

UNIVERSIDADE
FEDERAL DE
RONDÔNIA

CENTRO
INTERDISCIPLINAR DE
ESTUDO E PESQUISA
DO IMAGINÁRIO
SOCIAL



REVISTA LABIRINTO
ISSN 1519-6674
ANO XIX
VOLUME 30
(JAN-JUN)
2019
P. 334-354.

REDES DE SOCIALIDADE: TRAJETÓRIAS JUVENIS, CONVERSÃO E ESPAÇOS DE ENCONTROS NA ASSEMBLEIA DE DEUS NA AMAZÔNIA ORIENTAL

Cleiton de Jesus Rochaⁱ
Mestrando em Antropologia Social pela
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Arielson Teixeira do Carmoⁱⁱ
Doutorando em Sociologia pela
Universidade Federal de Pelotas (UFPEL)

Marcos Vinicius de Freitas Reisⁱⁱⁱ
Professor Adjunto de Relações Internacionais na
Universidade Federal do Amapá (UNIFAP)

RESUMO

Nesta pesquisa, analisamos as estratégias de conversão religiosa de jovens nas áreas periféricas da cidade de Macapá. Visamos compreender como são elaboradas as redes de relações criadas pela instituição da Assembleia de Deus – A pioneira, congregação Getsêmani, localizada no Bairro Perpétuo Socorro. Como essa instituição religiosa se torna atraente a um determinado público de jovens marcado por diversos estigmas? Tomando como ponto de partida a perspectiva dos próprios jovens sobre si mesmos, realizamos incursões etnográficas nas atividades promovidas pela igreja e entrevistas com alguns jovens assembleianos. Os resultados apontam para a existência de uma rede de relações familiares pentecostais estabelecidas na igreja e no bairro, que dialogam entre si, visando sua integralidade. Percebemos também redes emotivas de proteção e o estabelecimento de um contrato simbólico e espiritual que intercambia dentro de um sistema de dádivas materiais, voltado ao fortalecimento das relações interpessoais e com o sagrado.

Palavras-chave: Pentecostalismos; Periferia; Juventude.

ABSTRACT

In this research, we analyze the strategies of religious conversion of young people in the peripheral areas of the city of Macapá. We aim to understand how the networks of relationships created by the institution of the Assembly of God – The Pioneer, Gethsemane congregation, located in the Perpetual Socorro District, are created. How does this religious institution become attractive to a particular youth audience marked by various stigmata? Taking the youth's own perspective on themselves as a starting point, we conducted ethnographic forays into church-sponsored activities and interviews with some young assemblies. The results point to the existence of a

network of Pentecostal family relationships established in the church and in the neighborhood, which dialogue with each other, aiming at their integrality. We also perceive emotional networks of protection and the establishment of a symbolic and spiritual contract that exchanges within a system of material gifts, aimed at strengthening interpersonal and sacred relationships.

Keywords: Pentecostalism; Periphery; Youth.

INTRODUÇÃO

Com este artigo^{iv} temos como objetivo analisar o trabalho realizado com o público jovem pela Assembleia de Deus Getsêmani – A Pioneira, localizada em um bairro periférico da cidade de Macapá. O foco central de nossas discussões são as redes de socialidades estabelecidas entre os jovens dessa Assembleia de Deus, localizada no bairro Perpétuo Socorro. Esse bairro é marcado, ainda hoje, pelo estigma de ser um “lugar perigoso” – ideia reproduzida pelos meios midiáticos e pela própria população amapaense. Contudo, moradores do bairro não concordam com tal afirmação e resistem ao rótulo pejorativo de “espaço violento”, que, no imaginário social, é marcado pela pobreza e o aglomerado populacional.

Nesse contexto, as redes são fomentadas pela instituição através de campanhas religiosas, passeios religiosos e Escolas Bíblicas Dominicais (EBD), o que nos suscitou alguns questionamentos: qual o motivo dos jovens aderirem à religiosidade pentecostal? O que os leva à conversão religiosa? Essas são as perguntas norteadoras do presente artigo.

Ao acionarmos a juventude como categoria de análise, buscamos lançar um olhar antropológico sobre a relação entre pentecostalismo e juventude. Como bem observou Fonseca e Novaes (2007), 96% dos jovens manifestam ter religião, e 27,3% tem

participação ou alguma ligação com programas de instituições religiosas^v.

As pesquisas sobre pentecostalismo no Brasil ganham força a partir da segunda metade do século passado, especialmente interessadas em compreender as relações entre a cosmologia e as condutas assumidas pelos fiéis, bem como os fatores relacionados à sua expansão entre as camadas populares. Desde então, a religiosidade pentecostal tornou-se um dos temas recorrentes na Antropologia e na Sociologia brasileiras.

Inicialmente, as interpretações acerca da “expansão pentecostal” e a preferência dos pobres pelo movimento religioso associou o fenômeno à migração intensa da população rural para as cidades. Dentro dessa chave interpretativa, o pentecostalismo seria assumido como uma espécie de “estratégia” para lidar com as dificuldades da vida urbana e os efeitos de um país em industrialização. Isto fica evidente quando Muniz (1969) sustenta que “o papel do pentecostalismo como um instrumento de integração social em uma sociedade urbana em intenso processo de transformação”, o qual estava em uma conjuntura de intenso movimento populacional.

Trata-se, como destaca Mariano (2011), de uma interpretação sustentada por uma dada conformação da perspectiva funcionalista que aborda o fenômeno através da pergunta sobre a função da religião na sociedade moderna. Outra análise convergente, de matriz marxista, sustenta que o fenômeno decorre da relação entre o

sistema capitalista e os indivíduos, no qual o pentecostalismo atua para “reproduzir” a dominação e provocar a “alienação”. Em ambas as interpretações, a expansão pentecostal e a relação dessa religiosidade com os pobres são vistas como uma reação diante de determinada “anomia” (MARIANO, 2011).

Ainda segundo Mariano (2011), essas duas interpretações são insatisfatórias. É por isso que o autor propõe lançar o olhar sobre como o movimento pentecostal se organiza, quais as suas estratégias de conversão. Outros autores e autoras também elaboraram críticas a essas interpretações. É o caso de Almeida (2006), que destaca a crescente diversificação das práticas e instituições, assim como a pouca exigência de fidelidade a elas. De acordo com Almeida (2006), o pentecostalismo, na contemporaneidade, é marcado por um conjunto de “circulação” e “flexibilidade” que marca sua dinamicidade e complexidade. Ele considera três dimensões para a expansão pentecostal no Brasil: 1) a fluidez dos conteúdos simbólicos que se constitui por “negação/assimilação” de outras modalidades religiosas no Brasil, permitindo, assim, a expansão da sua linguagem e a dilatação de sua cosmologia; 2) o que classifica de “pentecostalismo em trânsito”, destacando, além da circulação de pessoas no âmbito de uma oferta de “diversidade institucional”, a circulação de conteúdos religiosos, o que torna o campo evangélico bastante plural e dinâmico; 3) redes

de apoio e solidariedade^{vi}, capazes de suavizar a vulnerabilidade da situação de pobreza.

Na literatura das Ciências Sociais, a relação entre religião e juventude só passou a ganhar importância na década de 1980. Os primeiros estudos se debruçavam sobre os movimentos estudantis e as preferências religiosas dos jovens universitários; posteriormente, os estudos se desenvolvem no campo dos grupos de rap nas metrópoles.

De acordo com Regina Novaes (2009) o termo *juventude* é uma ideia ambivalente. Não há uma definição precisa, justamente porque suas definições variam de acordo com os momentos históricos e sociais. Conseqüentemente, grupos e instituições tentam canalizar sua expressão e monopolizar as narrativas que pairam sobre a identidade juvenil. Assim, há uma disputa na qual tanto as instituições religiosas quanto as seculares buscam dar sentido a esse determinado público.

É importante considerar que trabalhamos com a perspectiva de Juventudes, na medida em que existe uma pluralidade de condições socialmente construídas e referenciadas (MARTINS; AUGUSTO, 2005). Os ritos de passagens que marcam esse grupo social são diversos, sendo uma categoria bastante problemática. Desse modo, é interessante considerar sua variação quando colocado outros temas, como classe social, gênero, raça e contextos históricos (TAVARES; CAMURÇA, 2004). Logo, partimos da perspectiva de como a

igreja e os próprios jovens definem essa condição^{vii}.

Nesse sentido, seguimos as orientações de Magnani (2005), que tem como pressuposto metodológico adotar a perspectiva do próprio interlocutor – as falas dos jovens. Afinal, a experiência do público jovem pentecostal pode ser melhor trabalhada quando contextualizadas suas narrativas, vivências e o modo como esse público se mobiliza dentro das redes pentecostais em bairros periféricos da cidade de Macapá.

Julgamos relevante esclarecer, ainda, que optamos pela noção de *socialidade* ao invés de sociabilidade. Isso porque o termo *sociabilidade* carrega uma forte carga valorativa que favorece uma sentimentalização da noção de relacionalidade^{viii} (STRATHERN, 1999). Sendo assim, o conceito de socialidade abarca situações conflituosas ou mesmo antagônicas, como um elemento que tece relações em grupos ou interpessoais. De modo análogo, a perspectiva de redes, tal como aparece em Hannerz (2015), evidencia que uma pessoa é capaz de mobilizar, elaborar por si mesma, transitar e ter autonomia de fazer alterações sobre suas redes (HANNERZ, 2015, p. 190). Dessa maneira, é possível analisarmos as fronteiras simbólicas que essas redes elaboram e quem faz parte ou não delas.

Nesse sentido, as redes de socialidade acabam por exigir dessas instituições religiosas criatividade e novas formas para criarem dispositivos para tornarem-se atraentes a esse

público específico, o público jovem. De certa forma, essas redes de socialidade pressionam as agências que manipulam o sagrado para abarcar um público dinâmico e heterogêneo.

Desde a segunda metade do século XX os evangélicos pentecostais são os que mais crescem no campo religioso. Segundo o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)^{ix}, os evangélicos saltaram de 5,2% em 1970 para 22, 2% em 2010 (REIS; CARMO, 2015). No norte do Brasil, os evangélicos apresentam um crescimento maior do que a média nacional^x. Consecutivamente, no Amapá^{xi}, a tendência do declínio católico é perceptível, assim como o número de adeptos do pentecostalismo cresce, de acordo com os dados do IBGE.

Dentre os pesquisadores e as pesquisadoras de destaque no campo, Clara Mafra ocupa um lugar central ao explorar cosmologias, redes de socialidade, dinâmicas de conversão e diversas outras dimensões associadas ao pentecostalismo. Em um dos seus artigos, a pesquisadora se debruça sobre a correlação entre socialidade, territorialidade e religiosidade, demonstrando que o pentecostalismo na metrópole acaba por fornecer a gramática e os instrumentos necessários para circulação e inserção das camadas populares na cidade (MAFRA, 2009).

Concentrando-se na ligação entre a dimensão simbólica do fenômeno e os impactos nas relações sociais dos adeptos, Mafra (2009)

destaca que o pentecostalismo acaba por ser percebido como um meio pelo qual contornar contradições estabelecidas pela cidade. Contudo, a religiosidade pentecostal não pode ser devidamente compreendida nessa chave, pois trata-se de um “estilo de vida”. Isso significa que ela não é acionada somente no “espaço religioso” (igreja ou culto), mas também é elaborada constantemente nas suas relações familiares, no trabalho, na escola e universidade. Assim, a cosmologia pentecostal dispõe de uma linguagem religiosa e simbólica que organiza um conjunto de símbolos que dá suporte para interpretar o mundo da pessoa e assim atuar sobre ele e suas relações (MAFRA, 2009).

A religião elabora “[...] um conjunto de símbolos sagrados tecidos numa espécie de todo ordenado, é o que forma um sistema religioso” (GEERTZ, 2008, p. 95). Desse modo, podemos enquadrar o pentecostalismo como uma religiosidade capaz de criar, ressignificar e produzir símbolos religiosos (GEERTZ, 2008). Nesse sentido, o campo de significação que o entrelaçamento de cosmologias pode acionar é expandido, tornando sua mensagem religiosa mais abrangente e conferindo dinamismo e complexidade à perspectiva religiosa pentecostal que, por sua vez, redefine fronteiras (ALMEIDA, 2011).

Em síntese, os indivíduos que se converteram ao pentecostalismo acionam constantemente um conjunto complexo de símbolos de relação com o sagrado na metrópole

e consigo mesmo. Dessa forma, o pentecostal reorganiza e reorienta sua forma de relacionar-se com o “outro” e com a cidade (ALMEIDA, 2011; CAMPOS JÚNIOR, 2009; MAFRA, 2011). Assim, pensaremos essas relações a partir da juventude e suas experiências com o sagrado evangélico pentecostal.

MODELO ORGANIZACIONAL DA CONGREGAÇÃO GETSÊMANI E SUAS PROGRAMAÇÕES AOS JOVENS

Nessa parte iremos esboçar a estrutura organizacional da igreja e descrever as atividades ofertadas aos jovens – o que adiante chamaremos de *rede institucional*. A congregação Getsêmani é parte do modelo organizacional mais amplo vinculado à Assembleia de Deus – A pioneira (ADAP)^{xii}.

De modo geral, a ADAP é estabelecida como a igreja central, e as demais igrejas são vistas como congregações – essas não têm autonomia administrativa e financeira, seguindo o que foi estabelecido pela ADAP. Todavia, no que diz respeito a determinadas campanhas, voltadas para atingir algum objetivo para “ajudar o irmão” ou alcançar uma meta econômica, mobilizam outros aparatos das suas redes institucionais.

Assim, a Assembleia de Deus – A pioneira central adota sua organização em congregações que são alocadas em cada bairro da cidade de Macapá, e um pastor indicado pela

central fica responsável por sua administração por um determinado tempo^{xiii}. Dessa forma, a Missão Jovem (MJ) tem como líder geral dos jovens o pastor Eliesi, que objetiva organizar todo o processo das congregações, e os pastores das congregações estão subordinados a ele, em um modelo hierárquico. Mesmo seguindo esse modelo, as congregações, dependendo dos contextos, têm uma relativa autonomia na definição do seu trabalho religioso. Contudo, de maneira geral, seguem as determinações e diretrizes da ADAP central.

Na congregação getsêmani, tem mais de 30 anos de funcionalidade no bairro perpetuo socorro e surgiu em uma casa de um fiel, e ao logo do tempo foi incorporada as demais congregações da ADAP central. Assim, é operacionalizado da seguinte maneira: grupo das e dos obreiros, mulheres, adolescentes – crianças, grupo dos jovens e dos recém-convertidos.

De maneira geral, o público dos jovens compunha-se de aproximadamente 30 pessoas. A média de faixa etária é variada, de 17 a 25 anos. Essa forma organizacional visa a direcionar a mensagem religiosa de acordo com cada grupo, sendo flexíveis às especificidades desses grupos. Todavia, cada um está ligado hierarquicamente aos ministérios que foram criados pela ADAP. Assim, em síntese, as programações religiosas direcionadas aos jovens gira em torno da Escola Bíblica Dominical (EBD), que tenta articular o conhecimento pentecostal assembleiano na

formação de uma pedagogia pentecostal – e isso é central no processo de construção da percepção sobre as fronteiras simbólicas da ação do sagrado pentecostal.

Os encontros na EBD agem como um processo para a construção da “retirada” do mundo da pessoa recém-convertida, introduzindo uma perspectiva pentecostal sobre o mundo e suas relações. O “Encontro com Deus” ou “Um Dia com Deus” tem como princípio tentar exercer o sacrifício ou o contrato que a pessoa poderá estabelecer com o sagrado pentecostal, acionando-se constantemente a ideia do sentimento e tentado-se estabelecer a passagem da ideia da “pessoa do mundo” para a pessoa “filha de Deus”. Esse processo religioso e pedagógico é adaptado para poder criar espaços de socialidade.

Nesse ínterim, há outros movimentos internos que mobilizam os jovens da congregação Getsêmani. Um deles é “A célula”, uma atividade adotada para direcionar uma programação burocrática aos jovens, justamente porque, muitas vezes, esses mesmos jovens não vão frequentemente à igreja do Bairro Perpétuo Socorro, mas vão à célula na casa de amigos e familiares. Outro projeto que também consegue aglutinar os jovens é a orquestra da igreja, que destina atividades de ensino para aprender a tocar instrumentos clássicos e, geralmente, realizam ensaios semanais, ao mesmo tempo em que participam de outras congregações que não necessariamente fazem parte da ADAP.

AS REDES DE SOCIALIDADE ENTRE JOVENS: CONVERSÃO, DISPUTAS E ESPAÇOS DE ENCONTROS NA ADAP

Iremos discutir nessa sessão, especificamente, sobre as redes de socialidade que a instituição/igreja pressiona e cria, e aquelas que a própria pessoa elabora dentro dessa unidade religiosa, em simultâneo a outras redes nas quais circula. Dessa maneira, acionamos a perspectiva teórica de Hannerz (2015) acerca da noção de rede, segundo a qual a pessoa tem capacidade de mobilizar ou elaborar um conjunto de relações de acordo com sua conveniência e sobre ela transitar, tendo autonomia de elaborar alterações. Nas palavras do autor, “[...] as noções de rede parecem particularmente úteis quando nos preocupamos com indivíduos usando papéis e não papéis usando indivíduos” (HANNERZ, 2015, p. 190).

Junto a essa definição é possível analisarmos as fronteiras simbólicas que essas redes elaboram e quem faz parte ou não dessas redes de relações produzidas. Nesse sentido, iremos descrever um passeio que foi realizado com os jovens.

Numa manhã de sexta-feira, foi combinado com os jovens que estes se reunissem na frente da igreja, onde uma caminhonete e dois carros iriam leva-los para uma associação de bairro localizada no Bairro Marabaixo^{xiv}. Seria proporcionado um dia de lazer, distante das

atividades burocráticas religiosas, “uma atividade diferente”, nas palavras da líder religiosa. Houve um momento de entusiasmo no dia que antecedeu ao passeio: alguns jovens (amigos) se encontraram para fazer e organizar comidas e roupas de banhos na casa de alguns dos integrantes.

O passeio aconteceu no dia 14 de abril de 2017, marcado com antecedência num feriado religioso, Sexta-feira Santa. Pudemos acompanhá-los no passeio que fizeram ao Marabaixo II, que fica na zona oeste da cidade de Macapá. O evento foi organizado com trinta dias de antecedência, e foi demandado aos jovens uma doação de vinte reais, além da responsabilidade de levar suas comidas, roupas e bebidas. Essa atividade de lazer religioso mobilizou praticamente todo o grupo dos jovens. Muitos deles fizeram campanhas de arrecadação, acionando diretamente a rede institucional. Assim, a kombi e os carros que fizeram os transportes foram conseguidos dentro das redes pessoais e afetivas.

Boa parte da comunicação foi realizada pelo grupo do *WhatsApp* e *Facebook*. Para além de facilitar essa troca de informações, era uma ocasião de compartilhar angústias, receios, dúvidas e brincar entre si.

Fomos juntamente com alguns na caminhonete. Chegando à associação, observamos, em primeiro lugar, um número reduzido de jovens separados em pequenos grupos, que tinham entre si mais intimidade e um

sentimento de confiança para compartilhar o momento de lazer. Antes de ocuparem o campo de futebol, a piscina e colocar a rede de vôlei, ocorreu uma singela pregação por parte dos líderes responsáveis. Em síntese, a mensagem

religiosa girou em torno da noção do jovem saber que tem tempo para tudo, e sobre o ato de controlar seus desejos e sua sexualidade.

Figura 01 – Passeio na Associação no Bairro Marabaixo



Fonte: Grupo dos jovens da congregação Getsêmani no WhatsApp (2017).

É importante mencionar que a atividade foi negociada pela líder dos jovens com o supervisor (um dos pastores que comandam a igreja), no sentido de aquela teve de insistir para que o passeio ocorresse.

Destacamos alguns dos pontos sobre o evento de lazer no que tange às diferentes modalidades de evangelizar os/as jovens. Uma parte da liderança utiliza-se de métodos que, para os jovens, podem ser considerados tradicionais, mais metódicos e disciplinadores no estudo dos dogmas religiosos. Já outra parte manipula técnicas diversas para atingir o mesmo fim, acionando a informalidade, brincadeira,

flexibilidade e descontração, menos rígidos para dialogar sobre o sagrado com os/as mais moços. Muitos dos jovens têm certo apreço por essa modalidade utilizada pela liderança de Joaquina^{xv}.

Em alguns contextos, os jovens se sentem pressionados e descrevem que, às vezes, nem mesmo as lideranças ou membros iniciados são espelhos. Para um pastor auxiliar, quando perguntado o que ele pensava sobre os jovens, os descreveu como indisciplinados, desmotivados com as atividades da igreja e com a libido aflorada. Nesses dois contextos de conversas, ambos apresentam perspectivas sobre suas

posições sociais no campo e de como a sua condição é percebida.

Nesse sentido, o passeio se configura como uma *estratégia de aproximação e conversão religiosa*^{xvi}, pois, de acordo Joaquina e outros interlocutores, a igreja estava há mais de um ano sem realizar esse modelo de atividade religiosa – daí o entusiasmo causado no público jovem – e o objetivo desse evento era aproximar os que já pertencem à rede religiosa pentecostal, integrá-los entre si, e atrair os que estão afastados – chamados, na linguagem nativa, de desviados^{xvii} – ao mesmo tempo em que são motivados a chamarem outras pessoas.

Por exemplo, a organização do passeio religioso passou, primeiramente, por uma aprovação prévia do pastor da igreja. Posteriormente, foi analisado se a data do passeio não coincidiria com as atividades da igreja sede e da congregação. Apenas depois de pensadas todas essas circunstâncias é que se iniciaram os preparativos.

Muitos jovens acabaram por tentar arrecadar dinheiro para pagar a taxa de inscrição que custearia a ida deles (no valor de vinte reais). Essa foi a primeira etapa de mobilização do público interno da igreja. A segunda etapa foi a divulgação do evento nas redes sociais, dentro da igreja e no bairro Perpétuo Socorro e, nessa fase, foram acionadas ao máximo as redes de contatos dos jovens. A terceira parte constituiu-se de conversas informais com pessoas que estavam em dúvidas sobre ir ao passeio, além de

mobilização dos jovens entre si para garantir o custeio da viagem a determinadas pessoas que não tinham condições de pagar a taxa de inscrição.

Geralmente, essas modalidades de atividades religiosas trabalham com técnicas diversificadas para mobilizar o seu público interno e, ao mesmo tempo, atingir um público circulante ou distante dessa rede de relações pentecostais. No caso do mencionado passeio religioso, como técnica de mobilizar o público, muitas pessoas acabavam por acionar seus contatos pessoais, redes sociais e ambientes nos quais circulam para tentar captar novos fieis. Há um processo de compartilhar experiências sobre essas atividades religiosas, tentando-se fazer melhorias tanto no discurso como na etapa operacional de tentar atingir o objetivo. Logo, cada atividade promovida acaba por mobilizar diferentes técnicas, acentuando as que deram certo ou descartando as que se mostraram pouco efetivas, visando a trazer mais membros para dentro da igreja.

Nessa perspectiva, através da organização do passeio religioso, a rede da igreja consegue colocar duas dimensões no processo, os que fazem parte e são reconhecidos como ‘irmãos na fé’ e os que estão em processo de “consolidação”. Em outras palavras, os de dentro e os de fora. A etapa de imbricamento dessas duas dimensões é bastante elucidativa, pois nos permite perceber a dinâmica operacional da rede de relações pentecostais.

Assim, ao mesmo tempo em que para tornar-se convertido é necessário seguir várias etapas dos ritos reconhecidos pelo grupo da igreja, o processo de aglutinar os de fora dessa rede é visto com cautela, pois esses estão “contaminados” com o mundo e “fracos na fé”, o que pode influenciar os de dentro a se “desviarem”, ou despertar uma nostalgia dos irmãos quanto às seduções do mundo. Ou seja, os de fora da rede podem convidar os dentro para determinado lugar ou manter relações com as pessoas que estão “no mundo”.

Os de fora e os de dentro da rede pentecostal tornam-se voláteis. Essa fronteira é tênue no processo de sua definição, mas ao mesmo tempo, é reelaborada constantemente para tornar visível quem faz parte ou não. Isso significa que essa flexibilidade da fronteira simbólica é recorrente, e que é um processo de mão dupla: as pessoas circulam nas duas direções – ser “de Deus” e ser “do mundo”.

As trajetórias de vida dos indivíduos, suas relações dentro e fora das redes (incluindo espaços além dos especificamente religiosos) não são homogêneos, pelo contrário. O fato de transitarem em diversos grupos e espaços sociais diferenciados revela-se heterogêneo e até contraditório, fazendo com que muitos desses jovens não nutram sentimentos de pertença ao grupo de jovens e nem a ADAP. Isso se deve ao fato de eles transitarem e manterem relações sociais e afetivas em outras redes que podem ser mais fortes ou mais fracas, dependendo do nível

de interação estabelecido. Alguns jovens frequentam, além da igreja, outros espaços de socialização e grupos sociais diferenciados na cidade. Muitas vezes, as relações em outros espaços sociais se chocam com o que é pregado na igreja AD.

Desse modo, o conjunto de estratégias de aproximação e acionamento das redes religiosas e pessoais com o objetivo de mobilizar o público interno e externo foi percebido na organização da gincana. É importante frisar, como foi dito por uma interlocutora, que nem todos os que geralmente estão na organização distribuem igualmente as atividades, o que acaba por causar um mal-estar naqueles que estão mais mobilizados e gerando pontos de atritos e discordâncias.

Interessante perceber que boa parte dos jovens cresceram juntos no bairro, e os seus familiares já faziam parte da igreja. Suas famílias acabam por levá-los a igreja para “servir ao Senhor”, como ficará mais claro nas trajetórias cruzadas de dois jovens que posteriormente iremos analisar. Às vezes, por uma busca de distinção, no sentido de serem separados do mundo e de outros grupos juvenis, criam uma percepção e uma rede de relações internas ao campo pentecostal, marcados por etapas de constrangimentos. O indivíduo busca a religiosidade pentecostal como auxílio aos seus dramas e dificuldades diárias; desta maneira, começa o processo de conversão religiosa.

Nesse contexto, Mafra (2000) trabalha com a seguinte consideração sobre o processo de conversão religiosa: há “um espaço de negociação entre os sistemas simbólicos em relação”, uma determinada redefinição de fronteiras que “exige um trabalho lento de reconstituição de referentes do passado e do presente da pessoa, que muitas vezes tem que lidar com categorias latentes de significados” (MAFRA, 2000, p. 58).

Dessa maneira, o pentecostalismo apresenta-se como instrumento cultural necessário ao indivíduo para lidar com seus constrangimentos ou dilemas cotidianos. Conforme Mafra, a conversão tem como característica:

Um campo de negociação de significados sobre o que deve ser recusado e o que deve ser aceito, o que tem valor de persuasão e o que deve ser combatido por que se relava ilusório, tende a responder a um diálogo entre a trajetória pessoal e o imaginário cosmológico pentecostal. A contraparte é a formação de coletivos mais plurais no interior dessas igrejas, tanto no que diz respeito às referências culturais anteriores, como a estilos de vida a serem conquistados a partir da conversão (MAFRA, 2000, p. 60).

O processo de conversão religiosa no meio evangélico é uma etapa contínua e difusa, bastante relativo do ponto de vista do corpo de especialistas e gerenciadores dos bens de salvação que negociarão a narrativa sobre um indivíduo ser ou não convertido ou membro do corpo da igreja (BANAGGIA, 2009). Todavia, quando a pessoa segue os ritos de passagem

(aceitar Jesus em público, batismo e o arrependimento), e é aceito pelo grupo, logo pode acessar de forma constante a cosmologia pentecostal e a eficácia do sagrado. Importante salientar, forma-se um complexo campo de negociação e troca de perspectiva sobre o sistema cultural que a pessoa está submersa em busca da eficácia do sagrado. O processo de conversão religiosa é constante; mesmo aqueles “nascidos no evangelho” precisam passar por esse rito religioso.

Uma assimilação quase “natural” da doutrina e de um modo de vida, a partir da observância de determinadas normas prescritas pela igreja, praticadas pela família e controladas pela comunidade [...] a um estado de autovigilância, num processo de construção e aprimoramento de um habitus vinculado diretamente à religião (ALVES, 2012, p. 101–120).

344

Contudo, mesmo que recebida ou reproduzida no seio interno, a doutrina é elaborada constantemente pelo indivíduo, em um jogo de negociação que pode até incorporar outros elementos na própria prática religiosa, gerando conflitos, embates e relações de poder entre os valores já estabelecidos comuns e os valores emergentes.

No que diz respeito aos convertidos, estes geralmente mostram-se bastante comprometidos com as atividades religiosas^{xviii}, com ânsia de dominar os códigos religiosos e ganhar prestígio no corpo burocrático da igreja. Contudo, “os recém ‘convertidos/as’ estão deixando a vida de pecado, emergindo num universo novo, onde em

princípio, o discurso e a prática devem estar em perfeita consonância” (ALVES, 2012, p.101–120). Assim, o meio evangélico representa igualmente a possibilidade de que os jovens ocupem sua “ociosidade”, administrem o tempo e utilizem desse campo como critério para mobilidade social.

Isto é bastante enfatizado pela liderança: dar continuidade ao estudo, buscar emprego, e ajudar em casa. O que podemos observar no seu dia a dia vai produzindo sentido, e, como podemos observar, existe uma *rede de presença dos irmãos da igreja* que dão suporte material e afetivo para a pessoa e acompanhamento. Como uma líder diz: “vocês fazem parte da minha família, são filhos espirituais”.

TRAJETÓRIAS DE JOVENS PENTECOSTAIS DA CONGREGAÇÃO GETSÊMANI

“Está alicerçado! Por exemplo, se tu plantas uma árvore, a raiz daquela árvore vai se fortalecendo forte, entendeu? Então, se você vai puxar aquela árvore, a raiz que tá no subsolo, ela não vai sair facilmente” (Daniel).

Daniel é um jovem de 29 anos, morador do Bairro Perpétuo Socorro. Veio para cidade de Macapá aos seis anos de idade e, segundo seu relato, sempre frequentou a Assembleia de Deus – Getsêmani. Daniel tem sua trajetória religiosa marcada por frequentar o meio evangélico pentecostal.

A família desse rapaz tem dificuldades socioeconômicas e desempenhou um importante papel na construção de sua identidade religiosa evangélica assembleiana. Devido ao desemprego, dedicou o seu tempo às programações da igreja quase que em tempo integral; possui dificuldade em continuar sua educação justamente pelos obstáculos econômicos de sua família.

No que diz respeito ao processo de formação de identidade religiosa, percebermos a importância de frequentar a igreja e estar conforme os “designios de Deus”, nas palavras de Daniel:

Bom, como... como falei né, eu nasci num lar evangélico. E pelo fato de eu ter nascido e crescido no lar evangélico, eu simplesmente fico porque eu acredito na fé que eu tenho em deus... isso é uma coisa que me motiva a cada dia a continuar, né? A continuar... a perseverar... porque, tipo... eu, eu conheço a verdade, a verdade da bíblia, eu creio na bíblia, eu creio em Jesus, e pelo fato de eu crer nele e em tudo que ele já fez na minha vida, eu continuo no evangelho [...] igreja, sempre frequentei escola dominical aos domingos, sabe? Tipo, é uma coisa assim meu mesmo, não é o meu pai que me fala... com minha mãe que fala bem assim: filho vai pra igreja, não! É eu mesmo, entendeu? Então, tipo... é uma coisa assim que eu gosto. Ninguém me obriga. Eu venho por vontade... por livre e espontânea vontade.

No relato desse jovem evidenciamos que a rede familiar exerce um papel importante no processo de conversão religiosa juvenil da Assembleia de Deus – Getsêmani. As famílias são essenciais nesse percurso, ou na interconexão com outras redes de socialidade. A

rede familiar tece o caminho para uma rede institucional e, posteriormente, para a imersão numa rede afetiva (de amizade), a qual a pessoa é capaz de manusear de acordo com sua vontade e conveniência. Essa vontade parte justamente de um contrato simbólico-espiritual, entre esse projeto transcendente, a trajetória de vida e o *chamado* que está no futuro. Todo o percurso a ser traçado está nessa ideia de interdependência.

Quando Daniel estava na faculdade, ele teve uma enfermidade, um nódulo na garganta. Como estava com a *fé fraca* – termo utilizado por ele – pensou em desviar-se do seu caminho e propósito. Todavia, quando foi numa campanha da igreja, *Um dia com Deus*, ele foi até a frente do púlpito e o pastor orou com a mão na sua garganta. Três dias depois o rapaz estava curado, pois nem os médicos ou exames sabiam o que ele tinha. Segundo a sua narrativa, esta foi uma das suas experiências com Deus.

Em outro momento (anterior à vivência da cura mencionada acima), indo para faculdade a pé, por não ter dinheiro para passagem de ônibus, e com a enfermidade na garganta, Daniel “fez um propósito”, desafiou a Deus. A proposta era que se ele saísse dessa situação de enfermidade e conseguisse um emprego, continuaria servindo a Deus e acreditando na sua palavra. Posteriormente, seguindo sua narrativa, ele foi curado e conseguiu um emprego. Contudo, teve que trancar a faculdade. Daniel significou este fato relatando que posteriormente o divino iria “restaurar” o que se perdeu.

Por ora, guardemos esses episódios, e nos concentremos em mais uma trajetória juvenil, a de Mariane. Mariane é considerada secretária da irmã Joaquina – a líder dos jovens. Ela mora a alguns metros da Igreja, é uma jovem negra, que estava desempregada e esperando o resultado para entrar na Universidade Estadual do Amapá – UEAP. Em seu tempo livre, dedicava-se exclusivamente à Assembleia de Deus, fazendo parte regularmente das atividades religiosas, juntamente com sua mãe e as duas irmãs^{xix}.

De todos os jovens, Mariane foi a que tivemos a oportunidade de acompanhar mais de perto, conversar, observar suas atividades e entrevistá-la. Para a irmã Joaquina, a jovem é um exemplo e uma pessoa com quem podia contar no desenvolvimento das atividades que eram direcionadas aos jovens^{xx}. Mariane é vista como uma líder. É metódica e carismática, e assume todas as etapas das atividades da Igreja que envolve o grupo dos jovens.

Sobre sua conversão à religião evangélica, ela afirma: “acho que pelo fato de já ter nascido no berço evangélico, eu só dei sequência né, algo que já existia com a minha mãe”. Logo, na experiência pentecostal de Mariane, o contato com o pentecostalismo deu-se internamente a sua rede de relações familiares. Essa rede é um ponto precursor de canalização das experiências juvenis com o pentecostalismo e com AD, incluindo outros jovens que ficam na fronteira da rede institucional.

Nas redes institucionais, por exemplo, geralmente as mães e as mulheres da família são as primeiras a se converter ao pentecostalismo assembleiano, em Macapá. Os dados etnográficos apontam para o papel fundamental que elas exercem no jogo de influência para o processo de contato. Com essa rede institucional para ir “conhecer a Igreja”, os jovens que já fazem parte da rede familiar acabam por circular no âmbito religioso.

Quando indagada sobre os motivos de querer continuar no movimento pentecostal, Mariane afirma:

Eu estou há 23 anos e o que me faz continuar são as convivências que eu tenho com algumas pessoas, o fato de eu me sentir bem também em estar lá e a minha fé em Deus e na igreja [...] me sentir bem, e..., saber conviver com as pessoas, ter uma boa comunhão, ter amigos para contar, sempre estar num foco que é o ensino da palavra, a união, ajuda ao próximo, essas coisas todas influenciam no bem-estar. (Mariane).

Assim, palavras como “convivência”, “se sentir bem” e “amigos para contar”, são interessantes para pensar como as relações pessoais no pentecostalismo integram sua convivência e produzem um sentimento de solidariedade e pertencimento. Elas podem ser entendidas como rede emotiva de confiança, ou seja, as relações que as pessoas vão estabelecendo afetivamente nas suas convivências. Essa rede emotiva tem como característica o apoio, a convivência interna e externa na Igreja; sua principal característica é a

confiança. Ao mesmo tempo, há circulação de informações internas e o compartilhamento de trajetórias cruzadas, e a fofoca acaba por ser um elemento presente nessa rede emotiva de confiança.

Assim, ter uma boa convivência com os irmãos na fé é fundamental para a eficácia dos planos do sagrado. Todavia, conflitos são recorrentes. Geralmente, os recém-convertidos não apresentam uma interpretação do sagrado da forma como é corriqueiramente aceito, e o questionamento é um perigo, pois seu efeito é a dúvida, e dúvida é a ação do maligno. A fofoca também é um aspecto relevante, pois está ligada ao plano da moral e da honra. Quando exposta, gera um clima de desconfiança. O risco é uma linha tênue no processo do convívio entre os jovens; destarte, a atenção espiritual precisa ser desenvolvida como uma *habilidade de sensibilidade espiritual*^{xxi}.

A fala de Mariane sobre o que significa ser uma jovem evangélica é elucidativa nesse sentido:

Essa é uma pergunta bem complexa para mim, ser uma jovem evangélica é bem complicado, *por que as influências do mundo, de pessoas não evangélicas batem bem de frente com a gente*; é o pensamento, as atitudes, até mesmo tipo festa, *eventos que a nossa religião não aceita*, mas que se for um evento assim de faculdade ou algo que eu tenha que estar lá, fica bem complicado conciliar, *a imagem para igreja fica meio que*, é vai ser difícil explicar a situação, as coisas que me levaram estar ali naquele lugar, entendeu? Então fica bem complicado manter aquele padrão que a igreja quer, no caso a minha igreja estabeleceu. Algumas vezes são mais relevantes em relação a isso, mas é complicado a vontade de viver a vida, de

curtir loucamente para um jovem fala mais alto, mas ao mesmo tempo a gente *recebe uma certa educação entre aspas*, de como saber lidar com isso. Enfim, acho que é isso [...] *é o conflito* é meio quase que constante... sair da igreja... deixar, sei lá... viver minha vida sem precisar estar numa igreja especificamente entendeu?... acho esse o maior conflito de estar em um quadrado, digamos... *às vezes dá a vontade de se desviar...* de viver as coisas do mundo. Às vezes bate..., mas não é maior do que eu, entendeu? *Maior conflito interno que eu tenho.* (Mariane, ênfases nossas).

Assim, essas atividades, de ensino–aprendizagem pentecostal são estruturantes, no sentido de enquadrar os percursos que os jovens precisam seguir em busca do sobrenatural. Percebemos que essas redes pentecostais de convivência canalizam ou permitem que os jovens planejem suas vidas na cidade, considerando o desemprego, conflitos pessoais e psicológicos, problemas familiares, violência e falta de perspectiva devido à desigualdade. No grupo dos jovens se apresentam ferramentas que auxiliam no processo da busca pela eficácia e na ordenação do tempo, driblando redes de perigo. A convivência com outros jovens, dentro e fora da igreja, acabaria por disponibilizar um recurso de direcionamento de convívio com as contradições da cidade.

Os termos “influências do mundo”, “complicado conciliar”, “vontade de viver a vida, sem esse padrão de comportamento” explicitam uma tensão constante presente nos jovens assembleianos. As redes de proteção do sagrado são fronteiras simbólicas de atuação de proteção espiritual e alerta sobre possíveis

conteúdos, espaços e relações que podem contaminar o processo de purificação e comprometer a relação com o sagrado.

Dessa maneira, as experiências relatadas pelos jovens que fazem parte dessas redes evidenciam justamente o percurso que o campo pentecostal vem traçando de flexibilidade, seja nas “estratégias” de aproximar os jovens da AD no Bairro Perpétuo Socorro, seja como um polo de produção de sentido e planejamento de vida. A igreja torna-se também um lugar de encontro para o uso de outros espaços da cidade. Uma rede emotiva, em que as relações dos jovens buscam para si a eficácia e concretude da mensagem religiosa que a igreja direciona para eles. Entretanto, mesmo com todo esse processo de experiência religiosa, *a vontade de desviar* não está totalmente descartada. É justamente nessa porosidade que os jovens conseguem manusear a linguagem pentecostal e adequá-las às suas trajetórias de vida. A experiência dos jovens que estão inseridos nas redes pentecostais, relacionam trajetórias de vida, família e escolhas religiosas.

348

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência desses jovens na Assembleia de Deus – Getsêmani, não está deslocada da dinâmica da cidade de Macapá, que os exclui de acessar determinados espaços de lazer e instrumentos de mobilidade social. O núcleo dos jovens age como um catalisador

dessas experiências, e torna-se para eles um momento de compartilhar entre si histórias cruzadas, angústias, vontades e objetivos, que são mesclados com a cosmologia pentecostal.

Ser um jovem evangélico pentecostal no Perpétuo Socorro significa elaborar constantes mobilizações e representações para conseguir ter acesso a determinados direitos básicos e usar espaços públicos que, se articulados por si sós, seriam mais complicados. A religiosidade pentecostal age como um facilitador para essa mobilidade e transição. O processo é constante e ambivalente, e a identidade juvenil religiosa enfrenta diversos conflitos.

As instituições da Assembleia Deus – A Pioneira nas áreas periféricas da cidade de Macapá apresenta um longo processo de mobilizações e estratégias para se aproximar dos jovens. Outras instituições, frequentemente, não são capazes de apresentar tal eficácia e abordagem de integração. Assim, as instituições religiosas levam mais do que o sagrado. Elas dispõem de um conjunto de atividades e dispositivos sociais (lazer, educação e conjuntos sociais para ter acesso a determinados elementos valorativos de prestígio social), além da sua cosmologia pentecostal, tornando sua atuação bastante complexa e dinâmica.

O presente artigo perpassou as definições conceituais de *rede* e *socialidade* para tentar analisar a religiosidade pentecostal juvenil nas áreas periféricas da cidade de Macapá, procurando analisar como elas se relacionam

com o crescimento do movimento pentecostal no Brasil e sua chegada ao Amapá. Buscou-se descrever as diversas atividades religiosas que a AD utiliza para integrar os jovens em suas propostas religiosas. Nesse contexto, dialogou-se com trajetórias de vidas cruzadas, nas quais, muitas vezes, determinados elementos estão em conexão com as demais histórias de vidas dos jovens que fazem parte da religiosidade pentecostal.

Dentro dessas considerações e de dados etnográficos é possível afirmar que há uma *Rede de proteção pentecostal*: é claramente identificável entre os pentecostais da Assembleia de Deus – congregação Getsêmani a criação de uma rede de proteção, capaz de tornar identificáveis os “irmãos” que fazem parte e aos quais se pode recorrer em situações de vulnerabilidade social, juntamente com a rede de apoio e o aparato institucional, quando necessário, através de campanhas para “ajudar o Irmão”.

A dinâmica social da forma organizacional dos jovens assembleianos traz à tona uma rede tecida mediante lugares de encontros, trocas afetivas e compartilhamento de sistemas simbólicos, linguagens e estigmas que acompanham o imaginário social sobre a juventude. Esses jovens estão imersos em contextos de violências, de um mercado competitivo, desemprego, ausência de políticas públicas, problemas familiares, sonhos e desejos.

Nesse sentido, a instituição pentecostal disponibiliza um conjunto de atividades e trabalhos – “trabalhar na obra de Deus” – sutis para preencher tal “ociosidade”, tais como passeios, ensaios de música para orquestra da igreja, células, estudo bíblico. Para além disso, permite fomentar pontos de encontros entre jovens que passaram ou estão passando por uma pressão e constrangimentos sociais. Por isso a ideia de dádiva material, emotiva e espiritual nos ajuda a compreender o processo de eficácia do Espírito Santo.

Segundo Marcel Mauss (2003) a dádiva pode acontecer de algumas maneiras: econômica, política, de prestígio e religiosa. A que nos interessa no presente estudo, é a dádiva religiosa, entendida a partir da relação entre os deuses e o sagrado de modo geral. Na pesquisa se tem uma relação entre indivíduo/divido/indivíduo, ou seja, a dádiva religiosa mescla-se nessas correlações que elaboram um conjunto de relações de interdependência com o sagrado.

Dessa forma, dar-receber-retribuir não é somente uma troca material, mas igualmente uma troca de palavras, sacrifícios (simbólicos) e uma relação que tece as relações e os procedimentos de falar com o Espírito Santo, como uma forma de ter acesso às bênçãos. Agora, a pessoa dedica seu tempo e vida às promessas do transcendente e esse é interpretado como retribuição nas suas conquistas materiais, de relações pessoais e espirituais, ou seja, um estilo de vida pentecostal. É o que podemos

extrair dos episódios relatados pelo jovem Daniel acerca da sua cura, o “desafio” divino e a conquista do emprego: uma relação de temporalidade, ou o que os evangélicos chamam de uma “vida em Cristo”. Como colocado por Lanna (2000, p. 176) “ao aceitar, o recebedor aceita algo do doador. Ele deixa, ainda que momentaneamente, de ser um outro; a dádiva aproxima-os, torna-os semelhantes.”

A dádiva material, neste caso, está ligada à concretude das promessas do sagrado, e elas se dão através das campanhas de arrecadação de alimentos para os membros da igreja e do bairro, de roupas, de produtos de limpeza para a igreja se manter, assim como na interação para ter o café de manhã da Escola Bíblica Dominical.

350

Já a dádiva emotiva representa a presença do espiritual, o meio pelo qual o contrato firmado se manifestou. Pensamos a dádiva emocional em duas vias, o processo das relações de amizade e entre outras pessoas da igreja e da família, esse ponto de apoio que estrutura as relações. A dádiva espiritual é caracterizada pelo contrato que o jovem estabelece com o sagrado para atingir os seus objetivos, e a realização ou concretude é a evidência de que o percurso individual da relação entre ele e o divino está sendo cumprido. A não eficácia da cosmologia pentecostal é interpretada como uma necessidade de mais sensibilidade para perceber a manifestação do Espírito Santo.

Temos também o contrato simbólico-espiritual^{xxii}, em que a relação precisa ser

mutuamente expressa. Para o divino concretizar as promessas, realizar o chamado e o exercício diário dessa religiosidade-identidade, é necessário oferecer certos comportamentos, restrições e negociações, que incluem “vigiar” e evitar a contaminação de coisas do mundo (música, amigos e outras ideias divergentes). Nesse processo de negociação, cria-se uma dependência mútua, que faz com que o pensar em desviar-se da igreja configure a quebra desse contrato, e, conseqüentemente retarde as bênçãos.

É importante frisar que essa *rede de proteção* extrapola os limites da própria instituição religiosa e familiar, sendo possível, em outros espaços e encontros diários e ocasionais – como na universidade, cinema, pizzaria, trabalho, festivais religiosos e locais de lazer – encontrar outros irmãos na fé. O produto dessa identidade religiosa que é fluxa e descontínua permite o contato com outros religiosos evangélicos pertencentes a outras denominações religiosas, mas que são “filhos do mesmo pai”. Assim, está intimamente imbricada uma identidade autorreconhecida e a aproximação de uma linguagem e cosmologia pentecostal que torna o outro familiar, mesmo distante do seu convívio. O “Irmão”, nesses outros espaços de socialidade, faz um intercâmbio de experiências religiosas, criando dessa forma *uma rede de proteção que extrapola os limites das relações da sua “igreja” e “família”*.

Chamamos atenção para essa modalidade, na medida em que ela implica duas dimensões. O espaço sagrado acaba por se dissolver no espaço familiar; as fronteiras tornam-se irrelevantes, pois ambas se complementam, e isso é considerado positivo pelos evangélicos. Porém, esse movimento traz à luz diversas modalidades da identidade evangélica e de experienciar o sagrado, traduzido na ideia de “trazer a igreja para dentro da casa”. As palavras “Igreja” e “casa” acabam por se confundir; o sagrado é operacionalizado no espaço e, da mesma forma que pessoalmente, essa aproximação, ou relacionamento com o “Espírito Santo” torna-se uma prática total na vida da pessoa. A cosmologia pentecostal está “dentro” e “próxima”. O desejo de receber bem os irmãos, de ceder o espaço da casa para a “Obra de Deus” é bem visto pelo grupo. A rede de relações pentecostais está imbricada na própria regulação do tempo desses jovens, constituindo-se em instrumento de auxílio para “planejar” a vida na cidade, ir atrás de empregos, estudo, ocupação de espaços da cidade de Macapá, agindo como um dispositivo regulador do corpo e desejos.

REFÊRENCIAS

ALMEIDA, R. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Org.). **As religiões no Brasil:**

continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 111–122.

_____. Religião e desigualdade urbana. **Interseções**, Rio de Janeiro, v. 13, p. 126–126, 2011.

ALVES, M. F. P. Ser jovem “crente”: a escolha por uma distinção – pensando igreja, família, juventude e “mundo”. In: **Oikos: Revista Brasileira de Economia Doméstica**, Viçosa, v. 23, n.1, p. 101–120, 2012.

BANAGGIA, G. Conversão, com versões: A respeito de modelos de conversão religiosa. In: **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 1, p. 200–222, 2009.

CAMPOS JÚNIOR, L. C. **Pentecostalismo e transformação na sociedade**: a igreja avivamento bíblico. São Paulo: Annablume, 2009.

CARDOSO, Marcus Cardoso. Confusões e desrespeito: uma (re)interpretação possível das falas dos moradores de favelas. **Anuário Antropológico** [Online], II | 2014, posto online no dia 01 agosto 2017.

FONSECA, A. B; NOVAES, Regina. Juventudes Brasileiras, Religiões e Religiosidade: uma primeira aproximação. In: ABRAMOVAY et al (Org.). **Juventudes**: outros olhares sobre a diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Unesco, 2007.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HANNERZ, U. **Explorando a cidade**: em busca de uma antropologia urbana. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LANNA, M. Nota sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a dádiva. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, 14, p. 173–194, 2000.

MAFRA, C. Relatos Compartilhados: Experiências de Conversão ao Pentecostalismo entre Brasileiros e Portugueses. **Mana**, v. 6, n. 1, p. 57–86, 2000.

_____. Casa de Deus, Casa dos Homens. **Análise Social**, v. 182, p. 145–161, 2007.

_____. **Na posse da palavra** – religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais do Instituto de Ciências Sociais da Univ. de Lisboa, 2002. v. 1.

_____. Números e Narrativas. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 13–25, 2013.

_____. O problema da formação do 'cinturão pentecostal' em uma metrópole da América do Sul. **Interseções**, Rio de Janeiro, v. 13, p. 136–152, 2011.

_____. **Os Evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MAGNANI, J. G. C. Os circuitos dos jovens urbanos. **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 17, n.2, p. 173–205, 2005.

MARIANO, R. Sociologia do Crescimento Pentecostal no Brasil: um balanço. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, ano 43, n. 119, p. 11–36, 2011.

REIS, M.V.F.; CARMO, A. T. O campo religioso amapaense: Uma análise a partir do Censo do IBGE de 2000 e 2010. **Observatório da Religião**. Belém, v. 2, n.2, p. 175-197, 2015.

STRATHERN, Marilyn. Entrevista - no limite de uma certa linguagem. **MANA** 5(2):157-175, 1999.

TAVARES, F. R. G.; CAMURÇA, M. A. “Juventudes” e religião no Brasil: uma revisão bibliográfica. **Numen**, Juiz de Fora, v. 7, n. 1, p. 11-46, 2004.

NOTAS

ⁱ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – PPGAS/UFRGS. Graduado em Sociologia pela Universidade Federal do Amapá – UNIFAP. Membro do núcleo de estudos da religião – NER/UFRGS. Membro do Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade – CEPRES/UNIFAP. Vinculado ao Laboratório de Estudos Etnográficos – LAET/UNIFAP. E-mail: clei2014cs@hotmail.com.

ⁱⁱ Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal de Pelotas – UFPel. Mestre em Sociologia pela UFPel. Graduado no Curso de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amapá - UNIFAP. Membro do Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade – CEPRES/UNIFAP. E-mail: arielsondocarmo@gmail.com.

ⁱⁱⁱ Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos – UFSCar. Docente do Curso de Graduação em Relações Internacionais da Universidade Federal do Amapá. Docente da Especialização em Estudos Culturais e Políticas Públicas. Professor do Mestrado Profissional Ensino de História e do Mestrado Acadêmico em História Social pela UNIFAP. Líder do Grupo de Pesquisa do Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade – CEPRES/UNIFAP. E-mail: marcosvinicius5@yahoo.com.br.

^{iv} Gostaríamos de agradecer às enriquecedoras críticas e contribuições de Emerson Giumbelli à escrita do presente artigo.

^v Como colocado pelos autores, o indicador da religiosidade torna-se um importante critério de

identificação de produção e elaboração de identidades juvenis na sociedade brasileira.

^{vi} “[...] em redes de relações aumentaria a possibilidade de atenuação da vulnerabilidade da situação de pobreza [...]. Pode-se afirmar que as redes evangélicas trabalham a favor da valorização da pessoa e das relações pessoais, gerando ajuda mútua com o estabelecimento de laços de confiança, além do aumento de autoestima e do impulso empreendedor” (ALMEIDA, 2011, p. 10).

^{vii} “Estes/as fazem escolhas por uma distinção, seja ‘criados/as no evangelho’ ou ‘convertidos/as’ [...] recebem instruções que lhes incitam a serem separados do mundo. Sua aparência e comportamentos devem expressar a santidade que evoca o pertencimento a uma dada forma institucionalizada de religiosidade [...] estar no mundo sem ser do mundo” (ALVES, 2012, p. 101-120).

^{viii} “Ao contrário do que fazem Machado da Silva & Leite, e pelos motivos expostos por Strathern, prefiro o termo “socialidade” a “sociabilidade”. Segundo a antropóloga britânica, o termo “sociabilidade” carrega uma forte carga valorativa que favorece uma “sentimentalização da noção de relacionalidade” (1999:169), o que faz com que conflitos ou guerras adquiram conotações negativas, em vez de serem tratados como mais uma forma de relação social.” (MARCUS, 2014, p.279).

^{ix} “Correspondem a 42.275.440 milhões de evangélicos para uma população brasileira de 190.755.799, Censo de 2010” (MAFRA, 2013).

^x Houve uma queda considerável do número de adeptos do catolicismo no Norte do país. De acordo com Reis e Carmo (2015, p. 179), “[...] a maior redução ocorreu no Norte, de 71,3% para 60,6%, ao passo que os evangélicos, nessa região, aumentaram sua representatividade de 19,8% para 28,5%. Os evangélicos foram o segmento religioso que mais cresceu no Brasil no período intercensitário”.

^{xi} “Sobre o panorama religioso antecipamos, de acordo com informações do IBGE (2010) que a população de Amapá é predominantemente católica (64%), seguida pelos evangélicos (28%) e espíritas (0,4%). Entre as igrejas evangélicas, a que conta com o maior número de membros é a Assembleia de Deus (100.821), seguida pela Igreja Universal (10.101), Igreja Adventista do Sétimo Dia (9.461), Igreja do Evangelho Quadrangular (6.468) e Igreja Pentecostal Deus é Amor (3.146)” (REIS; CARMO, 2015, p. 184).

^{xii} Localizada na Rua Tiradentes, no Centro de Macapá, e é administrada pelo Pastor Oton Miranda de Alencar.

^{xiii} Sobre as informações do modelo organizacional da ADAP, agradecemos à disponibilidade de Lucas Ponte.

^{xiv} O Bairro Marabaixo fica na zona oeste da cidade de Macapá. Foi formado por um conjunto de invasões e é umas das regiões que teve maior crescimento populacional.

^{xv} Joaquina é uma senhora líder dos jovens na igreja (nome fictício).

^{xvi} As “estratégias religiosas” mobilizam diversas redes, endógenas e exógenas. Trazemos como exemplo a organização de uma gincana, atividades que visavam a integração e solidariedade entre os/as jovens. Assim, dentro dessas estratégias, há múltiplos desdobramentos em busca de sua eficácia para acionar sua cosmologia pentecostal e criar pontos de conexão com os “desviados”, atraindo-os do “mundo” e criando um sentimento de identificação e reciprocidade entre os irmãos na fé.

^{xvii} Os desviados são os que já passaram por algum rito evangélico ou algum convívio nas atividades da igreja, mas deixaram de frequentar as atividades religiosas – porém, de certa forma, ainda mantém contato com quem pertence à rede evangélica.

^{xviii} Por outro lado, os convertidos representam perigo para a igreja. Há sempre a possibilidade de “trazerem o mundo para dentro da igreja”, da conversão não ser verdadeira ou duradora colocando em risco os demais jovens (ALVES, 2012, p. 101-102).

^{xix} Sua mãe é empregada doméstica e é responsável por manter a família economicamente. A irmã mais nova estava terminando o ensino médio, a do meio estava desempregada.

^{xx} No dia 04 de dezembro de 2016, em uma das nossas conversas, perguntamos a líder dos jovens por que na igreja haviam mais mulheres do que homens frequentando. Ela disse: “[...] as meninas têm uma maior estabilidade espiritual, penso que seja devido às suas responsabilidades em casa, muitas são casadas e tem filhos”. Então, pedi que ela falasse e citasse alguns exemplos, ela hesitou em falar. Apontou uma moça rapidamente, e passou a falar de um jovem que já tinha uma noção do seu dom espiritual, que era ser pastor. Ela disse que muitos jovens, devido essa instabilidade espiritual, não sabem ainda qual é o seu *chamado*. Assim, podemos perceber as incorporações de representações que são atribuídas às jovens mulheres, dessa “estabilidade espiritual” que acabam assumindo para si, “proteger” a casa, família e amigos da ação do “maligno”. Logo, no cumprimento das representações, a socialidade das jovens passa por um processo diferente de socialidade, exigindo delas outros elementos ou pressões que os jovens homens não necessariamente passam.

^{xxi} Pensamos que a noção de sentimento entre os evangélicos pentecostais tem como pressuposto a sua relação com o sagrado. É uma ação não simplista, pelo contrário, sua dinâmica é complexa. Ou seja, eles têm o sentimento como uma noção de medir a sua relação com o Espírito Santo, de ser tocado por ele, e essa relação é capaz de exprimir as suas relações com os outros “irmãos e com o sagrado pentecostal”.

^{xxii} Como afirma um dos interlocutores: “[...] cada jovem passa por uma situação. Nesse núcleo a gente expõe tudo

aquilo que a gente passa. Por exemplo, uma experiência que um teve, por exemplo a *nossa amiga Mariane, o que aconteceu que na casa dela, né. Deus abriu as portas da casa dela, que foi feito esse núcleo aí, ela foi abençoada por entrar na faculdade*. Teve um outro jovem também que foi abençoado também, então... então... é... são esses processos que nos levam a crer, né? (Daniel).

Recebido em: 25/07/2019.

Aprovado em: 26/08/2019.

Publicado em: 31/08/2019.