

CULTURAS JUVENIS ASSEMBLEIANAS: SOCIABILIDADES, LAZERES E AFETIVIDADES

Daniela Medeiros de Azevedo Prates¹
Elisabete Maria Garbin²

Resumo: O presente artigo analisa a constituição de culturas juvenis assembleianas, problematizando formas de sociabilidades, lazeres e afetividades. Ancora-se aos referenciais teórico-metodológicos dos Estudos Culturais em Educação, dos estudos sociológicos e antropológicos sobre juventudes e religião. Metodologicamente, a pesquisa desenvolveu-se mediante a inserção etnográfica junto a jovens da Igreja Evangélica Assembleia de Deus no município de Novo Hamburgo, no Estado do Rio Grande do Sul, Brasil, entre os anos de 2011 e 2012. Foram realizadas observações-participantes em espaços institucionais com forte investimento sobre jovens e dos próprios jovens - como congressos, encontros de louvor e oração, cultos e demais espaços de estudos - e nas incursões em outras instâncias do cotidiano, buscando aproximação às culturas, sociabilidades, lazeres, consumos - em seus trajetos e projetos de vida. Infere que há reconfigurações nos modos de pertencimentos e sentidos de vivenciar a condição de ser evangélico, o que não remete necessariamente a formas de resistência, mas outros modos de existência evocados pela condição de *ser/estar* jovem, afinal, ao mesmo tempo em que buscam se manter portadores da promessa de salvação, os jovens ensinam ser portadores da condição juvenil.

Palavras-chave: Culturas Juvenis. Religião. Assembléia de Deus.

JUVENILE CULTURES OF ASSEMBLIES OF GOD CHURCH: SOCIABILITIES, LEISURE AND AFFAIRS

Abstract: This article analyzes the constitution of the juvenile cultures of assemblies of god church, problematizing forms of sociabilities, leisure and affairs. Based on theoretical and methodological references of Cultural Studies in Education and sociological and anthropological studies in youth and religion. The research was developed methodologically through the ethnographical insertion next to the youth of Evangelical Assemblies of God church in Novo Hamburgo, a city located in the state of Rio Grande do Sul, Brazil, in 2011 and 2012. Participant observations have been done in institutional spaces with a strong investment in the young, who have also been agents in this process - such as conferences, worship and prayer meetings - and in other kinds of daily incursions. Infers that there are reconfigurations in the ways of the constitution of subjects in contemporary world, perceived in the ways of belonging and experiencing the condition of being

¹ Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense.
(danielaprates@arqueadas.ifsul.edu.br)

² Universidade Federal do Rio Grande do Sul. (bethegarbin1409@gmail.com)

evangelical. This fact does not remit the ways of juvenile resistance, but new ways of existence evoked by the condition of being young, since the young aim to live according to their juvenile condition and, at the same time, to keep on being carriers of the salvation promise.

Keywords: Juvenile cultures. Religion. Assemblies of God.



SITUANDO O CONCEITO DE CULTURAS JUVENIS: NOTAS PREAMBULARES

A condição de *ser/estar* jovem imbrica-se a multiplicidade de possibilidades na busca constante, mas nunca plena, de pertencimentos. Em tempos de fluidez e provisoriedade, constituem-se laços de similaridade, experiências vivenciadas socialmente, em diferentes estilos, marcas e lugares, o que podemos compreender como *culturas juvenis*.

O conceito de culturas juvenis vem sendo predominantemente empregado no âmbito da sociologia da juventude para designar diferentes significados e valores de comportamentos juvenis, incidindo as análises sobremaneira nos processos de socialização ao nível das instituições, uma tendência presente tanto na *corrente classista* como na *corrente geracional* (PAIS, 2003).

A corrente geracional reúne um quadro teórico que abrange discussões funcionalistas e teorizações das gerações cujo ponto de partida é a noção de juventude como uma fase de vida, enfatizando o aspecto unitário da juventude. Grosso modo, compreende as descontinuidades geracionais como uma forma de distinção diante das demais gerações, já que vivenciam experiências semelhantes. Nesse quadro, outra perspectiva presente admite a existência suficiente de diferenças que capacitaria negar tal homogeneidade às culturas juvenis, incorporando as chamadas subculturas juvenis (PAIS, 2003).

Diferentemente, a corrente classista analisa a transição de jovens para vida adulta pautando-se nas desigualdades sociais, percebendo o processo de socialização dos jovens fundamentados nas diferenças de classe social. Ainda assim, há uma tendência em reduzir as diferentes formas dos jovens se portarem no mundo a contradições de classe (PAIS, 2003).

Diante dessa discussão, buscamos aproximação aos conceitos de *moratória vital* e *social* desenvolvidos por Margullis e Urresti (1996). O conceito

de *moratória vital* remete a maneira em que cada indivíduo se socializa, compartilhando experiências que são comuns a essa *fase da vida* em que possuem um excedente temporal em relação aos adultos, uma espécie de *crédito plus*. Apesar da *moratória vital*, é indispensável reconhecermos que nem todos sujeitos vivem da mesma maneira a experiência de *ser* jovem, exigindo como movimento investigativo a problematização sobre condições sociais que perpassam suas trajetórias – o que denominam *moratória social* (MARGULLIS; URRESTI, 1996 [Grifo nosso]).

As diferentes condições como classe, etnia, gênero, lugar onde vivem, gerações a que pertencem e a própria diversidade cultural perpassam os modos de *ser/estar* jovem, impossibilitando falarmos de uma juventude única, como ressaltam Margulis e Urresti (1998), mas sim tratarmos de *juventudes* – no plural, assumindo a posição de que se trata de uma categoria complexa e heterogênea, embora entendamos que o uso do “s” não seja garantia de evitar simplificações e esquematismos, como considera Velho (2006). Logo, há múltiplas maneiras de *ser/estar* jovem, considerando as diversas possibilidades que se apresentam nos planos econômico, social, político e cultural (GARBIN, 2006; 2010).

Assim, optamos pelo uso de ferramentas que possibilitem operacionalizarmos um duplo movimento na análise de condição juvenil. Por um lado, permitindo-nos reconhecer os modos pelos quais cada sociedade e os próprios sujeitos-jovens atribuem significados no contexto de uma dimensão histórico-geracional. Por outro, problematizando as diferentes formas de vivenciar (ou não) esse tempo de espera, ao considerarmos as diferentes e desiguais condições sociais a partir da aproximação as suas práticas cotidianas.

Trata-se de uma postura investigativa que implica andar nos *rastros desses sujeitos*, como nos inspira Pais (2003), buscando em suas próprias experiências e narrativas formas de compreensão que escapem a tendência de caucionar nossas inferências tão somente a partir do olhar do adulto. Conforme adverte Pais (2003), evitando nos tornar “beatos das teorias”, aproveitando delas suas contribuições sem “(...) deixarmos arrastar por elas, de a elas nos acorrentarmos, como naufragos à deriva” (PAIS, 2003, p. 65).

Metodologicamente, a pesquisa desenvolveu-se mediante a inserção etnográfica junto a jovens da Igreja Evangélica Assembleia de Deus no município de Novo Hamburgo, no Estado do Rio Grande do Sul, Brasil, entre os anos de 2011 e 2012. Perpassa registros produzidos em pesquisas anteriores, especialmente entre os anos de 2002 a 2008. Foram realizadas observações-

participantes, análise de artefatos circulantes (revistas da Escola Bíblica Dominical, Discipulado, *folders*, etc.), entrevistas semiestruturadas e conversas informais em espaços institucionais com forte investimento sobre jovens e dos próprios jovens – como congressos, encontros de louvor e oração, cultos e demais espaços de estudos – e nas incursões em outras instâncias do cotidiano – em seus trajetos e projetos de vida.

Portanto, a análise esteve articulada à triangulação de ferramentas metodológicas que foram potenciais na pesquisa rumo às trajetórias desses sujeitos no cotidiano, nas formas como se constituem imbricados a experiências compartilhadas no âmbito religioso em tempo de fluidez. O que corrobora a reivindicação de Pais (2003) em articular um sentido mais dinâmico ao conceito de culturas juvenis apropriando-nos de um sentido mais antropológico:

(...) explorando também o seu sentido “antropológico” [grifos do autor], aquele que faz apelo para modos de vida específicos e práticas quotidianas que expressam significados e valores não apenas no nível das instituições, mas também ao nível da própria vida quotidiana (PAIS, 2003, p. 69).

Nessa perspectiva, fazemos uso do termo *culturas juvenis assembleianas* referindo-nos a modos de vida específicos, a significados compartilhados (ou não), a marcas de pertença de jovens ao âmbito religioso, suas linguagens e usos, rituais e eventos em que a vida passa a adquirir sentido. O que se imbrica a uma série de investimentos que os perpassam em diferentes âmbitos, não se restringindo aos espaços institucionais como a tríade igreja, família e escola, mas ainda aos seus interstícios, no tempo livre, perpassando outras formas de existência que se produzem nos deslocamentos dos *espaços fechados*.³

³ Referimo-nos a reconfigurações nas formas de condução a partir da metade do século XX com o deslocamento de ênfase das sociedades disciplinares para sociedade de seguridade (FOUCAULT, 2008), ou sociedades de controle (DELEUZE, 1992), cuja lógica visa produzir corpos flexíveis, adaptáveis às incertezas. Nessa direção, emergindo outras formas de condução que não se restringem aos *espaços fechados* de confinamento para construção de distintas moldagens, a exemplo das fábricas, prisões e escola. Os espaços de controle são espaços de modulação “[...] como uma moldagem autodeformante que mudasse continuamente, a cada instante, ou como uma peneira cujas malhas mudassem de um ponto a outro” (DELEUZE, 1992, p. 225). Nessas condições, a própria relação de assimetria entre os mais jovens e os adultos passa a se modificar, já que o acesso quase que irrestrito a diferentes informações parece *borrar* os sólidos limites construídos na Modernidade entre crianças, jovens e adultos. Assim, a legitimação do lugar de saber, da experiência do adulto como aquele capaz de conduzir os mais jovens a um estado de autonomia já que não possuíam capacidade de discernimento operativo, epistêmico e moral para responsabilizarem-se por sua formação, conforme sustenta a concepção de Kant, parece assumir outros sentidos (NARADOWSKI, 2012), especialmente aos jovens que já nascem nesse efeito-superfície.

VAMOS LÁ GALERA! DOS MODOS DE VIVER A CONDIÇÃO JUVENIL ENTRE ASSEMBLEIANOS

Ser jovem é se divertir bastante, esquecer um pouco os problemas, o trabalho (Daiane, 16 anos, Canudos, 2012).

Ao tratar sobre a experiência de *ser/estar* jovem na Contemporaneidade, talvez nada seja mais expressivo a respeito dos modos pelos quais vivenciam coletivamente essa condição que o ensejo pela *diversão*. O que foi reiteradamente evocado pelos sujeitos em suas narrativas no intento de ressaltar que são assembleianos, mas são também jovens: *A gente é jovem! Se diverte!*

A respeito da etimologia da palavra, *diversão* remete a duas facetas diferentes, mas amplamente conjugadas nas culturas juvenis conforme nos incita pensar Pais (1990). Por um lado, oriunda do latim *distractione*, remete ao ato ou ação de faltar com a atenção, cair no esquecimento, distrair-se, divertir-se. Por outro, pode referir-se ao ato ou efeito de divergir, levando ao desvio, mudança de direção quando advinda do latim *diversione*.

Na investigação, torna-se potente buscar pistas sobre como se conjuga, expressa entre os sujeitos-jovens assembleianos a palavra *diversão*, já que a palavra guarda em si percursos variados que dizem respeito às distintas formas de vivenciá-la em relação às marcas próprias da juventude, conforme remete a expressão *A gente é jovem!* Mas que perpassa condições históricas, sociais, econômicas, culturais, de gênero, etnia e de religião.

Ainda que a expressão guarde variados sentidos e modos de vivenciá-la, sua evocação não necessariamente denota formas de resistência, de divergência às orientações da crença ou às formas de condução do mundo adulto, mas parece se referir ainda a outros modos de existência entre os jovens – especialmente se levamos em consideração que os jovens não assumem da mesma forma a noção assimétrica de condução que foi atribuída entre adultos e jovens ao longo da Modernidade. Assim, parece-nos produtor de fazermos uso da palavra *(re)existência*, buscando *dar conta* de diferentes usos e sentidos que

se produzem nas relações de poder, afinal, o poder não apenas oprime, também produz, incita, conforme nos permite compreender Foucault (1995).

t

Partindo da afirmação de Bauman (2003) que algumas palavras trazem sensações, diversão provavelmente é uma dessas expressões que evocam sentidos ao ser jovem. Relaciona-se ao processo histórico e socialmente produzido no qual se prorroga o ingresso ao mundo adulto, através de um tempo de espera, de preparação, em que a escolarização torna-se importante na agregação de sujeitos que comungam a moratória vital – embora tal condição não ocorra de igual maneira a todos os jovens, considerando a moratória social.

Feixa (1999) argumenta que as profundas alterações no mundo do trabalho impulsionaram a necessidade de maior formação e preparação técnica, especialmente a partir da Segunda Revolução Industrial, momento em que as inovações tecnológicas e aumento na produtividade reduziram a mão-de-obra, inclusive de menores – fortemente presente no contexto inicial da industrialização. Paulatinamente, vemos se consolidar um período de tolerância até o ingresso ao trabalho, o que se articula à requisição de formação, permitindo o crescente acesso à escola, ainda que em condições socialmente distintas.⁴

Após a Segunda Guerra Mundial, houve o aumento da capacidade aquisitiva dos jovens, com a escolarização em massa, difusão dos meios de comunicação, sociedade de consumo e o nascimento de um mercado juvenil, possibilitando emergir a noção de cultura juvenil como categoria, (FEIXA, 2004). Nesse percurso, foi fundamental, a ampliação da permanência dos jovens em instituições educativas: “A escola – *high school* [ensino médio] – se converteu no centro da vida social de uma nova categoria de idade (tipicamente americana): os *teenager*” (FEIXA, 2004, p. 308 [grifo nosso]).

Canevacci (2005) corrobora a arguição ao explicitar que, sociologicamente, a faixa etária nomeada como jovem é recente. O *teenager* afirma-se a partir da visibilidade musical e fílmica das metrópoles da década de 50, especialmente no contexto pós-guerra, momento em que há a ascensão de culturas juvenis.

⁴ Conforme Feixa (1999), neste período, surgiram as primeiras associações juvenis modernas dedicadas ao tempo livre, como os *wanderwögel* na Alemanha e os *boy scouts* na Inglaterra.

As experiências sociais dos jovens, as culturas juvenis, expressam-se sobremaneira no tempo livre vivenciado nos espaços intersticiais da vida institucional - escola, trabalho, igreja, família (FEIXA, 1999). Assim, potencializam-se formas de experimentar coletivamente a condição juvenil, na vivência em um tempo de lazer, de associação, de estar junto a seus pares, no encontro com o outro, nos espaços de efervescência, nas práticas cotidianas que escapam aos controles rígidos das *instituições fechadas*, dos *espaços estriados*, em suas sociabilidades.

No caso brasileiro, Dayrell (2007) argumenta que muitos jovens não vivem a condição juvenil, porque se inserem desde cedo no mundo do trabalho para garantia de sobrevivência. Mas precisamos atentar que o trabalho também pode assumir outros sentidos para os jovens como espaço de construção de valores, identidades, de socialização e sociabilidades (DAYRELL; CARRANO, 2013).

Em estudo sobre sociabilidades e afetos juvenis, Pais (2012) argumenta que os jovens possuem maior autonomia nos tempos de sociabilidades entre amigos, o que pode remeter as extensas amizades entre colegas na escola, até sua proximidade afetiva com amigos mais íntimos, constituindo referências nos modos de pensar e viver o mundo, afetos, sexualidades, silêncios, fantasias, experimentações.

Tais relações podem se constituir no próprio bairro em que vivem, atreladas aos laços de vizinhança e sentimentos de pertença, bem como a redes de reciprocidade amplamente presentes nas classes populares no Brasil. Em estudo em torno da comunidade assembleiana do Bairro Canudos, especialmente na Vila Iguaçu, Azevedo (2008) argumenta que o rápido crescimento populacional do bairro no auge do período coureiro-calçadista traz implicações quanto às diferenciações sociais em função das condições de habitação, saúde e emprego. Tal situação foi mais intensa próximo das fábricas nas chamadas “áreas verdes”. Assim que chegavam traziam seus familiares, gerando um tipo de urbanização característico das vilas de classes populares do Brasil: a estreita relação entre parentesco e vizinhança. As primeiras migrações foram constituídas pelas redes de parentesco e solidariedade. A ocupação de um terreno acabava por abranger tanto as gerações de pais, tios, irmãos, como também dos filhos que cresciam e constituíam família. Essa proximidade física com a rede de parentesco verifica-se, portanto, na unidade doméstica, no nível do terreno e, muitas vezes, no nível do beco ou da vila. O compartilhamento do espaço físico tem como característica marcante a rede de relações densas, as quais envolvem consanguinidade, afinidade, sociabilidade e reciprocidade, mas

ainda podem *tornar da família* amigos íntimos. Assim, podem se estender a amizades já existentes entre os seus pais, cuja proximidade das relações permite *tornar da família* amigos de longa data, já que muitos vivem no bairro Canudos há décadas; ou mesmo, parentes pelo casamento, pelos rituais de compadrio, reafirmados pela moral da reciprocidade (KNAUTH; VÍCTORA; LEAL, 1998). Conforme permite acrescentar a investigação – as redes de amizades ainda se imbricam aos laços religiosos de irmandade, podendo tornar o *irmão*, também um amigo.⁵

Para aqueles que desde criança estão inseridos em espaços de educação, de condução e regulação a modos de viver pautados nos parâmetros da crença – como denominam *jovens que cresceram nos bancos da Escolas Bíblicas Dominicais* – cresceram convivendo com demais *irmãos* da igreja, do seu bairro, por vezes, de sua própria escola, compartilhando não apenas modos de viver a fé, mas experiências e tensões comuns à mesma geração. Portanto, os encontros de oração e adoração, os cultos, os congressos, as classes bíblicas e demais eventos proporcionam algo mais que a experiência individual com a fé, criam laços de pertencimento, de convivibilidade, e que podem se estender a laços de amizade.

A gente tem amigas de muito tempo [...] a gente se conhece desde pequena na igreja, as gurias tudo da mesma escolinha [Escola Bíblica Dominical] (Daiane, 15 anos, Canudos, 2012).

Então, a maioria dos meus amigos são da igreja, e tem amigos meus que eu vejo até hoje. A gente se conhece há uns 15 anos [...] (Luciano, 21 anos, Canudos, 2012).

As narrativas dos jovens descrevem amizades há mais de uma década, trajetórias que percorrem as brincadeiras pelo bairro, estendendo-se aos vínculos de irmandade e amizade entre famílias e ainda se inserem nos espaços

⁵ Optamos pelo uso grifado de expressões próprias do contexto da investigação, a exemplo do termo *irmã(o)* utilizado entre assembleianos como forma de tratamento entre os fiéis, partindo do entendimento que todos são irmãos, filhos de Deus. Portanto, não remetendo propriamente a laços de consanguinidade.



escolares. Visibilizam marcas culturais nas linguagens, modos de vestir, se portar, pensar e se relacionar, inclusive com os espaços da cidade, por onde perpassam diferentes condições de viver este tempo de espera, de se divertirem, de *matar o tempo*, de *ficar de boabeira*.

Segundo Pais (2003), uma das principais atividades características das culturas juvenis é justamente este *não fazer nada*, *matar o tempo* com amigos, conversar sobre assuntos do cotidiano, narrar histórias fantásticas, inusitadas, se divertir ou *se arriar um no outro*, como narram os jovens da pesquisa. Estar juntos *matando o tempo* significa percorrer passos dispersos por becos e ruelas do bairro. Por vezes, deixando rastros sobre o chão de terra ou astuciosamente deleitando-se pelo asfalto das ruas, irrompendo o trânsito, na melhor forma de *ficar por aí*, *de boabeira*, sem preocupação em se deixar atropelar pelo tempo.

Consideramos marcante como o *não fazer nada* se torna recorrente entre os mais jovens, sobremaneira para aqueles que desfrutam o tempo de espera até o ingresso no mundo do trabalho. Conforme permite entender Pais (2003) sobre suas narrativas arrastadas, o presente parece monótono, a rotina um *disco riscado*, cujo suspiro verbal parece não fazer questão em explicar. Talvez não se sintam autorizados a falar sobre um tempo que possa parecer desperdiçado ou pormenorizado frente à rigidez da rotina do mundo adulto. Assim, sem perder tempo, logo resumem o que fazem no cotidiano: de casa para escola, da escola para casa, irrompendo nessa rotina sua presença no âmbito religioso ou, ainda, suas amizades.

Vivenciar a condição juvenil limita-se a negociações familiares que resguardam maior ou menor autonomia sobre onde, quando e com quem sair. As famílias dos jovens tendem a se preocupar com as regras de conduta dos filhos, pautando-se por modelos educacionais fundamentados na defesa de valores considerados fundamentais e que foram a base de sua própria criação, estando ainda relacionados aos parâmetros da crença.

Como resultado, é possível observar a preocupação quanto à inviolabilidade do corpo, seja pelo medo da violência que assola as cidades e/ou pelo assombro da imagem muitas vezes construída sobre a juventude, enquanto fase de rebeldia, experimentação de novas formas de afeto e sexualidade.

É notório o ensejo desses jovens em saírem junto aos seus amigos, logo, adotam diferentes estratégias de persuasão e convencimento dos pais, evitando confrontos diretos. É fato que alguns jovens acabam se beneficiando de conquistas anteriores de seus irmãos mais velhos, outros acabam por avançar

sucessivamente de acordo com os ganhos já acumulados na busca de espaços de autonomia (PAIS, 2012).

t

A relação de negociação entre pais e filhos pode ser compreendida, conforme denomina Pais (2012), como uma espécie de *jogo de cordas*. Os pais procuram mediar – em diversas concepções e formas – a saída do *casulo* de seus filhos, numa relação em que nem sempre é fácil chegar num ponto de equilíbrio. Sobretudo quando os jovens insistem em *esticar a corda*. É então que surgem os maiores conflitos, quando a *corda parte* ou o *caldo entorna* (PAIS, 2012 [Grifo nosso]).

Na investigação, a conquista destes espaços de autonomia encontra-se marcada por questões etárias, de gênero e condições econômicas. Assim, é possível reconhecer que entre as jovens há maior vigilância sobre amizades, interditando determinados lugares e experiências que possam desconstruir uma imagem *casta*.

Lá em casa, somos três [irmãos]. Eu e minha irmã e temos um irmão mais velho. A criação é diferente, sempre teve maiores cuidados porque a gente é menina, com quem vai, onde, que hora chega, meu pai ficava em cima. Com ele [irmão] já não era, vamos dizer, bem assim. Podia chegar mais tarde, as cobranças eram mais amenas (Maria, 29 anos, Canudos, 2012).

Meu namoro não é um namoro particular, é um namoro para todo mundo, sabe. É muito difícil [ficarem a sós] só quando ele vai me pegar no serviço (Ester, 20 anos, Canudos, 2012).

A maior preocupação volta-se ao zelo pela integridade física e pela reputação. Assim, as vivências das jovens recorrentemente aparecem atreladas a prescrições, a exemplo de passear acompanhadas pela presença de um familiar mais velho ou de um membro da igreja (comumente o líder do setor e sua noiva/esposa). O que também é considerado um modo de propiciar um *bom partido* para o *mercado matrimonial*. Isso porque, para quem vive em lares assembleianos, o ensino é que as relações afetivas se efetivem entre jovens que compartilham os mesmos valores da igreja e tenham como firmamento o matrimônio.

A forte preocupação, sobremaneira com as jovens, frente aos relacionamentos afetivos e interdição às práticas sexuais encontra-se bastante presente nos discursos religiosos que buscam amparo nas interpretações bíblicas para difusão de seus preceitos (PRATES, 2014), mas ainda tem sustentação no modo como historicamente as mulheres tiveram sua educação voltada exclusivamente ao casamento e à maternidade, invisibilizando seu papel como sujeito através da naturalização das diferenças (LOURO, 2016).

Essa invisibilidade que caracteriza a esfera do privado em que se fundia toda existência da mulher a vida doméstica rompeu-se. Paulatinamente, passamos a ocupar a esfera pública, exercendo diferentes atividades fora do lar e colocando em xeque relações de domínio masculino (LOURO, 2016). Ainda assim, persistem papéis de normatividade prescritos pela sociedade e ensinados por diferentes instâncias (igrejas, famílias, escolas, quartéis, amigos, mídias, etc.) que naturalizam os modos pelos quais devemos nos portar e posicionar conforme estereótipos de feminilidade e masculinidade, criando prescrições e interdições sobre os corpos, especialmente relacionadas a afetividade e sexualidade (MEYER, 2004; LOURO, 2016).

Nessa direção, práticas interditas pela igreja – como o *ficar* e a *pegação* –⁶ reverberam em diferentes espaços de educação da instituição, buscando sustentação no texto-fonte, a Bíblia, formas de investimento sobre os jovens para que assumam um *compromisso sério* em suas relações afetivas. Ou seja, tenham relações afetivas firmadas nos valores da crença, o que deve culminar no casamento.

[...] dentro da igreja tem normas, tem regras, coisas que são bíblicas, que antes do casamento não pode ter relação sexual, e tem muitos jovens que tem relação sexual antes do casamento, e isso nós [líderes] temos que trabalhar com eles, e é bem difícil tu conseguir chegar neste ponto, tu conseguir falar de intimidade com os jovens, sabe. Por que com os pais eles não vão se abrir, eu tenho certeza, por que eu fui jovem e não conseguia me abrir. [...] E eu vejo que eles ficam lutando, cada movimento que dá eles vão, se tem um movimento em tal lugar, numa praça, eles querem estar lá. Até mesmo, às vezes, nem por causa do movimento, para adorar a Deus, mas para conhecer pessoas novas, até mesmo esse modismo de “ficar” um com o outro, que era do meu tempo

⁶ Trata-se de experimentações afetivas marcadas pela provisoriade, descartando compromissos e a necessidade prévia de conhecer o/s parceiro/s, pode ou não envolver experimentações sexuais (ALMEIDA, 2006).

também, ver se “curte” alguém pra casar ou não. O jovem se embrenhando dentro da Assembléia de Deus, isso é complicado, para quem é fiel mesmo, é complicado (Luís, 22 anos, Canudos, 2012).

Eu e ele a gente tem um namoro completamente diferente, que nem o outro namorado, a gente começou completamente errado, a gente começou ficando [...]. Com esse, a gente já fez o namoro cristão certinho, sabe? A gente começou a conversar, conversando ficamos amigos. [...] Daí a gente começou a conversar para tipo começar a se conhecer para namorar né. Porque namorados se tornam amigos né, para ter alguma coisa mais séria. [...] Eu sempre fui meio safadinha né, eu queria já dar um beijo nele, daí ele: “Não Ester, não pode. Vamos fazer certinho para que Deus venha a honrar nosso namoro. Mas isso só depois que eu pedir para tua mãe.” [...] Até que, um dia, a gente saiu com a juventude assim, a gente já estava meio que andando de mão dada, mas a gente nunca tinha ficado, nem nada. Aí a gente vinha para casa e daí eu peguei e fui dar tchau para ele e ele pegou e me deu um beijo. E eu: “Ah!!!!” Fiquei feliz da vida! [risadas] daí, no outro dia, ele veio aqui em casa e me pediu em namoro para minha mãe. É um namoro diferente. [...] A gente namora no meio da igreja, no meio dos jovens, no meio das crianças, no meio da minha família, na praça (Ester, 20 anos, Canudos, 2012).

As narrativas fazem menção à construção de uma postura diante da fé que deve visibilizar diferença nas formas como os jovens se portam em suas relações de amizades e afetividades em conformidade a valores éticos e morais da crença. Nesse sentido, foi possível observar que a vigilância, sobretudo em relação às jovens – mas não somente – não cessa até o casamento, procurando mantê-las sempre acompanhadas de um responsável nos espaços de convivibilidade.

Em Campo Bom tem a praça que é mais bonita pra ti ir com o pessoal. [...] É mais seguro que aqui né. Lá tem praça, tem banco para sentar, tem iluminação. [...] Lá é um point. Daí a meia noite começam os jovens a ir para lá, dos outros setores. [...] O pai e a mãe vão sempre junto, mas assim de pais não vai muito, vai só os nossos. Só os líderes para cuidar né! (Ester, 20 anos, Canudos, 2012).

Andar por aí de boeira, sem maiores vigilâncias ocorre principalmente durante o dia, sobretudo para os mais jovens que não apresentam compromissos de trabalho, num vai-e-vem pelas ruas, nas conversas pelas escadarias e esquinas, a sombra das árvores nos trajetos de casa para a escola durante a semana. Estende-se a outras possibilidades, especialmente no caso dos mais velhos, que possuem maior mobilidade de transitar entre diferentes lugares, inclusive à noite. Nos interstícios dos cultos, sobretudo aos finais de semana, a noite parece trazer outras preocupações que interem nos espaços percorridos pelos jovens, o que envolve negociações familiares, orientações da igreja e ainda as relações estabelecidas com os espaços da cidade.

A ausência de espaços seguros na cidade é narrada como justificativa para os itinerários traçados na busca de diversão. O que está relacionado ao modo como o medo da violência se torna presente no cotidiano das cidades e assombra as formas de vivenciar a condição juvenil, sobremaneira em lugares das periferias considerados perigosos, a exemplo do bairro Canudos.

Assim, as escolhas encontram-se limitadas pelo horário, dia da semana, condições do tempo, disponibilidade financeira e, em muitos casos, negociações familiares. Mas entrecruzam-se no seguinte consenso: *é muito difícil ir para a igreja e voltar direto para casa.*

A NIGHT: DO RITO ÀS INTERDIÇÕES NAS EXPERIMENTAÇÕES JUVENIS

Experimentar a noite é um dos elementos presentes na forma como os jovens sentem-se *portadores da condição juvenil*. As saídas noturnas funcionam como uma espécie de rito de passagem que insere os jovens em uma nova forma de estar na vida (PAIS, 2012). O que não ocorre sem tensões, seja pelas estratégias adotadas pelos jovens na dissuasão dos seus pais no intuito de adquirirem confiança para essa nova conquista, seja pelos sentidos diferenciados e, por vezes, divergentes que os modos de diversão podem assumir entre pais e filhos.

Os percursos juvenis pela noite não se limitam aos eventos na igreja, aniversários e casamentos, assumem outros itinerários desde a saída as

lanchonetes, filmes nas casas dos amigos, encontros na praça, entre outros. É importante ressaltar que algumas experiências são interditas para aqueles que assumem um compromisso com a igreja, o que nem sempre ocorre sem dificuldades, já que reivindicam como estatuto *ter algo pra fazer*.

As principais dificuldades quando tu chega na maioridade, uma delas é a bebida, é mulher, aproximação, né! Outra dificuldade? É tu ir numa balada... querer ir...⁷ (Luciano, 21 anos, Canudos, 2013).

Experimentar a condição juvenil encontra limites aos interditos da igreja a determinadas vivências consideradas não condizentes com o modo de vida ensejado para aquele que segue a Cristo. Trata-se de um modo de vida que necessita visibilizar as marcas da fé no seu cotidiano, daqueles que são *portadores da promessa de salvação* - o que traz implicações não apenas na sua vida. Afinal, *fazer a diferença no mundo secular* não significa viver a parte da sociedade, ao contrário, contemporaneamente, requer que se assuma uma postura que permita influenciar para a *salvação de novas almas*.⁸

Nesse sentido, há interditos a determinados espaços de agregação juvenil por serem considerados propulsores de posturas inconsistentes com a crença. Logo, vivências em espaços como as *baladas* não são permitidas, pois a igreja considera que expõem os jovens cristãos a experiências consideradas *promíscuas* - como as relações casuais do *ficar, pegar e curtir*-, propiciando experiências mais intensas e expressamente proibidas na religião como o sexo antes do casamento. Outro elemento vinculado a esses espaços foi o uso de substâncias psicoativas, o que inclui a ingestão de bebidas alcoólicas, prática considerada ilícita pela crença.

Maria explica que a pressão é muito grande sobre ser evangélico e viver no mundo, alguns jovens têm o que denomina "cabeça boa" e sabem o que são, já outros, são de um jeito na igreja e quando os encontra no "mundo lá fora" são outras pessoas. Afirma que tem suas convicções, regras próprias que

⁷ O termo *balada* refere-se às festas noturnas.

⁸ Como explica Alves (2009) a esse respeito, a denominação maximizou a tendência batista de fazer cada membro um missionário, na medida em que passou a conceber todo o converso como um potencial obreiro.

remetem ao que aprendeu nos bancos da Escola Bíblica Dominical e passou a ensinar as crianças das diversas classes que ministrou [...]. O que não significa que irão deixar de ser jovens porque são evangélicos ou que deixarão de se divertir [...]. Isso significa que nem tudo é lícito para os jovens que buscam uma vida em conformidade as orientações da crença (Excerto extraído do diário de campo, 2012).

É possível que os jovens assumam para si concepções do mundo adulto, ponderando que, apesar da vontade de participar das chamadas *coisas do mundo*, esse modo de vida *não agrada a Deus* por expô-los a experiências consideradas desviantes. O que possui relação às orientações da igreja na condução de si e uma espécie de cálculo sobre suas escolhas, na ponderação dos riscos de viver uma vida às escondidas.

Logo quando eu comecei a sair assim e tal, eu estava na igreja e estava no mundo ao mesmo tempo [...] muito influenciado pelos amigos que tinham saído da igreja [...]. E tive algumas decepções também, bem grandes assim, e até que tomei uma decisão que eu ia voltar [...] Eu [voltei] e fazia coisas erradas dentro da própria igreja e isso foi bem difícil. E chegou um ponto que eu perdi esse amor, não tinha mais, e daí foi bem difícil ter que reconquistar aquele amor, eu me arrependo muito (Luciano, 21 anos, Canudos, 2012).

O *arrependimento* está fortemente presente nas narrativas, remetendo à *pressão* que sentem em compartilhar experiências vivenciadas por seus amigos e que destoam das orientações da igreja. A tensão ocorre justamente porque reconhecem o que é ou não considerado lícito e, ainda assim, optam por experimentar outros mundos possíveis, na maioria das vezes, remetendo a vivências silenciadas às lideranças.

Então, hoje eu posso dizer que eu confio no meu líder, se eu contar pra ele algo... e mesmo assim, aconteceu algo meses atrás e eu não contei, porque ainda eu tenho aquele receio por causa dos outros líderes que eu tive, que sempre foram assim... se tu falar, tchau pra ti. [...] Porque a maioria faz e não acaba falando[...]. Quando caí eu não falei pro pastor, não falei pro meu líder, porque eu não tinha coragem de chegar neles e falar. [...] E o arrependimento

vai vir... tu pode ter certeza. Na hora vai ser bom, mas depois vai vir. E eu não contei. E eu deixei de tomar a santa ceia, eu mesmo me justifiquei, pedi perdão pra Deus e acredito que Deus me perdoou (Luciano, 21 anos, Camudos, 2012).

É notório que a interdição não suprime a curiosidade a respeito de vivências que perpassam os espaços destinados aos jovens, especialmente noturnos, a exemplo das *baladas*. O que observamos nos testemunhos de afastamento da fé, em narrativas sobre experiências de amigos ou na exposição de sua curiosidade. Entretanto, é importante salutar que os jovens comungam o entendimento de que se trata de um modo de vida não condizente com a crença.

O que gera divergências é um modelo específico de festa noturna oferecida ao público jovem cristão, a chamada *balada gospel*. Trata-se de festas realizadas em espaços nos centros da vida noturna das cidades, muitas vezes, vinculando-se a alguma denominação religiosa de maior flexibilidade ou de atuação paraeclesial, oferecendo aos jovens um espaço de convívio entre seus pares com músicas voltadas ao público cristão – a chamada música *gospel*.⁹

Luiza explicava-me que os jovens assembleianos não costumam usufruir das saídas noturnas como os demais jovens da sociedade, ao menos no que se refere ao aval da igreja. [...] Considera que a maioria dos jovens assembleianos também tem curiosidade sobre as coisas do mundo, assim a igreja deveria oferecer espaços para se divertirem juntos, como outras igrejas começam a oferecer, conforme narra: “De dois em dois meses mais ou menos a Igreja Sara Nossa Terra promove festas.” Conforme ia interperando, a jovem contava-me detalhes sobre as festas, nem precisei perguntar se frequentava. Trata-se de bailes com música, dança, diversão, tal como demais festas juvenis; entretanto, as músicas não fazem apologia ao sexo ou a violência, mas ao relacionamento com Deus, inserindo nessas bailadas músicas que já fazem parte do repertório

⁹ Mendonça (2009) considera que a música *gospel* tem sua origem no movimento pentecostal norte-americano, apresentando também o importante papel de permitir o acesso a Palavra, produzindo outras relações e experiências com o texto-fonte e imbricando a mensagem às expressões corporais. O que não era restrito ao espaço das igrejas, acompanhava as campanhas evangelísticas realizadas fora dos templos, passou a ser configurada como um segmento do mercado num período em que as rádios e gravadoras seculares produziam um mercado para os seus discos (MENDONÇA, 2009). A cena *gospel* norte-americana difundiu-se no Brasil ainda na década de 80, Jungblet (2007) considera que, ao mesmo tempo em que se procura atingir o público não evangélico, busca-se também renovar o interior do universo cristão, articulando-se e de certa forma se atualizando às estéticas e comportamentos.

musical dos jovens evangélicos. Ao fazer a famosa afirmação-pergunta “Mas vai gente de tudo que é denominação, né?” Contou-me que principalmente assembleianos, pois não tinham espaço para sair a noite: “A gente é jovem, né. Não quer sair do culto e ir ver Zorra Total [risos].”¹⁰ (Excerto extraído do diário de campo, 14 de outubro de 2011).

Ao considerar os argumentos da jovem, é possível questionarmos se a igreja, aparentemente mais flexível nos últimos anos para algumas questões como os *usos e costumes*, estaria também mais aberta ao oferecimento de espaços noturnos para os jovens assembleianos. O assunto foi pauta em eventos dirigidos aos jovens, a exemplo da narrativa do preletor proferida no congresso anual de jovens.

“O que é que tem ocupado a mente dessa geração? O que é que tem ocupado o pensamento dos nossos jovens? [...] Eu vivi 16 anos da minha vida no mundo bagunçando, badernando, experimentando a lavagem de Satanás. Mas com 16 anos de idade eu aceitei Jesus, a minha mente mudou. Eu era um moço de periferia, gostava de baile noturno, gostava de rala-bucho¹¹, já estava quase entrando para o mundo das drogas [...] minha vida era uma vida putrefata. Mas meu Jesus me achou e eu morri para este mundo [...] Fui liberto do baile, fui liberto da promiscuidade. [...] E nesses dias, eu cheguei numa grande igreja como essa para pregar. Chego lá, algo estranho: uma geladeira! O povo todo disperso. Daí eu fiquei pensando: ‘Jesus o que tem errado aqui?’ [...] Aí, então, acabou o culto. o povo todo de beca, um coral de mais de 500 vozes juvenis. Quando eu ouvi a regente do coral dizendo: ‘Deixem as becas aqui, ninguém leva beca para casa’, a rapaziada – irmãos não – a rapaziada; crente não – a rapaziada – começou a tirar as becas. Os miseráveis não prestaram para dar um glória a Deus o culto todo, mas aí começaram a tirar as becas. Aí eu vi: menina com tomara que caia! Eu sou evangélico do tomara que levante, não sou evangélico do tomara que caia não! Aí eu vi tudo com roupinha, aquelas camisetinhas, tudo de baby look, tudo playboyzinho! Aquele cinturão de boiadeiro, aí eu pensei: ‘Segura peão! Porque esse aí tá descendo, esse aí tem que segurar mesmo Jesus’. Aí eu parei na frente da igreja para oferecer DVDs [...]. De repente parou dois daqueles ‘companheirinhos’ [...]. Pararam do meu

¹⁰ *Zorra Total* refere-se a um programa humorístico que era veiculado aos sábados à noite após o horário nobre da novela na Rede Globo desde 1999.

¹¹ Expressão utilizada pelo preletor para se referir aos bailes noturnos.

lado e um disse: 'tu vai?'. E o outro respondeu: 'Não, hoje eu estou cansado.' E o outro disse: 'Não, vamos lá, a gente fica até umas três horas da manhã e depois a gente vai se embora.' [...] E a criatura insistindo: 'Não mano, te liga! Vamos lá! Vamos lá! Vai ser da hora! Tem umas mina lá!.' Eu estou aqui meu irmão, crente que eu sou, crente ruim de entender essa modernidade como eu sou, eu ouvi e pensei comigo: 'Crente da igreja, acabou de sair do congresso, três horas da manhã, vai ter mina, mina deve ser irmã de igreja. São Paulo a gente chama de irmã, aqui deve chamar de mina'. Pensei comigo: 'É vigília! Crente até três horas da manhã? Vai na vigília!' Aí eu olhei para o coleguinha e disse: 'E aí irmão, beleza?.' Ele respondeu: 'Beleza, pastor.' E eu disse: 'Então, aonde é que vai ser a vigília?.' Ele olhou para mim com uma cara feia e disse: 'O que?.' Eu disse: 'A vigília meu irmão, você está dizendo aí que vai ficar até as três horas da manhã.' Ele disse: 'Se liga pastor! Você tá maluco? Nós não vamos em vigília não. É que aqui todo o sábado a noite tem um lance aí.' Eu disse: 'Um lance? Que lance que tem?.' Ele disse: 'A baladinha gospel.' Eu disse: 'O que?.' E ele: 'A baladinha gospel. [...] É o bailinho pastor, a gente vai lá, coloca o som no remix e pá!' Eu perguntei: 'E vão lá fazer o que?.' Ele respondeu: 'A gente vai lá dançar, pular, se alegrar na presença de Deus.' Eu disse: 'Se alegrar na presença de quem?.' E ele disse: 'Na presença de Deus.' Eu respondi: 'Ah tá. E as mina? Dá namoro?.' E ele disse: 'Não! A gente fica, dá umas bitoquinhas, dá uns amassinhos, a gente vai experimentando.' Eu disse: 'Experimentando? Ficar? Que ficar é esse?.' E eu perguntei: 'E o que vocês bebem lá? Bebem guaraná, bebem Fanta?.' Ele disse: 'Não, a gente bebe cervejinha sem álcool.' Eu pensei: 'É, é a tal da baladinha gospel.' Eu saí dali dizendo: 'Jesus entendi porque esse negócio é uma geladeira, entendi porque ninguém dá glória a Deus, porque esse negócio de bailinho, esse negócio de sair do culto e frequentar as coisas do mundo não está certo não! Isso não é de Deus'" (Excerto extraído do diário de campo, 15 de outubro de 2011).

O preletor utiliza como recurso argumentativo seu testemunho, a experiência vivenciada quando jovem nos bailes de sua cidade em uma vida considerada *putrefata* e que passa a modificar-se radicalmente ao *aceitar Jesus*. As experiências pessoais com a crença são compartilhadas nos espaços dos cultos, evangelizações, estudos bíblicos e conversas informais porque assumem a função ritual no contexto religioso, ordenando acontecimentos e reafirmando valores ao grupo, o que denominam testemunho. Trata-se de um importante ritual cuja narrativa inscreve um passado desviante que, após algum infortúnio, rompeu-se, levando o sujeito ao nascimento espiritual, à conversão (ORO,

1998). Nessa direção, a narrativa volta-se a postura de vida diante da conversão, da mortificação de si para uma nova vida ao ingressar na igreja e que deve se fazer presente em diferentes âmbitos. Portanto, remete a um modo de vida presente naquele que *adora, glorifica e dignifica* o nome de Deus, *aviva* a igreja com sua fé e visibiliza as marcas da crença diante do mundo, enfim, daquele que *faz a diferença*.

Assim, temos indícios de qual é a postura de uma igreja centenária sobre o tema a partir da posição adotada pelo preletor ao não se considerar um pastor *moderninho*, afinal, para um representante da instituição: *Crete até três horas da manhã? Vai na vigília! O que não ocorre sem tensões, como evoca a rapaziada: Se liga pastor!*

As experiências dos jovens nos percursos noturnos narradas pelo pastor permitem reconhecer o debate tenso vivenciado pela igreja na Contemporaneidade: *tomara que caia, cinturão de boiadeiro, lance, bitoquinhas, amassinhos, cerveja sem álcool...* Enfim, contextos distintos mencionados pelo preletor para respaldar o que considera necessário: os interditos da igreja sobre as experimentações juvenis na vida noturna, especificamente tratando da palavra da ordem no momento: a chamada *balada gospel*.

Não é por acaso que as saídas noturnas tornam-se tema de discussão em espaços de educação voltados ao público jovem, considerando que são reiteradamente requeridas como forma de viver a juventude. O que não significa que seja algo ensejado por todos. Alguns jovens assumem para si as orientações apontadas pela instituição, considerando uma série de formas de experimentar a condição juvenil em que as *baladas* não fazem parte dos itinerários.

Maria me explica que a balada não é algo que faz parte do roteiro. Sabe onde e quando acontecem essas festas, inclusive que alguns jovens da igreja acabam indo para a balada gospel [...]. Considera que estes eventos são iguais as demais baladas, com diferença que não tem drogas, mas salienta que não aprova, reiterando apontamentos dos pastores [...]. Seus itinerários são outros: passeios turísticos com amigos da igreja organizados muitas vezes em excursões,

*como está programado para Gramado na semana seguinte, casamentos, cafés com amigas, como precede os percursos da pesquisa*¹² (Excerto extraído do diário de campo, setembro 2012).

Apesar da força em que se inserem os espaços noturnos destinados ao público jovem nas grandes cidades – inclusive no âmbito religioso através de investimentos de denominações eclesiais e paraeclesiais – não podemos disso depreender que todos os jovens necessariamente ensejam fazer parte das vivências experimentadas nas festas noturnas, escapando as interdições e controles da igreja e da família. Também estão presentes outros itinerários de lazer, reiterando que para se divertirem, serem *portadores da condição juvenil*, não necessitam divergir das normatizações da crença. Afinal, evitar os *riscos de desvio* é uma das formas adotadas para se manterem *portadores da promessa de salvação*.

CULTURAS JUVENIS ASSEMBEIANAS: NOTAS FINAIS

Há diferentes sentidos e experiências de diversão que se colocam a disposição dos jovens, sobretudo diante de um movimento cultural evangélico que passa a articular o universo estético e comportamental juvenil às mensagens religiosas, tornando a juventude um dos principais *fronts* de atuação do conversionismo religioso. Assim, é possível observar uma série de instituições eclesiais e paraeclesiais que passam a incluir políticas e espaços destinados aos jovens, imbricadas a áreas do interesse juvenil (linguagens, estéticas, consumos, sexualidade, redes de interatividade e conectividade na internet, festas noturnas, acampamentos, shows com ícones juvenis da música *gospel*, etc.).

As tensões vivenciadas no cenário religioso contemporâneo são visibilizadas pelas diferentes posturas assumidas pelas igrejas. Por um lado, muitos grupos evangélicos seguem uma rota de recusa a destradicionalização, procurando distanciarem-se da chamada mundanidade. Por outro, em diversas denominações, têm ocorrido a paulatina minimização do tradicional rigorismo

¹² Gramado é um município com forte característica turística localizado na serra do Rio Grande do Sul, na chamada Região das Hortênsias, acerca de 115 km da capital gaúcha Porto Alegre.



puritano e a aproximação à sociedade envolvente, inclusive inserindo-se em inesperados espaços sociais em detrimento ao progresso sectarismo, como as mídias, a política e o *marketing*, e adotando novas estratégias proselitistas que se articulam ao crescimento evangélico.

Essas relações se dispõem de diferentes modos no campo religioso na Contemporaneidade, assumindo sentidos plurais dentro de uma mesma denominação – conforme confere o caso da Assembléia de Deus. O que está relacionado às formas como as igrejas vêm se (re)configurando ao articular suas grandes narrativas às questões que perpassam o cotidiano de seus fiéis. Afinal, nesses tempos, parece imperar a ética de realização pessoal em que se torna preponderante o poder de escolha, permitindo que cada um se torne mentor de sua vida, ainda que não dependa somente de sua vontade (PAIS, 2012).

Assim, o sentimento evocado de comunidade, o qual assegura a sensação de proteção e estabilidade em suas formas consensuais de adesão, tende a ceder espaço a redes sociais mais abertas à contingência e a fluidez dos relacionamentos. Isso envolve os modos pelos quais os jovens constroem suas relações afetivas e sociabilísticas na Contemporaneidade, nos quais produzem pertencimentos em trajetórias compósitas em que se cruzam amigos, namorados, pais, familiares, entre múltiplas socializações e reconfigurações ao longo de sua trajetória (PAIS, 2012).

Trata-se de relações que se interpenetram, descentralizam relações de poder e criam reconfigurações nos modos de vivenciar a fé, já que as intensas mudanças sociais nas formas de viver no tempo-espaço não é um fenômeno apartado da experiência religiosa. O que implica reativarmos a própria noção de poder pastoral desenvolvida a partir dos estudos foucaultianos, pois não se trata mais de uma ação imputada ao pastor e cujos efeitos se estendem ao modo como todos e cada um passam a vivenciá-la no exame, orientação e condução de si. Na atualidade, dissipa-se de forma circular, fazendo ainda de cada novo converso um potencial evangelizador. Assim, *fazer a diferença no mundo secular*, não remete a *viver a parte*, mas visibilizar as marcas da fé nos diferentes âmbitos e relações do cotidiano.

Portanto, torna-se necessário atentar sobre os modos pelos quais essas redes se tramam, capilarizam, o que muitas vezes, está imbricado às novas tecnologias em tempos em que a conexão e a interatividade se tornam imperativas, inclusive como estratégia de proselitismo e crescimento religioso. Portanto, adotando estratégias de condução circular que não se limitam aos *espaços fechados* das instituições, mas ainda aos *espaços abertos* das redes

sociais, praças, *baladas*, por onde os jovens assembleianos vivenciam e constroem modos de *(re)existência* a partir de uma dupla condição: manterem-se *portadores da promessa da salvação* ao mesmo tempo em que evocam o ensejo de serem *portadores da condição juvenil*.

REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, Daniela Medeiros. **Práticas de Leitura em Religião**: a articulação entre o consumo da *Palavra* e a produção de sujeitos leitores assembleianos. Porto Alegre, 2008. 167 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2008.
- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. “Zoar” e “ficar”: novos termos da sociabilidade jovem. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; EUGENIO, Fernanda (Orgs.). **Culturas jovens**: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. p. 139-157.
- ALVES, Maria de Fátima Paz. **Um/Uma jovem separado/a no “Mundo”**: Igreja, juventude e Sexualidade na perspectiva de jovens da Assembléia de Deus em Recife-PE. Pernambuco, 2009. 317 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Pernambuco, UFPE, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- CANEVACCI, Máximo. **Culturas eXtremas**: Mutações juvenis nos corpos das metrópoles. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.
- DAYRELL, Juarez. A escola “faz” as juventudes? Reflexões em torno da socialização juvenil. **Educ. Soc.**, Campinas, vol. 28, n. 100 - Especial, p. 1105-1128, out. 2007
- DAYRELL, Juarez. CARRANO, Paulo. Juventude e Ensino Médio: Quem é este aluno que chega a escola. In: DAYRELL, Juarez. CARRANO, Paulo. MAIA, Carla Linhares. (Orgs.) **Juventude e ensino médio**: sujeitos e currículos em diálogo. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2014. p. 101-133.



DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Ed. 34, 1992. P. 223-230

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: RABINOW, P.; DREYFUSS, H. Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FEIXA, Carles. **De jóvenes, bandas y tribus**: antropologia de la juventud. Barcelona: Ariel, 1999.

FEIXA, Carles. A construção histórica da juventude. CACCIA-BAVA, Augusto; FEIXA, Carles; CANGAS, Yanko Gonzáles (orgs.). **Jovens da América Latina**. São Paulo: Escrituras, 2004, p. 251-327.

GARBIN, Elisabete Maria. Cenas juvenis em Porto Alegre: “lugarizações”, nomadismos e estilos como marcas identitárias. In. SILVEIRA, Rosa Maria Hessel. **Cultura, poder e educação**: um debate sobre Estudos Culturais em educação. Canoas: Editora Ulbra, 2006.

KNAUTH, Daniela; VÍCTORA, Ceres; LEAL, Ondina F. A Banalização da AIDS. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 9, p. 171-202, out. 1998.

LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 3ed, 2 reimp, 2016.

MARGULIS, M. e URRESTI, M. **La juventud es más que una palabra**. Buenos Aires: Biblos, 1996.

MARGULIS, M. e URRESTI, M. **La construcción social de la condición de la juventud**. In: CUBIDES, H. J., TOSCANO, M. C. L., VALDERRAMA, C. E. H., (ed) *Viviendo a toda - Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Série Encuentros, Fundación Universidad Central, Santafé de Bogotá, Paidós, 1998, p. 3-21.

MENDONÇA, Joêzer de Souza. **O Gospel é Pop**: música e religião na cultura pós-moderna. São Paulo: 2009. 194 p. Dissertação (Mestrado em Música) -

Programa de Pós-Graduação em Música, Instituto de Artes Universidade Estadual de São Paulo, São Paulo, 2009.



MEYER, Dagmar Estermann. Teorias e políticas de gênero: fragmentos históricos e desafios atuais. Revista brasileira de enfermagem. [online]. 2004, vol.57, n.1, p.13-18.

ORO, Ari. Pedro. O Espírito Santo e o pentecostalismo. In: HACKMANN, G. (Org.). **O Espírito Santo e a teologia hoje**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p.135-155.

PAIS, José Machado. Lazer e sociabilidades juvenis - um ensaio de análise etnográfica. **Análise Social**. Vol XXV, n. 108-109, 1990. P 591-644

PAIS, José Machado. **Culturas Juvenis**. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2003. 2 Ed.

PAIS, José Machado. **Sexualidade e Afectos Juvenis**. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2012.

PRATES, Daniela Medeiros de Azevedo. **A marca da promessa: culturas juvenis assembleinas**. Porto Alegre, 2014. 427 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2014.

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

Recebido em: 12/03/2019

Aprovado em: 22/04/2019