

O ideal de um “namoro de Deus”: sociabilidades afetivo-sexuais entre jovens pentecostais de uma favela carioca

Camila A. M. Sampaio¹

Neste artigo serão analisadas formas de sociabilidade juvenil entre frequentadores de uma Igreja Assembleia de Deus em um contexto urbano de uma favela da cidade do Rio de Janeiro. Centralizei uma etapa da pesquisa de campo em entrevistas em profundidade cujos temas centrais eram “amor”, “namoro” e “sexualidade”. A partir desse recorte, tracei, junto de meus interlocutores, o padrão de um relacionamento ideal, do que seria um “namoro de Deus” de acordo com os jovens adeptos dessa instituição religiosa. A escolha de parceiros afetivo-sexuais, por vezes mediadas por lideranças da Igreja, permitiu vislumbrar como as relações de gênero eram estabelecidas, reformuladas e reinterpretadas subjetivamente, levando ao afastamento ou à reafirmação do pertencimento religioso.

Palavras-chave: Juventude, Pentecostais, Relações de Gênero, Namoro

The ideal of a “God’s Dating”: affective- sexual sociability among young Pentecostals in a Rio de Janeiro’s slum

Abstract

The aim of this article is to analyze youth sociability between church-goers at a Pentecostal Brazilian religion, Assembly of

¹ Antropóloga, Professora na Universidade CEUMA, Doutora, Mestra e Bacharel em Ciências Sociais (PPCIS/Universidade do Estado do Rio de Janeiro). Endereço Eletrônico: casampaio@gmail.com

God Church. This temple is located in an urban slum in Rio de Janeiro city. In depth interviews about "love", "relationships" and "sexuality" was one of the stages in the fieldwork. There is a standard of an ideal relationship, what would be a "Dating God" according to the young supporters of this religious institution. It is possible to understand gender issues looking at the choice of an affective-sexual partner, that sometimes was mediated by church leaders. The election of a boy/girlfriend means a reformulation and a reinterpretation of the subjectivity of this young, leading to the removal or the reassertion of religious belonging.

Key Words: Youth, Pentecostals, Gender Relations, Dating

Introdução

Neste artigo serão analisadas formas de sociabilidade juvenil entre frequentadores de uma Igreja Assembleia de Deus em um contexto urbano de uma favela da cidade do Rio de Janeiro, privilegiando os processos de constituição de laços afetivo-sexuais. Após presenciar algumas intervenções dos líderes religiosos na vida afetivo-sexual de seus jovens membros, centralizei uma etapa da pesquisa de campo em entrevistas em profundidade cujos temas centrais eram "amor" e "sexualidade". A partir desse recorte, tracei, junto de meus interlocutores, o padrão de um relacionamento ideal do que seria um "namoro de Deus" de acordo com os jovens adeptos dessa instituição religiosa. A escolha de parceiros afetivo-sexuais, por vezes mediadas por lideranças da Igreja, permitiu vislumbrar como as relações de gênero eram estabelecidas, reformuladas e reinterpretadas subjetivamente, levando ao afastamento ou à reafirmação do pertencimento religioso.

Subjacente a esses aspectos, outra questão investigativa fundamental orientou o trabalho: quais seriam os elementos existentes na Igreja que atraíam jovens para se tornarem participantes

ativos em uma congregação religiosa cujas bases normativas iam, aparentemente, de encontro a valores hegemônicos entre pessoas da mesma faixa etária que viviam naquela favela?

Com isso, discuto como o *ethos* de jovens pertencentes a uma denominação pentecostal transitava entre valores morais pautados pela congregação religiosa e valores “do mundo”. Esse movimento, vivido geralmente como um conflito, era minuciosamente observado através dos afetos e desejos implicados na escolha de parceiros para relações afetivo-sexuais. Tais escolhas implicavam, com frequência, negociações nem sempre bem solucionadas com os dirigentes religiosos – o Pastor e sua Esposa².

Ações dos dirigentes religiosos para a regulação das atividades de sociabilidade juvenil eram acompanhadas de um discurso em que o “mundo” e os “jovens do mundo” eram carregados de perigo relacionados ao “mal”. No contexto de uma favela do Rio de Janeiro na década de 2000, o “mal” associava-se ao envolvimento com o tráfico de drogas e frequentes possibilidades de morte daí decorrentes (ZALUAR, 2007; MISSE, 2007). A contraposição a essa perspectiva estava posta por uma “noção pacificada de pessoa” difundida pelo *ethos* pentecostal.

A pesquisa que fundamenta este trabalho foi realizada em um complexo de favelas localizado em uma das regiões mais nobres da cidade do Rio de Janeiro, com frequentadores da Igreja Assembleia de Deus Monte Sinai³.

2 A mulher que convive maritalmente com um pastor pentecostal não é simplesmente sua “esposa” em uma relação entre cônjuges. Ela assume o papel social de “Esposa do Pastor”, uma das peças fundamentais na congregação religiosa – daí o uso em letra maiúscula.

3 Para a preservação da identidade de meus interlocutores, seus nomes e o nome da congregação foram trocados.

Religiosidade pentecostal, camadas de baixa renda e juventude

Há dois grandes grupos de classificação de evangélicos na literatura especializada: os Históricos, de origem na Reforma Protestante na Europa e os Pentecostais, que enfatizam em sua doutrina a manifestação do Espírito de Deus, o Espírito Santo, como agente interventivo no cotidiano das pessoas (MAFRA, 2001).

No Brasil, as Igrejas Históricas chegaram através de fiéis provenientes de outros países que para aqui migraram. Os núcleos eram formados em torno desses novos migrantes, tinham pouca visibilidade e um crescimento vagaroso. A vertente pentecostal surgiu no país simultaneamente ao movimento mundial, no início do século XX e teve ciclos de expansão de diferentes características: a primeira entre 1910-50, a partir da região Norte, a segunda entre os anos 1950-70, em que São Paulo foi o polo irradiador, coincidindo com a urbanização e a formação de uma sociedade de massas e o terceiro nos anos 70, momento de modernização autoritária do país e do fim do "milagre econômico" (FREESTON, 1994).

Embora os evangélicos cresçam em diversas camadas econômicas do país, é possível observar que é nas áreas pobres que as Igrejas Pentecostais se multiplicam com maior velocidade (JACOB ET AL., 2003).

Algumas interpretações sobre este crescimento versam sobre a aquisição de dignidade que os novos membros passam a ter após a conversão, aliado a outros fatores, como, por exemplo, a facilidade do acesso à teologia deste estilo religioso, pois a ênfase é menos no conhecimento do que na experiência. Denominações como a Assembleia de Deus, a maior igreja pentecostal no Brasil, tem seu estilo marcado pelo improvisado e pela irreverência, além das manifestações do Espírito Santo (MAFRA, 2001).

Estudos realizados nas favelas sobre a atuação de Igrejas Evangélicas demonstram que estas funcionam como uma das possibilidades de construção de redes de solidariedade nos contextos de violência. Mafra (1998) descreveu como o movimento evangélico negocia e dialoga com o tráfico de drogas, através da chamada “guerra de movimentos”, na qual os crentes atuam de forma conclusiva e enfática junto aos traficantes em prol da salvação de um “servo de Deus”. Entretanto, essas relações não ocorrem sem ambiguidades, ou em oposição, como apresentado por Cunha (2014), que discute os fluxos e passagens entre religião, especificamente o pentecostalismo, e a criminalidade no Rio de Janeiro.

A possibilidade instaurada pela constituição da *peessoa* evangélica após a conversão contribui para a reelaboração da história de vida do convertido, e também funciona como atrativo para a conversão. Sobre isto, dizem Mariz e Machado (1996) que “... uma das características do pentecostalismo é a capacidade de atrair os que vivenciam crises e problemas ou enfrentam uma situação cotidiana de opressão...” (p.141). Nessa direção, Machado e Birman (2012) analisam a atuação direta de uma denominação evangélica pentecostal, a Assembleia de Deus dos Últimos Dias, em “tribunais do tráfico”. A denominação produz materiais midiáticos, como vídeos, nos quais são apresentadas cenas de quase-execuções de pessoas condenada à morte por participantes do tráfico de drogas em periferias urbanas. As autoras apresentam a singularidade desta denominação ao construir sua atividade missionária em contexto de extrema violência e sofrimento, em que todos os envolvidos na cena são passíveis de perdão via mediação pastoral e divina, reforçada pela produção de imagens e mensagens, que procuram não apenas libertar os indivíduos convertidos, mas também construir uma nova comunidade imaginada (ANDERSON, 2008) que seja nomeadamente distinta daquela comunidade em que a morte e o sofrimento constituem o cotidiano.

Na conversão, um novo *ethos* é construído. Um dos pontos fortes de transformação identitária está relacionado aos papéis de gênero. Em um estudo sobre policiais evangélicos, Mafra e Paula (2002) sugerem que *...a ação [do crente] é modelada muito mais em rede, do interior de um campo de visão onde ele não consegue situar o objeto, que por um veio de escolhas racionais sistemáticas* (MAFRA; PAULA, p.62). Assim, há uma modificação no conjunto das concepções sobre corpo e pessoa, por exemplo, assumidas por esses policiais evangélicos que correspondem a transformações tanto na esfera profissional quanto familiar. Os autores demonstram que surge outro modelo de masculinidade, baseado em uma "noção pacificada de pessoa", que guiará as ações desses profissionais em suas relações de autoridade com a lei e a corporação, nas relações com as mulheres e nas relações com o público mais amplo, de forma não-agressiva.

Mariz e Machado (1996) e Machado (1995) também observaram que as relações de gênero em grupos pentecostais tendem a ser mais igualitárias, pois através da ênfase na família, redefine-se o masculino de forma a beneficiar as mulheres e os filhos: desde o incentivo ao diálogo pelo aprendizado de novas formas de ser homem até uma maior distribuição de bens, uma vez que os ganhos obtidos pelo trabalho voltam-se ao consumo da família (MARIZ; MACHADO, 1996, p.143).

Os estudos sobre família e camadas de baixa renda já realizados contribuem para um conhecimento mais heterogêneo dos pentecostais. Refletir sobre jovens frequentadores de igrejas pentecostais é também um campo fértil para demonstrar as nuances das subjetividades e representações de gênero nas camadas de baixa renda.

Destaco que opero com a noção de "jovem" e "adolescente" tais como apareceram em campo, geralmente referidas aos "perigos de ser jovem na favela", em contraposição ao espaço do aconche-

go da Igreja, em que suas identidades juvenis eram afirmadas na participação de atividades religiosas⁴.

O Complexo Cantagalo/Pavão-Pavãozinho e os “Evangélicos”

Um dos mais conhecidos cartões postais do mundo, a praia de Copacabana, tem a marca indisfarçável das disparidades sociais do país. É o complexo do Cantagalo Pavão-Pavãozinho, situado nas encostas de três dos bairros cariocas mais nobres: Ipanema, Copacabana e Lagoa.⁵

As primeiras referências sobre a existência de barracos na região dizem respeito à década de 1930. Em 1955 já havia uma congregação da Assembleia de Deus no morro, inserida no contexto de um dos ciclos de expansão do pentecostalismo, relacionado à imigração nordestina no Rio de Janeiro⁶. À época

4 Conceituar “adolescência” e “juventude” traz especificidades em cada contexto etnográfico. No caso de uma favela da região metropolitana do Rio de Janeiro, as passagens entre adolescência e vida adulta poderiam ser concebidas via maternidade, no caso das mulheres, ou via casamento, para mulheres e homens. Porém essa definição não se fazia rígida.

5 À primeira vista, pensar sobre desigualdade social no Rio de Janeiro remete à demarcação sócio-espacial de uma cidade dividida em oposições, dentre as quais se destaca “favela x asfalto”. O pensamento corrente em questão tem sua gênese nas primeiras produções escritas sobre favelas, que adotavam uma perspectiva higienista e moralista como contraponto da cidade “embelezada” (VALADARES, 2000; VALADARES; MEDEIROS; CHINELLI, 2003; RIBEIRO; LAGO, 2001). Outras abordagens foram pensadas para o estudo das favelas, o que permitiu a proliferação de novos discursos, mas sem que a noção de “cidade partida” fosse abandonada (RIBEIRO; LAGO, 2001; LEITE, 2000). Muitas propostas de mediação social derivam desta noção. Desdobram-se em “políticas de inclusão” que nem sempre são relevantes para os moradores, que operam com sentidos diferentes dos ativistas “do asfalto”.

6 O complexo do Cantagalo/Pavão-Pavãozinho é caracterizado por grande parte de sua população ser de origem nordestina. Porém, existe uma hierarquização entre os moradores do complexo. Aqueles que vivem no lugar desde que nasceram possuem um valor positivo em relação aos que chegaram depois. Se os pais ou avós também chegaram

da pesquisa, segundo informações do Pastor Moisés, existiam mais de 6 congregações da Assembleia de Deus, além de outros núcleos de Igrejas Pentecostais e também Históricas, por exemplo, a Igreja Deus é Amor e a Igreja Batista. Ser evangélico no Cantagalo e Pavão-Pavãozinho além de dizer respeito a uma inserção religiosa, significava também um modo distinto de sociabilidade e negociação com aqueles que estão em seu entorno (MAFRA, 2003).

Ao realizar trabalho de campo na favela do Pavão-Pavãozinho, Cardoso (2003) atentou para a necessidade de considerar a categoria "espaço" no estudo de culturas localizadas socialmente classificadas como "violentas". Em seu estudo, que foi centralizado em formas de sociabilidade a partir de uma capela católica, o autor anuncia como a unidade religiosa demarca territorialidade e constrói significados sociais legíveis para quem vive naquele entorno. A Capela seria para seus frequentadores um local de resolução de problemas, um espaço livre e seguro que se opõe a espaços que representam insegurança e conflito, como aqueles que são identificados como pertencentes aos "agentes do tráfico", à "polícia", ou aos "evangélicos". O grupo católico estudado atribui uma forte influência dos "evangélicos" na comunidade, identificando inclusive a Associação de Moradores a um local pertencente aos evangélicos.

Os evangélicos da área mantinham uma rede extensa intercomunidades. Durante o trabalho de campo, acompanhei a realização de eventos que reuniam diferentes Igrejas Evangélicas (Pentecostais e Históricas) do morro e de outras favelas das proximidades.

ao morro antes, a valorização é ainda maior. O Cantagalo é associado aos moradores mais antigos e o Pavão-Pavãozinho caracterizado como uma população mais itinerante formada, sobretudo, por migrantes nordestinos, os "paraíbas", que, quando moram na estrada de acesso, eventualmente respondem às provocações dos vizinhos do Cantagalo chamando-os de "favelados". Caminhando paralelamente à hierarquização regional, há uma diferenciação racial, espelho do racismo à brasileira, mas explicitado como resposta a acusações contra imigrantes e seus filhos.

dades (Vidigal e Rocinha), através da Organização dos Obreiros da Zona Sul, formada por membros destes lugares⁷. Entre abril e dezembro de 2004, esta Organização realizou no Cantagalo duas “Cruzadas Evangelísticas”, que aconteceram em uma quadra conhecida como “Terreirão”, e três “Noites de Louvor a Cristo”, no teatro de uma escola pública local. Uma moradora explicou que qualquer organização do morro pode requisitar o espaço da escola, através da Associação de Moradores.

A presença do presidente da Associação em três desses grandes eventos foi anunciada com reverências, que enfatizaram mais seu cargo administrativo que seu nome, o que parece corresponder à ligação estreita entre esta instituição comunitária e os evangélicos. O próprio Pastor Moisés já relatou durante um culto o episódio em que foi a uma festa representando a Associação, como vice-presidente, no intuito de travar contatos para um patrocínio para a creche da Igreja. Algumas atividades de entretenimento da Igreja Assembleia de Deus Monte Sinai, como churrascos e partidas de futebol, foram realizadas nesse mesmo Terreirão. Foi possível notar que as atividades sociais dos evangélicos eram frequentes e variadas.

A entrada no campo, a observação participante e as entrevistas

Na principal rua de acesso às favelas do Cantagalo/Pavão-Pavãozinho, uma transversal à Rua Sá Ferreira, em Copacabana, é possível mapear visualmente quem são os transeuntes presentes evangélicos. À primeira vista, são (re)conhecidos por seu estilo

⁷ Em uma conversa com o Pastor Moisés sobre a organização dos Obreiros da Zona Sul, ele desabafou sobre a dificuldade de unir os evangélicos do morro, dando como exemplo um pastor de uma Igreja Batista que dizia que a associação das Igrejas era “coisa do Demônio”. Explorei em detalhes a formação da rede de evangélicos nesta favela em minha dissertação de mestrado, na qual analiso a participação das famílias de líderes religiosos na articulação local (SAMPAIO, 2007).

de vestimenta: mais recatado para as mulheres, saias na altura dos joelhos e poucos decotes nas blusas, e a composição de ternão para os homens.

Em um território tão simbolicamente marcado como a favela, portar signos facilmente visíveis, como "vestir-se de crente", indica o pertencimento a um grupo e, portanto, informa a maneira pela qual a pessoa deve ser tratada. No caso de não-moradores esta autorrepresentação pode passar despercebida, facilitar ou dificultar o trânsito na região.

A inserção que tive na Igreja Assembléia de Deus Monte Sinai foi através de uma família moradora do Cantagalo, já conhecida de outra ocasião. Embora não fossem membros daquela congregação ou de outra qualquer da favela, tinham parentes que viviam no local, além de também serem evangélicos pentecostais. Acompanharam-me na primeira visita à Igreja e fizeram a mediação necessária para que fosse bem aceita, pois chegava ali através de pessoas confiáveis da vizinhança. Já naquele dia fui apresentada à Congregação como uma estudante da universidade, que pretendia fazer uma pesquisa com os jovens crentes. O Pastor Moisés e sua esposa Isabel encarregaram-se de me acolher, sempre vislumbrando a possibilidade de uma futura conversão e da formação de uma aliança com a universidade, em geral, almejando investimentos para a creche da Igreja. A proximidade construída com a família do Pastor foi fundamental para poder circular no local, pois além de líder de uma agremiação religiosa, Moisés era amplamente conhecido na comunidade por sua projeção através da Associação de Moradores e na articulação local dos "crentes". Porém, acredito que estar sempre "vestida de crente" tenha trazido certa visibilidade à minha presença, ao menos em relação a outros crentes, muitas vezes desconhecidos que me cumprimentavam com a "Paz do Senhor"⁸, na Kombi que subia a via principal da favela ou nas ruelas e becos.

8 "A Paz do Senhor" é uma saudação que substitui o "Oi", utilizada quando um crente encontra outro nas ruas.

A realização do trabalho de campo, associado a entrevistas, foi fundamental para compreender a conduta dos jovens que acompanhei. Por se tratar de um grupo que valorizava procedimentos morais discretos, busquei estreitar as relações com os jovens antes de entrevistá-los. As entrevistas foram ricas em informações complementares àquelas que recolhi durante o trabalho de campo, durante os cultos, em eventos diversos e em conversas informais com as pessoas. Tive como uma das principais informantes Isabel, a Esposa do Pastor. Estar com ela em diversas ocasiões familiarizou-me com o estilo de sociabilidade presente naquela Assembléia de Deus, que oscilava entre a formalidade e a informalidade. Através de histórias de conhecidos, Isabel explicava-me sobre o funcionamento da Igreja e de sua lógica de vida, pautada em “valores de Deus”. O próprio Pastor Moisés foi bastante solícito ao responder sempre às perguntas que fazia sobre a Igreja, oferecendo-me um panorama do funcionamento das regras da instituição.

A Igreja Assembleia de Deus Monte Sinai

A Igreja Assembleia de Deus Monte Sinai existia como templo havia 7 anos, e era filiada à Matriz de mesmo nome, em outro município da região metropolitana. Antes da construção da Igreja havia reuniões em uma célula que funcionava na casa do próprio Pastor, então missionário Moisés. A história da Igreja está imbricada com a trajetória de vida do Pastor, que foi “criado na Palavra”, “se desviou” e retornou à religião ao ter uma “visão” na qual Deus lhe anunciava que deveria abrir uma célula nova na região. Havia 11 anos lhe ocorrera esta visão e, no período da pesquisa, além de “pastorear” esta Assembléia de Deus, Moisés estava à frente da construção de uma subcongregação no “Vietnã”, uma área da favela que, conforme dizia, “tinha muitas almas perdidas”. Moisés também mantinha planos para uma futura emancipação da Igreja Matriz.

A Igreja era localizada em uma viela que adentrava a favela a aproximadamente 20 minutos de caminhada da rua do "asfalto". Era um edifício de três andares, dividido da seguinte forma: no primeiro andar está o salão de cultos; no segundo, um salão para atividades, a cantina, os banheiros, a secretaria da Igreja, e; no terceiro, a creche, que atendia crianças de até 4 anos, moradoras da região e conhecidas, e sobrevivia através de doações e parcerias temporárias. Apesar da boa infraestrutura, a Igreja, construída por etapas, tinha uma aparência mais simples do que outros templos de Assembléias do morro que visitei.

A participação religiosa pressupunha estar presente nas atividades quase diárias na Igreja. O que havia de mais fundamental eram os cultos públicos aos domingos, quartas-feiras e sextas-feiras. A Escola Dominical funcionava aos domingos pela manhã e às terças-feiras era o diada Oração da Mocidade. Um sábado por mês era realizado o Culto dos Jovens, seguido da Vigília mensal. Com a mesma periodicidade era realizado o culto da Dirigência Feminina. Idas a "Montes" para oração também eram mensais, geralmente realizadas às quintas-feiras⁹. Os ensaios dos conjuntos musicais e demais atividades eram realizados em dias variados, de acordo com a conveniência da maioria dos membros. Periodicamente havia festividades temáticas, como por exemplo "Festividade das Crianças", "Festividade de Aniversário da Igreja", "Festividade dos Adolescentes". Visitas a festividades de outras Igrejas eram muito comuns, assim como ida a outras vigílias e recebimento de visitantes. Os festejos, reuniões e encontros frequentes reforçavam o pertencimento ao grupo e formavam uma movimentada rede de sociabilidade evangélica. O núcleo era sempre a Igreja da qual se era membro, mas as possibilidades de circulação entre as redes evangélicas da favela

9 "Vigília" é um culto realizado durante a madrugada e segundo um dos meus informantes, "*acontece de tudo*" de profecias a manifestações do Espírito Santo. "Ir ao Monte", "Subir o Monte" é uma Oração realizada no alto de um monte. Tanto as vigílias quanto as idas aos montes relembram os sacrifícios necessários para fortalecer a fé.

era ampliada de acordo com as alianças entre líderes religiosos pentecostais locais.

O lugar da Igreja na vida cotidianados jovens

Nas atividades rotineiras da Assembleia de Deus Monte Sinai, eram poucas as pessoas que chegavam pontualmente à Igreja. Para o Pastor Moisés, tal feito era considerado um desagrado e costumeiramente ralhava com os adolescentes sobre a importância da pontualidade, ressaltando que os hinos, cantados no início do ritual, embora fossem “chatos” eram tão importantes quanto as outras partes do culto, pois também seria um momento de louvar a Deus.

Além dos atrasos, a movimentação de um lado para o outro era a regra durante os cultos. Crianças correndo do banco a elas reservado para os bancos em que suas mães e outros amiguinhos estavam. Iam ao banheiro, se animavam em atividades paralelas aos cultos, como encontrar cadernos para desenhar. No momento de louvor em que elas eram as protagonistas, cantavam com ânimo. Os adolescentes subiam para o espaço onde se localizava a cozinha para conversar, flertar, ir ao banheiro, beber água. Também se movimentavam para os preparativos rotineiros do culto: colocar a roupa especial para uma coreografia, recolher o dinheiro das ofertas, cumprimentar os visitantes e apresentar a eles a faixa de boas vindas.

Uma das questões iniciais que guiaram o princípio da investigação era: “quais os elementos existentes na Igreja que atraíam jovens para atuarem ativamente na Congregação?”

A primeira referência que escutei a respeito da Assembléia de Deus Monte Sinai foi sobre a quantidade dos adolescentes e jovens que eram membros. Em uma congregação que mantinha

cerca de 40 membros fixos, ter entre 18 e 25 adolescentes e jovens era significativo.

Foram vários os motivos relatados pelos quais um jovem entra na Igreja, como por exemplo: ter sido criado em uma religião protestante; um convite de amigo/a para ir à Igreja; um jovem morador que tenha afinidades com a religião se aproxima por saber que ali tem pessoas da sua idade; um conjunto musical ou um grupo de coreografia; a busca por um/a namorado/a crente. Também havia relatos mais direcionados à experiência religiosa como a escuta de chamados de Deus, visões, dentre outros. O apelo carismático do Pastor Moisés também foi elencado como um atrativo especial para os jovens.

Lourdes, por exemplo, uma senhora que era membro da Monte Sinai havia três anos e convertida na Igreja Internacional da Graça havia cinco, disse que chegou ali por insistência da filha mais velha, na época com 12 anos e já era frequentadora junto a um grupo de amigos. Lourdes explicou que permaneceu naquela congregação por duas razões: a liberdade que o Pastor oferecia para as manifestações do Espírito Santo, o que não era tão flexível em sua antiga Pastora; e para estar próxima de suas filhas e de suas amigas. A rede de adolescentes era também destacada como um atrativo:

[o que gosto da Igreja é] A união entre os jovens, assim. Os jovens... A gente... Assim, todo mundo é amigo. Assim, tem sempre aquele que se destaca, que fala mais, outro que fala menos. Mas, tipo, a gente sai junto... "Vamos sair". E aí todo mundo sai. "Vamos visitar outra Igreja". E a gente vai visitar outra igreja. Legal. (...) Eu prefiro ficar na Igreja, porque tem pessoas que vão me animar, me incentivar, assim. (Débora, 16 anos)

Um rapaz entrevistado ressaltou a presença de uma rede de apoio, porém de forma um pouco diferente. Apesar de ter mencionado a

importância das amizades, a princípio procurou a Igreja para conseguir uma namorada e depois encontrou naquele espaço uma possibilidade de ter um confidente para ajudá-lo, o próprio Pastor:

Aí eu passei pra lá. Passei pa lá pra buscar mulher (...), aí passou um mês, aí eu comecei a levar a sério! Eu não tava só indo pra buscar mulher. Comecei a levar a sério. O Pastor falou que ia libera mais, eu ganhava mais indo pra Igreja, ele sempre gostou de mim, conversando com o Pastor, ele falou, “quando você quiser se abrir comigo se abre”. (...) O que eu mais gosto de lá é da amizade e da coreografia. O que me chama mais, o que me pega na Igreja mesmo é isso. (Jorge, 16 anos)

Regina atribuiu ao costume sua permanência na Igreja Monte Sinai, além da rede de ajuda mútua formada pela membresia:

Eu fui criada na Igreja, eu ia desde pequena. Aí eu fui criada na Igreja. Aí depois eu desviei, depois entrei, depois desviei, depois entrei, depois desviei, depois entrei. Agora eu voltei de novo. Entrei pra Igreja de novo. Agora eu amadureci, depois que tive um filho, aí parei de fazer bobagem. (...) Eu não consigo ficar muito tempo em outra Igreja não. Quando eu tava lá na Rocinha, eu era de lá, mas gostava daqui né, porque eu já fui acostumada com a Igreja do Moisés, desde pequena eu acostumei lá, então eu gostava de lá. Aí eu não consigo ir pra outra Igreja não, não sei se é porque é costume ou porque... Mas é diferente. (...) Quando preciso de ajuda peço mais pro pessoal da Igreja, né. Que tem mais costume. (Regina, 19 anos)

Regina, que tinha 19 anos e era mãe de um bebê com um ano, era considerada pelo Pastor Moisés como “jovem”, pois “*ainda precisa[va] de uma firmeza*”. Regina participava do grupo dos jovens em suas atividades temáticas na congregação, mas Moisés começou a introduzi-la também no grupo de senhoras, visto que

já estava com um filho. Sua passagem para a vida adulta era marcada quando falava sobre a necessidade de retomar os estudos e começar a trabalhar, o que apenas seria possível se recorresse à ajuda de alguma das *irmãs* da Igreja.

A fluidez da noção da juventude também era refletida em mim enquanto pesquisadora. No início da investigação estava com 23 anos, mas frequentemente indagavam se eu já havia completado 18. E a pergunta era realizada justamente quando levava meu filho, que inicialmente não havia completado 3 anos, às atividades religiosas daquela congregação.

O enfrentamento da Batalha Espiritual: a batalha das regras de sociabilidade

Batalha Espiritual, assim? É tipo... Você... sabe que alguma coisa tá errada, assim. Tipo... Eu sou crente. Aí eu não posso namorar com garoto assim do mundo, que não é crente. Aí, você é jovem, os garotos chamam você para sair, aí você fica pensando "Vou ou não vou?". "Ah, não, sou da igreja". Aí tipo, eles chamam. Aí você vê tipo as garotas, de saia curta, falar que a gente não tem vontade de usar? A gente tem vontade de usar, mas também ao mesmo tempo a gente tem o temor de não usar. Aí é batalha entre você, você carne, e você espírito. (Débora, 16 anos)

A cosmologia pentecostal é dicotômica, baseada na noção do bem e do mal, na "Teologia da Batalha Espiritual", que se funda na centralidade da ação do demônio na vida dos homens. Conforme discutido por Mariz (1997), o demônio passa a ser responsável pelos males que as pessoas enfrentam, pelo oferecimento de "falsas" alegrias, pela imersão em uma vida errada, como roubos, prostituição, tráfico de drogas. Assim, a sociabilidade centrada fora dos portões da Igreja ou da família pode significar uma ameaça, uma "brecha" para que o demônio entre na vida de um fiel.

As ambiguidades e tensões geradas pelos conflitos da busca de uma identidade crente coerente e recatada, em meio a um mundo tão diferente, são vivenciadas pelos jovens através da “Batalha Espiritual”. Em geral, são os meninos que precisam gerenciar uma gama mais extensa de conflitos e optar ou não pela postura de um rapaz crente: reservado na sexualidade e participativo na Igreja, reconhecido por seus valores morais diante da comunidade. Esta postura implica usualmente na renúncia de outros elementos que outrora poderiam significar marca de *status*, como, por exemplo, a companhia de muitas mulheres, o uso de roupas da moda, a frequência em bailes, o consumo de bebidas alcoólicas, o envolvimento com o tráfico de drogas. Com as mulheres, o processo é o mesmo, e a escolha mostra-se mais evidente entre um apego à família e a modéstia, além da participação na comunidade religiosa, em detrimento da vivência de uma sexualidade com diversas possibilidades e escolhas, ou de saídas para bailes, festas e locais “que não são apropriados para crentes”. No trecho de entrevista citado como epígrafe, por exemplo, a “Batalha Espiritual” está presente no momento em que a entrevistada entra em dissonância com as normas do grupo sobre roupas adequadas e escolha de parceiros para namorar. Outra jovem enxergou o enfrentamento de uma “Batalha Espiritual” ao perceber-se na dúvida sobre o que deve ser feito, segundo as normas da Igreja, e o que deseja fazer:

Camila: E você agora tem enfrentado muita Batalha Espiritual?

Regina: Ahn... Em parte sim, né. Porque agora que eu voltei pra Igreja, tenho que me firmar. Aí os garotos... Jogam vários laços, né, para sustentar. Se estiver fraquinho, essas coisas assim... (...) Os homens do mundo [risos]. Quando eu tava no início da gravidez, um garoto ficava atrás de mim, falando que ia assumir meu filho, não sei o que, ficou me perturbando. Aí eu falei “não, não quero não.” E ele até agora tá no meu pé, mas eu não quero me estressar, eu falo “eu não posso, eu sou da Igreja”. Ele “não tem nada a ver!”. Aí,

o Diabo vai no ponto mais fraco, né!! [risos](...) Pra gente se proteger espiritualmente tem que ficar frequentando a Igreja, né. Nós estamos na Igreja a gente ouve a palavra de Deus, louva a Deus. Quando a gente tá na Igreja a gente re-frigera, quando a gente tá louvando, parece que a gente se sente mais aliviada. Então, a gente orando, escutando a Palavra... Isso fortalece. (Regina, 19 anos)

A convivência com amigos/as e namorados/as que sejam também crentes é a (frouxa) garantia de que as batalhas espirituais sejam suavizadas. A questão do relacionamento amoroso é central para esses jovens, que aos 16, 17 anos, pensam em um casamento dentro de poucos anos. Namorar e casar com uma pessoa que não seja crente pode significar o afastamento da Igreja e a suposta aproximação com as "coisas mundanas", que não são de Deus:

Aí tem uma amiga minha que saiu da Igreja também, né. Ela andava junto comigo assim, mas aí aconteceu esse negócio... Que ela tem um namorado que não é da Igreja o namorado dela. Ela namora com ele. Aí fica difícil. Por isso eu acho que tem que ser da Igreja também. Porque aí fica difícil. Tipo... Chama ela pra sair... Tipo uns lugares que não são muito apropriados pra crente. E ela pra poder agradar ele com certeza ela ia. Aí ela preferiu sair da Igreja. E saiu da Igreja. Foi mais por causa disso. (Débora, 16 anos)

As pessoas do grupo crente tanto como as não crentes tendem a criar uma pressão moral para que o indivíduo tenha um comportamento exemplar. Por vezes, ser crente é ser definido por tudo aquilo que ele "não pode":

É... Acontece de tudo, assim, com jovem crente. É... Às vezes uma garota vem brigar com você e você não vai poder brigar, porque se não eles vão falar "Pô, essa garota não é crente? E tá lá brigando, tá lá discutindo? Eles... Visa muito crente, aí se você discutir..."Ué, você não é crente?". Você fica com raiva de alguém, aí ce não pode gritar "Ué, essa garota não é crente?". Você jogou um papel no chão: "Ué, essa garota não é cren-

te?”. Tipo... Tudo você é crente então! Isso dá raiva! Porque tudo fala... Fala que crente não pode fazer nada. É horrível... É muita cobrança. Você pensa que não, mas, poxa... Não faz nada. “Ué, você não é crente?” Você tá cantando alto? Aí, vira... Se você ouvir tal música, assim... Pagode, essas coisas. Aí sem querer você acaba cantando. “Ué, você não é crente e cantando essa música?”. Ai meu Deus! Isso é muito pesado, assim... Aí tipo, tem gente que fala “Ah, você é da Igreja, porque você da Igreja, você é da Igreja e é assim certinha”. “Ah, Débora, você parece uma santa, parece uma velha”. Rola isso. Aí tem muita gente assim, mais velha. Mas eu acho que pro pai ter filho crente é melhor. Porque você tá na Igreja e seu filho não tá fazendo nada de errado.(...) Tem época que você tá fraco, tem época que você não gosta de ir pra igreja. Tem época que você quer largar tudo. “Ah, vou sair da Igreja, porque aqui tá muito chato, porque não posso fazer nada”. (Débora, 16 anos)

Para Débora, o peso do excesso de formalização das regras de vida experimentadas pelo crente tem como compensação a convivência e o acolhimento em um lugar em que “não se faz nada de errado”. Em um contexto social marcado por mortes frequentes de jovens, onde a presença de crianças e adolescentes armados e participantes do comércio ilegal de drogas é presente em boa parte do espaço público, este traço de resguardo, do lícito na Igreja, tornava-se muito importante. Além disso, a formalidade instituída na Igreja pode ser renegociada no morro:

É menina, a gente quer usar assim, uma camiseta, assim, fina, a gente não pode... Não porque o Pastor não deixa. O Pastor deixa, tudo bem. Mas tipo porque, vai chamar muito a atenção dos garotos. Eles já não são da Igreja, eles já mexem, a gente passa assim, eles falam, “ah, vai pra Igreja... Ah, faz uma oração lá na minha casa!”. Essas piadinha. Aí, se a gente usar, aí mesmo é que acabou, entendeu?(Débora, 16 anos)

Assim, às vezes eu uso brinco, assim é normal, Às vezes eu uso brinco. Assim... Eu andava de bermuda grande, andava de bermuda, uma coisa que eu não usava, andando aqui na

rua, assim, no beco, entendeu? Assim, eu me sentia... Assim, por mais que eu use, assim... Eu tô dentro da Igreja, eu uso uma coisa que não é permitido... Mas eu acho que não me condena, sabe, não me acusa. Aí quando eu tava no mundo, parece que me acusava! Sei lá, eu me sentia muito mal! (...) Essa Igreja da minha mãe acontecia isso. O problema dela é esse. Que se você tá usando um brinco, uma berm., uma calça, eles não falam com você "A Paz do Senhor". É bem diferente, entendeu? É isso. É por isso que eu não gostava de lá [da outra igreja]! (Carolina, 17 anos)

No depoimento de Carolina, nota-se o quanto a flexibilidade da Igreja Monte Sinai fez deste lugar um atrativo para ela. A possibilidade que tem de usar um brinco, por exemplo, ainda que não seja adequada, deixa a menina confortável por estar no espaço religioso, enquanto que se estivesse usando o mesmo acessório sem frequentar a Igreja não estaria se sentindo bem.

A "Batalha Espiritual" é um instrumento importante de formalização ou informalização das relações. Ela ajuda na consolidação de uma ética de modéstia e reserva interna do grupo, e também é elemento importante na "domesticação" da sexualidade, valorizada pelo grupo religioso. Apesar da "Batalha Espiritual" organizar, em termos cosmológicos, um mundo dicotomizado, na prática mostra-se bastante flexível para lidar com a complexidade dos acontecimentos sociais em um universo tão heterogêneo.

Os mecanismos institucionais de controle e participação

Os mais evidentes mecanismos de controle que a Igreja apresentava em relação aos jovens estavam relacionados às possibilidades de "ter a oportunidade" ou "estar em disciplina".

"Ter a oportunidade" é a possibilidade de um crente levar um ensinamento religioso para a Igreja durante o culto, seja através de músicas, de uma leitura interpretada da Bíblia, de um

“testemunho”¹⁰. Se um jovem é reconhecido por alguma atitude discordante às normas da Igreja, o Pastor poderá deixar de oferecer oportunidades a ele, ao colocá-lo “em disciplina”.

“Estar em disciplina”, ou “ficar no banco”, é a penalidade aplicada pelo Pastor no caso de algum membro da Igreja fazer algo errado. A pessoa em disciplina deixa de ter as “oportunidades” durante o culto, de participar dos conjuntos musicais, sai de cargos de responsabilidade da Igreja, durante um período estipulado de acordo com a gravidade da situação. Para uma religiosidade na qual a atuação participativa de cada membro é tão importante para a formação de uma identidade religiosa, estar em disciplina significa inibir a construção da pessoa crente, em última instância.

Por isso, a disciplina é, muitas vezes, uma motivação para deixar a Igreja:

Eu saía mais da Igreja porque eu gostava das coisas do mundo. Aí eu [risos] saía da Igreja. Aí ficava no mundo e voltava pra Igreja, eu ficava em disciplina, não aguentava ficar em disciplina aí eu saía de novo. Nunca... Eu tô até em disciplina agora [risos] (...) ele [o Pastor] me botou pra ver se eu aguentava ficar, porque antigamente eu não aguentava ficar em disciplina não. Eu saía da Igreja. (Regina, 19 anos)

Houve um período no qual quase da metade dos jovens da Igreja (aproximadamente nove) foram postos “em disciplina” por causa de namoros e “ficadas”, sendo que três deles deixaram a Con-

10 Certa vez, perguntei ao Pastor sobre a quem se deveria ceder a oportunidade individualmente, ele me explicou que é o Espírito Santo que indica este ato em seu coração. E ao perguntar a um membro sobre o que deveria ser dito durante a oportunidade, a explicação foi semelhante, de que o Espírito Santo sopra as palavras no ouvido da pessoa. As oportunidades dos conjuntos musicais são fixas, mas eles têm a livre escolha das músicas que cantam. Ao final de cada oportunidade, a pessoa fala “Agradeço (ou o ‘conjunto das crianças - por exemplo - agradece’) a oportunidade em nome de Jesus”.

gregação. Diante da situação, o Pastor recuou e diminuiu os dias "de banco" dos outros. Um dos meninos que saíram por causa da "disciplina" foi convidado a reintegrar o corpo de membros da Igreja. O Pastor avisou que ele seria recebido com regalias, pois nas condições em que saiu, deveria pegar um tempo de "disciplina", mas como *o Diabo vive tentando mordiscar os jovens de todas as formas*, ele iria relevar a situação e deixa-lo voltar direto em comunhão com a Congregação. O rapaz foi recebido com muitos aplausos, em um dia que a Igreja estava cheia.

Em alguns casos os jovens se afastavam logo após a imputação da "disciplina", como Regina relatou. Seja por esta razão ou não, ausentar-se da vida religiosa é designado como "desvio". Isto ocorre quando a pessoa acaba por se distanciar da religião evangélica durante um determinado tempo, que pode ser um mês, um ano ou qualquer outro período. A explicação era de que o desvio geralmente acontecia quando a pessoa "não está firme na Igreja", ou "está fraco na fé", seja por querer fazer algo que não é permitido pela Igreja, ou por não suportar longos períodos de disciplina. O pressuposto é que o crente, especialmente aquele que já foi batizado no Espírito Santo, voltará do mundo arrependido:

Quando eu tô afastada, como eu conheço a palavra, quando eu faço alguma coisa errada, eu sei que eu tô errada. Depois Deus pode me cobrar, né. Porque a palavra de Jesus diz que quando você faz o pecado sabendo que tá pecando, Deus não vai passar a mão, né. Quando a pessoa não sabe, tudo bem, mas quando eu tava no pecado, assim, traficando, eu ficava com peso na consciência. (...) No começo eu sentia falta, quando eu ia pra igreja eu sentia falta. Mas depois, eu entrava tudo no ritmo da Igreja novamente, aí eu esquecia. Eu saia mais da Igreja porque eu gostava das coisas do mundo. Aí eu [risos] saia da Igreja. (Regina, 19 anos)

Se os desvios e o fato de estar em disciplina fossem frequentes, os laços de pertencimento e identidade poderiam ser tão afeta-

dos a ponto de serem percebidos também como um enfraquecimento na espiritualidade:

Camila: E você tem algum Dom especial?

Regina: Eu tinha, né. Ele tá enterrado.

Camila: Enterrado?!

Regina: Tá. Eu tinha dom de oração. Eu ia pro Monte, fazer trabalho de oração. Eu tinha o Dom de visão, de revelação, de profecia. Dom de visão de águia.

Camila: O que é visão de águia?

Regina: Visão de águia é você enxergar dentro da pessoa, entendeu, saber o que que a pessoa tá pensando. Eu to conversando com você e sei o que você tá pensando. Agora, minha filha, é difícil recuperar..

Camila: Mas quem tem não tem sempre?

Regina: Eu tinha um grau de espiritualidade maior, eu ficava direto, praticamente 24 horas na Igreja. Eu não tinha tempo nem de voltar pra casa. Aí, era mais espiritual assim.

Camila: de repente você volta.

Regina: Ah, não sei se recupera. (Regina, 19 anos)

Na época da entrevista, quando Regina voltou a ser frequentadora assídua da Congregação, ela acreditava que não recuperaria mais seus antigos Dons, por sua conturbada trajetória de desvios e retornos. A jovem, que foi criada em religião evangélica pentecostal, era uma crente atuante, até que começou a “ficar meio envolvida”, o que significava andar com pessoas que participavam da rede de tráfico de drogas na favela. Sua trajetória incluiu servir como “aviãozinho”¹¹ e troca de sexo por a narcóticos para consumo próprio. Durante um ano, esteve morando na casa da avó, na Rocinha, aonde frequentou uma Assembleia de Deus. Pouco tempo depois de retornar para a casa da mãe, no Pavão, teve sérios problemas de saúde, seguidos de uma gravidez de risco. Entre esses acontecimentos, ela entrava e saía da Igreja, até que após o nascimento do filho, decidiu retornar de vez.

11 Aviãozinho é a pessoa que transporta as drogas “do morro para a rua”.

Moisés, ciente da trajetória de Regina, fazia questão de mostrar-lhe o quanto era importante a sua presença na Congregação. Um dia íamos a uma "Festividade de Aniversário" de uma Igreja da região e o Pastor fez com que todos esperassem a jovem por quarenta minutos, chegando atrasado ao evento. Apesar das reclamações sobre a demora de Regina, ele me confidenciou: *Precisamos esperar por ela para dar uma força. Ela passou por muita coisa, está em disciplina e agora a gente tem que ajudar pra ela ficar firme na fé de novo.*

As histórias de Regina e a do jovem que retorna à Congregação nos mostram como as ações do Pastor podem levar conforto e ser um atrativo para os jovens, fazendo da Igreja um local de "aconchego institucionalizado". Mesmo com um "tratamento especial", tanto Regina quanto o rapaz precisaram cumprir certas obrigações perante a comunidade religiosa.

A Igreja como uma continuidade da casa

A formação de um *ethos* crente, que se reconhece por ser tão contrastante com os "outros", tem na Igreja um centro aglutinador do cotidiano de mais de três dezenas de pessoas. A partir dela, são organizadas vigílias, festas, passeios, comemorações de aniversário, chás de bebê, anúncios de casamentos, noivados, namoros, términos de relacionamentos e dificuldades financeiras. Existe uma singularidade da Igreja no espaço público local, no lugar que ocupa entre a casa e a rua: ela é a continuidade da casa sem ser um lugar de intimidade restrito, onde é possível compartilhar questões da intimidade, porém guardando certo recato¹².

12 Há uma certa ressonância entre o espaço da Igreja e o que DaMatta (1997) falou sobre sociabilidade no Brasil ao explicar "que o sistema ritual brasileiro é um modo complexo de estabelecer e até mesmo propor uma relação permanente e forte entre a casa e a rua (...). Ou seja: a festa, o cerimonial, o ritual e o momento solene são modalidades de relacionar conjuntos separados e complementares do mesmo sistema social." (p. 61)

Os cultos transformavam-se em algo a mais do que momentos de louvor a Deus. Ali, compartilhavam-se experiências, (des)afetos, problemas cotidianos. Naquele espaço em que os jovens trocam bilhetes, olhares, sorrisos e paqueras. Era na Igreja que relações de amizade, afeto e namoro preferencialmente eram estabelecidas com aqueles não ímpios que poderiam compreender as dificuldades da “Batalha Espiritual”. Essa compreensão passava por um pacto de confiança no qual idealmente meninos e meninas buscavam um parceiro que tivessem compromisso com Deus e com a família. Porém, na prática, as múltiplas possibilidades existentes tornavam as escolhas difíceis, pois os jovens crentes, como jovens em geral, desejam uma sociabilidade semelhante àquela que existe “no mundo”, com mais festas, mais eventos e mais experimentações no campo da sexualidade.

Nesse contexto, o Pastor e sua Esposa assumiam um papel central no comando da comunidade religiosa. Estavam ali para “pastorear” não somente a Igreja e suas regras, como também a conduta de seus membros em outras redes sociais, na tentativa da formação de uma identidade coerente idealizada de “ser crente”¹³. Para os jovens, o Pastor aparecia como conselheiro, mediador de conflitos e condutor de regras:

[O Pastor] é tipo um pai, na igreja, sabe? É tipo um pai. Tudo o que acontece de errado a gente fala pro Pastor. Ele sempre corrige a gente de alguma forma. Ele senta pra conversar com a gente, pra ver o que está acontecendo. Aí se for uma coisa muito grave, aí bota todo mundo em disciplina, todo mundo no banco. Aí se tiver como melhorar, aí ele conversa

13 Na mesma direção, Machado (1996) diz que: “No caso específico da ética pentecostal, a ênfase na sobriedade dos trajes e a severa restrição às relações sexuais extraconjugais, aos vícios e até à participação nas chamadas festas profanas faz com que a adesão à comunidade religiosa transcenda o nível da experiência religiosa. Afinal, o converso passa a ‘agir de forma coerente com sua religião na qual busca constante orientação de conduta’, provocando uma redefinição dos seus papéis e relações na família, no trabalho e nos demais espaços da vida pública.”(p.28)

com a gente também. Mas aí já aconteceu a primeira vez. Ele deixou passar, aí a segunda, aí aconteceu a segunda vez, todo mundo vai em disciplina. (Débora, 16 anos)

A interferência do Pastor em certos âmbitos da vida causava conforto, funcionando como um mecanismo de controle da vida social. Contar para o Pastor sobre o que estava acontecendo na vida afetiva, por exemplo, seria a garantia de que fofocas negativas na Igreja e na comunidade estariam banidas, após o segundo passo do processo, que era o "anúncio" que o Pastor fazia à Igreja, durante os cultos:

Ah, eu acho certo [contar para o Pastor e este anunciar para a Igreja sobre o namoro]. Melhor. (...) É... Eu acho maneiro. (...) Porque às vezes cê tá com um garoto e os outros não sabem que ele é seu namorado, aí já vai falar, "ah, tá ficando, ela é da Igreja, não pode ficar! Não pode, não pode, não é permitido". Mas, tem pessoas que.... "ah, ela fez, ah..." [risos] Mas... Acho maneiro. Isso já aconteceu comigo, foi anunciando lá na frente, quando eu comecei a namorar o Paulo, anunciou que eu tava namorando com ele. (Carolina, 17 anos)

Ele [o Pastor]fala "pô, eu só quero que você me comunique" [sobre os namoros]. E eu até concordo com ele. Se não vira fofoca. (Jorge, 16 anos)

Esses exemplos ilustram o lugar social do Pastor e da Igreja na vida desses jovens. Compartilhar a intimidade e contar ao Pastor o que se fazia era o momento da recepção dos conselhos, "como se fosse um pai", que muitas vezes estava ausente na vida desses jovens. A segunda ocasião, a do anúncio à Igreja,legitima um relacionamento dentro dos padrões "de Deus", estendendo e modificando a relação diádica jovem-Pastor para um âmbito coletivo, público e também institucionalizado. Apresentava-se um movimento entre a informalidade de uma conversa, no qual o Pastor mantinha o posto próximo a de um amigo conselheiro, ou um "pai", e a formalidade da legitimação de um acontecimento diante da Congregação.

Um exemplo dessa situação ocorreu em um movimentado culto de quarta-feira no qual o Pastor Moisés anunciou solenemente que antes dos recados, faria duas comunicações para a Igreja:

Lucas e Tainá estão namorando. Um namoro de Deus, não um namoro mundano. Já pediram permissão aos pais e que foi dada. Já conversaram comigo, que dei os aconselhamentos necessários e outros que são particulares. É um casal de Deus. A partir desse momento, a Igreja não pode mais ficar de fuxico, porque se eles já têm a permissão dos pais e já conversaram com o pastor, quem são os outros para julgar?

(Fala de Moisés anotada no diário de campo da autora, 22 de setembro de 2004)

O outro comunicado era o término o namoro de Igor e Vânia. A menina foi conversar com o Pastor, disse que o namoro não era de Deus e que por isso terminou. Depois conversei rapidamente com Isabel sobre os comunicados, e também com Moisés. Ele explicou que esses avisos eram feitos para que as meninas fossem protegidas de fofocas. *E os meninos também?* - perguntei. Moisés me explicou que *Os meninos nessa hora estão assumindo um compromisso diante de toda a Igreja*. Isabel disse que seria muito chato para os jovens da Igreja se as pessoas viessem comentar que eles estavam se beijando no beco, se não estivessem namorando. Quando o “anúncio” é feito, ninguém poderia falar mais nada.

Foi uma situação para mim inusitada e prontamente Moisés me explicou ao ser indagado sobre esse tipo de mecanismo. É interessante notar as nuances dos papéis de gênero aí enfatizados, recato *versus* compromisso: para as mulheres o interessante do anúncio seria evitar a fofoca, a exposição à vida pública. Para os homens, o processo estava colorido com outra nuance, pois eles assumiriam um compromisso diante da comunidade religiosa. O “anúncio” também é demonstrativo de como a Igreja assumia um papel que transformava o informal em formal, reconfigurando e legitimando

uma situação que poderia ser simplesmente proibida, visto que os jovens em questão ainda não têm "idade para casar"¹⁴.

Nem sempre a relação de "aconselhamento" ocorria de forma harmoniosa. Certa vez, o diácono repreendeu os jovens por eles não estarem ainda prontos para o culto e logo foi defendido por Isabel. Os jovens demonstraram insatisfação com a intromissão do diácono e uma das meninas, indignada e desafiadora, dirigiu-se a Isabel: *Se eu chego no culto atrasada, o problema é meu!*

Não são apenas os assuntos dos jovens que eram compartilhados na Igreja. Durante as "oportunidades", era bastante comum algum membro expor seus conflitos com a Congregação, sem citar nomes, mas sempre se referindo a alguma situação ocorrida. Certa vez, uma senhora falou sobre a trajetória do conserto de sua geladeira. O testemunho de fé era dado frequentemente a partir de pequenos dramas cotidianos colocados no plano do cosmológico e solucionados pelo divino. O caso foi que esta senhora teve a sua geladeira quebrada e consultou um Irmão pelo telefone, para um possível conserto, que custaria 80 reais. Ficou chateada com o preço e pediu para que ele fosse ver a geladeira, na esperança de que fosse um problema menor. Mas errou, o preço seria ainda maior: 150 reais. Então a senhora orou a Deus, dizendo que ainda que não tivesse a geladeira, mais importante era estar próxima a Deus, o resto seria resolvido pela Sua vontade. Não poderia deixar de glorificá-lo, apesar das dificuldades. Apareceu, então, um rapaz que consertou sua geladeira e não cobrou nada. O caso foi retomado pelas palavras do Pastor, que

¹⁴Para complementar esta afirmação, recordo uma conversa que tive com Isabel sobre namoro. Ela falava sobre a responsabilidade da Igreja caso aconteça algo aos jovens membros, sobretudo quando seus pais não estão por perto. Para a Esposa do Pastor, qualquer relacionamento na idade que eles têm *"só serve para arrumar filho"*, porque ainda são muito novas para casar. A justificativa das meninas (*"não é nada demais, a gente só está ficando, dando uns beijinhos"*) não convence a Isabel, pois para ela, isto acabaria como um namoro em que relações sexuais acontecem. O ideal seria que eles apenas namorassem se fosse para casar.

abriu ainda a possibilidade de que esse Irmão que cobrou caro fosse da própria Congregação. Outro exemplo interessante foi o de outra senhora que explicou largamente a sua não-assiduidade à Igreja, e antes que os Irmãos falassem sem saber o que se passava com ela, deveriam pensar em Jesus que disse “não julgues para que não sejas julgado”.

Esta exposição do que parece ser a “vida privada” não somente indica uma continuidade entre a casa e a Igreja como também pode funcionar como estratégia para um fortalecimento do grupo, para uma maior coesão interna que dificulte ou camufle negociações que possam exigir reciprocidade com outros tipos de sociabilidade que estão ao redor deles, como, por exemplo, o tráfico de drogas.

A flexibilização das normas

Ainda que existissem normas da Igreja em direção à formalização, a possibilidade de negociação era um dos grandes trunfos que a Congregação apresentava para os seus membros. Ao negociar entre o imaginário cosmológico e a trajetória pessoal, os jovens reinterpretabam suas ações.

A escolha dos parceiros afetivo-sexuais ilustra essas reelaborações. Na Igreja Assembleia de Deus Monte Sinai, era recomendado que os jovens namorassem apenas pessoas que convertidas à denominações evangélicas, uma vez que o mundo estaria dividido entre crentes e “ímpios”¹⁵.

Entretanto, não era dessa forma que Carolina lidava com a multiplicidade de combinações que podem existir além dessa segregação

15 “Ímpios” são aqueles que não “aceitaram Jesus”, ou seja, aqueles que não são evangélicos, como nos diz a mesma entrevistada: *Eles consideram todo mundo que não é da Igreja ímpio, que não estão dentro da palavra de Deus. Pode conhecer, mas não se entregou totalmente, é ímpio.*

entre parceiros crentes *versus* parceiros "do mundo". A jovem elaborou gradações de quem é "*do mundo mesmo, daqueles que bebe[m], e tal*" e pessoas como seu namorado, não crente, assim descrito:

Porque os ímpios, nem todos, entendeu, ninguém são iguais, que eu tô falando. Pode ser bom, pode ser ruim, como pode ser pior ainda de todos, assim. Eu penso assim, que pra mim não importa ser do mundo ou não, sabendo que a pessoa serve pra você, se a pessoa tem o mesmo pensamento que você, se a pessoa não vai fazer nada, que nem ele, ele não bebe, não tem vício, ele... O único problema dele é não ser da Igreja. É só.... Aceitar Jesus, seguir o caminho de Deus e só. (Carolina, 17 anos)

Ainda que Carolina estabelecesse tais gradações, a expectativa que tem para que o namorado se converta e entre em sua Igreja era um ideal a ser alcançado para que não houvesse empecilhos em seu relacionamento, que começou em uma época que estava afastada da Igreja:

... ele [o pastor Moisés] inventou essa lei, porque cê sabe, se ficar com garoto do mundo, namorar pessoa ímpia, vai ficar fora da Igreja. (...) Antes não tinha lei, mas não podia. Aí ele colocou uma lei, porque a gente tava saindo com muito garoto do mundo, entendeu? Mas do mundo mesmo. Daqueles que bebe, e tal. E tavam ficando. Aí o Moisés colocou uma lei, que se tiver namorando com pessoa ímpia, não ia participar mais de nada dentro da Igreja. (Carolina, 17 anos)

E a continuação desta mesma história nos mostra como as normas se tornam flexíveis e negociáveis:

Aí eu não sabia disso [sobre a proibição de namoros com parceiros que não fossem evangélicos], o Moisés me contou. E aí eu falei "Ah, Moisés, eu não posso fazer nada", o

Moisés sabia que eu tava namorando com ele. “Tudo bem, se você quiser, eu aceito, eu fico sem cantar. Poxa, eu gosto dele, mas poxa, eu não quero ficar fora de conjunto, e tal. Não quero ficar.” Ele falou “Carolina, pra você eu vou abrir uma exceção. Vou abrir uma exceção pra você, mas eu vou fazer uma reunião com os jovens. Porque você vai namorar com ele. E você vai ver, vai aparecer muita calúnia contra você: “A Carolina pode namorar pessoa do mundo, por que eu não?” Entende o Moisés fazer uma reunião sobre isso? Falou isso “Olha, a Carolina tá voltando pra Igreja, como vocês sabem, eu coloquei essa lei esse mês... Eu vou abrir uma exceção pra Carolina, que como vocês sabem, ela namora um garoto que não é da Igreja. Vocês jovens, vamos reconsiderar. Essa lei, ela sabe que não pode. Mas eu não coloquei essa lei antes de ela falar, eu coloquei depois que ela falou isso. Ela não sabia nada dessa lei.” Aí todo mundo deixou... (...) Aí o Moisés falou isso, aí o Moisés abriu uma exceção para mim. Ele abriu exceção, aí, graças a Deus. (Carolina, 17 anos)

O caso exposto por Carolina, apesar de estar em dissonância com uma referência normativa para um jovem crente daquela congregação, foi reanalisado em sua experiência individual, na flexibilização aceita pelo Pastor e pela própria Congregação, que tomou conhecimento da situação através de reunião pública.

Para falar sobre um namoro de Deus

Araújo e Castro (1977) analisaram como o amor pode ser compreendido, através de uma abordagem antropológica, como o sentimento que mais caracteriza o individualismo na tradição cultural do Ocidente moderno. Revisitando “Romeu e Julieta”, de Shakespeare, os autores demonstram como este mito fundador do amor romântico fornece elementos para compreender a centralidade que o indivíduo passa a ter em suas escolhas para casamentos. Como se a partir daquela conjuntura histórica, o sistema de casamentos por aliança deixasse de ser tão importante. Com o advento da família nucle-

ar, centralizada no eixo pai-mãe-filhos, o casamento deve ter como fundamento inicial o amor.

Thales de Azevedo (1975) ao analisar a instituição "namoro" no Brasil, na década de 1970, descreveu os moldes do namoro tradicional em que a escolha dos pares costuma ser feita de acordo com a atração física, correspondência afetiva e simpatia entre o casal, mas sempre subordinando tais escolhas aos estamentos e às classes sociais. Tal padrão de namoro seria estabelecido concomitantemente à noção de amor romântico, pautada no individualismo.

Ao longo dos anos, novas formas de relacionamento foram inseridas no jogo de possibilidades dos jovens, flexibilizando o modelo tradicional e fragilizando o paradigma do amor romântico. A categoria "ficar" é largamente utilizada como período de experimentação da sexualidade, podendo eventualmente funcionar como laboratório para um namoro (RIETH, 2002).

No caso dos jovens crentes, percebemos uma postura bastante semelhante ao que foi descrito por Thales de Azevedo. A escolha do namoro/casamento como uma opção individual, é perpassada por critérios sociais relevantes, como por exemplo, o pertencimento religioso. Ainda que exista o espaço para a manifestação do *mana* individual, encanto que explica o ato de apaixonar-se nos moldes românticos, a escolha de um parceiro para namorar depende de que o pretendente "tenha o mesmo pensamento", o que *pode* incluir o mesmo pertencimento religioso. Enquanto a escolha de parceiros no amor romântico aconteceria para além de qualquer ditame ou regra social, no qual os sujeitos se amam pelo que são no plano subjetivo, a opção para estes jovens crentes passa pelo pragmatismo, por uma relação que deve ser construída a partir do livre arbítrio e em prol da "edificação da obra do Senhor":

O que importa é o que eu sinto por ela e o que ela sente por mim. E tem que ser da Igreja porque se eu for namorar com

as do mundo, você vai fazer coisas erradas, e a da Igreja não. (...) As do mundo vão fazer o que quer, vão acabar por aí tendo filho. Vai ter que sair do estudo, vai ter que sair por aí. Vai só atrasar a sua vida. E a obra de Deus não anda. É por isso.”(Jorge, 16 anos)

Porém, o mesmo rapaz conta um caso que aconteceu com uma amiga e se posiciona diante disso:

Jorge: Para mim, isso não importa. Se eu gostar, se eu gostar mesmo, acabou, ninguém me segura. Gostei, acabou, ninguém me segura. Mesmo falando, “ah, mas não sei o que não sei o que”. Não me importa! Eu não ligo. Se eu gostei, se eu gostei, problema.

Camila: E se alguém não gostasse? A sua mãe, o Pastor...

Jorge: Se eu gostar mesmo, gostar mesmo, não tem pastor não. Que nem a Estela. Ela gostou muito do Willian, ela passou por cima do Pastor dela. Que o cara não queira nada com a Igreja. Falou em igreja, só no domingo, para bater bateria e o baile. Não queria nada. E aí ela gostava dele, aí passou por cima de tudo. (Jorge, 16 anos)

Esse tipo de variação no discurso do rapaz ocorre porque a existência de um pensamento fundamentado nos moldes românticos não deixa de estar presente, sendo inclusive explicativa para os relacionamentos que “dão certo” ou não. Invariavelmente, um “namoro de Deus” ou um “namoro que edifica” transcorreria da melhor forma possível, acontece “se tiver que acontecer”, será irreversível:

Namoro que edifica? É tipo assim, a gente nunca namora assim, só por namorar. A gente namora assim, com um propósito. “Eu vou namorar com ele, mas eu vou namorar, vou noivar e vou casar”. Isso é namoro de Deus. (...) Vai ser ele o seu namorado. Vai ser o seu esposo. Isso é namoro de Deus. Namoro que edifica. Você vai crescer junto com ele, você vai passar com ele junto nas lutas, é o que eu falei, sabe. Você sempre vai ajudar ele, sempre em tudo. No que precisar. E isso que é namoro de

Deus, assim, é o que Deus fala. Porque quando não é namoro de Deus, assim, não adianta. Você namora um, aí termina, namora outro, aí termina. Namoro de Deus não. Você sabe que isso ali é certo, você sabe que é aquilo ali. Deus confirma, sabe, nas orações, Deus fala em profecia assim com a gente. E aí se torna um namoro de Deus, isso.(...)Namoro de Deus já é confirmado assim. Deus confirma. É de mim. Deus confirma. Então você sabe que aquela pessoa vai casar, é certo que aquela pessoa vai casar, vai ter tudo, não vai faltar nada naquele casamento. Se Deus falou que vai, se Jesus prometeu que vai ser casamento, vai ter tudo, Jesus não vai deixar faltar nada. Vai ter casamento, vai ter a festa, vai ter tudo, entendeu. Mas se não for de Deus, não vai nem chegar a noivar. Entendeu, é assim... Mas quando é de Deus mesmo, já casa, é pra casar mesmo.(...)A gente já namora assim... Vamo ora... Já namora orando pra ver se é de Deus. Depois que a gente deixa levar a frente. Assim. Já começa a namorar. Se tá namorando, a gente já vai orando, pra gente confirmar se é ou não. Aí se for, a gente vai orando pra Jesus confirmar. Jesus sempre usa alguém pra confirmar se é ou não. "Ah, esse namoro não é de Deus. Espere um pouco... Deus tem coisa melhor." (Débora, 16 anos)

Regina também ressaltou a importância do pertencimento religioso de um possível parceiro, ao dizer que *"De eu namorar uma pessoa de mundo, fora da Igreja? Ah, se acontecesse, eu não sei, acho improvável. Eu não namoraria uma pessoa sem ser da Igreja não."* (Regina, 19 anos)

As tensões surgiam pelos conflitos decorrentes de uma busca por continuidades entre uma postura "crente" e as possibilidades que existem "no mundo". Nota-se um descompasso entre o ideal que o jovem afirmava discursivamente em sua identidade crente e aquilo que era cotidianamente negociado, flexibilizado e reorganizado a cada nova situação. O ideal permanece sempre como algo a ser conquistado, mas as posturas são bastante cambiáveis.

Fernandes (2004), ao analisar o perfil de jovens assembleianos observou que as construções subjetivas dos adeptos eram diferentes conforme a relação com os diversos ambientes sociais em

que transitavam. De seus entrevistados, todos percebiam que a relação com o “mundo” era inevitável. Porém, para a autora, a forma com que cada um assumia uma pluralidade de identidades para se identificar em diferentes contextos, flexibilizando ou não a identidade religiosa, aconteceria de acordo com *as regras da modernidade*. O argumento está centrado na modificação do perfil dos fiéis e de seus valores, por causa da influência do processo social em que a modernidade se radicaliza, enfraquecendo a rigidez das tradições. Assim, as posturas mais flexíveis dos fiéis seriam consequência de identidades que poderiam ser criadas e recriadas para estarem adaptadas a meios sociais que se intercomunicam.

De forma semelhante, não é surpreendente que os jovens assembleianos com os quais tive contato tivessem também práticas no âmbito da sexualidade pouco próximas ao recomendado pelo Pastor e pela tradição da Igreja.

Entre camadas médias e altas do Rio de Janeiro, Almeida e Tracy (2003) analisaram as práticas do “ficar” em determinados segmentos jovens. No grupo observado

Ficar’ é essencialmente beijar. Beijar em série, beijar muito, reconfigurando temporalidades antes submetidas ao crivo da cadência amorosa e sentimental. O primeiro beijo descontextualiza-se, desatrela-se de seus referentes frente ao que conhecemos como o ritual do namoro, na medida em que a ele confere uma propriedade fundamentalmente instantânea e recorrente, registro incontinenti do tátil. Pulverização das etapas que outrora caracterizavam a marca singular e única do enamoramento, ou do prelúdio de uma trajetória sentimental (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 136).

Parece que estes jovens experimentam o prazer instantâneo, em tempos nos quais conexões imediatas, as expressões de desejo pela fruição são prioridade frente ao estabelecimento de rela-

ções (Bauman, 2004). Já os jovens crentes participam de parte do jogo de possibilidades, eventualmente "ficando" sem compromisso, porém de forma a buscar pessoas "que tenham o mesmo pensamento", articulando uma possível trajetória sentimental e religiosa:

Falar que eu não saí com ele é mentira. Eu saí com ele, mas depois você fica assim... Com aquela mente pesada. Tipo... Até porque ele não é crente! A gente tem uma religião que a gente não pode ter relação sexual antes do casamento. Aí tipo... O mundo não tem essa cabeça da gente. Aí tipo "eu sou homem". Acha que tem que ter relação, sabe. E aí tipo, não, não precisa disso. Porque eu vou ficar com o garoto, iludindo o garoto à toa? E ele podendo ficar com outra garota? Eu vou tá perdendo o meu tempo e o tempo dele. Aí tipo... não dá certo, não dá certo, não dá certo mesmo. Porque são mundos totalmente diferentes. Eles falam assim... "Ah, vamo pra tal lugar" Aí "Ah, não, porque eu sou crente e não vou". Ah, pro baile. "Ah, vamo pro baile". Aí porque eu sou namorada dele, aí a gente vai querer agradecer ele, né. Aí vou falar assim "Ah não, porque eu sou da Igreja." Aí vai me chama pra todos os lugares e eu não vou poder ir porque eu sou da Igreja? Ele com certeza também "Ah, vamo no meu culto". Ele com certeza vai uma vez, mas quando eu chamar ele, com certeza ele não vai querer vim. Ai então, quando isso bater assim, eu prefiro não ficar assim. (Débora, 16 anos)

No caso de um rapaz que entrevistei, o conflito referia-se ao número de meninas com quem ele "saía". O desejo de ter uma diversificada gama de mulheres em sua trajetória afetivas entrava em choque com as normas da Igreja, ao ideal de um namoro de Deus. Uma vez descoberta sua atitude "galinha", haveria a possibilidade de ser colocado em disciplina pelo Pastor. Mesmo que ele "saísse" com várias meninas, sua prática pouco se assemelhava à prática do "ficar" descrita por Almeida e Tracy (2003), pois passava pelo espaço da Igreja, no qual o Pastor gerenciava, em parte, o que caberia ao âmbito privado:

“Ah, ele já saiu com todas essas já”. Aí o pastor “Jorge!!!” e a mulher dele “Tô de boca aberta! Se você fizer isso com a minha filha também...” “Ah, tô de boca aberta!” Ela falou “Ah, agora vou ficar de olho em você!”. E agora eles tão de olho. Eles tão de olho. E sendo que teve garota que eu saí e eles nem ficaram sabendo. Porque a garota que eu saí eu vou falar “quero compromisso sério, aquelas coisinhas lá”. Vou falar com a mãe e com o pai. Mas infelizmente não vou falar com o Pastor, não vou poder falar nada. O Pastor de lá, ele não quer saber nada. Ele só quer saber... Chama os dois pra conversar num canto lá... Tem uns que falam “Pô, não vou entrar pra Igreja. Vou entrar, vou ter que contar pro Pastor e ele vai contar, vai anunciar pra geral!” Vai ter que contar pros outros. Tem uns que falam “Pô, espera um tempo pra falar pro Pastor. (Jorge, 16 anos)

Se na Igreja esse tipo de atitude é reprovável, ao frequentar o ambiente escolar, Jorge entrava em contato com uma sociabilidade na qual a virilidade, traduzida pela quantidade de mulheres com quem se “ficava”, era uma das mais significativas características que delineavam a identidade masculina:

Vem muita mulher pra cima de mim! Tem que enfrentar, né! Tem vez que... Que nem uma vez um amigo meu... “Ih alá! Não é homem não, é?” “ih, ó alá...” Mas tô levando...(...) Pô, já perdi minha moral na escola, minha moral tá mais baixa agora. Tava lá em cima! Enquanto tu ta pegando mulher, tu tá com moral, tá lá encima. Quando tu tá sozinho, tua moral cai, tá lá embaixo. Aí minha moral tava mais ou menos... (...) Quanto mais mulher se pega mais moral se tem. (Jorge, 16 anos)

Fuller (1997), antropóloga que fez uma análise sobre homens de classe média no Peru, mapeia diversas formas de representação da masculinidade que vão além da demonstração de virilidade ou do repúdio ao feminino, como, por exemplo, o exercício de uma atividade altruísta ou da paternidade. A autora afirma que entre os jovens é mais comum a expressão da masculinidade através da virilidade, até que atinjam certa maturidade e

construam masculinidades por intermédio do sentimento da responsabilidade. Ambos elementos são o núcleo da masculinidade: *virilidad* (ligada a uma noção de natureza masculina, força física, sexualidade) e *hombria* (construída pela cultura, deve ser conquistada através de responsabilidades no plano privado – fundar família- e no público – o trabalho ou alguma atividade altruísta para a comunidade). Ainda que a autora esteja tratando de um grupo bastante específico, em outro contexto nacional, é interessante retomar seu argumento para compreender o dilema em que Jorge está situado. O rapaz transita em ambientes nos quais a virilidade se expressa como forma máxima de expressão da masculinidade, porém é crente, e seria no espaço público da Igreja que poderia construir sua identidade masculina, através de uma efetiva participação religiosa.

Jorge também reclamava sobre a falta de comprometimento das meninas com quem ele “ficava”, demonstrando a busca pela construção de uma relação afetiva prolongada:

Aí tem umas que fala “Ah, você só quer namorar menina da Igreja”. Da minha Igreja, do meu ponto de vista, nenhuma dali quer compromisso. Dali, nenhuma, nenhuma. Por isso que eu prefiro pegar garota da Igreja de fora, falo com o Pastor delas, não me importo em falar, e pronto! (...)Do jeito que elas fica com foguinho, você pensa que a menina é séria, mas elas que só sair, terminar e ir pra outro. Isso pra mim não é namoro, é ficar. (Jorge, 16 anos)

Quando as meninas “ficavam” com outros meninos, também era algo conflituoso em sua relação com a Igreja:

É difícil. [ficar com muitos meninos] Depois eles cobra [enfazando o cobra]. Depois o Pastor... Quando o Pastor sabe disso... Põe os jovens em disciplina. A maioria dos adolescentes... Você ver que ninguém tá cantando dos adolescentes, que eles tão em disciplina por causa disso, por causa

de namoro. Eles tavam namorando um, aí namorava outro, namorava outro, namorava outro... Aí... A disciplina? É assim: você faz uma coisa errada. O Pastor não sabe. Mas você sabe que está errado, que não pode fazer. É tipo um rodízio, eu namoro com um, aí pego o namorado da amiga, aí pego assim... Aí o Pastor sabe disso! Aí bota todo mundo de banco. Aí ninguém pode cantar, ninguém pode fazer coreografia. Ninguém pode fazer nada, ficar só sentado durante dois meses. Não pode fazer nada na Igreja. Aí depois retorna tudo de novo, depois pode fazer tudo, entendeu? (Débora, 16 anos)

A descrição de Débora não foi hipotética, pois havia sido a segunda vez em dois meses que o Pastor avisou durante o culto que faria um pronunciamento sobre o namoro dos jovens na Igreja. Neste pronunciamento, ele repetiu a importância da notificação do novo namoro para que não ficasse sabendo do “erro” através de fofocas. Moisés mencionou que 6 jovens estavam em disciplina por não contarem a ele sobre seus respectivos envolvimento amorosos e que o assunto seria levado para a plenária (reservada aos membros da Igreja): *Do jeito que está, não vai ser possível continuar. Não que eu queira me meter na vida de ninguém, cada um sabe o que faz, mas como Pastor é meu dever guiar vocês para estarem no Reino dos Céus, e por isso, vou continuar sendo duro.*

Assim, o namoro dos jovens crentes deveria ser pautado em uma série de requisitos sociais, no qual a margem da escolha de parceiros passava pela triagem do indivíduo, que estava em constante diálogo com o imaginário cosmológico da Igreja e com as atitudes reguladoras dos dirigentes religiosos e da Congregação. O “namoro de Deus” somente seria possível se houvesse uma intervenção divina que o permitisse ou que recomendasse que a relação amorosa seja estabelecida. Em suma, um “namoro que edifica”, só aconteceria efetivamente “se Deus quisesse”.

Conclusões

Pretendi apresentar neste artigo algumas características de uma congregação de uma Assembleia de Deus localizada em uma favela de uma metrópole brasileira. O foco nas formas de sociabilidade juvenis entre integrantes da Igreja desenhou-se ao longo do trabalho investigativo, por constituir-se um objeto de análise capaz de revelar as vicissitudes de ser jovem e pertencente a camadas de baixa renda em um contexto de extrema desigualdade social.

A identidade religiosa evangélica pentecostal constituiria, em tese, um passaporte para a construção de uma rede de sociabilidade e solidariedade em condições adversas, especialmente para jovens negros, que compõem a maior parte de moradores jovens da favela em questão. Porém, a capacidade de navegação social dos jovens crentes que foram meus interlocutores encontrava limites em sua relação mais ampla com a cidade e com as diversas restrições de ordem teológica no usufruto da vida amorosa.

Perspicazes diante de alguns anseios da membresia juvenil, os líderes da Igreja Assembleia de Deus Monte Sinai afrouxavam as regras institucionais para acolher novas demandas. Os jovens, por sua vez, adequavam as recomendações dos dirigentes de acordo com a situação vivida, em movimentos que construíam novas subjetividades, acomodadas entre o *ethos* religioso e os estímulos das relações que os circundavam.

Busquei evidenciar mecanismos de formalização da vida coletiva, um atrativo que também tensionava as relações sociais oscilando entre o âmbito privado e o público, através da singular intervenção da religiosidade, reinventada a cada nova situação.

A tensão que os jovens viviam em relação à existência de contradições e ambiguidades encontrava na Igreja um fórum apro-

priado para se desenvolver de forma “descontraída”, isto é, lá eles poderiam improvisar, errarem, voltarem atrás, serem corrigidos. Isso quer dizer que a Congregação se colocava como um lugar que não era nem a casa - marcado pela hierarquia familiar, proteção e segurança - nem a rua - de relações formalizadas, universalizantes, anônimas e perigosas. Neste ponto encontra-se a singularidade e a pertinência desse lugar Outro para os jovens em questão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALMEIDA, M. I. M. de; TRACY, K. M. A. **Noites Nômades. Espaço e Subjetividade nas Culturas Jovens Contemporâneas.** Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas:** reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, Ricardo B.; CASTRO, Eduardo Viveiros de. Romeu e Julieta e a Origem do Estado. In: VELHO, Gilberto (org.). **Arte e Sociedade.** Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

AZEVEDO, Thales de. **Namoro à antiga: tradições e mudanças.** Salvador, Bahia: Editora do Autor, 1975

BAUMAN, Zygmunt. **Amor Líquido:** sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004

BIRMAN, P; MACHADO, C. A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 27, n. 80, p. 55-69, out. 2012.

CARDOSO, M. A localização na favela: percepções e práticas do espaço entre católicos do Pavão-Pavãozinho. **Comunicações do ISER: O Galo e o Pavão**, Rio de Janeiro, n. 58, p.50-61, 2003

CUNHA, Christina Vital da. Religião e criminalidade: traficantes e evangélicos entre os anos 1980 e 2000 nas favelas cariocas. **Relig. Soc.**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 1, June 2014. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872014000100004&lng=en&nrm=i>. Acesso em 01 nov. 2014

DAMATTA, Roberto. **A Casa e a Rua.** Espaço, Cidadania Mulher e Morte no Brasil. Rio de Janeiro, Rocco, 1997.

FERNANDES, R. C. et al. **Novo Nascimento: Os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política**. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FERNANDES, Sheila. **Pentecostalismo e Modernidade: A construção da subjetividade nos discursos de jovens universitários da Igreja Assembléia de Deus**. 2004. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, A. et al.(org). **Nem anjos nem demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994.

FULLER, Norma. Fronteras y Retos: varones de clase media del Perú. **Revista Masculinidades: Poder y Crisis**. Chile: Flacso - Ediciones de la Mujeres, n. 24, 1994

JACOB, C.R. et al. **Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil**. RJ: PUC-Rio; SP: Loyola, 2003.

LEITE, M. Estre o Individualismo e a Solidariedade: Dilemas da política e da cidadania no rio de Janeiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n.44, v. 15, 2000.

MACHADO, M.D.C. Corpo e Moralidade Sexual em Grupos Religiosos". **Revista-Estudos Feministas**, n.1, p. 7-27, 1995.

____ **Carismáticos e Pentecostais**. Adesão Religiosa na Esfera Familiar. Campinas, SP: Autores Associados, 1996

MAFRA, C. Drogas e Símbolos. Redes de solidariedade em contextos de violência. In ZALUAR, Alba; ALVITO, M. (org.) **Um Século de Favela**. RJ: Editora FGV, 1998.

____ **Os Evangélicos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001

____ A Habitação do Morro. In BIRMAN, P. (org.). **Religião e Espaço Público**. Rio de Janeiro: Attar, 2003.

MAFRA, C; PAULA, R. O Espírito da Simplicidade: a cosmologia da batalha espiritual e as concepções de corpo e pessoa entre policiais pentecostais cariocas. **Religião e Sociedade**, n.22, v.1, p. 57-76, 2002

MARIZ, Cecília. Os demônios e os Pentecostais no Brasil. In BIRMAN, Patricia et al.(org.) **O Mal à Brasileira**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997

MARIZ, Cecília; MACHADO, M.D.C. Pentecostalismo e a Redefinição do Feminino. **Religião e Sociedade**, n.17, v. 1-2, p.141-159, 1996

RIBEIRO, L. C. de Q. e LAGO, L. C. do. A oposição favela-bairro no espaço social do Rio de Janeiro. **São Paulo em Perspectiva**, n.1, v.15, p.144-154, 2001. Dis-

ponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392001000100016&lng=en&nrm=iso> . Acesso em 02 dez. 2014

RIETH, Flávia. A iniciação sexual na juventude de mulheres e homens. **Horizontes Antropológicos**, v. 8, n. 17, p. 77-91, 2002.

SAMPAIO, Camila A. M. "**Remido pelo Espírito**", no **Comando da Vida: trajetórias de líderes pentecostais de uma favela carioca**. 2007. 99f. Dissertação. (Mestrado em Ciências Sociais), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

VALADARES, Licia. A Gênese da Favela Carioca. A produção anterior às ciências sociais." **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.15, n. 44, 2001.

VALADARES, L.; MEDEIROS, L.; CHINELLI, F. Introdução. In _____. (org) **Pensando as Favelas do Rio de Janeiro**. Uma bibliografia analítica. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2003.

ZALUAR, Alba. Democratização inacabada: fracasso da segurança pública. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 21, n.61, dezembro 2007 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142007000300003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 01 nov. 2014

MISSE, Michel. Mercados ilegais, redes de proteção e organização local do crime no Rio de Janeiro. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 21, n.61, p. 139-157, dezembro 2007 .

Data de Recebimento: 12 de dezembro de 2014

Data de Aprovação: 30 de dezembro de 2014

