 2001.

_____. **Sociologia da religião: enfoque teórico.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2003.

TURNER, V. W. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura.** Rio de Janeiro, Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

VANCE, C. S. **A Antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico.** *Physis. Revista de Saúde coletiva.* Vol5, n.1. IMS/UERJ, Rio de Janeiro: Editora Relumé Dumará 1995, p. 7 - 31.

VELHO, O. **Globalização: antropologia e religião.** Rio de Janeiro: Mana, 1997.

VELHO, G. **Observando o familiar.** In: NUNES, E. O. de (org.). **Aventura sociológica. Objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social.** Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1999, p. 36 - 46.

_____. (org.) **Desvio e divergência. Uma crítica da patologia social.** 8ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2003.

VILELA, W. V.; BARBOSA, R. M. **Repensando as relações entre gênero e sexualidade.** In: PARKER, R; BARBOSA, R. M. (orgs.) **Sexualidades Brasileiras.** Rio de Janeiro: Editora Relumé Dumará, 1996.

VILELA, W. V. **Num país tropical, do sexo que se faz ao sexo do qual se fala.** In: GALVÃO, L.; DIAZ, J (Orgs.) **Saúde sexual e reprodutiva no Brasil, Hucitec, Population council.** São Paulo. 1999.

WACQUANT, L. **Putas, escravos e garanhões: Linguagens de exploração e de acomodação entre boxeadores profissionais.** In: Revista Mana. 6 (2), 2000, p. 127-146

_____. **Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe.** Rio de Janeiro: Editora Relumé Dumará, 2002.

_____. **Mapeando o *habitus*.** In: Revista Habitus. Goiana, v. 2, n. 1, Jan./Jun. 2004. p.11-18.

_____. **Notas para esclarecer a noção de *habitus*.** Artigo Foxlt Software. Abril de 2007. Disponível em <http://www.foxitsoftware.com> Acessado em Abril de 2007.

WATANABE, T. H. B. **Caminhos e histórias: a historiografia do protestantismo na igreja presbiteriana do Brasil.** REVER, n. 1, 2005. p. 15 – 30. Disponível em http://www.pucsp.br/rever/rv1_2005/t_watanabe.htm Acesso em 03 de Janeiro de 2008

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** Coleção a Obra-Prima de cada Autor. São Paulo: Editora Martin Claret Ltda, 2007.

WEEKS, J. *Sexuality and its discontents:meanings, myths, and modern sexualities.* Londres: Routledge e Kegan Paul, 1985.

WILLEMS, E. *Followers of the new faith: culture change and the rise of Protestantism in Brazil and Chile.* Nashville, Vanderbilt university press, 1967.

WILSON, B. *Religious sects: A sociological study.* Londres, Word University Library, 1970.

www.cgadb.com.br. Site da Convenção Geral das Assembléias de Deus do Brasil, acessado em janeiro de 2007.

8. ANEXOS

ROTEIRO DE ENTREVISTA

I. Identificação

Nome:

Idade:

Bairro onde mora:

Grau de instrução:

Renda pessoal e familiar

Estado civil:

Cor/raça:

II. História Pessoal/ temáticas chave

- 1) Há quanto tempo mora neste bairro?
- 2) De onde é a família? Ordem na família. Falar sobre a família (composição, relacionamento entre seus membros, quem é e quem não é evangélico, quem trabalha, etc.)
- 3) Infância ; relacionamento com familiares e outros. Se a família era da igreja nessa época. Lembranças mais significativas).
- 4) Adolescência. Transição de garoto/garota para rapaz /moça. Como foi isso; o que marcou essa ruptura?
- 5) Experiência com a escola na infância e depois. Como vê o estudo (se acha importante/necessário). Até onde gostaria de cursar, o que gostaria de fazer, que profissão seguir.
- 6) Desde e quando você se interessou pela igreja/participa dela. Se converteu-se, quando? Como foi? Se afastou-se, por quê? Como Foi esse processo e porque voltou?

- 7) Como é a tua igreja. Como é a tua participação na igreja. Diferença da AD em relação a outras?
- 8) Tem alguma cosa da igreja da qual você discorda ou acha que poderia ser diferente?
- 9) Você é uma pessoa que tem muitos amigos ou mais reservado? Teus amigos da infância e da adolescência eram de onde? (Da escola, da comunidade, da igreja). Como era isso. E hoje, como é?
- 10)Como é o seu dia a dia. O que você faz?
- 11)Você se considera jovem? Quem é considerado jovem na igreja?
- 12)A vida do jovem evangélico é diferente da vida do jovem que não é?
Diferenças entre rapazes e moças?
- 13)Em relação à diversão e lazer, tem diferença?
- 14)E em relação à vida afetiva (namoro, ficar, sexo). Como assim?
- 15)Você já namorou? No momento namora? Com quem? É da igreja?
- 16)Qual o critério que você usa para escolher alguém para namorar?
- 17)Como os/as jovens da igreja costumam namorar? Como a igreja vê isso?
Ela toma conhecimento; controla de alguma forma, existe vigilância?
- 18)Como é o seu namoro. Acha que os/as jovens da igreja namoram como você? Como assim
- 19)Como você vê o “ficar”? Os/as jovens da igreja costumam ficar? Com quem, geralmente? (pessoas da igreja e de fora). E como os/as jovens fazem para disfarçar, esconder (se for o caso)?
- 20)Como você vê a questão das relações sexuais antes do casamento?Como acha que o/a jovem deve lidar com essa questão. Tem diferença se é homem ou mulher? Qual a posição da igreja em relação a isto?
- 21)E no caso daquele/a jovem que tem este tipo de relacionamento sexual?
Conhece algum caso? Como isto se dá na igreja e como é lida com isso?
- 22)Na sua visão, a maioria dos/as jovens segue o eu a igreja determina em relação à vida afetiva/sexual?
- 23)Você já teve maior intimidade/proximidade em algum relacionamento?
Já teve relações sexuais? Quando foi a primeira vez? Com quem? Teve outras vezes?Foi com moça/rapaz evangélico? Foi antes ou depois de entrar na igreja? E depois?

- 24) A mulher/homem com quem você pretende casar deve ser virgem? Vocês eram virgens quando casaram? Como vê essa questão da virgindade? E a igreja? Qual a diferença se for homem ou mulher, em relação a esta questão?
- 25) Como acha que os/as jovens devem agir em relação à sexualidade?
- 26) Como a homossexualidade é vista pela igreja? Qual a sua visão pessoal sobre ela. Como se costuma lidar com a presença de homossexuais ou de práticas homossexuais (na igreja)?