



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

NOÉLIA NUNES MARINHO

**A EXPERIÊNCIA DE SER JOVEM E MULHER EM UMA IGREJA TRADICIONAL
PROTESTANTE**

Maceió

2017

NOÉLIA NUNES MARINHO

**A EXPERIÊNCIA DE SER JOVEM E MULHER EM UMA IGREJA TRADICIONAL
PROTESTANTE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas para a obtenção do título de mestre.

Orientador: Prof. Dr. João Batista de Menezes
Bittencourt (PPGS-UFAL)

Maceió

2017

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale

M337h Marinho, Noélia Nunes.
A experiência de ser jovem e mulher em uma igreja tradicional protestante
/ Noélia Nunes Marinho. – 2017.
89 f.

Orientador: João Batista de Menezes Bittencourt.
Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências Sociais. Maceió, 2011.

Bibliografia: f. 87-89.

1. Sociologia. 2. Religiões. 3. Mulheres e religião. 4. Igrejas pentecostais.
5. Assembleia de Deus (Missões). I. Título.

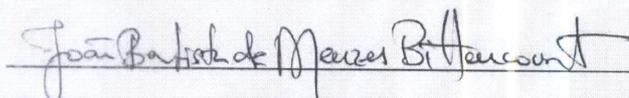
CDU: 396-053.6:284.57

FOLHA DE APROVAÇÃO

NOÉLIA NUNES MARINHO

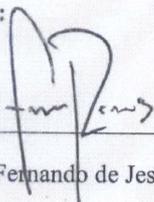
**A EXPERIÊNCIA DE SER JOVEM E MULHER EM UMA IGREJA TRADICIONAL
PROTESTANTE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
graduação em Sociologia da Universidade Federal
de Alagoas para a obtenção do título de mestre.



Prof. Dr. João Batista de Menezes Bittencourt (PPGS / UFAL) - (Orientador)

Banca examinadora:



Prof. Dr. Fernando de Jesus Rodrigues (PPGS / UFAL) - (Examinador)

Prof. Dra. Isaurora Cláudia Martins de Freitas (UVA / CE) - (Examinadora externa)

Dissertação apresentada em 03 de março de 2017.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho marca outro momento de minha trajetória, onde outro “eu” passa a ser expresso após algumas rupturas ocorridas concomitantemente ao processo de investigação; positivas, considero eu, por promover a inauguração de um pensamento forjado na desconstrução e na desnaturalização, de onde emana a “liberdade”, penso.

Dita as palavras acima, gostaria de agradecer a todos os professores do Instituto de Ciências Sociais desta universidade, importantes na minha trajetória acadêmica desde a graduação no curso de Ciências Sociais (2011.2 a 2014.2), em especial, ao professor Dr. João Batista de Menezes Bittencourt, que orientou, cuidadosamente, o meu TCC na Graduação e agora esta dissertação de Mestrado.

Sou grata também por ter sido aluna bolsista deste programa de pós-graduação, o que me deu condições de, inicialmente, encontrar-me enquanto pesquisadora e, posteriormente, de sentar para refletir, analisar, correlacionar e, por fim, escrever este trabalho, que, todos sabemos, demanda bastante esforço intelectual dentro de um tempo estabelecido.

Saio do programa com a sensação de realização, uma vez que foi com satisfação realizei esta pesquisa, e irei aprofundá-la por ocasião da minha aprovação no Doutorado em Ciências Sociais do PPGCS da UFCG-PB, o que me deixa bastante feliz, principalmente por mais do que nunca me encontrar aberta ao conhecimento e poder continuar contribuindo com as reflexões no campo da religião.

Por fim, gostaria de agradecer aos meus familiares (pai, mãe, irmãos, avó, tias e primas) por todo apoio dispensado a mim, principalmente nos últimos meses. Vocês são muito importantes para mim... MUITO OBRIGADA!

Os assembleianos são muito duros! Minha vida espiritual não alterou em nada!

(Jovem assembleiana).

RESUMO

A dissertação busca investigar como alguns jovens e mulheres articulam suas experiências religiosas na igreja Assembleia de Deus (missões) em Maceió às suas experiências juvenis, tendo em vista os múltiplos processos de socialização que ocorrem para além do dispensado por esta igreja. Nessa perspectiva, conflitos foram identificados em razão do choque entre *campos* divergentes. Em face disso, uma “condição desviante” é construída pela produção de normas “formais” e “informais” pela igreja, e, como resultado do dinamismo nas relações sociais, esta condição passa a ser moldada pela relacionalidade com que é percebida no curso histórico e geracional. No exercício a que nos propomos, a experiência da pesquisadora, enquanto nativa, foi identificada como propulsora de uma melhor compreensão dos dilemas que vivem, especificamente, as juventudes e as mulheres na relação com a igreja, bem como no “dentro” *versus* o “fora” da própria estudiosa, já que experienciou de perto alguns desses dilemas, que desembocaram na sua ruptura com a igreja. Com base na teoria geracional, buscamos, a partir dos conflitos acerca dos usos e costumes entre as gerações na igreja, em vista da identificação de lógicas distintas sobre como trajar-se de modo “santo”, as condições que gestaram as lógicas atuais de ação e estilo de vida em face dos trajés e percepção do mundo. Para isso, remetemo-nos à história da igreja, por intermédio de esforços bibliográficos e documentais. Além disso, utilizamo-nos de uma sociologia compreensiva, objetivando buscar os sentidos dispensados pelos membros da ADM às suas ações. Ancorados nas técnicas de observação participante e de entrevistas semiestruturadas, intencionamos tornar claro o que funda uma heterogeneidade nos comportamentos frente a uma ideia de tradição em que se almeja uma “estaticidade” pelos líderes e membros mais velhos da igreja em estudo, ou seja, o distanciamento e negação de quaisquer elementos “novos”. Observamos que essa postura se contrapõe a um comportamento juvenil que tem ressignificado a tradição, a partir de uma “atratividade” identificada em campo, que ao mesmo tempo que tensiona o modo tradicional de ser “assembleiano”, consegue promover uma renovação cultural na igreja.

Palavras-chave: Juventudes. Mulher. Assembleia de Deus Missão. Desvio. Renovação social.

ABSTRACT

The dissertation seeks to investigate how some young people and women articulate their religious experiences in the church Assembly of God (missions) in Maceió to their youthful experiences, in view of the multiple processes of socialization that occur in addition to that dispensed by this church. In this perspective, conflicts have been identified due to the clash between divergent camps, and in the face of this, a "deviant condition" is built by the production of "formal" and "informal" norms by the church; And as a result of the dynamism in social relations, this condition is shaped by the relationality with which it is perceived in the historical and generational course. In the exercise we propose, the researcher's experience, as a native, was identified by her as a propeller of a better understanding of the dilemmas that specifically live the youths and women in relation to the church and also in the "inside" versus the "outside" "Of hers, since he experienced close up some of these dilemmas, which led to the rupture with the church. A generational theory is considered in this research and, in this sense, for the understanding of the conflicts about the uses and customs between the generations in the church, in order to identify distinct logics on how to dress in a "holy" way, we search in history The church and also through bibliographical and documentary efforts the conditions that have shaped the current logic of action and lifestyle in the face of world dress and perception. In addition, we use a comprehensive sociology to seek the senses dispensed by the members to their actions, and anchored participant observation techniques and semi-structured interviews, we intend to make clear what underlies a heterogeneity in the behaviors in front of an idea of tradition in which A "staticity" is desired by the leaders and older members, that is, the detachment and denial of any "new" elements. This attitude contrasts with a youthful behavior that has re-signified the tradition, from an "attractiveness" identified in the field, which at the same time stresses the traditional way of being "assembly", manages to promote a cultural renewal in the church.

Keywords: Youth. Woman. Assembly of God Mission. Detour. Social renewal.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	8
2	OS DESDOBRAMENTOS DE UMA INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA	10
2.1	A experiência como pesquisadora e (ex)nativa na igreja Assembleia de Deus (missão) e as implicações de um comportamento desviante.....	10
2.2	Considerações metodológicas.....	19
3	ASSEMBLEIA DE DEUS: ORIGEM E TENSÕES.....	26
3.1	A construção histórica da Assembleia de Deus no Brasil e em Maceió.....	26
3.2	Considerações acerca do “eu-nós” assembleiano e o conflito por poder entre as gerações na igreja.....	32
3.3	Convergências e divergências nas narrativas assembleianas acerca dos “usos e costumes” em algumas congregações em Maceió.....	44
4	AS JUVENTUDES E MULHERES E A PROMOÇÃO DE UMA RENOVAÇÃO CULTURAL ASSEMBLEIANA.....	52
4.1	Juventudes e mulheres assembleianas: vez e voz na igreja versus conflitos subjacentes.....	52
4.2	A construção histórica do desvio na igreja Assembleia de Deus (missão) em Maceió a partir de uma abordagem geracional	67
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	85
	REFERÊNCIAS.....	87

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa mostrará ao leitor como a experiência de pertencimento de jovens e mulheres à igreja evangélica Assembleia de Deus, ministério “missão” (ADM), é modelada a partir do “desvio”, existente a partir da construção de normas que remontam o início do século XX, por ocasião da fundação desta igreja.

Na seção 1, serão expostos pela pesquisadora e ex-nativa os conflitos subjetivos e práticos por ela enfrentados durante o período de investigação, expressos pela alteração de um *habitus* que possuía os códigos nativos, mas que passou a ser modelado pelas lentes da Sociologia, impactando a sua trajetória.

Na seção 2, a heterogeneidade dos perfis assembleianos e suas divergências serão discutidos, pois frente a um ideário restritivo, surgem posturas mais “progressistas” de jovens e mulheres nas congregações de Maceió, fato este que nos motivou a pensar na ocorrência de uma nova leitura dos usos e costumes da instituição, indicando outra concepção de trajar-se de modo “santo”.

O leitor entenderá que a cultura assembleiana está assentada sob diversos níveis de valorização à tradição, isto é, variações quanto a um pensamento que classificamos como mais “conservador”, quando o nível de valorização é maior, ou mais “reflexivo”, quando menor.

Os dois tipos, de acordo com a situação vivida e alguns marcadores, podem assumir graus diversos, podendo ocorrer ainda de um tipo assumir uma postura própria do outro, o que nos leva a considerar uma decomposição em tipos intermediários, já que os graus de valor à tradição são bastante escapáveis ao pesquisador. Ressaltamos, portanto, a impossibilidade de engessar graus rígidos ou determinados para os assembleianos.

Na seção 3, o leitor perceberá como posturas inovadoras frente a um ideário de comportamentos e usos impostos pela instituição potencializam conflitos geracionais, familiares e ainda de gênero, percebendo-se, a partir destas rupturas, continuidades e negociações com a tradição.

Ainda na seção 3, serão apresentados os caminhos percorridos pelo que aqui a pesquisadora denomina “práticas desviantes”. Partindo da abordagem geracional de

Mannheim (1982), ela destacará o modo inédito com que as novas gerações enxergam e lidam com práticas consideradas “tradicionais”, que são ressignificadas, abrindo vias que viabilizam suas permanências na cultura.

A partir dos discursos nativos, o leitor entenderá que as proibições formais e informais se justificam pela defesa de uma dedicação à igreja e ao divino, que coloca a vida secular sob a autoridade desta, e ainda pelo combate do que aqui ela, metodologicamente, classifica como “sensualidade negativa”, que difere de um tipo de sensualidade aceita entre os membros, a “sensualidade positiva”.

Por fim, a pesquisadora deixará claro que, apesar dos embates entre concepções distintas de santidade, ocorre um afrouxamento das regras, expresso pela diminuição da importância e pela atenção dispensadas a algumas práticas “desviantes” ou “novas”, por assim dizer. Trata-se de uma aceitação moderada, porém não-formalizada, que se sustenta através de um discurso salvacionista, de autoafirmação no espaço público e também em razão da concorrência por membros.

2 OS DESDOBRAMENTOS DE UMA INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA

2.1 A experiência como pesquisadora e (ex)nativa na igreja Assembleia de Deus (missão) e as implicações de um comportamento desviante

Realizar uma investigação sociológica em um espaço social e físico onde também o pesquisador ocupa uma posição, leva-o a ser bombardeado por entraves que, antes de sua condição ou ocupação intelectual, jamais o teria alcançado. Além disso, a dupla condição o leva a entrar em uma espécie de sincretismo entre ciência e religião (NOVAES, 1994), potencializando um conflito existencial onde ele percebe o desvencilhar de suas convicções que o sustentavam no campo, enquanto nativo, como sucedeu no caso desta pesquisa.

Por incômodos, e também por escolha, neste estudo me debrucei sobre a experiência juvenil na igreja evangélica ADM, tendo como foco de investigação as práticas desviantes (empreendidas principalmente por esta categoria, a juvenil) à luz da perspectiva de Becker (2008), que concebe o desvio como uma categoria que surge a partir da fabricação de normas pelos grupos sociais que as dotam de legitimidade.

A produção de normas, formais e informais, no cenário investigado produz o que o autor denomina *outsiders*, já que os sujeitos infratores mobilizam lógicas distintas e inversas das que são mobilizadas pelos acusadores ou defensores de uma ordem vigente.

De ordem cultural, as *práticas desviantes* tratadas, além de ocasionarem as tensões sobre comportamentos e usos denominados de “certo” ou “errado” entre a membresia, foram identificadas por mim, em campo, como a matéria prima das transformações culturais nessa igreja, a partir de sua relatividade histórico-processual e geracional.

A princípio, percebi que a minha condição de nativa à igreja era um fator facilitador para a investigação, pois essa ligação me dava acesso a detalhes que seriam importantes na investigação. Isso procede, pois somente o nativo possui os sentidos e as lógicas culturais que o pesquisador persegue. Por outro lado, quando a condição de pesquisador é incorporada à de nativo, as lentes pelas quais enxergava aquele espaço, ou melhor, a orientação do olhar, tende, a partir do método, a identificar elementos inacessíveis a um nativo.

Na mesma situação, pode ainda ocorrer o pender da balança para um dos lados. Pelo menos foi o que ocorreu comigo durante o processo analítico. Como resultado de um esforço

reflexivo de afastamento das pré-noções, que culminou em um desvencilhamento subjetivo, passei a não mais enxergar a igreja de modo familiar, mas como exótica (DAMATTA, 1978).

A partir da compreensão da relação de dominação, expressa nas relações de poder assimetricamente posicionados entre homens e mulheres, no tocante ao processo político de produção de regras por esses atores (BECKER, 2008), adquiri um posicionamento político diante de tais questões que me distanciavam cada vez mais dessa cultura.

A condição de pesquisadora produziu em mim uma sensação de deslocamento, de modo que eu já não sabia mais qual lugar eu ocupara no mundo. A partir daí, tomada por um sentimento forte e angustiante, passei a conviver com muitas dúvidas acerca de como eu poderia equilibrar minha condição de nativa e pesquisadora. Em verdade, havia me desterritorializado da condição de Noélia-protestante e me reterritorializado na condição de Noélia-pesquisadora.

A angústia passou a ser minha companheira cotidiana durante a pesquisa, me rendendo noites em claro, momentos em que eu não conseguia parar de analisar a produção de um novo eu. Junto a esse dilema, passei a pensar sobre as possíveis rupturas que uma condição desviante poderia ocasionar, uma vez que, ao me desconstruir, enquanto assembleiana, eu já não conseguia mais me privar de determinados usos condenados pela igreja. Usos esses muitas vezes ambicionados antes da condição de pesquisadora, mas devidamente reprimidos.

Busquei na memória o momento em que a sensação de deslocamento teve início. Lembrei-me que, antes mesmo de iniciar esta pesquisa, já formada em Ciências Sociais, as roupas que eu possuía pareciam não mais se integrarem em meus gostos. Eu me sentia desconfortável em vestir roupas que me denunciavam como “assembleiana”.

Neste momento, sentia apenas o incômodo. Ainda não havia parado para pensar que, possivelmente, eu já estivesse me destituindo desse título. Passei a não mais reconhecer tais roupas, e isso gerou, como agravante, diversos conflitos conjugais, pois, claramente, eu estava mudando.

Aos poucos, fui compreendendo que a razão do desconforto em usar trajes que usara há tanto tempo não se restringia apenas ao fato de me sentir deslocada da cultura, mas, antes disso, de denotar ou remeter à ideia de “controle” e “repressão”. Essa identificação foi possível mediante o processo de análise das situações no campo de pesquisa, espaço em que fui nativa por 15 anos.

A partir dessa identificação, passei a me sentir incomodada de ver, principalmente, mulheres na rua, no ônibus, dentre outros espaços, sobretudo na periferia, sempre com saias (quase sempre jeans) com altura mínima nos joelhos e blusas com manga. Às vezes, para fugir da sensação de angústia e incômodo, desviava o caminho ao encontrá-las, para não ter que me aproximar de um perfil que remetia a quem eu me enquadrava e que passara a não mais reconhecer.

Eu me questionava se aquelas mulheres realmente se sentiam bem em usar aquelas roupas ou se apenas buscavam agradar aos maridos, aos pais, à liderança da igreja e demais membros, visto que eu lembrava que, mesmo antes de identificar em mim a sensação de deslocamento, sentia-me coberta pela repressão, como se as roupas e o não poder usar “isto” ou “aquilo” fossem uma materialização disso.

Logo lembrei que aquelas mulheres estavam, assim como eu havia estado, inseridas em uma figuração cujos códigos são reconhecidos, sustentados e aceitos pela crença em um imaginário forjado para essa igreja, que produz um estilo de vida considerado legítimo pelos nativos.

Antes mesmo desta pesquisa, mas com maior força a partir dela, passei por um movimento que hoje divido em três momentos: o de conflito, o de aceitação e o de ruptura com a cultura. O primeiro momento foi quando eu descobri que estava me distanciando da cultura investigada, passando a me sentir incomodada por viver dentro de padrões restritos, e por longos anos ter vivido imersa em um estilo de vida que buscava interferir e impor sua lógica nos outros espaços frequentados, isto é, intervindo em meu comportamento em outros ambientes.

Tornei-me bastante crítica sobre as razões de não se poder desprender da esfera religiosa em outros momentos. Incomodava-me o fato de ter que lembrar a todo instante que eu era assembleiana e, por isso, deveria me policiar constantemente, ao invés de simplesmente viver.

O cumprimentar com “paz do Senhor!” todas as vezes que eu falava com algum “crente” também me gerava insatisfação, uma vez que passei a considerar desnecessário e cansativo a sequência de vezes com que se deveria cumprimentar (ao telefone, pessoalmente, no início e também na despedida), pois, muitas vezes, não estávamos no espaço religioso. Mesmo assim, eu deveria, por obrigação, reproduzir tal frase. Ainda que a maioria dos nativos

defenda que o cumprimento é reflexo de um estreitamento com o divino, para mim, contudo, havia ficado claro que fazê-lo era sinal de pertença à instituição.

O fato de ter que, obrigatoriamente, cumprimentar com “paz do Senhor!”, assim como a questão das vestes, denotava para mim, igualmente, um controle de comportamento que produzia em mim um desgaste. O fato de não se cumprimentar de tal modo é, normalmente, interpretado como desvio da igreja ou “dos caminhos do Senhor”.

A interpretação nativa realizada é a de que o sujeito não é mais “crente”, mesmo ocorrendo, em muitos casos, de o sujeito ter apenas migrado de instituição religiosa, permanecendo cristão. Essa é uma das lógicas nativa. Desse modo, por temer represálias, sempre busquei cumprir com esta obrigação, que adquiriu uma conotação de fardo após um exercício de reflexão analítica.

De fato, ter me deslocado (subjetivamente e, depois, concretamente) da cultura assembleiana me concedeu a possibilidade de enxergar com maior precisão, no processo de análise, o jogo no qual estão imersos os agentes de dominação e também os dominados. Foi preciso sair da condição de nativa para conseguir - sim, “conseguir” -, realizar a pesquisa com mais afinco.

A condição de membro me sufocava e me impedia de entender o jogo de disposição dos agentes de modo mais preciso, uma vez que, com a pertença, eu me sentia imbuída da obrigação de ter que ser, de fato, uma assembleiana. Nesse sentido, eu não conseguia mais negociar, como havia feito, em certa medida, por algum tempo, utilizando alguns itens proibidos em versão discreta, como no caso do uso de batons e joias.

Eu não conseguia estar lá de corpo sem estar lá de alma. Esse foi o momento mais difícil, pois, embora eu tivesse a ciência de não mais pertencer à cultura, ainda não havia aceitado. Eu temia que esse dilema pudesse prejudicar a análise, uma vez que a angústia sentida me faria perder tempo, um tempo a ser aplicado nela.

Por outro lado, a condição de deslocamento e, por conseguinte, a angústia ocasionada por essa condição, fizeram-me pensar em como esse sentimento era nada mais que o reflexo da minha posição desprivilegiada, enquanto jovem e mulher em um campo de disputas eminentemente masculino, onde a minha função ou papel claro era apenas a submissão.

Enquanto nativa “mulher” eu deveria obedecer e não questionar, visto que, conforme defendido por alguns membros homens e em exercício na hierarquia da igreja, inclusive o meu cônjuge na época, eu estaria sendo “pedra de tropeço para outros membros”. Em outras palavras, eu estaria potencializando, a partir de um “mau exemplo”, um comportamento errôneo e desviante. Além disso, de acordo com eles, eu não estaria sendo uma mulher “sábia” e que “edifica a sua casa”.

A condição de pesquisadora me ajudou, inicialmente, a compreender as razões do conflito que já havia se instalado. Adquirida essa compreensão, tornou-se inviável continuar a pesquisa em condição nativa. Com isso, quero dizer que, em certa medida, a dupla condição inviabilizava o meu trabalho de pesquisadora, pois, quanto mais eu compreendia o jogo, mais se ampliava a angústia de pertencer sem me sentir parte, levando-me a estacionar enquanto nativa e também na condição de pesquisadora, por temer não suportar tamanha inquietação.

Viver essa dualidade, ou melhor, essa dupla condição, se, por um lado, produziu em mim um sentimento de felicidade, por perceber a chegada da sensação de liberdade subjetiva proporcionada pela condição de pesquisadora, por outro, pude sentir uma prévia sensação de destruição de tudo o que eu havia construído e estabelecido para a minha vida a partir do pertencimento à igreja, pois, à medida que eu externalizava as mudanças, eram estabelecido confrontos e tensões com os atores sociais com os quais eu mantinha laços.

Com a sensação de liberdade possibilitada pela desconstrução das lógicas antes consideradas legítimas, já podia sentir claramente um afrouxamento e o esfacelamento do próprio pertencimento em sua condição subjetiva, isto é, na dimensão das ideias, que se materializavam, por sua vez, em ações “desviantes”, assim como os impactos disso na dimensão familiar-conjugal.

A intensidade da sensação de ruptura interna, que só assume um formato exterior depois da ruptura matrimonial, ganhava forma justamente por temer o que poderia acontecer caso eu viesse a assumir, sem mais negociar, as mudanças de cunho estético-corporal, em forma de trajes considerados pela cultura assembleiana como “mundanos”. Neste sentido, o uso da calça comprida foi determinante para alguns atores vinculados a mim, cuja relação comigo já estava por um fio.

A fragilidade produzida na relação conjugal e também com outros parentes, fez com que eu questionasse, enquanto nativa, se as possíveis rupturas prestes a ocorrer viriam de

minha parte de modo indireto, isto é, se eu estaria, a partir de um não enquadramento, colocando-me fora da cultura e, conseqüentemente, ameaçando um vínculo já estabelecido, ou se seria o próprio espaço simbólico que estaria prestes a me excluir.

Analiticamente, descobri e refleti, a partir de minha própria experiência, que, na cultura assembleiana, a dimensão familiar e religiosa está fortemente conectada, de modo que quaisquer alterações em uma das duas esferas pode impactar a outra, assim como estava procedendo.

Certo é que, cada vez mais eu sentia se confundir e se misturar, em mim mesma, a dupla condição, de modo que eu nem sempre sabia com clareza identificar os limites entre uma posição e outra. Se, por um lado, eu não me sentia mais tão nativa, por outro, a condição de pesquisadora estava sendo forjada concomitante à análise, ainda em processo.

Os dilemas enfrentados em minha consciência se davam pela transformação do meu *habitus* e pelas dúvidas em saber se mudanças seriam aceitas, respeitadas e aglutinadas, isto é, se haveria a possibilidade de a minha condição individual ser compreendida. Por vezes, refleti sobre a discussão de Elias (1994) sobre “indivíduo e sociedade”, cuja separação é ilusória. Eu estava confrontando a relação de dominação sentida na pele por tantos anos. O resultado eu já poderia prever.

A necessidade interna de romper com a igreja ganhou força quando, em conversa com um líder religioso, senti estremecer dentro de mim o quão forçosamente, segundo ele, eu deveria enquadrar-me, pois se tratava de uma comunidade com regras, que pune e reage, mesmo pelo anonimato e pela invisibilidade, o “crente” desviante; porém, embora soubesse que se tratava de um grupo religioso, movido por todo o seu aparato simbólico, já não fazia sentido para mim aceitar regras que haviam se tornado arbitrárias.

Após a longa conversa, que se estendeu até umas duas horas da manhã, em uma noite de sexta-feira, na presença de sua esposa e do até então meu cônjuge, que se mantiveram a margem durante a mesma, senti-me ainda mais angustiada, por perceber na pele a implacabilidade da relação de dominação da estrutura hierárquico-religiosa sobre as agências. Sobretudo, sobre mim, na condição de mulher.

Outra experiência marcante e decisiva para a ruptura subjetiva em questão se deu em um confronto com outro líder religioso e sua esposa, que tentavam me convencer de que os

usos (trajes) “certos” eram os presentes na igreja ADM, indicando que a cultura das outras igrejas cristãs faziam parte do de um arsenal “maligno”.

Na opinião deles, eu comporia este arsenal, já que, naquele momento, eu mobilizava esforços de “defesa” do mesmo, no intuito de deixar claro o quanto as culturas divergem em costumes e crenças. Diante disso, tornei-me claramente uma *outsider* (BECKER, 2008), já que, além de infringir subjetivamente e concretamente as regras assembleianas, estava movida por uma lógica distinta da que é dispensada pela hierarquia, ou seja, dos reprodutores dessas regras.

De certa forma, neste confronto, onde eu era a única que tinha os instrumentos teórico-conceituais, isto é, as condições para pensar no estilo de vida dos grupos de modo periférico, sem por junto as minhas crenças e mesmo o meu vínculo com a instituição, percebi o quanto naquele momento, muito mais que um esforço sem êxito para fazer com que se respeitassem o que nesta pesquisa chamo de “desviantes”, entre os quais me incluo, foi uma situação de gafe.

Talvez eu tivesse movida por uma ingenuidade “progressista” e ilusória. Entretanto, naquele momento ficou ainda mais claro o quão forte a cultura da ADM se revelava avessa a outros estilos de vida. Isso é mais perceptível durante as relações e contato membro com membro.

Nessas situações, o pesquisador pode extrair a *verdade subjetiva* (BOURDIEU, 2011), isto é, o que não é revelado concretamente, mas identificado no processo de análise. Porém, somente uma condição mais infiltrada nesta cultura é capaz de identificar a impermeabilidade ou pouca abertura para concepções e estilos de vida que diferem do seu. Tratando aqui dos assembleianos que denomino como mais “conservadores”, já que trato de uma cultura bastante diversificada.

A partir da situação descrita, passei a me questionar sobre a razão de minha permanência em uma cultura que claramente expressa uma dificuldade em conviver, e mesmo aceitar quaisquer práticas distintas das suas, inclusive dos seus vizinhos de fé, os cristãos pertencentes a outras igrejas. A essa altura, já me encontrara no segundo momento do meu dilema, que estou chamando aqui de “aceitação”, onde passei a ter a certeza de que, de fato, não mais me enquadrava na cultura assembleiana.

Diante da identificação clara de não enquadramento, senti que precisava tomar a decisão de romper com a instituição. Entretanto, o meu estado civil continuava a me segurar

em tal ambiente. O silêncio do meu cônjuge e, em outras ocasiões, algumas críticas, como na situação acima relatada, revelavam o quanto uma ruptura estava por acontecer. -*Você mudou!*, disse-me ele em várias ocasiões antes de romper o matrimônio.

Algumas situações durante o campo, através das entrevistas com membros, antes dessa ruptura, já me haviam feito compreender que uma condição desviante desperta nos nativos uma sensação de que se está “perdendo” a pessoa com quem se tem um vínculo estabelecido. No caso dos homens assembleianos casados, o desconforto parece aumentar em razão da perda dos códigos e elementos culturais presentes na esposa, dando condições para que a relação de dominação sobre a mulher ocorresse.

Conforme ficará claro no decorrer deste texto, a relação de dominação do homem sobre a mulher é um dos pilares em que se sustenta a cultura da ADM. Em virtude disso, é justificável que ocorram conflitos e, em alguns casos, uma situação de ruptura, quando a mulher demonstra um comportamento mais autônomo frente à cultura, pois o pertencimento à igreja e o seguimento de suas normas, visíveis e invisíveis, principalmente pela mulher, da qual se espera um comportamento mais “submisso”, sustentam uma harmonia entre o casal.

Após a ocorrência da ruptura matrimonial e, conseqüentemente, com a instituição, que definiu o terceiro momento vivenciado por mim durante o processo de investigação, parte das minhas angústias haviam, incrivelmente, sido sanadas, pois o casamento era o fio que estava sustentando a minha permanência na igreja.

Novamente, não sabia se sentia alívio ou desolação, alegria ou tristeza. Neste instante, refleti o quanto a condição de pesquisadora me havia feito compreender que os vínculos, mesmo matrimoniais, são sustentados, em muitos casos, pelo pertencimento, pelo enquadramento, pelo ônus e pelo bônus presentes e devidamente compartilhados em uma representação simbólica (GOFFMAN, 1989).

Nesta linha de raciocínio, pude experienciar que meu *habitus* havia mudado drasticamente em relação a uma cultura que eu reconhecia. Na condição de pesquisadora, um maior deslocamento para o interior da cultura sob uma ótica sociológica fez-me posicionar e ser posicionada para fora dela. Assim como discute Bourdieu (2004), pude sentir, na prática, a modificação nas estruturas estruturadas, que, já modificadas, direcionavam minhas ações para fora das relações e vínculos que eu havia estabelecido.

Em uma experiência de si que abrigou os dois “contrários”, isto é, a condição de pesquisadora e de assembleiana, pude acompanhar, a partir da experiência percorrida pelo meu próprio eu, que eu passara a aglutinar agora uma contracultura (em um sentido político, com vistas às minhas concepções sobre a ADM) expressa pelas práticas desviantes, não apenas identificadas em mim, mas em muitos outros jovens.

De acordo com Bourdieu (2011), os indivíduos só podem ser compreendidos a partir de suas posições objetivas em um jogo, no campo onde está situado. É nesse espaço onde se revelam os interesses e as tensões frente a outros campos distintos e com outras regras (BECKER, 2008). Nesse sentido, podemos pensar em como cada ator social fala a partir de posição (ões) e de referencial (is).

No meu caso, a sensação produzida de deslocamento, a partir da formação acadêmica em Ciências Sociais e, em grande medida, a partir da realização desta pesquisa, por ocasião do mestrado em Sociologia, emergiu em uma condição desviante, tornando-se um mecanismo de compreensão da experiência de outros jovens e, principalmente, da condição de mulheres que, semelhantemente, vivem uma experiência conflituosa entre elas mesmas, em suas experiências individuais, e a cultura assembleiana, que se apresenta avessa a mudanças.

A experiência de socialização, ou melhor, de múltiplas socializações, não se pautam em propostas convergentes. Podemos considerar a abordagem de Bourdieu (2004) no tocante à presença de um *habitus* cujas disposições e ações revelam os referenciais. Porém, essa abordagem encontra o seu limite quando o choque entre os campos entra em cena. Isso fica evidente a partir da socialização na academia, por ocasião da minha formação em Ciências Sociais, que confrontou a minha experiência religiosa e também a dimensão familiar.

Esse confronto revelou, e aqui me apoio nas reflexões de Lahire (2002), que as experiências práticas/ações dos sujeitos não obedecem com precisão ou de modo mecânico a apenas um sistema de disposições incorporado, mas sim a um confronto entre múltiplos esquemas constantemente internalizados, já que o processo de socialização é contínuo e diverso.

São produzidas, nesse sentido, ações cujas lógicas partem de uma reflexividade que se dá entre disposições heterogêneas internalizadas que são tensionadas com as situações cotidianas, produzindo ações também heterogêneas, uma vez que, tendencialmente, não são,

segundo o autor, orientadas por um princípio socializador restrito e engessado nas consciências dos sujeitos.

A experiência de ser jovem/mulher assembleiana, mas também com identidades moldadas a partir de outros referenciais, revela a tensão entre diferentes campos com distintos esquemas geradores de *habitus*, que, na experiência prática, imprimem para esses atores novas possibilidades de lógicas e de ação no lidar com uma condição de desvio existente a partir da produção de regras por um ambiente socializador (BECKER, 2008). Neste caso, a igreja, que idealiza que os demais campos se submetam a ela.

2.2 Considerações metodológicas

Durante o processo de investigação científica, inclinei-me em entender como é construída a experiência juvenil e de gênero concomitante à de membro de uma igreja tradicional protestante, objetivando mostrar como a condição desviante se constrói a partir da produção de regras formais e informais impostas pela instituição igreja Assembleia de Deus (missão), de modo relativo no curso das gerações.

Para tanto, apoiei-me na pesquisa de caráter qualitativo de análise, uma vez que minhas preocupações se voltaram para os sentidos existentes nas experiências “juvenil” e “religiosa” dos próprios jovens investigados.

A pesquisa foi realizada com jovens, garotos e garotas, com idade entre 18 e 27 anos e mulheres, com idade inferior a 40 anos, cujo perfil assembleiano (com vistas aos usos e costumes) destoa do modo tradicional e imposto por membros mais velhos. Entretanto, o recorte etário, no caso dos jovens, não apresenta grande relevância por entender que a juventude é construída de modo relacional, considerando-se as disputas no campo. Nesse caso, na igreja, sobre o que define, simbolicamente, “ser jovem” ou “ser adulto” (BOURDIEU, 1983).

No curso da investigação, identifiquei que o critério que define “juventude” na ADM é o estado civil de “solteiro”, já que, simbolicamente, perde-se na igreja o *status* de jovem por ocasião do casamento. Porém, ser um jovem solteiro, mas, desprovido da integração no “coral jovem” torna o jovem “comum”, “invisível” e ainda desprovido de reconhecimento pela membresia. Nessa situação, ele é apenas mais um membro entre tantos outros.

Nessa perspectiva, entendi que o estado civil de “solteiro”, quando associado à integração no “coral jovem”, faz com que os sujeitos adquiram visibilidade e o *status* de reconhecimento de, efetivamente, “jovens da igreja”, sujeitos esses onde reside o meu interesse.

Essa visibilidade e integração permitem uma maior tentativa de imposição de regras pelos líderes e membros mais velhos. Ancorando-me na abordagem de Becker (2008), considero que os graus de reação dos impositores de normas são indispensáveis na produção ou não de uma condição desviante.

Inicialmente, realizei observações diretas em congregações da ADM na periferia e centro, com o intuito de captar as convergências, divergências e especificidades do fenômeno do “desvio”. No entanto, apresentou-se a necessidade de restrição do recorte espacial, pois, sendo o “o desvio” um fenômeno geral nas congregações da ADM em Maceió e tendo em vista que seria inapreensível a compreensão das experiências juvenil-assembleiana de modo geral, urgenciou-se um olhar mais de perto.

Por essa necessidade de um recorte no *corpus* de análise, concentrei a investigação em alguns casos que seriam, em certa medida, representativos, para pensar a experiência juvenil-assembleiana de modo geral. Dessa forma, a observação participante foi considerada por mim adequada enquanto técnica para captar a compreensão dos sentidos atribuídos pelas gerações ao “desvio”.

Assim como, de modo inédito, Malinowski (1976) entendeu que a convivência e o constante diálogo com os nativos potencializaria uma maior veracidade à pesquisa científica, entendi que a utilização dessa técnica seria indispensável para o alcance de meus objetivos.

Diante disso, decidi pela seleção e investigação das experiências religiosas de alguns jovens que assumem práticas e usos considerados estranhos à instituição, que agem movidos por lógicas, em alguns casos, distintas das dos impositores das normas, e, dessa forma, acendem a fúria de uma consciência coletiva (DURKHEIM, 2007).

Parti de um *corpus* constituído de 10 jovens de cinco congregações da periferia; dentre eles, quatro garotos e seis garotas participantes do coral, cujos perfis resolvi denominar “desviantes”, já que representam melhor as distinções nos trajés em relação aos membros mais velhos, e cuja tensão, em virtude disso, revela-se bastante intensa, expressa pela

insatisfação e reivindicação em fazer valer as normas “formais” e “informais” de uma instituição “tradicional”.

Os esforços de observação participante foram empreendidos nos cultos juvenis, em atividades lúdicas promovidas pela liderança e também na Escola Bíblica Dominical (nas classes juvenis), onde se concentram de modo mais específico, as intenções socializadoras da cultura assembleiana para estes jovens.

Essas observações foram realizadas nas congregações localizadas nos conjuntos Benedito Bentes I e II, Gama Lins I e II e Tabuleiro, tendo em vista que os sujeitos jovens selecionados para a composição do *corpus* de análise estão vinculados a essas congregações. O pertencimento à instituição no momento da pesquisa e a aproximação com muitos jovens de congregações da periferia influenciou no recorte realizado.

Além da observação participante, fiz uso da entrevista semi-estruturada, e pude notar que apesar de a mesma oferecer o acesso direto às narrativas, suas entonações e conotações, como também as expressões corporais, ela apresentou limites quando a experiência prática dos usos e costumes da igreja divergiram das crenças acerca da tradição.

Em alguns momentos, certos jovens pareciam confusos acerca do paradoxo que eles mesmos identificaram no desenrolar da entrevista. Isso foi interessante e curioso. Somente no processo analítico ficam claras as nuances das distinções da dimensão da crença e do costume.

Por meio de um gravador, quando autorizado, registrei as narrativas de alguns dos jovens selecionados do *corpus* de análise. Mesmo considerando os limites do relato oral durante as entrevistas, em virtude da dissociação das narrativas escolhidas de muitas outras no diálogo gravado (QUEIROZ, 1987), considero que as mesmas representam, com certa objetividade, os sentidos e lógicas juvenis na compreensão de suas experiências como jovens e como assembleianos.

A condição de nativa por 15 anos favoreceu uma relação mais estreita com alguns jovens. Dessa forma, pude estabelecer contato com estes para além da igreja (e também com membros mais velhos, incluindo os pais dos jovens), alcançando outros espaços, como em suas residências e em locais de encontro, como pizzarias e *shoppings*.

Com uma das jovens, a relação adquiriu um nível mais estreito, pois passamos a fazer caminhadas juntas todas as tardes, durante um período próximo de três meses, enquanto conversávamos também sobre sua experiência enquanto jovem e assembleiana.

Durante o curso da pesquisa, algumas situações e diálogos correlativos ao meu objeto de pesquisa, as práticas desviantes, apresentaram-se para mim de modo inesperado. Isso ocorria, geralmente, quando eu me desligava, subjetivamente, da posição de pesquisadora durante um almoço em família, por exemplo, de onde surgiam discussões que despertavam a Noélia-pesquisadora, mostrando-me que aquelas narrativas eram importantes para a análise.

O estar lá, seja em meu próprio ambiente familiar, que também costuma receber a visita de outros membros, seja na residência destes por ocasião de convites, dava-me acesso direto às concepções e dilemas experienciados por eles em suas relações com os demais, configurando-se como oportunidades que o campo me oferecia para pensar a dinâmica das relações e interações entre eles, que, cada vez mais, mostravam estar sustentadas pela cultura assembleiana.

Depois que iniciei a pesquisa, passei a não mais rejeitar qualquer convite, seja para almoçar, jantar ou mesmo uma simples carona (de carro) na ida e volta da igreja, visto que me rendiam “compreensões” acerca de como pensam os membros, velhos e jovens, e das tensões entre estes sobre suas concepções religiosas, que se apresentavam divergentes.

Eu não precisava me esforçar tanto para entrar na questão dos “desvios”, pois a preocupação com a obediência às normas da igreja é, nitidamente, algo que parece nortear a própria experiência de pertencimento, de modo que o assunto é frequente entre os membros em qualquer espaço. Há uma vigilância constante sobre seguir regras relativas aos usos e costumes da igreja, e ainda se os demais membros as seguem, fato este que, por anos, sempre despertou a minha atenção.

O acesso aos entraves a partir da posição de nativa (durante o curso desta pesquisa) funcionou como um mecanismo facilitador na interpretação das narrativas coletadas, imprimindo uma tonalidade mais objetiva para este exercício, pois me permitiu falar de perto e de dentro do espaço religioso.

A minha condição de pesquisadora (e mesmo antes dela) e a de nativa, por intermédio da articulação entre ciência e religião (CAMURÇA; TAVARES, 2009), proporcionou-me as condições para identificar, de modo desencantado (WEBER, 2004), os elementos conflituosos

gerados a partir do tensionamento dos atores em uma relação movida por interesses distintos, onde se tenta, ao mesmo tempo, preservar uma ideia de tradição pela imposição de regras (BECKER, 2008), assim como a conservação de uma ordem hierárquica masculina.

A partir dos contornos que foram tomando a pesquisa e das descobertas em campo, percebi que seria necessário considerar a história, isto é, o passado da igreja, desde o seu surgimento, já que a condição desviante revelou-se relativa, forjada historicamente.

Regredir, historicamente, ao início do século XX, momento em que a AD foi fundada, permitiu compreender, em certa medida, em que se sustenta uma cultura religiosa pentecostal que tem como uma de suas principais preocupações estabelecer limites e restrições de caráter estético-corporal em prol de sua identificação e autoafirmação no espaço público (frente a outras igrejas também cristãs e demais atores sociais), onde se expressa como verdadeira e legítima.

Nessa perspectiva, empreendi esforços analíticos sobre as bibliografias e documentos (regimento interno da igreja) para captar como fora construído o seu imaginário, que, ancorado aos discursos de membros mais velhos da igreja, possibilitou-me perceber as conexões de passado e presente e, a partir disso, onde se encaixam as rupturas e continuidades de uma tradição apresentada pelos nativos como “estática”.

Mesmo cultuando uma “estaticidade”, ou preservação de usos (trajes) “originais”, ao longo do texto mostro como fica claro o processo dinâmico em que a cultura assembleiana se desdobra, entretanto, negativizado e negado nos discursos nativos, por ter relação com a ideia de “novo”, que passa a ser associado a um desvio por todos que a aderem.

Nessa perspectiva, assim como pontua Becker (2008), notei que a não observância aos padrões normativos constrói a condição “desviante” na igreja ADM, já que os conflitos geracionais, de gênero e no trânsito entre o “dentro” e o “fora” da igreja, surgem como sinalizadores da presença (produzida) do que o autor denomina *outsiders*.

Fiz uso, nesta pesquisa, do método compreensivo de Max Weber (GIL, 1999), objetivando, em um primeiro momento, encontrar os conectores históricos que originaram uma cultura restritiva no tocante aos seus usos e costumes, formando, desse modo, um arsenal de regras que até hoje norteia as relações entre os membros.

A partir deste método, busquei, ao mesmo tempo, tentar reconstituir o modo como o desvio surge no imaginário da AD no início do século XX e constrói as relações no presente, perseguindo as motivações e sentidos subjetivos atribuídos pelos membros, velhos e jovens, à ação de aplicar regras e, por outro lado, a de não obedecer, no caso dos jovens /mulheres.

Para tanto, no que corresponde à compreensão das lógicas das ações dos sujeitos jovens e também velhos, lancei mão da construção de tipos ideais de assembleianos a partir da empiria, na tentativa de representá-los a partir da maneira como se posicionam frente a uma condição “desviante”.

Isso é expresso quando, a partir da evidência de intensa heterogeneidade entre os assembleianos, fiz a separação dos mesmos em dois grupos, os mais “conservadores” e os mais “reflexivos”, e ainda quando separei a ideia de sensualidade como “positiva” e “negativa” quanto a sua aceitação ou não no universo assembleiano atual.

No que se refere ao instrumental teórico, utilizei uma abordagem geracional para tratar do modo relativo que está desdobrado o desvio entre as gerações de membros, segundo identificamos. Esse tipo de abordagem considera o processo de socialização e os entraves em seu desdobramento contínuo e permanente (CAMURÇA; TAVARES, 2009), tomando os jovens como ativos atores sociais e potencializadores das modificações nessa igreja, a partir do fenômeno do *contato original*, que apresenta Mannheim (1982).

Fiz referência aqui à década de 1990, onde, no sub-campo temático das juventudes, os estudos passaram a se orientar pelos sentidos das experiências juvenis sob a perspectiva desses atores. Nesta pesquisa, fica claro o quanto essa inclinação metodológica oferece um avanço no entendimento ambicionado acerca das lógicas que norteiam suas experiências de pertencimento na igreja.

Além da abordagem geracional de Mannheim (1982), que orienta o entendimento da maneira como as gerações dispensam sentidos ao desvio, considere também, como já demonstrado, a concepção de Becker (2008) sobre o mesmo, uma vez que entendo, a partir da história da AD, iniciada no Brasil no início do século XX, que a produção da norma, a partir da construção do seu imaginário, concebe a condição desviante.

Ancorei-me ainda da abordagem de Elias (1994) em torno do conceito de *figuração* para problematizar os diferentes níveis de valor à tradição que se expressam em

“aproximação” ou “distanciamento” de uma ideia de tradição, que expõem os diferentes perfis assembleianos distinguidos segundo alguns marcadores.

Para me orientar acerca dos elementos fundantes e estruturais da ação dos membros, utilizei-me de alguns conceitos de Bourdieu, tais como o de *habitus*, *campo* e *interesse*, observando, porém, os limites da abordagem do autor no tocante à reflexividade aplicada a ação que é confrontada, em geral, por disposições de *habitus* divergentes, como reflete Lahire (2002).

Por fim, a abordagem de Max Weber teve lugar de destaque quando me detive no entendimento do pressuposto ético que orienta a vida de um(a) assembleiano(a) em todas as dimensões da vida, especialmente quando tratei das velhas gerações, em que uma *ética protestante* se apresenta com maior intensidade, tendo em vista que os atores sociais destas abrigam uma maior conexão com a tradição.

3 ASSEMBLEIA DE DEUS: ORIGEM E TENSÕES

3.1 A construção histórica da Assembleia de Deus no Brasil e em Maceió

A igreja evangélica Assembleia de Deus, fundada no Brasil em 1911, nasce a partir de um crivo pentecostal que tem sua origem no movimento da Rua Azusa, em Los Angeles, nos Estados Unidos. A partir dessa reunião, onde se encontravam diversos religiosos de várias partes do mundo, foi disseminada a ideia de um conteúdo cristão que levasse em consideração o movimento do dia de pentecostes, descrito no livro de Atos capítulo 2, que relata a ocorrência da *glossolalia* (o falar em outras línguas) entre os apóstolos de Cristo.

A ocorrência da *glossolalia* no dia de Pentecostes forjou o modelo pentecostal de igreja no início do século XX e passaria a apregoar um credo religioso que defenderia a *Glossolalia* como um batismo pelo próprio Espírito Santo, uma experiência, portanto, sobrenatural em que colocaria o homem diretamente em contato com Deus.

Autores como Freston (1994) ressaltam que a marca ou ênfase do princípio do movimento pentecostal, que classifica como primeira onda, recai sobre o viés da sensação e da experiência. De outra forma, trata-se de uma experiência religiosa marcada pela maior acessibilidade do corpo ao divino.

É interessante perceber, a partir da recuperação histórica que fazem alguns autores, como Alencar (2011), Mariano (1997) e Oliveira (2011), que o surgimento do pentecostalismo possui uma relação de tensão e ruptura com o luteranismo.

Daniel Berg e Gunnar Vingren, ambos suecos e fundadores da Missão Apostólica e de fé (nome anterior ao que vem a ser depois Assembleia de Deus, em 1918), possuíam um descontentamento em relação a um modelo de igreja forjada a partir de um foco institucional-formal e ainda racional e político, que, implicitamente, fazia distinção de classes, limitando o acesso ao divino de modo igualitário pelas camadas sociais.

Percebe-se, então, a partir de um recuo à história, que o pentecostalismo nasce como movimento político, que, pela insatisfação ocasionada pela marginalização social, resolve romper com um credo que valorizava muito mais a igreja enquanto instituição, formalização e administração racional dos bens simbólicos para fazer surgir outro credo, de caráter mais

popular, isto é, que privilegiaria muito mais a experiência com o sagrado, oportunizaria o acesso total aos escritos bíblicos e favoreceria a certeza da relação direta com o divino.

Berg e Vingren saem dos Estados Unidos munidos da abordagem pentecostal, que, embasada pela *Glossolalia*, serviu de base e instrumento para uma condução mais popular do evangelho de Cristo. Saem, portanto, em destino a um lugar chamado Pará, onde fora revelado ser a localidade onde iriam apregoar a mensagem. Através de uma pesquisa, descobrem que se tratava de um estado no Brasil.

Os dois suecos, ao chegarem ao Estado do Pará, são acolhidos na Igreja Batista, em Belém, e passam a disseminar lá a mensagem de cunho pentecostal por entre os membros. Não sendo aceita, são excluídos da igreja, junto a um pequeno grupo que absorveu a mensagem apregoada.

Como coloca Alencar (2011), ao romper com a igreja Batista, a Assembleia de Deus surge com características de seita, por definir-se a partir de uma ruptura e definir-se como uma igreja que é dotada de uma mensagem evangélica legítima e verdadeira. Isso ajuda na autoafirmação desta instituição no espaço público.

Embora os discursos de legitimidade mobilizados pelos suecos junto ao grupo recém-formado tenham ajudado na disseminação da mensagem pentecostal a partir do fenômeno urbano em que ocorre a migração de trabalhadores, o autor, a partir disso, mostra o quanto a AD se insere no Brasil por uma via marginalizada, isto é, em contraposição e concorrência com igrejas tradicionais, já estabelecidas, por assim dizer, no país.

Ainda hoje, são encontrados no discurso de alguns idosos membros de uma igreja católica em Maceió, com quem estabeleci diálogo, uma rejeição às igrejas pentecostais, classificadas em suas falas como protestantes (assumindo esse termo um sentido pejorativo):

- Essas igrejas! a igreja católica foi a primeira igreja!

A primeira parte da frase toma um sentido pejorativo junto ao tom com que fora reproduzida por uma senhora de 76 anos. Nisso, evidencia-se a autoridade que a mesma mobiliza para a igreja católica a partir de uma ideia de tradição historicamente cristalizada.

A partir da recuperação histórica de Alencar (2011), vê-se uma continuidade da via marginal que, primeiro, revelou-se a partir do contexto que viviam os suecos frente ao luteranismo e, posteriormente, já no Brasil, o pentecostalismo se desenha novamente, em suas

vias de estabelecimento, a partir de uma cisão com instituições, por assim dizer, dominantes, fazendo com que a posição ocupada pelos suecos, enquanto encabeçadores ou representantes do Ministério de fé Apostólico ganhe um viés estigmatizado e marginalizado.

Além de Alencar (2011), Freston (1994) e Mariano (1997) destacam que o pentecostalismo cresceu de modo assustador no Brasil, apesar de não ter, inicialmente, aporte institucional, sendo as camadas populares da sociedade o público que mais aderiu. Embora os autores evitem dizer que existe uma relação de causalidade entre o pentecostalismo e essas camadas, são inegáveis as evidências de que foram nelas e a partir delas que o crescimento desse movimento ocorreu.

O primeiro autor parte de uma abordagem Weberiana para mostrar que o estabelecimento da Missão de Fé Apostólica se deu também através do carisma, pois era uma igreja pentecostal de caráter espontaneísta. Nesse sentido, foi criada não com base no conceito de instituição, mas com base em personalidades, apesar de, inicialmente, a figura do líder se confundir com a da membresia de modo geral, por acreditarem que a “promessa” é para todos.

Nisso, evidencia-se uma direção sob os moldes divinos, conforme propunham os suecos. No entanto, com o processo de expansão da igreja, a institucionalidade ganha corpo, promovendo a insatisfação dos suecos e gerando um clima de rivalidade entre estes e os brasileiros.

A partir da autoridade depositada nas personalidades ou líderes religiosos da Missão de Fé Apostólica que encabeçaram a expansão desta igreja no Brasil, a princípio mais intensamente no Norte e Nordeste, expandindo-se, depois, para os demais Estados, criou-se no imaginário da membresia uma legitimidade dispensada a figuras que encarnariam a própria vontade divina. A crença de que eles agiam segundo uma divindade é produzida e fortalecida.

Na reconstituição histórica que faz o autor, é mostrado o quanto uma dominação tradicional (WEBER, 1999) que se desenhava na AD produziu sua fragmentação em ministérios, descritos por Alencar (2013) como “feudos governados”, cada um, por um líder dotado de carisma. Assim, ocorreu o surgimento da Assembleia de Deus ministério Madureira, encabeçada por Paulo Macalão, que foi o primeiro brasileiro a assumir a presidência da convenção da Assembleia de Deus missionária, antes de romper com ela.

Esse episódio de ruptura se desdobra como uma sequência ou continuação do mesmo caminho e contexto do pentecostalismo em seus primórdios, pois se tratou, no fundo, de uma

tensão entre classes sociais divergentes, nas quais os suecos representavam a classe abastada em relação a Paulo Macalão.

Os conflitos pelo poder da direção da igreja AD tiveram em seu cerne as diferenças de abordagem. Os suecos, que defendiam uma espontaneidade na organização, embasada apenas na vontade do espírito santo, contrapuseram-se à abordagem brasileira, cujas preocupações estavam voltadas para uma organização através de líderes, ou seja, de caráter mais apreensível e material.

Oliveira (2011) analisa que em razão da igreja AD ter as classes populares como público que a expandiu no Brasil, passou a ser estigmatizada como uma igreja composta por “pobres”, sofrendo, desse modo, preconceitos e discriminações. Assim, para conseguir se afirmar, constrói, para compor o seu imaginário, um discurso que proclama “verdades”, que propõe a aversão ao mundo, tendendo a um afastamento dele, e que promove a valorização do sofrimento, que Alencar (2011) denomina de “síndrome em se considerar marginal”.

A característica de aversão ao mundo tem sido problematizada por alguns pesquisadores, como é o caso de Birman (2006), que aponta a valorização e a busca atual de assembleianos pela mídia, cujos instrumentos foram, historicamente, considerados como “mundanos”. O uso da mídia se apresenta a partir da segunda onda do pentecostalismo (FRESTON, 1994), onde uma maior participação no espaço público é ambicionada. Ancorado a este objetivo, aparecem o uso do rádio e o consumo de estilos musicais mais modernos.

Note-se, então, a relatividade e a dinamicidade com que determinadas atividades e usos são considerados dentro do movimento pentecostal, tendo em vista o momento histórico, como se os mesmos passassem por um processo de conversão, como Birman (2006) deixa crer nas entrelinhas.

As mudanças ocorridas no cenário pentecostal atual, que se desdobram em rupturas, continuidades e também em situações de negociação de pertencimento entre os assembleianos merecem aqui atenção, tendo em vista as características recuperadas por Alencar (2011), que, por sua vez, modelam o imaginário da cultura assembleiana: os discursos de “verdade”, a valorização do sofrimento e a aversão ao mundo.

O “mundo”, de acordo com os nativos em Maceió, atualmente, está mais próximo deles do que nunca, uma vez que a “presença do mundo dentro da igreja”, em virtude de usos e comportamentos há muito classificados como “mundanos”, tem sido frequente.

A ideia de tradição criada a partir das características citadas faz com que os assembleianos vejam as mudanças, principalmente, encabeçadas pelos jovens como um sinal do final dos tempos. O discurso apocalíptico entra em cena e funciona como mecanismo coercitivo e regulador de atitudes, buscando, pela produção do temor, a correção ou a recuperação de um perfil considerado legítimo, seja no uso de trajes, na frequência à igreja etc.

A igreja Assembleia de Deus, referindo-me aqui ao caso de Maceió, faz-se presente na vida de sua membresia através da coerção nas mais diversas dimensões da vida. Tudo deve estar em função de uma ética protestante (WEBER, 2004). Esta se trata de uma consciência econômica que está atrelada à fé religiosa. No caso dos assembleianos, ela se aplica na medida em que acreditam que suas ações, em qualquer dimensão da vida, quando embasadas na valorização do esforço, têm a aprovação e premiação (ou mesmo pagamento) de deus.

Se um membro está em sua residência, deve preencher seu tempo entre as atividades ou durante elas, estando “ligado no céu” (com o pensamento voltado à divindade), pois, a qualquer momento, pode ocorrer o “arrebato da igreja”, que nada mais é que a crença de que Cristo virá a terra buscar os “escolhidos”. Estes, para muitos assembleianos, são os seguidores obedientes à cultura da qual fazem parte, sendo dotada de legitimidade e verdade.

Normalmente, um membro assembleiano se sente coagido a ser frequente e pontual nos cultos, pois, do contrário, a consciência coletiva (DURKHEIM, 2007) trata de lembrá-lo que está em falha com deus, está frio¹ espiritualmente ou em vias de se tornar, e ainda não está colocando deus em primeiro lugar. Isso é internalizado, fazendo com que o membro que cogita faltar em determinado dia ao culto se esforce por ir. Do contrário, acredita que algo de ruim lhe ocorrerá como punição por não ter se esforçado “por deus”. Nisso, é expressa a valorização do sofrimento.

Alguns membros jovens, cujos perfis se enquadraram com o que classificamos nesta pesquisa como perfil “desviante” contam como, por várias vezes, não se sentindo bem de saúde ou mesmo cansados, foram altamente criticados por tomarem a decisão de não ir ao culto.

Relataram o quanto consideraram o comportamento dos assembleianos “implacável” e não compreensível. Note-se que eles se projetam para fora da cultura ao tratá-los por “eles”.

¹ Quando o indivíduo demonstra mais humanidade e concretude em suas ações.

Para esse novo público, deus, a partir de uma onisciência, consegue distinguir o quanto alguém é sincero nas razões de impossibilidade de deslocamento à reunião na igreja.

Por outro lado, um comportamento disciplinado e esforçado é altamente valorizado. Isso foi encontrado com muita frequência entre idosos e adultos a partir dos 40 anos de idade. Não quero dizer que esse comportamento é próprio desta faixa-etária, porém nota-se uma maior regularidade nesse grupo, fazendo com que, nitidamente, haja uma correlação entre cada geração e os níveis de valor à ideia de tradição, com suas especificidades e características, que são herança do advento da criação da Assembleia de Deus aqui no Brasil.

Estive, por vezes, em cultos onde presenciei uma valorização a comportamentos encarados como exemplos a serem seguidos pelos demais membros da congregação.

Um presbítero², falando acerca de “esforços” mobilizados para deus, citou como uma senhora que estava presente, mesmo doente, havia ido ao culto, defendendo ainda a certeza de alívio da enfermidade por ela estar onde deve estar, a saber, “na presença de deus”. Em seguida, a convida para testemunhar; a senhora, prontamente, afirma que já se sente melhor.

Apesar da valorização do trabalho aplicado “na obra divina” expressa na frequência aos cultos e dedicação congregacional, o comportamento dos crentes assembleianos (em geral, dos membros mais velhos) mostrou-se, em campo, movido por uma auto-coação em relação a resolução de questões pessoais conflitivas. Acreditam que se forem acometidos por alguma injustiça de outrem é deus quem os justificará. Nesse sentido, consideram não ser necessário mobilizar esforços em razão de uma intervenção divina a seu favor.

Isso produz um comportamento de silêncio diante de situações de tensão e também de repressão. Desse modo, os membros costumam guardar e valorizar tais sofrimentos. Curiosamente, as situações de infortúnio, em muitos casos, são encaradas como uma prova de que estão “agradando a deus”; por isso, são “perseguidos” pelo “diabo”, “inimigo” ou ainda “adversário”.

Os infortúnios devem ainda ser interpretados como a dimensão anterior à “vitória”. Como dizem, “a vitória está atrás da muralha”. Com isso, percebemos, mais uma vez, a valorização do sofrimento. Os nativos tratam de produzir discursos espirituais para explicar todas as situações da vida, seja em momentos de alegria ou de tristeza. Em outras palavras, tudo deve estar conectado à dimensão espiritual.

² Cargo na hierarquia da igreja anterior ao de pastor cuja tarefa volta-se para a pregação.

Várias situações do cotidiano atestam uma ética protestante no comportamento do assembleiano. Isso pode ser visto no momento em que alguém diz “aquele é crente” ou “aquele é diferente”, “aquele é crente da assembleia de Deus”, ou ainda pelo empresário que decide contratar um crente por se apoiar justamente nesta ética.

Trata-se de um tipo de ética que ainda modela o agir do “crente” com base no valor ao trabalho, no sofrimento, no doar-se e no sacrificar-se em prol de algo que consideram agradar a deus, e cujo comportamento segue uma linha mais ou menos rígida e contida nas situações de infortúnios (neste caso, é o divino quem trabalha para a resolução destes), porém, um comportamento e um perfil que está sendo reelaborado, notadamente, pelas novas gerações, produzindo, por conseguinte, outros tipos assembleianos.

No tópico a seguir, me deterei nas características ou contornos que recebeu a igreja AD e suas implicações em um cenário contemporâneo, tendo em vista que a fronteira entre essa igreja e o mundo se tornou mais estreita.

Discutirei ainda acerca dos níveis de valor à tradição que divergem entre as gerações e marcadores envolvidos, trazendo também para a discussão o caráter processual das culturas pelo esfacelamento da fronteira entre o local e o global, que ocasiona a aproximação de diversas culturas entre si, ameaçando, portanto, uma ideia de tradição (AGIER, 2001).

3.2 Considerações acerca do “eu-nós” assembleiano e o conflito por poder entre as gerações na igreja

Considerando a relação atual da instituição igreja Assembleia de Deus ministério missão com as juventudes em algumas congregações de Maceió, e ressaltando que estas não fazem parte de sua seara tradicional, antes lhes são apresentados uma ideia de tradição composta por regras estabelecidas a partir do imaginário forjado no processo de institucionalização desta igreja, aponto a problemática da tensão emergente entre as gerações nessa igreja a partir de alguns marcadores.

Ao apresentar essa tensão, discuto em que medida a legitimação de uma cultura interna pode produzir aversões ao comportamento das novas gerações, constituídas de particularidades divergentes daquelas através das quais se fundaram as gerações anteriores. Dito de outro modo, discutirei sobre como o poder é exercido na instituição, levando em consideração o embate entre as gerações.

Conforme Elias (1998), é possível perceber o quanto o poder se desenha nos grupos a partir de um sentimento de superioridade, fazendo cada um deles enxergar-se não como um dos grupos, mas como “o grupo”, dotado de “verdade”. Assim, as características da igreja Assembleia de Deus, forjadas historicamente, expressam justamente o quanto a ideia de “verdade” atravessa os discursos dos crentes assembleianos. Ancorado ao que diz Foucault (1997), o poder também está presente nos discursos.

Os indivíduos estão tão envolvidos no pertencimento que passam a ver os demais grupos ou mesmo alguma prática diferente como uma ameaça à sua existência. A partir daí, elaboram seus argumentos de legitimidade, perfazendo um narcisismo.

As divergências instaladas nas congregações da AD, especialmente nas que estão localizadas na região periférica, em razão do maior nível de coerção e de valor à tradição encontrados, abrigo membros, em sua maioria, trabalhadores assalariados e com baixa escolaridade, fez-me pensar na existência de “grupos”, e não de “um grupo”, e a presença da heterogeneidade dentro desses grupos, que, tendencialmente, produzirão outros modelos.

Considerando a processualidade das identidades em um universo tão heterogêneo, como o é a igreja AD, percebe-se o quanto há uma instabilidade, um desequilíbrio que, em verdade, parece ser o próprio equilíbrio. Um desequilíbrio que se forma a partir do próprio fenômeno urbano, como bem lembrou Alencar (2013), marcado pela complexificação social, que, pela migração, aproximam as diversas culturas.

No caso da igreja AD, a processualidade com que sua tradição ganha curso é materializada a partir do conflito do trânsito do “dentro” *versus* o “fora” da igreja. Os nativos defendem que se deve viver no mundo como se não estivesse nele, trazendo a todo instante a dimensão espiritual para as atividades seculares, tendo em vista que “tudo passa”, menos as “palavras de deus”, os escritos bíblicos.

O que querem dizer é que não vale a pena se entregar intensamente e mobilizar excessos de preocupação com o que é passageiro. Se isto acontece, é porque não se está revestido da espiritualidade necessária; ou melhor, não se está próximo de deus.

As preocupações e os imponderáveis que ocorrem durante a vida devem ser encarados com um sorriso no rosto. Entregar-se ao sofrimento e ficar triste e desanimado é visto como um sinal de falta de fé e confiança em deus. O sofrimento é valorizado enquanto existência, não como experiência a ser vivida e experimentada pelos nativos.

Nisso, também reside a presença de uma ética protestante, que disciplina as ações e também as emoções dos sujeitos, apesar de, inevitavelmente, imperar em um contexto cada vez mais complexo e ser tensionado por estruturas mais fluidas e que atestam o seu limite na atualidade.

Para Agier (2001), a ideia de uma cultura enquanto tradição a ser preservada só interessa aos nativos. Em verdade, o que acaba sendo preservado é apenas a ideia, pois ao viverem em um contexto em que distâncias com o “Outro” são encurtadas, mobilizam estratégias para se auto-preservarem. Ao fazerem isso, o autor defende que, na realidade, a tradição é reinventada, pois, inevitavelmente, já sofreu aculturação.

A abordagem de Elias (1994) ajuda a pensar sobre a relativa rigidez cultural a partir das regularidades que compõem uma figuração. A figuração assembleiana, conforme já citado, foi modelada a partir de características herdadas de outros grupos religiosos, que além de ser um desenho do grupo, ajuda-o na consecução de seu lugar no espaço público. Se bem que, na atualidade, a busca por um “lugar” não se dá apenas no espaço público, mas por sua presença na vida ou no rol de interesses dos jovens.

A “guerra” com relação à legitimidade cultural se dá por diversas vias e marcadores. Em um primeiro momento, evidencia-se um “orgulho nativo”, baseado em discursos de verdade impostos pelos velhos sobre os jovens, bem como sobre os grupos pertencentes a outras culturas, incluindo outras igrejas.

A escolaridade, renda e lugar de moradia se correlacionam ao nível de valor à tradição cultural da igreja. Nesse sentido, a pesquisa revelou, a partir das entrevistas e da observação participante, que ser membro de uma AD na periferia, associado à baixa escolaridade e renda, denunciam um maior valor a uma ideia de tradição que tem sua origem na fundação desta igreja.

Os conflitos entre as gerações na AD se baseiam na preservação ou não de usos e comportamentos. A ideia de tradição é mobilizada nos discursos de alguns membros que se recusam aceitar ou, em alguns casos, a conviver junto a mudanças. Isso ocorre de maneira mais incisiva quando o jovem desviante participa de atividades na igreja.

Uma situação que expressou esse conflito ocorreu durante um dos ensaios em uma das congregações, quando a coordenadora do coral jovem reclamou, diante de todos os jovens,

sobre o uso do esmalte por uma das jovens que, segundo ela, “não está dando exemplo”, por pertencer a AD missão.

Foi curioso observar como alguns jovens, no momento da repreensão, mobilizaram argumentos que remeteram ao caráter espontâneo o qual a igreja foi forjada, expresso por Alencar (2011) quando pontua que o governo e a liderança estariam em poder do divino espírito santo, agora invocado para suas experiências religiosas expressas a partir de uma gestão mais autônoma e individual dos bens simbólicos. É o que se pode observar através da resposta de um dos jovens dada à coordenadora que criticou o uso do esmalte pela jovem:

- Você não pode impor que ninguém não use isso ou aquilo! Isso parte mais da questão pessoal com deus!

O jovem quis deixar claro que a relação com deus, em nível de experiência, é a possuidora da autoridade sobre as práticas e usos, e não os líderes religiosos e a igreja enquanto “marca”. Note-se a impessoalidade que se configura na experiência religiosa juvenil, onde, ao serem confrontados, os jovens reagem de acordo com uma experiência de fé, cada vez mais desvinculada do peso da autoridade institucional.

No interior da igreja, os membros são apelados indiretamente a se enquadrarem na cultura local, que se vale da defesa de uma autoimagem “eu-nós”, e, em nenhum momento, a hierarquia oferece sinais de esclarecimento sobre a arbitrariedade das “regras do jogo” (BOURDIEU, 2004). Isso acaba por produzir, principalmente nos membros menos escolarizados e mais velhos, a consideração de que a cultura da igreja está indissociada do conteúdo biblista. Essa produção de “verdade”, ao que parece, é uma das causas do conflito instalado entre as gerações.

Ao me debruçar sobre a tensão instalada na AD, percebo o quanto a estrutura, o “nós assembleiano”, em maior frequência nos mais velhos (pois, quando encontro as mesmas concepções nos mais jovens, percebo um alto grau de transferência religiosa pela estrutura familiar) está intensamente conectada a eles (agências). De outro modo, encontro um “eu-nós”, ou melhor, encontro “eus” dominados pela estrutura (a instituição igreja), tornando-os incapacitados de se enxergarem desvencilhados desta.

Isso fica bastante nítido quando verifico que o cotidiano de alguns membros, quando estão fora do espaço religioso, inclina-se, em alto grau, em função da sua experiência de pertencimento. A frequência com que falam sobre a igreja, as discussões durante as refeições

sobre quem recebeu um cargo na igreja, enfim, as narrativas com fundo religioso, aparecem com muita regularidade em casos em que se verifica uma existência individual muito próxima da estrutura, moldada por produção de verdades.

Bourdieu (2004) mostra como os diversos campos sociais estão completamente manipulados pelo *interesse*. Nesse sentido, começa-se a iluminar o discurso de um líder religioso quando este foi questionado por mim sobre a possibilidade de as mulheres utilizarem calça (tabu na igreja), pelo que mobilizou o argumento da tradição (a igreja AD completou 100 anos de existência em Alagoas em 2015) como justificativa para a defesa do não uso.

É perceptível o quanto as velhas gerações estão agarradas a uma marca e a critérios de distinção, pois anseiam que ela (a igreja enquanto instituição) se distinga permanentemente; nos termos nativos, que “faça a diferença” em relação aos demais grupos/igrejas.

É desse modo que as velhas gerações exercem o poder sobre as novas gerações na igreja e fora dela, utilizando-se de uma autoimagem da estrutura, que está indissociada da forma como enxergam o mundo e, principalmente, de como se percebem. Associado a isso, temos os elementos práticos que funcionam como facilitadores para a manutenção da ordem existente, como a faixa-etária dos líderes religiosos e a prevalência do gênero masculino na hierarquia da instituição, sobre os quais ainda farei referência neste trabalho.

Para efeitos de esclarecimento, é necessário ressaltar que as estruturas mentais dos sujeitos que compõem as velhas gerações nessa igreja estão modeladas por códigos que lhes foram apresentados por uma geração que os antecederam (BOURDIEU, 2004), e, em razão disso, consideram que os mesmos são dotados de legitimidade e, mesmo, de “verdade”.

Nessa perspectiva, é indiscutível que o longo percurso e duração da estrutura normativa da igreja em estudo (100 anos de existência) seja mobilizado no tocante à defesa daquilo que é considerado “certo” ou “errado” na igreja, bem como para a existência do conflito entre “velhos” e “jovens”.

Ao mesmo tempo, seria ingênuo afirmar que a estrutura normativa da AD sempre foi impermeável e harmônica. Antes, apresenta um dinamismo, que é constatado, antes de tudo, pelo processo de conversão do profano em sagrado (BIRMAN, 2006) e pelos relatos de membros mais velhos.

É o caso de uma mulher que relatou ter recebido uma sanção (disciplina) por aparar as pontas de seu cabelo há três décadas, ou mesmo a proibição de ter em casa uma TV. As reflexões de Elias (1994) demonstram como qualquer estrutura social é, historicamente, perpassada por conflitos e por pressões entre os seres humanos.

Os discursos revelam ainda que o desvio da regra e o conflito sempre estiveram instalados. Porém, o que quero ressaltar é o ganho de intensidade dos mesmos no contexto atual, em virtude da inserção e da adesão de elementos considerados “mundanos”, em sua maioria de natureza estética, que culminam na presença da “sensualidade e erotismo”.

Trazidos e utilizados com maior frequência pelos jovens/mulheres, esses elementos são considerados pecado ou prática reprovável, de acordo com o sistema de representação e classificação social do grupo, tendo como base a ideia de tradição criada em 1911, deixando claro o quanto esse sistema tem sido tensionado por novos códigos, predispondo a uma nova roupagem da tradição da igreja.

Alguns acessórios são sempre muito combatidos com maior força nas congregações da periferia, conforme observação. Joias, roupas curtas e justas, cortes e tinturas de cabelo têm se tornados frequentes a cada dia, dentro e fora da igreja (com exceção da calça comprida em mulheres e blusas de alças dentro da igreja).

Esses usos fazem acender a fúria de um “eu-nós” mais conservador, que mobiliza a estrutura normativa para “vigiar” ou obter certo “controle” sobre os membros que buscam, inconscientemente, um novo formato para a tradição. Estes passam a viver infortúnios, simulados por uma perseguição simbólica que é intensificada pela estrutura familiar quando esta apresenta uma menor abertura para o “novo”.

Assim como em Steil (2001), em Habermas (2013) são desenvolvidos argumentos de que modernidade e tradição tendem a se aglutinarem, e não a se anularem ou se repelirem. Nesse sentido, elementos de um são aderidos pelo outro e vice-versa, colaborando para um movimento de ajustamento e novas roupagens da tradição, assim como para a incorporação de alguns de seus elementos na modernidade.

Entre os membros da igreja AD, é cultivada a ideia de que tudo que tem relação com a modernidade tem vínculo com o “mundo”, que é considerado pelos membros, em geral, como “pecaminoso”. Deste modo, cultiva-se o ideário de separação entre o “mundo” e a “igreja”,

considerando-se que o primeiro põe em risco a tradição, que, para muitos, está associada à chamada “santidade” e, conseqüentemente, ao ideário de salvação.

Apesar da cisão estabelecida entre “igreja” e “mundo”, é encontrado na instituição um comportamento heterogêneo no que diz respeito à inclinação à tradição, perfazendo vários tipos ou perfis de assembleianos. Isso também tem conexão com os marcadores já citados (escolaridade, renda e lugar de moradia). Nesse sentido, o poder que se origina através de como os indivíduos se reconhecem a si mesmos a partir da relação com a imagem do grupo e seus pertencimentos também é distinto.

A referida distinção é evidenciada nas diferentes maneiras de ver o “outro” (no sentido antropológico do termo) e de agir sobre ele, coagindo-o, tomando como referência os níveis de envolvimento ou conexão com a imagem do “eu-nós” (relação mais concentrada e densa com o grupo/instituição). Essa capacidade de perceber o “outro” é pontuada por Elias (1994) quando discute sobre a ideia de “si”, que é construída processualmente por cada indivíduo em relação a outro, como um ser desvinculado e autônomo.

De um lado, tem-se a mobilização da experiência e da legitimidade colocados pelos mais velhos contra a dinamicidade da cultura da igreja; de outro, estão os jovens que se utilizam de uma maior reflexividade sobre essa cultura e que, de certo modo, desenha-se como uma “contracultura”, no sentido expresso por Bourdieu (1983).

O fato é que a autoimagem do “nós” assembleiano tem sofrido alterações por intermédio das juventudes que têm tensionado a estrutura normativa da igreja, embora, do ponto de vista político, a estrutura, expressa materialmente pela hierarquia da instituição, ainda se sobressaia, em certa medida, sobre as agências, mais precisamente sobre aqueles que se sentem desprivilegiados, a saber, os jovens/mulheres.

Percebe-se, de acordo com Alencar (2013), uma continuação da dominação carismática ainda atravessando as relações na igreja, tendo em vista a crença de que a figura do líder, seja este pastor, diácono ou presbítero, encarna a dimensão divina.

Por entre os nativos, existe a ideia de que se alguém foi designado para um cargo é porque estava nos planos de deus, apesar de haver casos em que alguns nativos duvidam de tal designação, seja por duvidar das motivações que levaram o pastor a fazer tal escolha, por duvidar da relação deste com deus ou considerá-lo um líder ineficiente, seja porque tem dúvidas acerca da índole de quem fora escolhido para ocupar o posto eclesiástico.

O poder na AD, apesar do tensionamento “não-verbalizado” (pelos jovens-mulheres), dá-se de maneira verticalizada e ainda por homens. As novas roupagens da tradição são mais protagonizadas pelas mulheres, apesar de uma cultura da moda também ser identificada entre os homens (principalmente se fizerem parte da hierarquia), através da preocupação com a escolha de ternos, depilação da barba, camisas, gravatas e sapatos.

Os homens assembleianos cultivam a formalidade de tal modo que são capazes de retornarem para suas casas caso cheguem à igreja e percebam a ausência do paletó, conforme presenciado em um dos cultos que foi cenário de observação. Em outra ocasião, a situação de retorno ao lar se repetiu por outro *obreiro*. Desta vez, a frase expressa nos chamou a atenção:

– *Esqueci minha casca!*

Em geral, é perceptível que o uso do terno é uma obrigação moral a ser acatada pelos líderes religiosos, cantores e pregadores. Essa obrigação é internalizada a tal modo que os nativos homens enxergam esse uso como se fosse uma extensão do próprio corpo nos momentos das atividades da igreja, independente de horário ou clima.

Recentemente, no dia em que se comemorou o dia da bíblia, em 11 de dezembro de 2016, observamos uma caminhada que se realizou às 15h no bairro do B. Bentes. O sol estava bastante intenso, porém, os líderes religiosos que lá estavam vestiam terno. Essa cena se tornou assunto posterior na casa de uma família em que havia membros e ex-membros da AD missão, inclusive eu. Enquanto uns defendiam que o uso era legítimo e para “glorificar o nome de deus”, outros caíam na risada, considerando a situação cômica e sem sentido.

Apesar de ser notado um cuidado com o corpo, são as mulheres, com maior frequência, que prefiguram uma nova estética. Mas, em relação à concentração de poder na hierarquia, os principais cargos, isto é, os cargos de pastor, diácono, presbítero e auxiliar são exercidos pelos homens, o que acaba por dificultar o reconhecimento das demandas femininas, já que alguns homens se sentem desprovidos de coragem para apresentar as “novas necessidades (moda)”, principalmente das mulheres, em reuniões realizadas com os líderes.

A dificuldade dos homens em expressar “novas necessidades estéticas” atuais, para as tornarem legítimas e formalizadas, tem sua origem no *habitus* no sentido que coloca Bourdieu (2004), pois, por intermédio da socialização, eles internalizaram as estruturas do campo social do qual fazem parte. Nesse caso, os códigos da estrutura normativa da igreja.

Internalizados, esses elementos constroem uma figuração individual que, no caso deles, atua em uníssono com a instituição, produzindo uma dificuldade em reconhecer e lutar em prol da inserção de qualquer elemento “novo”, somado ao fato de que o mesmo já carrega a estigmatização “moderna” e, logo, “prejudicial”, por ser novo.

Alguns homens, líderes religiosos e obreiros consideram as demandas estéticas como ilegítimas e pouco importantes para merecerem atenção e um lugar na pauta das reuniões entre líderes. Dessa forma, não as percebem como suas, deixando nas mãos de suas esposas/mulheres o papel de apresentação das mesmas aos pastores (maior posto da hierarquia).

As mulheres jovens e também as casadas, tendencialmente, não militam pelos novos usos. Em muitos casos, em razão de uma sensação de “não respaldo” e “não aprovação” dos companheiros, e ainda por elas mesmas se sentirem constrangidas e acreditarem que o assunto, de fato, não merece atenção. Esse constrangimento revela o próprio *habitus* das mesmas (BOURDIEU, 2004), embora os adereços de moda já tenham se tornado uma “necessidade” para elas.

O curioso é que as insatisfações não são apresentadas oficialmente às lideranças, adquirindo um *status* de invisibilidade. Entretanto, é sabido pela membra, incluindo os líderes religiosos, isto é, os homens, que as novas demandas existem.

Normalmente, os homens, principalmente os líderes e demais que ocupam postos na hierarquia, são aqueles cuja tendência se inclina, com maior frequência, em prol da preservação de um “nós” mais homogêneo e mais intervencionista sobre as individualidades. De outra forma, inclinam-se mais à regra e apresentam dificuldades quanto a mudanças.

A separação de gênero na AD, de fato, é uma via pela qual sua hierarquia exerce o poder sobre toda membra, inclusive sobre o comportamento das mulheres, devendo estas permanecerem “submissas ao marido”. Nesse sentido, as demandas e particularidades quanto ao desejo de se modificarem esteticamente são vistas como algo problemático.

Alguns membros homens, casados e com curso superior, demonstram ciência de que as regras da igreja fazem parte apenas de um rol “cultural”. No entanto, não admitem que as mulheres (esposas) fujam do enquadramento cultural da igreja, visto que existe o risco de perderem seus cargos de prestígios na instituição.

Alencar (2013) pontua o quanto a mulher, desde a fundação da AD, ficou impedida de ocupar cargos na hierarquia da igreja. Um exemplo que o autor traz é o não reconhecimento autoral à esposa³ de Vingren, acerca do jornal que circula até hoje, importantíssimo para a atualização das atividades da AD no Brasil, o jornal **Mensageiros da Paz**. O nome dela, segundo o autor, foi completamente apagado. Logo, não há referências a ela na história da igreja.

É possível perceber que a noção de *interesse* discutido por Bourdieu (2011) perpassa a dimensão do conflito e que, assim como discute Elias (1998), a perda de poder pode se assemelhar a um declínio de sua própria condição humana. Nesse sentido, ter um posto de prestígio na igreja, em alguns casos, parece acumular muita importância para os beneficiados. Nessa perspectiva, o posto, junto ao pertencimento, integra o sistema de personalidade/figuração destes sujeitos. Suas mentalidades estão indissociadas do nós-grupal (instituição).

O controle do comportamento dos fiéis pelos líderes, em contrapartida, perde seu alcance quando os membros se encontram fora da instituição, isto é, em outros espaços onde é verificada a expressão de uma maior individualidade e reflexividade.

Ocorre, neste sentido, um maior desprendimento das regras doutrinárias da igreja, principalmente pelas mulheres e jovens quanto a seus usos. Verifica-se, ainda, uma diminuição do controle dos homens sobre as mulheres. Nessa perspectiva, a estrutura normativa internalizada por esses membros considerados “desviantes”, apesar de limitadora, ganha um caráter potencializador em certos contextos a partir da ação (GIDDENS, 2009).

Além da potencialização promovida pela ação, que é outra dimensão da estrutura, como aponta o mesmo autor, observa-se que o interesse também fundamenta um comportamento visto como “desviante”, nítido a partir do almejo de enquadramento e melhor inserção em outros espaços ou necessidade de se sentir parte de outros grupos.

A partir de uma análise bourdiesiana, o interesse funciona como um mecanismo prático que predispõe mudanças na autoimagem, neste caso do assembleiano. Isto é, as estruturas mentais dos indivíduos também podem se modificar a partir daquilo que está em jogo nos campos sociais e, conseqüentemente, tem-se a figura de um assembleiano construída a partir de novos elementos estruturantes. E isso é possível, já que a estrutura não é rígida.

³ Frida Vingren.

Mesmo que não parem para refletir sobre seus comportamentos, esses sujeitos agem efetivamente como “atores sociais”, revestidos de vários papéis sociais que vão para além do *status* de assembleiano, ressaltando-se que o fator tempo se encarrega de provar o quanto esse *status* não é rígido, assim como nenhum papel social o é (PARSONS, 1976). Ser assembleiano hoje, evidentemente, não é o mesmo que sê-lo a cada década que se tome como referência. As mudanças ficam claras a partir de um longo processo social (ELIAS, 2006).

Bourdieu (2005) chama a atenção para um economicismo que permeia a religião na modernidade, que se materializa em ofertas, que nada mais são do que estratégias que objetivam atrair e integrar fiéis às instituições. Essas ofertas são constantemente criadas e recriadas no intuito de promover uma atualização e uma renovação, visando o pertencimento permanente dos fiéis.

Apesar dos esforços da instituição, o “fora” da igreja, representado pelas outras instâncias sociais onde há a inserção dos membros, passa a se configurar como uma dimensão antagonica com o “dentro” da igreja ou instituição.

Nesse sentido, além da tensão verificada na relação entre as gerações pelo poder em prol da manutenção ou reformulação da autoimagem do assembleiano, verifica-se que os campos sociais “extra-igreja” impactam e exercem similarmente poder sobre a construção da figuração “eu-nós” do assembleiano na modernidade, já que integram a experiência socializadora dos mesmos e o rol de interesses dos indivíduos (BOURDIEU, 2011).

Certo é que, como pontua Steil (2001), o pluralismo se coloca como um desafio às instituições religiosas, que se percebem no cenário moderno laico frente a duas opções, a saber, integrar a diversidade para dentro de si ou restringir seu espaço somente para aqueles considerados “obedientes” às suas imposições.

Nas congregações da ADM em Maceió, é possível observar não somente uma, mas as duas posturas (em certa medida) em sua organização interna, pois, na medida em que seus líderes ainda restringem novas práticas, começam a tolerá-las, mesmo que de modo não explícito.

Ao que parece, os jovens se reconhecem como autores de suas experiências religiosas e as moldam a partir de suas próprias reflexões e necessidades, que são forjadas com base em um cenário plural, do ponto de vista religioso e também referente às demais instâncias socializadoras.

A partir dos argumentos utilizados para a compreensão do poder do qual se reveste as velhas e as novas gerações da AD com vistas à configuração da autoimagem desta igreja, o “nós assembleiano” e também o “eu assembleiano”, é assertivo dizer que o poder é construído e mobilizado de forma distinta nos dois públicos.

No caso das velhas gerações, em geral, considerando a faixa-etária média a partir dos 40 anos, o poder segue o caminho que se orienta de dentro para fora da igreja. É um tipo de “nós”, de uma autoimagem assembleiana que se nutre fortemente por uma tradição que deve seguir um critério mais estático, conforme vimos a partir da recuperação histórica de Alencar (2011). O poder, neste caso, busca o alcance e a coerção dos membros e, quando considerado necessário, utiliza-se de sanções (disciplinas) e mesmo da negação da vez e voz ao sujeito desviante.

O olhar, e, em outras ocasiões, a repreensão verbal (críticas) são dispensados na tentativa de (re)enquadramento daqueles que, em verdade, nunca foram crentes assembleianos tradicionais (jovens, mulheres e também adultos recém-convertidos, bem como aqueles que romperam com a igreja).

No caso das juventudes, em especial, o poder que, inevitavelmente, constrói e revela a autoimagem de novos tipos assembleianos, obedece o movimento contrário ao que configura o caminho percorrido na execução do poder pelas velhas gerações. Ele vem de fora para dentro da instituição.

Os jovens, e não só eles, mas também os “convertidos”, mesmo adultos, além de possuírem, em suas estruturas mentais estruturantes (BOURDIEU, 2004), uma maior reflexividade e individualização (ELIAS, 1994), possuem uma autoria mais desenvolvida e explícita com relação a suas figurações “eu-nós”, bem como maneiras distintas de lidar com o fato social (as normas impostas).

A experiência religiosa passa a ser menos rígida e mais frouxa com relação ao nível de vinculação com a instituição religiosa em virtude da sociogênese ou cadeia de relações específicas experimentadas por esses indivíduos.

Pode-se dizer ainda que os elementos da modernidade estão muito mais presentes nos jovens em comparação com os sujeitos mais velhos. Nesse sentido, os jovens/mulheres e também os convertidos trazem para dentro da igreja elementos modernos que, perceptivelmente, são negativizados pelos mais velhos. Com isso, instala-se o conflito e,

consequentemente, desenrola-se o tensionamento das estruturas estruturadas de um “nós assembleiano” mais rígido. É desse modo que se desenha o poder por esse novo público.

3.3 Convergências e divergências nas narrativas assembleianas acerca dos “usos e costumes” em algumas congregações em Maceió

Na cultura assembleiana, considerando-a aqui de modo processual (AGIER, 2001) e nas falas nativas, importantes no processo de investigação, vemos que a “modernidade” para os membros que cultuam uma ideia de tradição forjada no princípio de fundação da AD descrita por Alencar (2011) ganha um sentido pejorativo.

Nesse cenário cultural em que “mudanças” não são bem vistas, inserem-se pela via juvenil várias “práticas desviantes” (uso de adereços de moda estranhos à cultura, além de uma maior vivência da sexualidade entre os jovens) que potencializam o conflito entre as gerações.

Nesse mesmo cenário, é nítida uma aceitação, mesmo que não formalizada, de alguns desvios, que se relaciona a um maior agir juvenil em campo, identificada e explicada pela autoridade, atratividade e vitalidade das juventudes dentro da igreja. Essa questão será tratada na próxima seção.

Esse peso de autoridade me pareceu muito mais forte para explicar o porquê de uma maior abertura e permissividade para a acomodação do desvio na instituição pelos jovens, e, logo, o afrouxamento das normas, do que a disputa por membros em um mercado religioso.

A concorrência no mercado também mostrou influenciar, mas associada à crença de que a AD é um igreja de verdadeiros e autênticos crentes, em virtude de serem pentecostais. Dito de outro modo, a concorrência da qual a AD é participante é por “almas”, e não por quantitativo de membros, apesar de haver uma associação disso a uma autoafirmação no espaço público como uma igreja que cresce.

–Deus não quer quantidade, quer qualidade!

Embora, muitas vezes, neguem em seus discursos, seja pelo confronto a partir de divergências ou por medo de represálias, os assembleianos mais tradicionais acreditam que quando algum crente de outra vertente religiosa passa a congregar com eles é como se tivessem sido “salvos”, pois não acreditam que os usos e costumes de outras igrejas e doutrina, de modo geral, estejam em consonância com os escritos bíblicos. Desse modo,

associam outras instituições, mesmo cristãs, como “igrejas mundanas” ou “batistanas”. O imaginário criado para a ADM se apresenta bastante enraizado.

Voltando para o caso dos jovens, foi possível identificar, a partir das entrevistas com alguns com perfil “desviante”, uma lógica invertida para a ideia de “sensualidade”, tão combatida e negativizada dentro da cultura assembleiana. Para esses jovens, suas experiências religiosas permaneceram as mesmas após a utilização de roupas e acessórios não permitidos. De acordo com eles, os “sensuais” e “ vaidosos” são os próprios assembleianos, já que há uma incessante vigilância com a aparência.

A relação das juventudes investigadas com a igreja em questão parece tomar uma inclinação para o que chamo de “pertencimento desvinculado”, que perfaz um tipo de comportamento que, ao mesmo tempo em que ocorre uma intensa valorização da tradição entre eles (o que justifica, em alguns casos, a permanência dos mesmos na AD), há também a construção e o desenvolvimento de uma experiência religiosa dissociada das imposições da igreja que, curiosamente, obedece a um triplo movimento:

1) aproximação e valorização da regra, caracterizando “continuidades”; 2) afastamento da regra, principalmente quando estão fora da instituição, o que se caracteriza em “ruptura”; e 3) promoção de uma nova roupagem para a regra e, desse modo, para a tradição, o que alguns pesquisadores, como Birman (2006), tratarão como a ocorrência de uma “conversão” do que é profano em santo.

Fazendo uma regressão, tendo como referência que a AD completou um século de existência em 2015, observa-se, por meio dos discursos de membros mais velhos e ainda pela análise história de alguns autores, como Alencar (2011), que ela sempre foi conhecida por uma alta coerção dispensada aos seus membros. Estar filiado a essa igreja sempre significou submissão a um controle do “vestir”, do “falar” e do “relacionar-se” com outros que não fazem parte de sua cultura (ALVES, 2010).

Não é recente o fato de que os assembleianos privilegiam uma estética que os distinguem do outro. O que objetivam é serem identificados com facilidade como “aqueles que são diferentes dos demais”. A pertença a essa instituição lhes conferem tal ambição.

A fala de uma mulher vinculada à AD, seguida de um grande brilho nos olhos e um grande sorriso expressou isso:

- *Se tiver um monte de gente e aí alguém vê um de nós lá vai dizer: aquele é um crente da Assembleia de Deus!*
(W, 33 anos, conversas informais com membros).

Curiosamente, eu já tinha ouvido essa frase em outras ocasiões por parte de outros adeptos da cultura.

Alguns fiéis se apresentam como inimigos de qualquer mudança. Logo, exaltam a tradição e acreditam que *deus* se agrada da sujeição aos costumes da igreja, e que a incorporação de elementos que fogem a estes, significa a entrada do “mundo” na igreja. Outros são mais flexíveis à incorporação de elementos novos. De modo geral, observamos que a cultura da igreja ADM é bastante heterogênea.

As diferenças nas concepções guardam, em seu bojo, estreita relação com questões geracionais, aspecto que norteia toda esta pesquisa e que menciono em todo o texto, já que os que se mostram mais relutantes e resistentes são geralmente os que possuem idade média a partir dos 40 anos, o que estou chamando aqui de velhas gerações, que reagem negativamente às mudanças trazidas pela via juvenil. Vale lembrar que, além da idade, outros marcadores se mostraram igualmente relevantes para a percepção do nível de valor à figuração do nós-assembleiano (ELIAS, 1998).

Para deixar claro a que “juventude” me refiro quando trato dessa categoria na igreja evangélica Assembleia de Deus, é válido destacar, antes de tudo, que lá existe a presença de várias juventudes. Não se trata, portanto, de uma categoria homogênea. Além disso, é preciso ressaltar que as juventudes dessa igreja exercem poder enquanto grupo e por via do grupo, a saber, o coral jovem.

Conforme as observações de campo e vivência entre os assembleianos durante os 14 anos em que fiz parte do grupo, ser jovem, na cultura assembleiana, é não ser casado e se integrar com mais afinco às atividades propostas pela instituição, já que se parte do pressuposto de que há uma maior disponibilidade de tempo e de vitalidade se comparado aos adultos, os “casados” e com “responsabilidades”. Ser jovem e ser “uma benção” (na linguagem nativa) é também se trajar conforme a ideia de tradição dessa igreja.

Bourdieu (1983) esclarece que juventude e velhice são categorias socialmente manipuladas, o que resulta em produzir uma ordem que impõe limites e definições para ambas. Para o autor, para entender o recorte entre ambas é preciso estar ciente das regras de funcionamento do campo, isto é, dos interesses e de tudo o que está em disputa na divisão, e

isso guarda uma relação com o contexto histórico demarcado, uma vez que as oportunidades e acessos a bens são distintos entre as gerações. Isso expressa muito bem a transformação a que está submetida a tradição da AD, através do que aqui chamo “desvio” pela via juvenil.

Ancorado ao que diz Bourdieu (1983), o recorte dado, nesta pesquisa, entre as gerações, ocorre a partir da análise dos posicionamentos dos membros frente às práticas desviantes, revelados, em grande medida, como negativos geralmente entre membros com idade a partir do 40 anos. Dessa forma, com o intuito de representar melhor a realidade heterogênea da membresia da AD, resolvi, de forma metodológica, dividi-la em dois tipos que em campo percebi que se tencionam. Resolvi chamar cada um deles de “assembleianos conservadores” e “assembleianos reflexivos”.

Para o primeiro tipo descrito acima, o “Outro” são decisivamente os que não fazem parte de sua cultura, o que inclui os membros de outras igrejas, já que julgam ou consideram que as mesmas não possuem “tradição” e que, possivelmente, foram originadas a partir da desobediência a ensinamentos de uma igreja considerada “tradicional”. Nesse sentido, são classificadas de modo pejorativo, conforme já fiz referência.

Os assembleianos, por assim dizer, “reflexivos” são criticados e acusados de serem “liberais” ou mesmo “crentes relaxados e com pouca visão espiritual”. Para os que se opõem a eles, tudo o que diz respeito à vida está relacionado a uma “espiritualidade”. Apoiam-se em alguns “versículos” da bíblia para sustentar o argumento de “vigilância constante”, pois “o diabo só procura uma brecha”.

Em algumas ocasiões, esses membros admitem exagero, mas um exagero considerado necessário e denominado “santo”. *É melhor prevenir, é melhor exagerar do que acabar pecando!*, destacam, justificando que, na dúvida, o melhor é não realizar determinada ação, pois estariam arriscando a “salvação”.

É curioso observar o quanto os discursos, por assim dizer, “mais fechados”, geralmente partem de pessoas com o recorte etário demarcado, o que divide as gerações nesta pesquisa. Não que seja assertivo dizer que todos os jovens são menos rigorosos com a cultura da AD. Pelo contrário, em campo é verificado uma intensa valorização deles em relação à estrutura normativa da igreja.

No caso dos jovens, o diferencial é que eles ressignificam a regra partir de uma lógica diferente. Nesse público, estão presentes continuidades, rupturas e negociações, que serão

mais bem discutidas na próxima seção, onde, por meio dos dados do campo, serão mostradas as concepções e ações que melhor as representam, como os limites entre as três situações.

Vale destacar que na cultura da igreja evangélica ADM estão presentes algumas normas não institucionalizadas ou formalizadas, isto é, que não estão presentes em seu regimento interno. No processo de investigação, fica claro que há um desconhecimento da membresia no que tange ao conteúdo presente no regimento interno da igreja, o que me faz questionar por que o uso de alguns acessórios e roupas é considerado tabu. Como essas questões esbarram em limites nesta pesquisa, serão retomadas em uma próxima.

Dentro desse contexto de normas formalizadas ou não, retomo também a análise de Giddens (2009) sobre a dualidade da estrutura, considerando como os jovens assembleianos se percebem, tendo em vista as normas que limitam, mas que em contextos específicos ganham um caráter potencializador para mudanças e negociações, ressaltando ainda outras estruturas internalizadas a partir da experiência com o “fora da igreja”, já que os jovens não exercem apenas o papel de assembleiano, muito embora, ancorado à ideia de tradição da cultura assembleiana, o “fora” da igreja deve se submeter ao “dentro” dela.

Sobre esse conflito, foram encontrados em campo diversos dilemas vivenciados por alguns jovens, que indicaram ser resultado da tensão do “fora” *versus* “dentro” da igreja, que se desdobra em uma relação antagônica com a experiência de pertencimento.

Essa relação antagônica se desdobra em uma tensão entre uma figuração de “identidade nós”, que busca se manter através de uma desqualificação de uma “identidade eles” (ELIAS; SCOTSON, 2000), o que estaria diminuindo o nível de disposição de pertencimento quando não ocorre uma negociação. Destacam-se nesses dois polos as tensões originadas a partir das relações afetivas (relações amorosas e de amizade).

Na tentativa de explicar como as variadas estruturas exteriores à igreja impactam os jovens, os forjam ou modelam, modificando suas experiências religiosas na igreja ADM, e mesmo o formato ou modelo dessa pertença, deparei-me com o problema de produzir um antagonismo entre “ser jovem” e “ser assembleiano” ou entre “ser jovem” e “ser jovem na ADM”.

Admitir uma indissociabilidade da instituição igreja ADM com uma nova lógica moderna seria como destruir e pôr em questionamento as dicotomias nativas produzidas. Seria ainda negar a própria realidade nativa, ainda que, na práxis, seja nitidamente verificado que

tal instituição não consegue ser impermeável a novos valores ou a valores modernos. Isso já ficou bastante claro a partir do campo.

Em verdade, o que quero deixar claro é que a dissociação da “igreja ADM” e “mundo” é, na visão dos nativos, um ideário, uma filosofia de vida, que foi criada nos início do século XX, momento em que ocorreu a fundação da igreja, e que é cultivada até os dias atuais. Em razão disso, se justifica, metodologicamente, tratar de “jovens” e “jovens assembleianos”, sendo que esses mesmos jovens são os próprios jovens assembleianos.

Trata-se, portanto, de dois tipos ideais, considerando que o primeiro se refere a sujeitos forjados pela própria modernidade e suas implicações e o segundo, a sujeitos moldados por uma instituição que combate a incorporação de elementos modernos, mas que, ao mesmo tempo, inevitavelmente, não consegue se desvencilhar desses elementos, já que os sujeitos, principalmente os jovens, já possuem os códigos modernos, pois já nasceram em um contexto instável e fluido que caracteriza a modernidade, conforme destaca Pais (2006), o que altera as experiências nas diversas dimensões da vida.

Para a análise das rupturas e continuidades, discutidas na próxima seção, estou considerando a abordagem geracional de Mannheim (1982), tomando como base o que este autor denomina de *contato original*. Esse fenômeno se manifesta no momento do contato de uma nova geração de atores com valores já existentes ou tradicionais.

De acordo com Mannheim (1982), tanto a forma como a assimilação de valores já existentes entre as novas gerações se dará sempre de forma inovada. Nesse sentido, os novos atores não perceberão os elementos socioculturais a eles apresentados da mesma forma que as gerações anteriores.

Ainda segundo o autor, com os novos atores sociais, há uma perda de elementos culturais de forma natural ou mesmo de forma não ciente ou não planejada (ELIAS, 2006). Nisso, evidencia-se, no contexto da pesquisa, o caráter processual das identidades/tradições, tratando-se da potencialização de um novo rearranjo social que elimina da teia das relações sociais aquilo que já não é mais útil, a partir de uma renovação social com novos atores sociais (MANNHEIM, 1982).

Mannheim (1982) e Velho (2006) destacam que a instituição família e a igreja não estão isentas de incorporarem valores modernos, que ocorre através de novas configurações e

roupagens de elementos tradicionais. Dessa forma, embora preservem esses elementos, são influenciadas pelo novo formato de sociedade que se consolida.

Seguindo esse raciocínio, ficou perceptível os limites de representação e mensuração que o recorte etário que estabeleci, a partir do campo, para as velhas gerações pode proporcionar, pois não se pode afirmar, de modo preciso, os níveis de resistência desse recorte em relação ao “novo”. Afinal, trata-se do comportamento humano, principalmente considerando o caso dos jovens e das mulheres, por onde o desvio se estabelece na cultura assembleiana com maior força.

Mediante esta pesquisa, identifiquei uma demarcação de gênero na cultura da ADM. A mulher é instrumento da dominação masculina e peça ou acessório fundamental para que seus maridos/pais assumam cargos de prestígio, e por isso deve se submeter ao padrão normativo como uma responsabilidade moral, para que a imagem dos parceiros (e dos pais, no caso das jovens) não seja manchada pelo “mau exemplo”.

Existe a ideia nativa de que um homem que não consegue governar a própria casa não é digno de um cargo na hierarquia ou mesmo não o executará com afinco, o que me levou a pensar no quanto os impactos do imaginário da tradição, e mesmo o poder e o controle, é dispensado com maior intensidade sobre as mesmas.

–Três coisas não se emprestam: cartão de crédito, escova de dente e mulher!

A narrativa acima é do atual pastor presidente das ADM de Alagoas. Estávamos em uma reunião, tratando de uma questão interna, mais precisamente de um conflito entre membros. Eu era parte integrante. Era a única mulher no ambiente e ainda estava em condição de membro.

Aproveitei, então, a ocasião para, enquanto pesquisadora, observar posicionamentos, narrativas e posturas dos líderes na tentativa de extrair dados para a minha pesquisa. Ao ouvir a frase, pensei em retrucar por me sentir ofendida, sobretudo em razão de os demais homens terem tecido risos. Parecia que eu era invisível no ambiente. Sem vez, sem voz, apenas objeto de dominação.

Resolvi pensar no episódio como algo a ser analisado sociologicamente, utilizando-me da imaginação sociológica (MILLS, 1972) para pensar no quanto um discurso de dominação me ajudaria a pensar nas práticas desviantes pela via geracional e de gênero, as quais, de certo

modo, passei a entender como símbolo de resistência interna, que confronta um aparelho institucional dominador.

Apesar dos limites de voz da mulher nessa cultura, é bem nítido o quanto uma maior autonomia e o que chamo de “explicitação de insatisfação” em relação à submissão aos líderes religiosos, maridos e pais têm se desenvolvido, principalmente pela via estético-corporal, a partir da qual são empreendidas mudanças que são objetos de críticas no interior da cultura.

A não sujeição dos assembleianos “desviantes” ao que até então se considera tradicional se desdobra em um preço a pagar, impactando diretamente o nível de prestígio que o indivíduo possa ter no interior da congregação, implicando na não possibilidade de ascensão dentro da instituição.

Isso ocorre de modo prático quando algum líder, seja este “o pastor”, “o coordenador do coral jovem” ou a “dirigente do círculo de oração”, não oferece oportunidade para o membro considerado “desviante” nas atividades da igreja. Nesse sentido, a invisibilidade é um dos mecanismos ou estratégias para a coerção pelos líderes. Trata-se de recurso a mais frente à força juvenil que paira no ambiente assembleiano atual.

4 AS JUVENTUDES E MULHERES E A PROMOÇÃO DE UMA RENOVAÇÃO CULTURAL ASSEMBLEIANA

4.1 Juventudes e mulheres assembleianas: vez e voz na igreja *versus* alguns conflitos subjacentes

A experiência religiosa juvenil na ADM de Maceió, na atualidade, é perpassada, conforme vimos, por marcadores de cunho geracional, de gênero e ainda familiar (conforme destaquei agora) que, em grande medida, compõem o conflito vivido na relação do “dentro” *versus* o “fora” da igreja. Todos esses conflitos, somados à identificação do destaque dispensado aos jovens na rotina de atividades internas da igreja me orientaram a perceber o quanto as juventudes assembleianas exercem força e autoridade nela.

Os dilemas extraídos da observação participante, a partir da condição ainda de membro no momento da pesquisa de campo, orientam-me a identificar que as tensões estabelecidas em razão do que aqui chamo “práticas desviantes”, juvenil e de gênero, concorrem para a preservação de um modelo eclesial que prima pela manutenção da ideia de tradição, tendo as juventudes como herdeiras da mesma; dentro disso, tem-se a continuidade da relação de dominação exercida dos homens sobre as mulheres.

Cultiva-se a ideia de que o jovem que é uma bênção é aquele que é obediente ao pastor, ao coordenador dos jovens e aos pais. Assim, os desviantes sentem como se a todo instante tivessem que provar a autenticidade de seus relacionamentos com o divino, pois seus usos fogem a um padrão considerado santo, provido da sensualidade considerada aqui como “positiva”, em contraposição à sensualidade que classifico, metodologicamente, como sensualidade “negativa”, que é combatida.

Um irmão que falava tão animado comigo, ao me ver de calça, virou a cara! Eu me aproximei dele e disse: Paz do Senhor! Ele olhou pra mim e depois para baixo (para a calça), baixou a cabeça e friamente disse: Paz do Senhor minha irmã! quando ele foi embora nem falou comigo. Fiquei triste, mas eu falei, pois pensei: se eu não cumprimentar ele vai pensar que eu me desviei e se eu cumprimentar ele vai saber que permaneço a mesma.

(Jovem assembleiana, 25 anos, membro de uma congregação no Benedito Bentes I).

O preço a pagar pelo desvio não se restringe à negação de cargos e oportunidades e mesmo ao afastamento temporário do coral jovem (que movimenta a igreja), mas também à vivência de infortúnios, materializados pela perseguição e produção da sensação de exclusão simbólica do jovem do grupo (da igreja), levando-os a vivenciarem situações de bastante pressão social e familiar, haja vista que a última se comporta como uma extensão da igreja.

Eu entrei no ônibus, e só porque eu estava usando esmalte e pulseira os dois irmãos da igreja, dois senhores que estavam sentados, não falaram comigo. Eu cumprimentei com a paz do Senhor e eles ficaram apenas olhando pra minha mão e depois olharam um para a cara do outro. Me senti super mal, como se eu estivesse desviada, mas não tô. Minha fé permanece a mesma.

(Jovem assembleiana, 22 anos, membro de uma congregação do conjunto Gama Lins I).

A narrativa da jovem acima me fez pensar no quanto a condição, e mesmo a sensação de desvio, é construída em face do que é considerado o seu oposto, a saber, o comportamento que define o *ser uma bênção* na AD, lembrando aqui da conotação de relacionalidade que tem o real, expresso por Bourdieu (2004).

No início, eu sofri muito, foi muito difícil. Minha vó não queria deixar de jeito nenhum eu participar da banda. Só porque tem jovens de outras igrejas! Eu insisti até que ela deixou. Mas também, Deus já tinha revelado que eu ia participar.

(Jovem assembleiano, 19 anos, membro de uma congregação do conjunto Gama Lins I).

Os discursos ancorados em um imaginário estático, rígido e com pouca abertura para o novo, atingem, conforme presenciado em diversas situações no campo, os membros desde os primeiros anos de vida, simulando um constrangimento cultural que, inevitavelmente, atinge as experiências de quem nasce dentro de cada figuração (ELIAS, 1998). Frequentando a casa de um casal de assembleianos, cuja filha tem a idade de cinco anos, a mesma observou que eu estava utilizando batom. Prontamente ela me disse:

A vovó disse quem usa batom não vai pra o céu!

(criança assembleiana, 5 anos, membro de uma congregação do conjunto Benedito Bentes I).

A mãe da criança, ao conversar comigo, disse não saber o que fazer, pois, quando a criança passa um tempo na casa da vó paterna, que é assembleiana, esta trata de passar ideias mais conservadoras para sua filha. Já quando vai para a casa da vó materna, ocorre uma

desconstrução do que fora dito pela primeira, destacando aqui que esta avó rompeu com a AD justamente por ser a favor de usos como batom e maquiagem.

Outro episódio curioso e que também expressa o conflito familiar é o caso de duas adolescentes assembleianas que aproveitam quando os pais saem para trabalhar para colocarem colares, maquiagem, short etc. A mãe me contou que um conhecido da igreja as viu pela rua e observou os usos, e que, por se preocupar, resolveu contar para a mãe delas, que resolveu dar um castigo. Em outra ocasião, a mãe das mesmas adolescentes descobriu que uma delas estava fazendo uso de maconha e a outra, namorando escondido, desencadeando outros castigos.

Os relatos de alguns jovens referentes à igreja e também à família expressaram que o incômodo se refere às regras, ao cerceamento da liberdade de escolha e da autonomia:

Acho que o problema não é usar isso ou aquilo, mas a regra de só poder usar isso ou aquilo! Quando eles proibem dá mais vontade de usar!

(Jovem assembleiana, 18 anos, membro de uma congregação do bairro Tabuleiro do Martins).

Dentro de um cenário onde há um arsenal de adereços e objetos que não se pode utilizar frente a outros, que não vistos como problemas pelos nativos, percebi que o sentido para “moda”, “sensualidade” e “ vaidade” adquire uma conotação distinta entre os jovens em relação aos adultos e entre cônjuges. Essa tensão é atravessada pela relação de dominação, que se ampara em um imaginário inconscientemente em processo de modificação entre os nativos.

Nessa perspectiva, revela-se o caráter processual das identidades, expresso pela reinvenção da tradição em uma sociedade global, pois, quando os nativos tentam se afirmar como grupo tradicional não percebem que já perderam elementos de originalidade em razão do contato com outros códigos distintos dos seus (AGIER, 2001). Isso ocorre com os nativos da AD na tensão “dentro” *versus* “fora” da igreja, onde a ideia de originalidade construída é confrontada pelo que chamam pejorativamente de “mundo”.

Está presente na cultura da AD uma imensa valorização da preservação do corpo aos moldes “naturais”, ou seja, desprovido de quaisquer artificialidades que, porventura, venham modificar aquilo que “deus criou”. São comuns discursos que defendem o não uso de batons, esmaltes, tinturas de cabelo e mesmo a não depilação das pernas, buço e axilas pelas mulheres

(a última situação eu costumava encontrar, em geral, entre mulheres assembleianas na periferia, mas, ao longo dos anos, a frequência tem sido menor por razões de higiene e beleza, conforme algumas nativas) justamente em razão de, como dizem os nativos, “adulterar”, isto é, fugir do original, assim como está devidamente expresso na narrativa seguinte:

Se Deus quisesse a mulher com batom nos lábios ele teria feito ela com cor nos lábios!

(Líder religioso, 72 anos, Presbítero de uma congregação do conjunto Benedito Bentes II).

A frase acima foi dita por um presbítero assembleiano de 72 anos de idade, analfabeto e membro de uma igreja periférica. Ao ser confrontado por uma assembleiana que classifico aqui como “reflexiva”, que possui alta escolaridade e que congrega em uma igreja sede, o mesmo logo associou a defesa dela pelo uso do batom como possessão por espírito maligno.

Situações como essa tem se tornado cada vez mais comum em razão da frequência com que o desvio é praticado, seja por ideias mais progressistas, seja por práticas como os usos mencionados e ainda a prática do sexo fora do casamento ou mesmo o “ficar” entre os jovens, altamente repudiado entre os assembleianos que defendem que ficarão aqui na terra, ou melhor, serão “deixados”, os que quiserem ficar com alguém de modo “desprovido de compromisso”, referindo-se ao fenômeno do arrebatamento da igreja conforme acreditam.

A esfera da sexualidade é altamente tratada com pudor. Em razão de tabus, expressos pela ideia de que os elementos que a compõem (práticas sexuais, desejo etc.) somente devem existir secretamente, entre os casais. Em razão disso, os nativos evitam sequer tocar em assuntos que tratem dessa dimensão, mesmo quando se torna tema de aula na Escola Bíblica Dominical. Frequentando a Escola Bíblica Dominical objetivando coletar dados, foi curioso notar que o tema de uma das aulas versava sobre a mesma e que o diácono que a ministrava estava bastante tenso, enquanto as alunas, mulheres casadas, tentavam a todo instante não rir.

Em outra ocasião, eu estava na casa de uma assembleiana casada quando, de repente, o assunto em pauta foi sexo. As narrativas giraram em torno da defesa da restrição de posições quanto às práticas sexuais, associando práticas como sexo oral à prostituição. Ao mesmo tempo, percebi que o falar sobre o assunto, mesmo estando em um ambiente familiar, foi bastante contido, tendo em vista que a assembleiana mal conseguia expressar o nome das práticas consideradas condenáveis.

Seja no uso de adereços, seja na vivência da sexualidade, há a promoção de ideias de restrição e preservação da originalidade que são associadas a um perfil “santo” e diferente dos que vivem no mundo, embora a experiência em campo tenha mostrado que, em se tratando de algumas situações, os assembleianos têm preferido fugir do original, como é o caso de preferir os cabelos alisados ⁴ ao invés de naturais.

- *A irmã ali fez uma selagem e ficou lindo o cabelo dela*
(Mulher assembleiana, 38 anos, casada, membro de uma congregação do conjunto Benedito Bentes I).

Associado às indicações de salões de beleza, as mulheres comentam sobre o que os maridos “deixam” fazer no cabelo ou não, indicando restrições quanto ao corte (modelo) do cabelo e o cerceamento da liberdade de diminuí-los, pois preferem longos. Nesse sentido, em várias ocasiões no campo de pesquisa ficou nítido o quanto os usos das assembleianas estão condicionados aos gostos do marido e aos pais, quando não são casadas.

Essas situações de coerção se apresentaram de modo mais intenso entre as mulheres assembleianas da periferia. Pode-se afirmar, com base nos dados de campo, que há uma tendência de submissão maior entre essas mulheres, principalmente quando suas rotinas se restringem a cuidar da casa, dos filhos e de ir à igreja. Logo abaixo, apresento as falas de algumas mulheres assembleianas captadas por observação direta:

– *O teu marido deixou mesmo?*

– *Ele deixa?*

– *Tô com medo de fazer isso e ele falar alguma coisa.*

– *Pode cortar, só não corte muito radical!*

O uso dos cabelos “lisos” e “longos” também se configura como moda entre as jovens assembleianas, porém com menor força. Já se percebe uma maior autonomia, expressa pela ampliação e variação com que usam o cabelo. Já há muitos casos do que comumente é chamado de “transição capilar”, que é deixar de aplicar no cabelo tratamentos para alisamento e resolver esperar que os fios cacheados retornem naturalmente, o que tem gerado muitas críticas e confrontos entre as assembleianas. Nesse ponto, percebemos que preferir o original

⁴ O alisar dos cabelos por meio de selagem e outros tipos de tratamento tem se tornado rotina entre as assembleianas, virando assuntos entre elas, que discutem sobre qual produto fez melhor efeito ou sobre qual o salão a ser indicado para as demais.

nem sempre é aceito e valorizado, configurando-se como uma prática desviante, por fugir de um padrão considerado aceitável.

Minha mãe teve dificuldade de aceitar a transição capilar que minha irmã quis fazer, porque disse que a aparência não fica boa, não fica arrumado pra um evento!

(Jovem assembleiana, 19 anos, membro de uma congregação do conjunto Tabuleiro do Martins).

Oxe, já me chamaram de “tudo puta”! Têm coisas que as pessoas falam que termina machucando a pessoa! Já me chamaram de bolacheira e também já vieram me dizer que não ficou bom!

(Jovem assembleiana, 22 anos, membro de uma congregação do conjunto Gama Lins II).

Olha como tá, mas não tenho coragem de usar, fico sempre com ele preso!

(Jovem assembleiana, 24 anos, casada, membro de uma congregação do conjunto Gama Lins I).

Em uma ocasião específica, ainda casada e como membro da igreja, seguimos eu e meu cônjuge, após o culto, para a casa de outro casal da mesma igreja. Lá, conversamos sobre vários assuntos, dentre os quais a submissão das mulheres aos homens e as regras da igreja de modo geral.

Eu, que não havia materializado ainda um comportamento desviante, mas já havia, por várias vezes, me questionado e também alguns membros acerca da arbitrariedade das mesmas, estava, de repente, em posição de confronto com o marido, também presbítero da igreja. Obviamente, minha experiência de pertencimento já havia mudado, faltava apenas externalizar.

Durante a conversa, ele me esclareceu e defendeu a tese de que participar da igreja requeria um enquadramento, sob o risco do anonimato ou invisibilidade na igreja, destacando ainda que a condição de desvio ou, como expressou, “as mudanças” poderiam acarretar possíveis problemas, afetando até mesmo as relações conjugais.

Naquele momento, sua cônjuge e o meu permaneciam em silêncio, apenas observando o debate. Naquele momento, claramente, a condição de pesquisadora expressa pelo interesse em entender sobre o que aquele líder (cuja escolaridade alcançou o nível superior) tinha a dizer sobre o que chamo aqui “desvio” se fundia com a minha própria experiência de membro, que já estava se esfacelando e nem eu mesma havia parado para refletir.

A conversa se estendeu até às duas horas da manhã. Saí de lá com a sensação do quão forte era a coerção vinda de uma estrutura sobre as agências, a ponto de um homem, mesmo compreendendo a arbitrariedade e força das regras de conduta sobre os sujeitos, considerou, ao mesmo tempo, que se deve acatá-las.

Para mim, havia ficado claro o quanto o interesse atravessa as relações (BOURDIEU, 2011). Eu estava conversando com um líder religioso. O papel e o cargo de prestígio por ele ocupado havia produzido uma alta valorização da tradição. Curiosamente, no caso dele, já que possui uma alta formação, existe uma consciência de que as normas se originam culturalmente, diferenciando-se dos outros casos que encontrei, cujo alto valor e inclinação à tradição é inversamente proporcional à formação escolar/ acadêmica.

Outro ponto que pude extrair dessa longa conversa é a ocorrência da sensação de que o sujeito assembleiano tem de estar, supostamente, “perdendo” a pessoa que desenvolve a necessidade de fugir das regras. Passa-se a não reconhecer mais, a não sentir mais afinidade com a pessoa em questão, em razão de uma mudança no perfil estético-corporal, quando esta resolve incluir usos não permitidos pelo grupo. Essa postura desviante, em alguns casos, pode ser um potencializador de rupturas conjugais, da ocorrência de infortúnios em outros tipos de relações familiares e de exclusão simbólica do grupo.

As narrativas do líder religioso durante a conversa deixam crer que os vínculos familiares, em muitos casos, são sustentados pelo vínculo com a instituição religiosa. Esses conflitos acabam por exigir dos “desviantes” posicionamentos e atitudes claras quanto ao rumo de sua experiência religiosa, que desemboca em ruptura com a instituição.

Quando há disposição, uma negociação muitas vezes parte justamente do temor acerca do que pode ocorrer, caso se decida romper com a cultura, em especial, em uma relação conjugal. Percebemos, então, como o jogo entre ônus e bônus dentro das representações são significativos para pensar acerca da sustentação dos vínculos (GOFFMAN, 1989).

Eu queria sair dessa igreja. Não tô mais me identificando, mas será que ele viria comigo?

(Mulher assembleiana, 36 anos, casada, membro de uma congregação do conjunto Tabuleiro do Martins).

Em outros casos, de baixa ocorrência, como pude observar em situações de membros de congregações da periferia, há um comportamento mais tolerante dos maridos com as esposas acerca de novos usos estranhos a AD, oferecendo-se mais facilmente a possibilidade

de a mulher negociar o seu pertencimento com a igreja, uma vez que possui um relativo respaldo do marido. Isso diminui os conflitos, porém, a relação de dominação igualmente está presente, pois a permissão é sempre dispensada pelo marido.

Ele deixa! Ele me disse: se você quiser usar. Eu prefiro você assim como eu lhe conheci, mas se você quiser usar, se sinta bem.
(Jovem assembleiana, 23 anos, casada, membro de uma congregação do conjunto Gama Lins I).

O aparato de regras da igreja AD nem sempre segue o seu regimento interno, onde constam algumas proibições por considerá-las, os líderes, saudáveis para os membros. É deixado claro que as normas ali escritas têm relação apenas com a “identidade” da igreja. Sobre esse ponto, foi curioso perceber que existe uma distância entre o que diz o regimento, que deixa claro o caráter apenas cultural dos usos, e as ideias que são disseminadas pelos líderes aos assembleianos ou entre estes, de que as proibições se baseiam em uma vontade divina.

A partir das entrevistas com membros de algumas congregações, ficou bastante claro que a maior parte dos membros e também os convertidos não leram o regimento interno da instituição. Costumam agir segundo as coordenadas dos líderes e em observância ao exemplo dos demais assembleianos. O resultado é que o que costumam fazer nem sempre está contido no regimento. São normas invisíveis ou não formais, cujos sentidos, assim como os das normas formalizadas, serão investigados em próxima pesquisa.

As normas não formalizadas, por alguma razão, ainda desconhecida, não são as mesmas em todas as congregações, principalmente se considerarmos as congregações da periferia em relação às centrais, ressaltando ainda a identificação da produção de novas normas por alguns assembleianos, “os conservadores”. O que se pode dizer, com base nas observações de campo, é que existe uma tendência a uma maior submissão de regras, as formais e informais, e ainda à promoção de novas regras pelos assembleianos da periferia.

Deus não aceita oração em pensamento. Deve-se clamar em alta voz na congregação!
(Senhor assembleiano, 75 anos, membro de uma congregação do conjunto Benedito Bentes II).

Como vimos até agora, os conflitos que perpassam a experiência religiosa e a vida dos jovens de modo geral têm por fonte o desvio. A partir da discussão de Agier (2001) sobre o local e o global, por intermédio da aculturação de elementos que fogem ao original, ocorre a

transformação da tradição ou da ideia de tradição. Identifica-se um caráter processual com que se movem as identidades no confronto do “dentro” *versus* o “fora” da igreja (assunto do próximo subitem), já que neste último os jovens vivem outras experiências, que, muitas vezes, destoam do ideário religioso da AD.

A preservação da tradição e o discurso salvacionista compõem a preocupação dos líderes religiosos em relação aos mais jovens. Nesse sentido, mobilizam vários esforços para atrair e manter os jovens na igreja, mais precisamente no coral jovem. Para além dos dois objetivos, nota-se que este é indispensável para a vitalidade da própria igreja e também para a afirmação dela no espaço público atual. Esse grupo musical, que consta em todas as congregações, independente de localização, confunde-se com a própria juventude da igreja e movimenta a mesma.

Sempre quando os membros se referem aos “jovens da igreja” estão se referindo ao “coral jovem” ou à “mocidade da igreja”, como é comumente chamado pelos nativos. A pertença à igreja desprovida da participação nesse grupo ocasiona invisibilidade. Por isso, para ser um jovem da igreja, de fato, é preciso se integrar a ele. Dessa forma, o jovem passa a ser conhecido na igreja pelos membros, predispondo também a visibilidade e contato entre os próprios jovens, o que pode favorecer o surgimento de relações amorosas e de amizade.

Dentre as atividades da igreja, são reservados dias e horários específicos para as atividades do coral, que possuem sala própria na EBD, sendo ainda reservado um culto específico com o grupo um domingo por mês (à noite), o chamado “culto de mocidade”, onde os jovens costumam cantar os “hinos novos”, isto é, os ensaiados mais recentemente, ou os hinos (músicas) que consideram mais especiais. É reservado um turno em um dia da semana para os ensaios do coral, onde os coordenadores aproveitam para “ensinar a palavra”, dar orientações e advertências de modo geral.

Geralmente, o ensaio do coral jovem é realizado no sábado à noite nas igrejas em Maceió. É um momento de maior descontração. Ocorrem conversas paralelas, aproximações entre “grupinhos” ou de “pares”, eventualmente discursões acaloradas quanto ao estilo musical, à escolha das chamadas “fardas” para a festividade (período em que o coral jovem completa ano), ou seja, do que irão vestir, as cores a serem escolhidas etc. A igreja, nesse sentido, também se configura como um espaço de sociabilidade (MAGALHÃES, 2014).

É o que expressou um jovem assembleiano desviante durante a sua entrevista. A igreja, para ele, mais precisamente participar do coral jovem, proporcionou-lhe fazer parte de um grupo. Ele precisava preencher lacunas de ordem emocional geradas no ambiente familiar que fora desfeito, encontrando na igreja uma oportunidade de “viver intensamente”.

Essa intensidade buscada pelo jovem é materializada no cantar “em alta voz”, glorificar “em alta voz”, pular, marchar, falar línguas estranhas, simultaneamente, atraindo a atenção de todos. A razão de sua conversão foi, decisivamente, conforme exposto, para pertencer ao coral jovem da igreja e poder cantar como os outros jovens, namorar, em razão de muitos ali também estarem namorando, etc.

Em muitas ocasiões (cultos), durante a pesquisa de campo, ouvi de muitos pastores que a igreja é o lugar para apenas “adorar a deus”, porém fiquei pensando na quantidade de coisas que acontecem no intervalo do início ao fim do culto, especialmente entre os jovens.

As moças andam com frequência pela igreja atraindo olhares de mulheres e homens com suas roupas cada vez mais justas, muitas vezes longas, objetivando “manter” um padrão, sendo claramente negociado, maquiagens, cabelos sempre escovados, com frequência longos. Outras moças são mais explícitas, assumindo um perfil desviante, sem estratégias, com vistas a aparentar uma assembleiana *mais moderna*, conforme acusam alguns membros mais velhos.

O povo tá tudo assim, cheio de moda!

(Mulher assembleiana, 42 anos, casada, membro de uma congregação no bairro do Tabuleiro do Martins).

Mesmo durante os cultos, ocorre uma predisposição para a formação de casais, por ser perceptível a frequência da paquera, principalmente entre os jovens. Com isso, quero dizer que o ambiente assembleiano, pela via juvenil, confronta a ideia de que um ambiente religioso “consegue” ou “deve” ser um ambiente altamente disciplinante. Assim, a dimensão afetivo-sexual, ainda que reprimida nos discursos e ações na igreja, atingem níveis consideráveis em se tratando da dimensão simbólica.

Quem fez ou faz parte do grupo de “mocidade” da ADM sabe que a ideia de casamento é algo bastante cultivado e ambicionado na igreja e entre os jovens do grupo. Sonham que deus envie o “escolhido”, alguém que tenha a sua aprovação. Como bons pentecostais, acreditam que deus irá revelar. Quando não acontece, pedem confirmação a ele no intuito de obter resposta sobre se o rapaz ou a moça que estão em vista é o escolhido.

O casamento é um rito de passagem da juventude para a idade adulta, pois traz a ideia de “responsabilidades” pela necessidade do trabalho ligada ao sustento do lar, início da prática sexual (vista também como uma obrigação entre o casal) e da chegada de filhos.

A condição de jovens assembleianos reprime a prática sexual. A repressão quanto ao sexo fora do casamento é sustentada pela crença de que Deus se agrada do sexo apenas quando é realizado mediante o matrimônio. Em virtude disso, os jovens se esforçam por se manterem castos, embora eles próprios afirmem o quanto consideram difícil.

Dois anos de namoro é o suficiente pra se conhecer! Vamo casar meu fio, que eu não tô aguentando mais não! Eu disse a ele. Eu sentia o desejo, mas não podia praticar o ato. Se eu não fosse religiosa já tinha acontecido e aí eu não tinha casado rápido. Eu não me arrependo, mas é porque a pessoa só conhece quando casa. Mesmo assim, a gente acha que foi um casamento planejado por Deus.
(Jovem assembleiana, 24 anos, casada, membro de uma congregação no conjunto Gama Lins I).

Voltando à questão das atividades promovidas para e com os jovens, há ainda a realização das chamadas “festividades” ou “congressos”, que, atualmente, acontecem uma vez ao ano, no mês de fevereiro, propositalmente na semana do carnaval. As atividades, que ocorrem tarde e noite, arrastam multidões para o local alugado, ficando nas memórias dos expectadores por um bom tempo.

Na ocasião, é esperado um alto número de conversões para ocasião, é onde, sobretudo, os corais jovens de todas as congregações de Maceió (por região) “brilham”, onde conseguem mostrar com mais afinco a separação entre “igreja e mundo”. Nesse sentido, além de ocupar os jovens com as “coisas do céu”, o evento consegue mostrar aos demais atores sociais como são “diferentes”.

Nessa perspectiva, é perceptível o quanto, por intermédio dos jovens, a igreja ADM de Maceió consegue propagar sua mensagem religiosa, objetivando deixar evidente um espaço de “santidade”, esperando muitas conversões, reafirmando, com isso, a sua legitimidade como igreja centenária a partir da grande representatividade dos jovens em grandes eventos como no congresso anual de fevereiro, tendo em vista que é o único público da igreja a quem é dispensado um investimento financeiro e humano para realização de eventos de grande porte.

Em se tratando das conversões, em termos quantitativos, depois do evento das convenções, que ocorrem todos os anos, ocasião em que a AD celebra seu aniversário e onde

os homens obreiros da igreja são promovidos e devidamente empossados publicamente (diante de todos os membros da AD Alagoas) para ocuparem cargos de maior prestígio de acordo com a escala hierárquica eclesial, o congresso de jovens é o que mais rende conversões, isto é, novos membros para a igreja. É nesse ponto que fica mais nítido o interesse em um alto investimento nas juventudes para a realização desse evento.

No evento, as juventudes servem à igreja, trabalhando para a manutenção de seus membros, ao mesmo tempo em que sentem suas emoções e estreitamento com o divino transcenderem o nível máximo, pois é o momento em que os que são batizados com o espírito santo desejam falar em “línguas estranhas” (fenômeno da glossolalia) e os que ainda não foram contemplados, nutrem expectativas de que o fenômeno se manifeste durante o período.

A partir das narrativas de alguns jovens, é possível perceber o quanto a glossolalia é desejada, valorizada e cultivada por eles. “Receber” esse “batismo” significa uma materialização de suas crenças, fuga das preocupações, superação de problemas e um maior *status*, sinalizando que se Deus concedeu “um revestimento de poder”, como consideram ser tal batismo, é porque “buscaram”, “receberam” e são uma bênção, no sentido descrito por Alves (2010). Logo, os jovens que não conseguem ser batizados durante o período do evento costumam voltar tristes para casa.

O que a gente sente é semelhante ao efeito de drogas! Eu esqueço dos problemas!

(Jovem assembleiano, 19 anos, membro de uma congregação do conjunto Gama Lins I).

Faz um tempo que eu tô buscando e Deus ainda não me batizou. Por que será? Acho que não chegou o momento, né?

(Jovem assembleiana, 24 anos, membro de uma congregação do conjunto Benedito Bentes II).

A relação entre a igreja (considerando aqui suas normas formais e informais) e as juventudes a ela integradas, parece se estabelecer, nessa perspectiva, de modo negociado. Por um lado, tem-se a constante fricção entre as gerações em razão da também fricção dos jovens com o chamado “mundo”, que apresenta aos jovens outras possibilidades além da que é proposta pela religião, por outro, percebemos que o efeito que os jovens causam na congregação e fora dela, em “congressos”, “concentrações”, “feiras de missão” e outras atividades propostas pela igreja, pode produzir nos líderes um efeito mais tolerante ao desvio, o que justifica a fala a seguir.

O Senhor diz para os jovens: Jovens, eu vos escolhi porque são fortes! Irmãos, não vamos criticar os jovens não! Eles são escolhidos! Eles poderiam estar lá fora, no mundo, mas eles estão aqui!
(Coordenador do coral jovem da congregação do conjunto Gama Lins I).

Durante a minha trajetória na ADM como participante do coral jovem, pude perceber que o mesmo é uma espécie de “atração especial” dentro da igreja. Todos querem ver o “coral jovem” se apresentar. A intensidade que cantam os jovens que o integram, o barulho que produzem quando conversam entre si, as saídas constantes da igreja para conversar com outros que estão pelos corredores se tornam notícias entre os membros mais velhos. Seja para falar positivamente ou negativamente, são os jovens que produzem assuntos para movimentar e atualizar as conversas entre os membros de modo geral.

Por diversas vezes, quando os jovens vão “cantar” em outra igreja, e os demais membros comparecem à igreja tendo a certeza de que estarão lá, posicionados em lugar privilegiado (os bancos dos conjuntos ou departamentos escalados na programação dos cultos são posicionados em posição diferente em relação aos dos expectadores), e não os encontram, e mesmo não vendo sinal de jovem na igreja, logo desanimam e consideram que os cultos são “frios” e “pouco avivados”.

Em várias ocasiões em que eu, na época, não pude ir às viagens e visitas a outras congregações junto ao coral, ao entrar na congregação, já podia ouvir, desde a entrada:

- *Eles saíram!*
- *Eles foram cantar fora!*
- *Que pena*
- *Eita, os jovens nem estão hoje!*
- *O culto hoje foi tão desanimado!*

Essas são só algumas das muitas narrativas que ecoam até hoje.

Da mesma maneira, ocorre um efeito inverso sempre quando é anunciado, com antecedência, que o culto seguinte será de jovens, ou melhor, “com a participação dos jovens”. Os membros mais velhos chegam muitos animados, inclusive as lideranças. Ouvem-se comentários do tipo:

- *Hoje é culto com os jovens! Ainda bem!*

Dependendo da maneira como o coordenador decide, o culto é conduzido pelos próprios jovens, que distribuem oportunidades para os outros jovens no decorrer do culto. Quando isso não ocorre, é o próprio coordenador, que, de posse de uma lista ou aleatoriamente, distribui ou concede as “oportunidades” para, segundo ele “os jovens falarem o que Deus colocar em seus corações”.

A liderança da igreja sempre se encontra sentada em cadeiras localizadas em local privilegiado e com maior elevação no fundo da igreja. Além de oferece maior visibilidade dos líderes pelos expectadores, isso remete à presença da hierarquia da congregação. Nos “cultos de mocidade”, quando o jovem é escalado para conduzir o “trabalho”, como é chamado o culto, ocupa também posição de destaque em uma das cadeiras. Sem dúvida, é o culto mais esperado do mês.

Além da direção do trabalho e das oportunidades, os jovens recebem os “visitantes”, como são chamados os que não são crentes ou não pertencem à igreja, e os demais membros, posicionando-se na porta de entrada da congregação, onde anotam os nomes dos visitantes para apresentá-los em momento posterior e específico durante o culto.

Em geral, os cultos na AD obedecem a critérios bem racionalistas quanto à forma da condução dos “trabalhos”⁵, devendo-se seguir um padrão sequencial das atividades e acontecimentos durante a ocasião, e isso não é diferente nos cultos de mocidade. Já presenciei várias reclamações de membros sobre o que consideram “falta de objetividade”.

Quando são marcadas reuniões (cujas pautas são previamente definidas), os participantes devem, primeiro, orar por 30 minutos ajoelhados. Logo após, são cantados três hinos da “harpa cristã” da igreja. Em seguida, é lido e comentado um texto bíblico pelo pastor ou presbítero, que tratará, só depois dessa sequência, dos assuntos específicos da reunião. Os cultos, inclusive o de “mocidade”⁶, também seguem um sequencial fixo.

A importância e força que as juventudes exercem para e na igreja também ficam bastante evidentes no investimento de passeios com os jovens, pois é o único grupo da igreja para o qual são organizadas atividades de lazer, como passeios a chácaras e promoção de gincanas, por exemplo. Outro ponto curioso que percebi é que somente no culto de

⁵ Na linguagem nativa, sinônimo de cultos e reuniões.

⁶ Outra forma com que os membros, em geral, se referem às juventudes da igreja, ou melhor, ao coral jovem.

“mocidade” paira um clima semelhante ao de festa, a começar pela expectativa dos demais membros e líderes quanto ao que cada jovem que recebe oportunidade irá falar.

Cada frase⁷ dita pelos jovens é ouvida atentamente por toda a igreja, que expressa alegria e satisfação por meio de “glória a Deus!” e “aleluia!” e tecem, depois do culto, comentários como o que segue: “aquele (a) jovem é usado por Deus!”

Outro ponto que também sinaliza um diferencial do tratamento dados aos “jovens da igreja” ou “coral jovem” é a preocupação dos “pregadores”⁸, de modo geral, em organizar o cenário final do culto de mocidade para a potencialização do fenômeno da glossolalia, o que não ocorre geralmente em outros cultos, como o das “senhoras”, o das “crianças”, o de “missões”, o da “família” etc.

No fim do culto, o pregador, já percebendo o nível máximo de êxtase nos jovens e em toda a igreja mediante os cantos e também pelo ritmo acelerado com que “prega a palavra”, aproveita a oportunidade para convidar todos os jovens que não são “batizados com o espírito santo (glossolalia)” a se dirigirem até o altar da igreja, pois enxerga nesse momento a possibilidade do batismo acontecer. Ao som de um hino (música) de ritmo acelerado, “hino de fogo”, como os nativos denominam, realizam orações onde o pastor, presbíteros, diáconos e o próprio “pregador” colocam as mãos sobre a cabeça dos jovens.

O ritual costuma obedecer ou seguir a duração musical, porém, quando acontece de a música terminar e ainda se perceber o êxtase materializado pela incessante glorificação (que é o que pode desencadear o “falar em outras línguas”), pede-se para um dos cantores locais cantarem outra música em mesmo ritmo. O importante é que as orações aconteçam acompanhadas de música, pois isso parece auxiliar na manifestação da glossolalia.

Há ocasiões em que as estratégias e táticas para predispor o fenômeno da glossolalia muda. Nesse caso, o “pregador” convida todos os jovens a se posicionarem diante do altar, como na primeira situação descrita, com a diferença de que convida também os jovens que “são batizados com o espírito santo”.

⁷ Com o propósito de tornar familiar o discurso nativo, apresentamos abaixo algumas narrativas: “É mesmo assim!”, “Eu creio!”, “É mistério!”, “Vigia crente!”, “Sem mais de longas!”, “A vitória é nossa!”, “Deus vai te dar vitória!”, “Tô passando por um estreito!”, “Deus vai te tirar / te colocar no deserto!” ou “ele está com você no deserto!”, “Cadê o reflow?”, “Cadê o vaso?”, “Dá lugar, irmão!”, “Abençoado!”, “Entra no manto!”, “Tem azeite na botija?”, “Deixa Deus te usar!”, “Esse Deus é tremendo!”, “Quando ele quer ele faz!”, “Eu sou crente canela de fogo!”, “Deus tem promessa!”, “Tô aqui regozijado com presença de Deus!”, “Confie em Deus!”, “É só uma tempestade, vai passar!”.

⁸ Transmissores da mensagem bíblica e pentecostal.

Esses jovens devem impor suas mãos sobre os jovens que não receberam ainda esse tipo de batismo. Nesse ponto, é dado aos jovens a permissão, a autoridade e o reconhecimento que, teoricamente e hierarquicamente, pertencem apenas aos líderes, sob a crença de que estes receberam de deus a autorização para efetuar atividades cujo bojo remete à imersão e à dispensação de uma maior espiritualidade.

Conforme visto em Alencar (2011), a construção do líder assembleiano como figura carismática, que possui autoridade sobre as questões religiosas, atravessa e fundamenta o poder e a valorização dos discursos dispensados dos mesmos sobre a membresia. Porém, é possível notar, a partir das interpretações e *verdades subjetivas* (BOURDIEU, 2011) encontradas em campo, que a figura do coral jovem tem ganhado lugar no imaginário dos assembleianos como agentes também carismáticos, no sentido atribuído por Weber (2004).

A valorização e o reconhecimento do coral jovem dentro da instituição tem ganhado força, na medida em que já vemos, atualmente, a presença de membros do coral jovem mesmo em face da presença do desvio, mas com mais frequência para os que são “uma bênção”, exercendo cargos e realizando atividades administrativas e de caráter eclesial, como a “pregação da palavra”, que se refere aos ensinamentos bíblicos (no caso dos garotos, já que os principais cargos da AD sempre foram e são ainda exercidos pelos homens).

Os conflitos atuais vivenciados pelos jovens, seja no seio familiar ou na relação com os membros mais velhos, revelam o quanto uma ideia de tradição rígida é tensionada, predispondo à sua transformação, mesmo que de modo gradativo e lento, oferecendo, assim, margem para pensar na adaptação e na acomodação do desvio, que, como será exposto no próximo tópico desta seção, é relativo ao contexto histórico demarcado.

4.2 A construção histórica do desvio na igreja Assembleia de Deus (missão) em Maceió a partir de uma abordagem geracional

A ideia de uma tradição impermeável ou mesmo estática se apresenta como ideário na cultura da igreja ADM em Maceió, conforme fora evidenciado nesta pesquisa. Como recuperado por Alencar, ao ser construído um imaginário que buscou um diferencial para essa igreja objetivando afirmá-la em face de outras já estabelecidas no início do século XX, identifica-se a produção de ideias de verdade e legitimidade que ainda hoje se encontram materializadas, principalmente em usos e costumes. Entretanto, a partir de narrativas de

membros mais velhos, observa-se um fenômeno, ao que parece, de conversão do que por muito tempo se considerou profano.

A distinção de comportamentos e usos a partir de uma demarcação geracional, seguindo um curso histórico, mostra o quanto a ideia de que existe uma tradição rígida é ilusória, considerando o critério científico. Essa ideia serve apenas ao nativo que luta, de modo incessante, para a preservação e reconhecimento de seu grupo, conforme Agier (2001).

A processualidade que arrebatava as tradições, moldando-as de acordo com a complexidade da modernidade, tem a condição de “desvio” como fator transformador, pois desencadeia os dilemas entre as gerações na igreja. Por estarem posicionados em um contexto histórico de maior instabilidade, segundo Pais (2006), os jovens se tornam, ao que parece, mais aderentes a ele. Nessa perspectiva, o aumento das dimensões socializadoras na década de 1980 integra a disputa pela atenção dos mesmos (SETTON, 2012).

Apesar de ter destacado os obstáculos que o público jovem enfrenta na relação entre o “dentro” e o “fora” da igreja, observei que o “fora” ou o “mundo” não alcança apenas os jovens atuais, tendo em vista que seus elementos percorrem as décadas revestindo-se de *status* e classificações diferentes, ora positivos, ora negativos, o que nos mostra o quanto os elementos de moralidade que regulamentam as instituições tendem a se modificarem dentro do sistema de representação e de classificação social da igreja (DURKHEIM, 2007).

Durante uma ocasião, em um culto “evangelístico”, que tem por finalidade transmitir uma mensagem específica em prol da “conversão” de novos fiéis, desprovido da preocupação de tematizá-lo segundo um grupo específico da igreja (ex: culto de jovens, culto de senhoras, culto das crianças etc.), observei, por meio do discurso de uma senhora, o quanto as proibições para os nativos sofreram alterações.

Irmãos, quando eu aceitei Jesus, há trinta anos atrás, eu cheguei a ser disciplinada por aparar as pontas do meu cabelo! Só as pontas!

Ao ouvirem a narrativa acima, os membros ouvintes riram bastante. As risadas me chamaram bastante atenção. Naquele instante, ainda como membro, eu estava a refletir sobre a arbitrariedade das normas e, como pesquisadora, sobre o quanto as normas haviam se modificado ao longo do percurso histórico, a ponto de aqueles membros, principalmente os jovens, não terem (re)conhecido aquela norma, a ponto de a considerarem espantosa e engraçada. Nem poderiam (re)conhecer, pois, provavelmente, ainda não haviam nascido.

As mudanças no sistema de classificação e de representação social geram comportamentos como os descritos acima, reações de espanto e, certamente, de alívio pelas mulheres assembleianas atuais em saberem que não haverá problemas se apararem as pontas do cabelo, visto que a mudança já está acomodada dentro da moralidade da AD.

Se de um lado há a condição da tradicionalidade da AD em Alagoas, sobretudo em Maceió, com suas regras formais e informais que buscam uma oposição ao “mundo”, por outro, é nítido o quanto ela se esfacela, isto é, perde elementos de negatividade e se engloba na igreja por aculturação e mesmo pela socialização, tendo em vista o que Steil (2001) pontua quando fala sobre o entrelaçamento entre modernidade e tradição.

Se há trinta anos as assembleianas eram punidas por meio de disciplinas e atualmente não, isso mostra que uma ação que antes era profana adquire o sentido inverso dentro da mesma igreja na década atual. Observa-se, claramente, a ocorrência de uma renovação social dentro dela, onde novos atores sociais ressignificam a tradição e as ações entendidas como “desvio” (MANNHEIM, 1982). Nesse sentido, está claro que os “desvios” são diretamente ligados ao contexto histórico e geracional.

Os líderes religiosos de 30 anos atrás, provavelmente percebiam e provavelmente ainda percebem o ato de aparar as pontas do cabelo como digno de sanção, porém, a chegada de novos atores sociais, os jovens, predispõe o surgimento de novas necessidades, demandas e mesmo entraves sobre a legitimidade das regras, uma vez que não as enxergam do mesmo modo que os atores que viveram na década em que tal ação era repudiada.

Nisso, reflito sobre o quanto o desvio é a matéria prima da dinamicidade e da transformação da tradição da AD, principalmente pela via juvenil e de gênero, sendo intrínseco à própria existência da instituição, pois fora criada a partir de um referencial que buscava ter em seu bojo comportamentos distintivos, que a fizessem existir a partir de elementos originais, criando assim uma identidade em face de outras (ALENCAR, 2013).

Foi interessante perceber, a partir da pesquisa empírica, que os embates entre as gerações se dão como se, de fato, as proibições tivessem uma espécie de legitimidade espiritual. Lendo o regimento interno da AD (resolução de 1999), encontrei uma parte que esclarece que os usos e os costumes da mesma se enquadram no que os líderes religiosos consideram sua identidade, nomeando-os, assim, como “saudáveis” para a membresia.

Como já pontuado, ler o regimento não é algo frequente entre os membros e aqueles que se tornam convertidos. Na prática, a utilização de adereços e demais usos estranhos à AD é associado à condição de desvio e, logo, à ação da figura do diabo sobre a vida do membro.

Como já mostrei, o perfil dos membros da AD é bastante heterogêneo, tanto que o classificamos em dois tipos, a saber, os “conservadores” e os “reflexivos”, e talvez seja necessário decompô-los em mais tipos. Esta heterogeneidade se revela não somente na dimensão prática da vida, mas também da crença.

Faço referência a isso em razão, como dito acima, de ser encontrada entre os assembleianos a crença de que o desvio tem em sua base uma atuação maligna. Em outros casos, existe a ideia de que não é puramente a utilização de elementos desconhecidos da igreja que configura um problema, mas a não obediência a uma autoridade terrena, que levaria à perda da salvação pelo membro.

Os posicionamentos dos membros acerca do desvio divergem quanto ao recorte geracional, isso porque o arsenal de bens simbólicos é distinto para cada geração. Com o aparecimento de novos atores sociais, há uma atualização do estoque desses bens, que se tornam objeto de conflito pelos mais velhos, que utilizam a dimensão da experiência para defender uma autoridade para seus posicionamentos (BOURDIEU, 1983).

O que fica bastante claro é que o desvio sempre esteve presente, porém, a cada geração que sucede, algumas ideias do que se considera desvio são superadas, modificando os perfis estético-corporais dos assembleianos. Citemos o exemplo da valorização da mídia, que só passa a ser incluída no cenário pentecostal a partir da terceira onda do pentecostalismo, em 1950, com a chegada de igrejas como a do Evangelho Quadrangular (FREESTON, 1994).

Na atualidade, vê-se o quanto as igrejas da primeira onda do pentecostalismo no Brasil, como a igreja AD em Maceió, tem se utilizado de mídias para não somente ampliar o formato de suas atividades, mas para também se estabelecer na cena pública. Nesse sentido, têm sido criados⁹ programas de rádio e *sites* que dão acesso aos cultos em tempo real.

⁹ <https://www.youtube.com/user/adtabuleiro/about> (Portal oficial no youtube AD Tabuleiro).

<https://www.facebook.com/portadalalagoas/> (Página oficial AD Alagoas).

<http://www.adtabuleiro.com.br/> (Portal que oferece acesso à TV e Web rádio AD Tabuleiro).

<https://www.youtube.com/watch?v=hxhQkNsdrN8> (Portal no youtube - exibição dos cultos na AD Benedito Bentes I).

Lembro que quando era criança, há duas décadas, a televisão era proibida para os assembleianos, sendo pejorativamente chamada de “tiravisão”. Os membros comentavam entre si quando ficavam sabendo que algum *irmão* estava assistindo TV, grande “tentação” na época. Tanto que alguns membros iam, de modo discreto, à casa de alguém que a tinha para assistir novelas e demais programas; outros a compravam, porém, quando recebiam a visita de outro assembleiano eram imediatamente questionados: “Tu tem televisão é?”

Lembro-me do quanto essa pergunta intimidava. Alguns chegavam a cobrir a televisão com um pano, outros a desligavam imediatamente para, então, abrir a porta. Nunca esqueci as diversas vezes em que ouvi tal questionamento, até mesmo por meus pais terem sido questionados por diversos membros que iam nos visitar, e de ter presenciado em residências que eu frequentava junto a minha família. Na época, ter televisão se configurava em “desvio”.

Era defendida a ideia de que o crente que assistisse TV “esfriaria espiritualmente”. Com isso, queriam dizer que o tempo que seria “perdido” na frente da TV seria um tempo que deveria ser investimento na leitura da bíblia e na ida aos cultos, e que, deixando de fazê-los, estaria alimentando uma “natureza pecaminosa”, que acreditam existir em todos os seres humanos. O que deveria (e ainda deve) ser feito era apenas alimentar a “nova natureza”, que, acreditam, foi posta nos seres humanos a partir da morte e ressurreição do Cristo.

Como estratégia para que os assembleianos obedecessem à regra de não assistirem TV, várias histórias eram contadas para convencer e intimidar a membresia, como a de que, ao se sentar para assistir, sentaria também, ao lado do membro, “satanás”. Outra maneira de convencer era dizer que na hora em que se está assistindo poderia acontecer o fenômeno do “arrebamento”. Era comum ouvir membros de congregações da periferia de Maceió dizer:

- Vou mais nada assistir. Jesus pode voltar e eu ficar aqui na terra!

Hoje, a televisão é bem aceita pela hierarquia da ADM, ou seja, um membro tê-la em casa não representa mais um desvio. Isso representa uma ruptura da tradição que pressupõe a sua reinvenção a partir do tensionamento das estruturas pelas novas gerações da igreja, que, a partir do fenômeno do *contato original* que apresenta Mannheim (1982), enxergam os elementos “originais” de modo distinto das formas que enxergam os membros mais velhos.

Segundo o autor, as juventudes da igreja representam a parte latente da sociedade, a parcela da população que potencializa mudanças na estrutura normativa. Como vimos no item

anterior, interessa aos líderes a integração das juventudes, na medida em que estas servem à igreja e são instrumentos para a conversão de novos membros.

Nessa perspectiva, as juventudes, para além de promoverem um processo de renovação social dentro da igreja, por romperem, em muitas situações, com sua tradição a partir de uma nova maneira de lidar com ela, potencializam a incorporação de outras demandas, que passam a ser vistas como desvios, sendo, ao longo do tempo, acomodados no imaginário da igreja, passando a compor um perfil “santo”, como se tivessem literalmente passado por um processo de conversão (BIRMAN, 2006). Nisso, evidencia-se a relacionalidade do que aqui chamamos “desvio”.

Além dessa “conversão” dos desvios, um ponto que merece destaque, até por ter se tornado generalizado, é a acomodação do elemento convertido pelos membros mais velhos, que, nos dias atuais, nem ao menos hesitam ao ligar a TV, pois o que está em evidencia não é mais a mesma, já inserida e devidamente acomodada no imaginário da ADM, mas o tipo de programação que é visto pelos membros, que se políam. O uso da TV foi formalizado pela resolução de 1999.

Tira desse canal. A gente tem que ter cuidado com o que a gente assiste. Novela não é de Deus! Vai que Jesus volta e a gente assistindo.

(Mulher assembleiana, 47 anos, casada, membro de uma congregação do conjunto Benedito Bentes I).

Oxe! Tá assistindo novela é?

(Mulher assembleiana, 43 anos, casada, membro de uma congregação do conjunto Gama Lins).

Se há duas décadas se guardava segredo sobre ter uma TV, escondendo-a dos líderes e membros, o que é omitido, hoje, são os programas assistidos. É comum estar assistindo a uma novela e mudar de canal caso um membro da AD chegue à residência. Nos cultos, pude presenciar o caráter negativo que os líderes disseminam sobre as novelas, até mesmo o nome passou a ser alvo de estigmatização. Se referem à “novela como “nó-vela”¹⁰, querendo dizer

¹⁰ Um exemplo é a novela *Malhação*, que os nativos costumam chamar de “malha-cão”, associando “cão” à figura de “satanás”, que se fortalece por “malhar”, isto é, ao assisti-la, o sujeito estará dispensando mais força para a figura maligna sobre sua própria vida.

que o nó representa alguma complicação ou infortúnio que tende a atingir o membro que a assiste.

Nas congregações da ADM em Maceió, é possível notar diferenças de como se vestem as senhoras a partir dos 40 anos, em geral, especialmente as idosas. Estas utilizam blusas ou vestidos cujas mangas possuem altura mínima os cotovelos. As saias e vestidos nunca mostram os joelhos. Já as mulheres mais novas e as jovens da igreja, têm adotado uma estética corporal cujas roupas estão cada vez mais curtas e justas, e com decote, tornando-se alvos de críticas na igreja, não só pelas idosas, mas também por homens, em geral idosos.

No meu tempo, usar roupa assim, uma mangueira como essa, uma saia acima do joelho era coisa de prostituta. As irmãs se vestiam muito composto! Hoje em dia, tá uma sensualidade na igreja, uma pouca vergonha. Deus não se agrada disso não. Os homens lá no púlpito da igreja tem que ficar olhando pra baixo porque as irmãs usam aquelas saias curtas e sentam de qualquer maneira.

(Homem assembleiano, 70 anos, presbítero, casado, membro de uma congregação do conjunto Benedito Bentes II).

Em situações como essa, evidencia-se a insatisfação sobre um uso que, aos poucos, está sendo acomodado dentro do perfil das assembleianas em Maceió, o que mostra as divergências dos bens simbólicos para cada geração, já que o senhor idoso não reconhece tal uso como legítimo, mas, ao mesmo tempo, sente-se confrontado por um elemento novo que tende a se integrar e a se tornar aceitável.

Às vezes, na igreja, ocorrem situações inesperadas pelos nativos. Em um culto festivo, onde é comemorado o aniversário de algum grupo na igreja, é costume convidarem membros de outras congregações, que são “atrações especiais”, sendo estes cantores e pregadores. Certa vez, ocorreu de convidarem, para um desses cultos, uma cantora, que chegou com trajes com transparências e justo. Eu estava presente, e pude, facilmente, notar a reação de estranhamento dos líderes religiosos nos altares quando a cantora recebeu oportunidade para “louvar”. Esse episódio se tornou, após o culto, assunto de vários membros que condenavam os trajes da jovem cantora, acusando-a de despertar nos homens da igreja desejos sexuais.

- Tu viu a roupa da cantora? Misericórdia! Aí quando os homens caem em tentação!

- Os irmãos tavam fazendo de tudo pra não olhar! Misericórdia!

- Foi Eva quem tentou Adão!

- Desde a criação do mundo que a mulher sempre fez o homem cair!

As situações acima descritas nos mostram o quanto a mulher, para os nativos, recebe uma responsabilidade moral maior acerca da sexualidade. Para que o homem religioso permaneça dentro dos moldes, isto é, não cometa um “pecado”, é preciso que a mulher se mantenha desprovida dos trajes considerados sensuais, que, embora tenham tido uma maior integração, permanecem ainda enquadrados como os trajes das mulheres e jovens que “não são uma bênção”, as desviantes.

Ocorrem ainda situações em que o desvio aparece em formato de “negligência com as coisas de deus” ou em não “incluir-lo em todos os momentos da vida”, o que os membros mais velhos consideram como “frieza espiritual”, expresso na situação observada a seguir.

Em certa ocasião, estava em um de meus ambientes familiares, onde também se encontrava um idoso de 73 anos, que havia se integrado à família pela via do matrimônio. Alguns parentes mais jovens e eu estávamos a conversar sobre alguns assuntos seculares, trabalho, estudos, gostos de modo geral. Foi curioso as inúmeras interrupções do idoso às nossas conversas.

O idoso assembleiano tentava introduzir o discurso religioso na forma de ensinamentos bíblicos e sua trajetória na igreja como obreiro diácono e depois na condição de presbítero. Ficamos um pouco incomodados, mas logo percebi que seria uma ótima situação para análise na minha pesquisa. Posteriormente, lembrei e refleti sobre outros casos parecidos que havia encontrado na casa de outros membros de congregações da ADM na periferia.

Normalmente, quando se chega a casa desses membros, que, em geral, são mais velhos, encontramos um comportamento mais próximo da igreja e de sua estrutura normativa. Estão sempre realizando alguma atividade que diz respeito à sua experiência religiosa. As conversas sobre deus e a igreja durante as refeições e o som ou a TV sempre ligados, transmitindo alguma pregação ou músicas com conteúdo religioso, denunciam isso.

É um comportamento já internalizado, que se sustenta na ideia de que o “crente” deve estar sempre “ligado no céu”, conforme dizem, pois acreditam que deve haver uma vigilância constante no falar, no vestir etc., adotando um comportamento disciplinado aos moldes assembleianos, estando mais de acordo com o que denominam “vontade de Deus”, obtendo, desse modo, a “salvação”.

Nisso, evidencia-se as distinções da experiência religiosa dos jovens em relação aos velhos, apresentada para estes de modo mais estreito à instituição religiosa, em contraposição aos jovens, que, não necessariamente, vinculam uma experiência de fé à instituição, isto é, essa experiência ocorre de modo mais individualizado (STEIL, 2001).

Em se tratando ainda de situações que evidenciam a ruptura com a tradição, trago agora o exemplo da aceitação da maestria masculina para os “conjuntos ou departamentos de louvor”, destacando que essa mudança ou ruptura tradicional ocorreu apenas no “coral jovem” da igreja, o que atribui a ele mais um diferencial em termos de sua atratividade, destacada no tópico anterior.

Apenas recentemente, há mais ou menos uma década, inaugurou-se a maestria desse coral pelos jovens garotos, função que sempre pertenceu às jovens em Maceió. A razão para a inclusão dos garotos nessa atividade orienta-se como mais um recurso dos coordenadores, isto é, mais uma oferta que passa a compor o arsenal de itens do mercado religioso para atrair e integrar os próprios jovens do coral, a própria igreja e os visitantes não crentes, em especial os jovens, os possíveis futuros integrantes desse coral após o processo de conversão, caso ocorra.

Os casos até agora mostrados revelam que as rupturas convivem com as continuidades na igreja, e ainda com situações de negociação, que mostrarei a seguir, que justificam as tensões e conflitos presentes na igreja, expressando ainda o quanto a cultura assembleiana se desenha pela processualidade (AGIER, 2001), que tem o *contato original* (MANNHEIM, 1982) pelas novas gerações um mecanismo propulsor de novos códigos identitários.

A cultura da ADM revela ainda estar modelada pelo constante desequilíbrio e instabilidade de perfis, lembrando aqui de Leach (1996), que concorre para a reconfiguração de sua identidade, embora algumas modificações mostradas não sejam acolhidas oficialmente pela hierarquia, mas apenas na dimensão simbólica, o que produz a sensação de não respaldo para alguns membros.

Neste tópico, aponte a relacionalidade que os usos, ações ou comportamentos sofrem à medida que o percurso histórico se desenrola. Como se pode perceber, em um momento na história adquirem um *status* de “malignidade” e, posteriormente, acompanhamos uma espécie de “conversão”, onde os mesmos se aglutinam à igreja e tomam um *status* de “santidade” ou “relativa santidade”, já que não há uma atualização e oficialização pela liderança sobre as

mudanças. As transformações ocorrem como se as demandas de uma nova geração se colocassem com maior força frente a uma ideia mais antiga de tradição.

As razões pelas quais os usos e comportamentos desviantes na AD na atualidade são tabus, como também as situações históricas que podem ser esclarecedoras para a existência desses tabus anteriores e atuais, representam uma limitação a esta pesquisa. Por enquanto, atendo-me à evidência da relacionalidade dos mesmos e de como a renovação social ocorre, potencializando a superação do que se considera um desvio, alterando o imaginário da igreja.

Agora, tratarei com mais afinco de como os jovens conduzem suas experiências de pertencimento à igreja Assembleia de Deus missão, a partir das situações encontradas em campo, e de como estas ajudam a pensar no quanto essa pertença a uma igreja tradicional são fundamentadas, em muitos casos, por continuidades, que constatei se encontrar muito mais na dimensão da crença nos jovens, até mesmo em razão de sabermos, com base em Elias (2006) e Mannheim (1982), que uma nova ordem sempre carrega elementos da anterior.

Apesar de a maioria dos jovens com perfil “desviante” entrevistado defender que suas experiências de fé permaneceram inalteradas após a aderência de usos classificados como “mundanos” para a AD, alguns desses jovens pareciam ter dúvidas sobre a origem do constrangimento que sentem ao utilizá-los. Os discursos, muitas vezes, pareciam ser desconexos e paradoxais, como no trecho da entrevista a seguir:

Jovem assembleiana, 24 anos: - *Eu mudei em termos de buscar! Uma vez eu usei maquiagem na igreja e me senti cobrada por Deus! Eu uso em eventos, aniversários, casamentos...*

Pesquisadora: - *E quando você usa nesses eventos você se sente cobrada por deus?*

Jovem assembleiana, 24 anos: - *Rapaz, eu me sinto. Não sei se é por causa do costume da igreja! Eu uso fora, mas não exagero. Não uso na igreja por causa do olhar do povo, e ainda mais eu, esposa de obreiro...*

Na primeira narrativa, durante a entrevista, a jovem associou o uso de maquiagem e outros acessórios que utiliza quando está fora da igreja a um “esfriamento espiritual”, ou diminuição ou afrouxamento do contato com o divino. A partir de suas falas e expressão corporal, eu pude identificar que a maneira como ela enxergava tais usos “mundanos” se aproximava da que idealizam os assembleianos considerados aqui como “conservadores”.

A valorização da ideia de tradição da AD pela jovem entrevistada revelou uma “continuidade” da tradição na dimensão da crença. Para ela, um grau elevado na relação estabelecida com o divino produziria uma disposição para seguir regras que considera legítima, querendo com isso dizer que quanto mais se “busca” a divindade menos aparece a “necessidade” de usos que fogem à cultura.

Por outro lado, pude perceber que ela havia ficado confusa quando questionei sobre suas sensações ao usar trajes não assembleianos e maquiagem fora da igreja. Percebi ainda que ela foi tomada por uma sensação de tensão ao que se refere às suas ações na dualidade “dentro” *versus* “fora” da igreja. Não estava claro para ela se o desconforto se originava da coerção dispensada pela igreja ou da que acreditava ser a “vontade de Deus”.

É importante destacar que o trânsito juvenil na relação do dentro e o fora da igreja são desdobrados por dilemas entre campos desconexos e de disputa (BOURDIEU, 2004), onde cada um deles possuem códigos específicos, que irão concorrer pela atratividade dos sujeitos envolvidos nesse trânsito.

Para nós, pesquisadores, está claro que a sensação de desconforto é resultado dos códigos internalizados em um processo de socialização, como deixa crer Bourdieu (2004), que são tensionados por códigos distintos, igualmente internalizados pelos sujeitos, já que são socializados por vários campos, muitas vezes contraditórios e divergentes. Nesse sentido, uma reflexividade entra em cena entre as estruturas internalizadas e a necessidade de posicionamento e ação em dada situação (LAHIRE, 2002).

Nessa situação, como em outras encontradas em campo, observa-se que a situação de negociação é sustentada por uma experiência religiosa relativamente desvinculada da instituição (STEIL, 2001), que ora se mostrou forte no imaginário juvenil, ora perdeu forças nas experiências cujos locais não são religiosos.

Por outro lado, observa-se também que a própria igreja AD, em certa medida, tem liberado mais autonomia a esses sujeitos jovens, interferindo cada vez menos em suas ações (com algumas exceções, como é o caso do uso de álcool e drogas), principalmente nas que são realizadas fora da igreja, principalmente quando o que está em questão são trajes e acessórios, facilitando, em certa medida, a situação de negociação.

De modo similar, no caso a seguir, as narrativas de três jovens assembleianos revelam que suas experiências como “membros” e como “jovens” se orientam por situações de

negociações, cujos comportamentos são administrados pelos jovens em face das tensões vividas fora da igreja que, muitas vezes, chocam-se com a condição religiosa, obrigando os mesmos a decidirem a moldar seus comportamentos de modo mais independente da igreja, por sentirem necessidade de viver uma experiência de fé mais individualizada e desprovida de um controle que, em geral, consideram “exagerado”.

Os assembleianos são muito duros. Minha vida espiritual permanece a mesma.

O painho não entende que a gente é jovem!

Eu tô usando calça (fora da igreja) e não tô percebendo nenhuma mudança em mim. Sou a mesma pessoa. Não sinto Deus me cobrando!

Durante a pesquisa de campo, pude notar que, da mesma maneira que ocorre uma insatisfação dos membros mais velhos em relação aos jovens, por estes adotarem um comportamento mais independente da igreja, a ponto de considerá-los como os que estão “desviados dentro da igreja”, assim como a outros membros que, tendencialmente, distanciam-se de um ideário de tradição estática (que só faz sentido para esses nativos), por estarem também sujeitos a incorporar novos códigos (VELHO, 2006), os jovens também se mostram insatisfeitos com imposições. Para eles, estas não fazem sentido. Vê-se, claramente, que a instituição não está conseguindo dar conta de todas as demandas dos jovens.

Isso ocorre porque, como lembra Mannheim, os novos atores e também agentes sociais, que são a parte latente e potencializadora de mudanças, absorvem, enxergam ou internalizam os códigos tradicionais de modo distinto, de uma forma inovada. Nisso se funda a ruptura com uma ideia de tradição mais rígida, predispondo uma nova roupagem que adquire a tradição, ou melhor, a ideia de tradição, embora existam continuidades em razão dos resquícios que se afirmam em razão da herança cultural e geracional.

Até mesmo os elementos que, por herança cultural dos membros mais velhos, incluindo os líderes, são transmitidos para os membros mais jovens da igreja, fazendo referência aqui especialmente ao “coral jovem”, passam por situações de desgaste, apresentando-se até para os membros mais velhos como uma espécie de “fardo” que tentam com bastante esforço, porém, sem entusiasmo, preservar.

É o caso dos “hinos da harpa cristã” da igreja, que são músicas consideradas “tradicionais”, que têm sido cada vez menos cantadas na igreja, em detrimento da presença da

música *gospel*, como se estivessem sendo deixadas de lado ou esquecidas. Recentemente, nas congregações de Maceió, têm sido mobilizados esforços no intuito de incluí-las novamente nas programações de cultos na igreja, inclusive nas apresentações do coral jovem, como estratégia de propor um frescor juvenil para canções antigas.

Associadas ao som instrumental (antes eram cantadas sem os mesmos), é promovida uma nova “expressão” e roupagem para os “hinos da harpa cristã”. A partir desse exemplo, vemos o quanto os elementos “tradicionais” tendem a ser ressignificados. A renovação identitária ocorre em consonância com a própria dinâmica global, a partir de novas ofertas no mercado religioso, como, nesse caso, a música *gospel*.

Nesse jogo em que se friccionam os elementos “religiosos” *versus* os “mundanos” na experiência dos que denominamos “jovens assembleianos” e “jovens” como dois tipos ideais, que, apesar de comporem os mesmos atores, se tensionam e se repelem, observei, nesse confronto, situações em que estes se sentem deslocados, mais precisamente nas suas relações com jovens não religiosos, com os quais alguns mantêm relações amorosas e de amizade.

Os amigos, conforme relataram alguns (com maior frequência no caso das garotas), quase sempre os confrontam sobre os usos, razão que produz justamente a sensação de deslocamento ou exclusão do grupo. Foi o que evidenciei a partir de um vínculo mais estreito que adquiri com alguns jovens com perfil “desviante” ao longo da pesquisa, estabelecendo momentos de encontros informais, como caminhadas às tardes, idas a *shopping* e *pizzarias*.

Eu sempre me sinto constrangida em dar a “paz do senhor” quando estou perto dos meus amigos, porque eles não são crentes!

(Jovem assembleiana, 18 anos, membro de uma congregação do conjunto Benedito Bentes II).

Ao ouvir a declaração acima, pensei sobre a minha própria condição na época, de assembleiana e de jovem, onde, muitas vezes, também me senti (ainda me sinto) deslocada, como se quisesse me libertar de uma condição imposta pela igreja, que condiciona todas as esferas da vida ao pertencimento religioso, pregando que esse interesse não se deve a razões de ordem cultural, mas divina. Esta justificativa produz uma sensação de culpa nos membros por pensarem estar em falta com o próprio “divino”.

O que quero dizer é que, com base em Camurça e Novaes (2009), parece estar ocorrendo uma espécie de sincretismo entre a religião e as relações estabelecidas pelos jovens no “fora” da igreja, que têm se tornado cada vez mais permeáveis às subjetividades dos

jovens, produzindo um tipo de consciência que busca separar a condição religiosa das outras vivenciadas por eles.

É como um despertar para a consciência de que somos muitas coisas além de assembleianos, de que possuímos vários papéis sociais (LAHIRE, 2002). Nesse sentido, revelou-se nos contextos congregacionais investigados uma experiência religiosa mais autônoma, pois a religião passa a ser só mais uma dimensão na vida dos jovens na atualidade.

Nada de acatar ordens de líderes religiosos sem questionar o por quê das coisas!

(Jovem assembleiana, 27 anos, membro de uma congregação do conjunto Gama Lins I).

Por diversas vezes, ouvi membros da ADM reclamarem o fato de terem encontrado um(a) jovem em outros espaços fora da igreja, como no ambiente profissional, *shopping* etc., e este(a) ter fingido que não os viram ou ter “virado a cara” para não ter que cumprimentar com “paz do senhor!”, denunciando ainda que tal jovem estava de “calça comprida”, no caso das meninas, camisa regata, no caso dos meninos, etc., atribuindo o *status* de “desviado(a)”, e defendendo que a justificativa para tal ação seria a “vergonha do evangelho de Cristo”.

De fato, essa ação é bem comum no meio juvenil e, de modo tímido, em membros mais velhos, revelando o afrouxamento no nível de disposição de ser a todo e a cada momento um(a) assembleiano(a). Em contrapartida, às vezes ocorre também o comportamento inverso, como já fiz referência nesse texto, onde quem passa a não cumprimentar ou fingir que não viu é quem se considera um legítimo assembleiano (“não-desviante”), como sinal de distinção daqueles que infringem as normas estabelecidas. Essa reação, conforme Becker (2008), constrói a figura do *outsider*.

Em outros casos, a situação de negociação pelos jovens ocorre a partir das necessidades afetivas, cujas trajetórias são marcadas por lacunas deixadas pela esfera familiar. É o que acontece com um dos jovens investigados que, aos 15 anos, foi rejeitado pela mãe. Em sua busca por carinho e superação de outros infortúnios também de ordem emocional, como expressou, converteu-se na igreja ADM no conjunto Gama Lins, encontrando no “coral jovem” o suprimento de suas necessidades, tanto que hoje, aos 18 anos, expressa sentir falta.

Nesse caso, ocorreu uma conversão seguida de integração ao grupo juvenil para, como retorno, alcançar o preenchimento emocional que informou necessitar, embora o jovem em questão, pelas mesmas razões, alterne entre momentos de conversão e de ruptura com a igreja,

adotando um comportamento desviante como membro, já que nutre a curiosidade de viver, como de fato busca viver, experiências distintas da religiosa, para, assim, “saber como é!”.

Foi o que ocorreu quando decidiu usar drogas, fazer tatuagem e colocar *piercing*. Asfaltou-se da igreja para “viver no extremo” em outro espaço, situação que, após ser experienciada, como declarou durante a entrevista, fez com que se sentisse pleno. Entretanto, as muitas saídas e voltas da igreja o fizeram ter hoje a certeza de que é participando do “coral jovem” que consegue se sentir “mais” livre da angústia (falta de carinho). Dessa forma, a sua pertença é negociada e mesmo sustentada pelo retorno em bens-emocionais.

Eu gosto do extremo! Minha tia diz: você foi do mais conservador (pertencer a AD missão) ao mais liberal (uso de drogas)! Eu sou assim, eu gosto do extremo. Se eu tiver cantando na igreja eu não gosto só de cantar, eu gosto de cantar, pular, marchar, gritar...

Acompanhando este jovem há cerca de um ano e meio, tive acesso aos vários momentos em que ele rompeu com a igreja, cujas razões revelam o quanto a fuga de um padrão tende a ocasionar conflitos e rupturas quando os jovens não conseguem negociar. No caso desse jovem, isso costuma ocorrer por ele chamar bastante atenção por meio de pulos e do falar em “línguas estranhas” (em alta voz) e ainda em razão da aproximação em maior grau com as moças e mulheres na igreja, que o colocavam na posição de “desviante”.

Situações de jovens que rompem com a igreja em alguns aspectos, mas continuam nela por meio da negociação, foram encontradas com bastante frequência durante a pesquisa, como ocorreu com alguns jovens da ADM do conjunto Gama Lins, localizado na periferia de Maceió, que montaram uma banda musical cristã, reproduzindo músicas com diversos ritmos, dentre os quais *Rock* e *Reggae*, não aceitos dentro da igreja. Nessa situação, observei, novamente, uma experiência de fé mais individualizada, fazendo separação de gostos e vivência da experiência juvenil em relação ao pertencimento a AD.

Pode-se dizer, conforme os casos encontrados em campo, que a negociação com a igreja é uma das condições que mais encontramos na AD. Encontramos, sim, rupturas de jovens com esta igreja, uma vez que alguns consideram “não se identificarem mais” ou “não encaixarem-se mais”, como foi o meu caso, apesar de, antes do rompimento com a igreja, ter me utilizado da negociação do batom e do esmalte de unhas, utilizando-os em tons mais claros, das roupas que nem sempre estavam folgadas ou abaixo dos joelhos, dos cabelos nem

sempre longos, mas não tão curtos etc., estratégias que não somente eu, mas muitas jovens têm adotado, objetivando pertencer à igreja de modo mais autônomo e com mais liberdade.

A busca por se tornar um assembleiano mais autônomo, destituindo-se desse rótulo em outros ambientes, ocasiona, como já mencionado, diversos conflitos, que levam, em alguns casos, a uma situação de ruptura, em razão de alguns jovens se disponibilizarem a negociar, ainda que não aguentem a pressão exercida pelos assembleianos “conservadores”, que fazem questão de preservar uma ideia de tradição construída há anos, mas claramente já modificada a partir das mudanças evidenciadas nesse texto, como o uso da TV, da mudança nos trajes das senhoras em relação às jovens, da aceitação da depilação (no caso de algumas mulheres) etc.

A condição desviante, importante na (re)modelação da tradição da AD, como podemos perceber, não está somente presente em situações de despadronização, como é o caso da modificação dos trajes, mas em qualquer situação que fuja à uma ética protestante (WEBER, 2004), que, como já pontuamos, possui em seu cerne um caráter disciplinador.

Nisso, percebe-se a produção de outras regras e, logo, de desvios informais, isto é, não presentes no regimento, mas que produzem modelos e controles de comportamentos, vistos, por exemplo, na designação de líderes de como “orar” (se em voz alta ou baixa) ou mesmo na postura do “crente” na saída dos cultos, que deve ser “com ordem e decência”. Situações essas encontradas durante o processo de investigação.

Gostaria ainda de expor uma situação de negociação importante para entendermos como os jovens vivenciam sua experiência juvenil junto à condição de membro, mostrando como a experiência sexual, vista como um desvio na AD em sua ocorrência antes do casamento tem sido, em muitos casos, administrada por alguns jovens, em especial pelas jovens¹¹, a partir de uma conversão do profano em sagrado, considerando suas experiências individuais de fé.

O que quero apontar é que, em alguns casos, a negociação não ocorre apenas com a pertença à igreja, mas com a própria crença. Desse modo, nota-se uma reelaboração da própria crença no intuito de aglutinar uma demanda proveniente do desvio.

Foi o que aconteceu com uma jovem, membro de uma congregação da AD na periferia, que fazia parte também da banda musical que mencionamos. Ela engravidou pouco

¹¹ As consequências do “desvio” caem com maior peso sobre elas, sobretudo quando engravidam.

depois de iniciar um namoro com um jovem também da AD, mas de outra congregação, sendo bombardeada com críticas.

Para os nativos, ela havia “caído em tentação”, passando, então, a ser considerada como uma jovem “que caiu”. Infelizmente, não pude acompanhar o nível de constrangimento dispensado ao jovem, porém, os anos de vivência na igreja AD nos autorizam a dizer que um grau de coerção maior é dispensado à mulher; nesse caso, às jovens.

Observando os posicionamentos da jovem sobre o ocorrido, ela defendeu que acreditava que deus a havia presenteado com um filho. Algumas semanas depois, a jovem se casou. Há pouco, apresentou a criança ao Senhor, ritual onde os pais colocam a criança nos braços de um líder religioso e este a apresenta a deus.

Considerando as ideias da igreja ou mesmo a interpretação que a mesma realiza sobre o comportamento sexual, evidencia-se que a jovem rompe com a tradição, visto que adota uma postura mais autônoma em relação à sua vida sexual, apresentando, como estratégia de negociação com a igreja, a crença de que sua gravidez nada mais foi que a “vontade de deus” para a sua vida.

Há algum tempo, tenho percebido a mobilização dessa estratégia ou tática (DE CERTEAU, 2014), não somente na dimensão sexual, quando os jovens “caem”, mas em outras situações da vida dos assembleianos jovens e também velhos, em especial quando algo não acontece conforme desejam, como em caso de morte, onde, no momento que a antecede, ocorrem, em alguns casos, revelações e profecias transmitindo a certeza de cura divina. Contudo, quando as mesmas não se concretizam, ocorre uma “manipulação” de ideias que deixam crer ter sido a vontade de deus. Essas estratégias são mobilizadas com a intenção de lidar, da melhor forma possível, com a perda.

Voltando ao caso da jovem que “caiu”, revela-se uma necessidade de se lançar mão da dimensão divina para explicar e mesmo justificar os infortúnios. No caso em questão, trata-se de uma gravidez não planejada. Ao mesmo tempo, há uma tentativa de conversão ou incorporação do “desvio” à dimensão sagrada, mas com base em experiências de fé, exercidas de modo periférico à igreja, que se torna semelhante a um escudo de defesa frente à coerção dispensada pela instituição igreja a qual se está vinculada.

As situações apresentadas neste texto levam à constatação de como, a partir de um longo processo social não planejado (ELIAS, 2006), os novos atores sociais vão

ressignificando a tradição ou apenas uma ideia desta, a partir do que aqui denominamos “desvio”, categoria analítica para nós pesquisadores, e para os nativos “matéria prima” que potencializa mudanças. Estas são possibilitadas a partir de um *contato original* (MANNHEIM, 1982) com elementos tradicionais pelos jovens, que, por fim, desemboca em uma renovação da cultura interna da AD, tendo como mecanismo prático para a ocorrência das mudanças a própria informalidade, pois não há um registro pela AD missão em Maceió das modificações internas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir desta pesquisa, viu-se que a experiência juvenil associada à experiência religiosa dos sujeitos jovens investigados, membros de algumas congregações da igreja Assembleia de Deus ministério missão em Maceió/AL, é construída pelo desvio, cujo *status* se estabelece de modo relativo ao contexto histórico, engendrando, na atualidade, os dilemas de cunho geracional, familiar, de gênero, e ainda na fricção de códigos culturais divergentes, expressos na relação do “dentro” *versus* o “fora” da igreja, identificados no processo de investigação.

Em um primeiro momento, identifiquei que o conflito geracional encontra suas raízes em diferentes níveis de valorização ou proximidade com a tradição da igreja, com um “nós-assembleiano”, possíveis de perceber por meio dos marcadores como idade, sexo, escolaridade, renda, localização da congregação e lugar de moradia, que mostraram influenciar na produção de vários modelos ou perfis assembleianos.

Conforme visto, dividi esses modelos/perfis em dois tipos, a saber: os mais “conservadores”, que mobilizam esforços para preservar uma ideia de tradição (criada) por intermédio da defesa de normas formais e informais, e mesmo a continuidade da produção destas últimas, e os mais “reflexivos”, que, fazendo uma nova leitura da tradição, trazem para a igreja novos usos e costumes, como é o caso dos jovens integrantes do “coral jovem” (em grande medida) e mulheres.

O poder exercido pelos membros mais velhos se orienta de maneira oposta à dos jovens, que mobilizam o poder de fora para dentro da igreja, trazendo concepções de uma “identidade eles” (mundanas) para esta sobre o que é trajar-se de modo “santo”, o que desemboca, tendencialmente, ao longo do tempo, em uma conversão histórica do profano em sagrado; logo, na promoção de uma renovação sócio-cultural para a tradição da AD.

Os jovens têm como fator de vantagem na igreja o critério de “atratividade”, tornando-se indispensáveis para a manutenção da igreja, de sua marca, sua vitalidade e também sua apresentação. Nesse sentido, confirmei a hipótese de que um maior agir das juventudes dentro da igreja tem ocorrido, colocando-as em uma posição que lhes dá “vez” e “voz”.

Nessa perspectiva, foi perceptível o quanto, simbolicamente, os líderes religiosos e a membresia, de modo geral, estão “curvados” às juventudes (ao coral jovem), pois estas os

“servem” e “trabalham” em prol da igreja, exercendo um *carisma* (WEBER, 1999) que funciona como facilitador de novas conversões. São agentes *latentes* (MANNHEIM, 1982) e vitalícios à igreja, e, na medida em que são alvos de investidura pelos líderes para participar de atividades lúdicas, que visam suas permanentes integrações, eles “pagam” pelo trabalho e força que exercem nessa igreja. Nisso, constata-se uma economia simbólica nas relações, movidas por interesses expressos por posições fixas dentro de um mercado religioso.

No início da pesquisa, trabalhei com a hipótese de que a concorrência por membros estaria ocasionando uma maior tolerância ao desvio pelos jovens. Porém, após a investigação, identifiquei que não somente o interesse por novos fiéis e permanente vínculo dos jovens produz uma maior tolerância, mas também uma abordagem salvacionista, isto é, a crença de que os indivíduos adquirem o direito à salvação pelo pertencimento.

A experiência religiosa assembleiana também revelou estar atravessada por conflitos familiares e de gênero, nas relações entre pais e filhos e entre cônjuges, pois a autonomia e maior individualização reivindicadas na experiência religiosa demonstrou encontrar limites e mesmo desembocar na perda de harmonia nas relações e, em alguns casos, a ruptura das mesmas (tratando aqui das relações conjugais).

Por fim, destaco na ADM, a presença de situações de continuidades, rupturas e negociações com a tradição desta igreja, que, como foi exposto, estão intimamente ligadas a diferentes graus de conexão com a tradição, sustentados pelos marcadores já citados, fato este que torna o “ser um(a) assembleiano(a)” uma experiência bastante imprevisível, e mesmo diversificada.

REFERÊNCIAS

AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. **Mana**, v.7 (2): 7-33, 2001.

ALENCAR, Gedeon. **Assembleias de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)**. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

_____. **Matriz Pentecostal Brasileira**. Assembleia de Deus - 1911-2011. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

ALVES, Maria de Fátima Paz. Juventude, igreja e mundo na perspectiva de jovens pentecostais (assembleianos) de Recife. In: VELHO, Gilberto, DUARTE, Luiz Fernando Dias (orgs.). **Juventude contemporânea: culturas, gostos e carreiras**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010. 165-183.

BECKER, Howard S. 2008 [1963]. **Outsiders**. Estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar. 232pp.

BIRMAN, Patrícia. O Espírito Santo, a mídia e o território dos crentes. **Ciências sociais e Religião/Ciências Sociales y Religión**. V. 8, p. 41-62, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva, 2005.

_____. A economia dos bens simbólicos. In: Bourdieu, Pierre. **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**. 11ª Ed. Campinas, SP: Papyrus, 2011. 157-194.

_____. A gênese dos conceitos de habitus e de campo. In: **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. A juventude é apenas uma palavra. In: **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

_____. É possível um ato desinteressado?. In: Bourdieu, Pierre. **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**. 11ª Ed. Campinas, SP: Papyrus, 2011. 137-156.

_____. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983.

CAMURÇA, Marcelo Ayres; TAVARES, Fátima Regina Gomes. Juventude e religião no Brasil: uma revisão bibliográfica. In: Camurça, Marcelo; Perez, Léa Freitas; Tavares, Fátima. (Org). **Ser jovem em Minas Gerais: religião, cultura e política**. Belo Horizonte: Argvmentvm Editora, 2009. p.21-48.

DAMATTA, Roberto. **O Ofício do Etnólogo ou como ter anthropological blues**. Rio de Janeiro: Boletim do Museu Nacional, 1978.

DE CERTEAU, Michel. Estratégias e táticas. In: Certeau, Michel. **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**. 21ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. Vol.1.

DURKHEIM, E. A solidariedade devida à divisão do trabalho ou orgânica. In: DURKHEIM, E. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

_____. O que é um fato social. In: DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994.

_____. **Envolvimento e alienação**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

_____. Para a fundamentação de uma teoria dos processos sociais. In: **Escritos e Ensaios**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FOUCAULT, Michel. Os corpos dóceis. In: Foucault, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo no Brasil. A Assembleia de Deus. In: **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994.

GIDDENS, Anthony. A dualidade da estrutura. In: Anthony Giddens. **A constituição da sociedade**. 3ª ed. São Paulo: Ed. WMF; Martins Fontes, 2009. 351-357.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1999.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis. Vozes, 1989.

HABERMAS, Jurgen. **Fé e saber**. Ed. Unesp, 2013, p.1-26.

LAHIRE, B. Esboço de uma teoria do ator plural. In: **O homem Plural**: os determinantes da ação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

LEACH, E. R. **Sistemas políticos da alta Birmânia**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi et al. São Paulo: EDUSP, 1996.

MAGALHÃES, Alexander Soares. **Juventude, amizade e fé**: estudo de caso entre assembleianos da baixada fluminense. 29ª Reunião Brasileira de Antropologia. Natal-RN, 2014.

MALINOWSKI, Bronislaw C. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Tradução de Anton P. Carr. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. In: FORACCHI, Marialice Mincarini (org.). **Sociologia**. São Paulo: Ed. Ática, 1982.

MILLS, C. W. **A imaginação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

NOVAES, Regina. C. R. **Religião e política**: Sincretismos entre alunos de Ciências Sociais. Comunicações do ISER. N. 45, 1994, p.62-74.

OLIVEIRA, Tiago Rege de. Um breve histórico do movimento pentecostal moderno e da igreja Assembleia de Deus no Brasil. **Interdisciplinar**: Revista Eletrônica da Univar (2011), nº 6, ISSN 1984-431X, p.247-251.

PAIS, José Machado. A construção sociológica da juventude. **Análise social**. Vol. XXV, 1990, p.139-165.

_____. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, Isabel Mendes de & EUGENIO, Fernanda (orgs). **Culturas Jovens**: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

PARSONS, Talcott. O conceito de sistema social. In: CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octavio (orgs). **Homem e sociedade**: Leituras básicas de sociologia geral. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. Relatos Oraís: do “indizível” ao “dizível”. **Ciência e Cultura**, v. 39, n. 3, p.272-286. 1987.

SETTON, M. Graça J. Experiências de socialização e disposições híbridas de habitus. In: DAYRELL, Juarez (Org.). **Família, escola e juventude**: Olhares cruzados Brasil-Portugal. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

STEIL, Carlos Alberto. **Pluralismo, modernidade e tradição**: transformações do campo religioso. Ciências Sociais e religião, vol. 3, nº 3, 2001, p.115-129.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. Os três tipos puros de dominação legítima. In: COHN, G. (org.). **Coleção Grandes Cientistas Sociais - Weber**. São Paulo, Editora Ática, 2004.

_____. Sociologia da dominação (Seção 1 - Estruturas e funcionamento da dominação). In: WEBER, Max. **Economia e Sociedade**, v. 2. Brasília/DF: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 1999.

VELHO, Gilberto. Juventudes, projetos e trajetórias. In: ALMEIDA, Isabel Mendes de; EUGENIO, Fernanda (Orgs.). **Culturas Jovens**: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.