

Tomar a favela para Jesus: ethos heroico, juventudes e pentecostalismos em territórios de exceção ordinária

Taking the favela for Jesus: heroic ethos, youth and Pentecostalism in territories of ordinary exception

Réia Sílvia Gonçalves Pereira^a, Wania Amélia Belchior Mesquita^b

“ (...) um mundo cuja vida pulsa nas batidas do sofrimento e nos pequenos prazeres do cotidiano”
(Veena Das, 2015)

Resumo Apresentamos o processo de adesão de um grupo de jovens a uma igreja pentecostal, localizada em uma favela (Gonçalves, 2011) em Campos do Goytacazes, Rio de Janeiro. Destaca-se que alguns dos novos adeptos tiveram suas vidas ameaçadas por integrantes de uma facção narcotraficante. O objetivo do trabalho é analisar alguns aspectos das relações entre traficantes e pentecostais em um território de favela. O estudo foi dividido em duas partes: apresentamos dados etnográficos, no período de 2018 a 2020, da favela Tira-Gosto, da igreja Caminhos das Águas e da trajetória de alguns integrantes da rede de amigos, em especial a trajetória de um deles, Carlos. Na segunda parte, analisamos a relação entre pentecostais e traficantes em territórios de favela. Argumentamos que tais relações também devem ser analisadas sob a perspectiva da batalha espiritual e do que denominamos como *trajetória heroica*. Também aduzimos que a adesão pentecostal em contexto de exceção ordinária, como o cotidiano da favela em questão, é uma possibilidade de afirmação da vida.

Palavras-chave Favelas. Facções Narcotraficantes. Pentecostalismo.

Abstract *In the article, we present excerpts from the trajectory of Carlos, a young man who, after having his life threatened by members of a drug trafficking faction, joins a pentecostal church located in Campos do Goytacazes, Rio de Janeiro. The objective of*

a Professora do Programa de Sociologia Política da UVV. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). E-mail: artigodebates@gmail.com.

b Professora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF). Doutora em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ). E-mail: mesquita@uenf.br.

this work is to analyze an aspect of the relations between drug dealers and Pentecostals in a favela territory. The study was divided into two parts: we present ethnographic data in the period between 2018 and 2020, of the favela Tira-Gosto, the church Caminhos das Águas and Carlos' trajectory. In the second part, the relationship between Pentecostals and traffickers, in favela territories. We argue that such relationships should also be analyzed from the perspective of the spiritual battle and what we call the heroic trajectory. We also argue that Pentecostal adherence in a context of ordinary exception, such as the daily life of the favela in question, is a possibility of affirming life.

Keywords *Favelas. Drug factions. Pentecostalism.*

INTRODUÇÃO

Às margens do rio Paraíba, o jovem Carlos¹ chorava e abraçava fortemente o tio, que como sacerdote da cerimônia, celebrava o batismo do sobrinho e de outros quatro de seus amigos. A partir daquele ritual, os neófitos passariam a compor oficialmente o grupo de integrantes da igreja pentecostal Águas Divinas,² uma das dezenas de pequenas denominações que povoavam a favela Tira-Gosto, em Campos dos Goytacazes, no norte do Rio de Janeiro. A partir daquele ritual, Carlos, em especial, não mais seria reconhecido como um “envolvido” (Cecchetto, Muniz, Monteiro, 2018) por seus vizinhos. Teria, porém, que demonstrar a sinceridade (Mafra, 2014) de sua adesão. Isso porque, mais do que um novo “crente”, Carlos, ao assumir a condição de “batizado nas águas”, exerceria um novo posto na batalha espiritual (Pereira, 2021) que se travava de forma invisível no cotidiano da localidade. Em outras palavras, Carlos e os amigos, de vítimas prediletas (de satanás por sua vida anterior, marcada pelos hábitos “do mundo”, passaria a caçador do próprio diabo, que sorrateiramente se escondia na densidade (Oosterbaan, 2009) da Tira-Gosto

Neste texto, a intenção é abordar a trajetória de Carlos, um jovem de 17 anos, morador da favela Tira-Gosto, e de quatro de seus amigos, que, quase simultaneamente, também aderiram à igreja. Carlos, juntamente com o primo, fora ameaçado de morte, sob a suspeita de delação, por integrantes da facção Terceiro Comando Puro (TCP). Encontrou entre seus familiares, em especial no tio, pastor de uma igreja pentecostal, a possibilidade de reconfiguração da trajetória pessoal (Mariz, 2010) por meio da adesão religiosa. Dessa forma, por meio da história da adesão de Carlos e de seus amigos, argumentamos neste artigo que a pertença pentecostal

1 Carlos, assim como os demais nomes deste artigo, são fictícios.

2 Os nomes de todas as igrejas apresentadas no texto também são fictícios.

em territórios de *exceção ordinária*, como o contexto apresentado, é uma possibilidade de reabilitação do mundo (Das, 2020) e de reafirmação da vida (Pereira & Mesquita, 2022). Aduzimos, além disso, que tal relação deve ser compreendida também a partir da associação entre a concepção de batalha espiritual e o que denominamos aqui como *jornada heroica*.

O artigo está dividido em duas partes: na primeira, apresentamos dados etnográficos da favela Tira-Gosto, da igreja Caminhos das Águas e da trajetória de Carlos e sua rede de amigos. Na segunda parte, analisamos a relação entre pentecostais e traficantes, em territórios de favela e como tal relação se aproxima à categoria *trajetória heroica*. Para o artigo, os dados etnográficos foram colhidos por uma das autoras no período que compreende os anos de 2018 e 2020, e as análises foram feitas por ambas as pesquisadoras.

A FAVELA TIRA-GOSTO

Um dos argumentos que usamos nesse texto é a percepção da importância do território para a formação de subjetividades. Dessa maneira, destacamos que uma das possibilidades de se analisar o processo de adesão de Carlos e sua rede de amigos é abordar “a favela em que nasceram”.³ Geograficamente, a Tira-Gosto compõe um conjunto de favelas surgidas ainda na década de 1970, às margens do rio Paraíba do Sul. Como mencionado, são áreas ribeirinhas, mais baratas por estarem suscetíveis às enchentes (Pessanha, 2001). Atualmente, na conformação das localidades que margeiam o rio Paraíba do Sul, encontram-se do lado esquerdo as favelas da região de Guarus. Do lado direito do rio situa-se um outro conjunto de favelas, conhecido como Complexo da Lapa, composto por seis localidades (Mesquita, 2013), entre elas, a Tira-Gosto. Pequenos, tais territórios eram formados por algumas dezenas de quarteirões. Em muitas dessas pequenas favelas, as demarcações fronteiriças eram estabelecidas pelas barricadas erguidas por integrantes de facções de narcotraficantes. Segundo relatório de Pessanha (2001), as pequenas localidades divididas pelo domínio do narcotráfico contavam com cerca de mil pessoas.

Outra relação interessante de se observar é a comparação entre o número de moradores e o número de favelas entre o Rio de Janeiro e Campos. O Rio (capital) tem 5,85 milhões de habitantes e 462 favelas. Campos tem 406 mil habitantes e 32 favelas. Logo, o Rio tem uma favela a cada 12.662 habitantes e Campos tem

3 <https://youtu.be/JXqE5A1Vwcg?si=5XHX9oho9elZ3oYd>

uma favela a cada 12.690 habitantes. Relação praticamente igual. Considerando que a população da capital é 14 vezes maior que a de Campos e de que, além disso, tem atrativos maiores, especialmente de campo de trabalho, é possível julgar que esta relação é muito grande para Campos, uma cidade de porte médio (Pessanha, 2001, p. 7).

Na Tira-Gosto, havia duas barricadas: uma situada na entrada próxima a uma avenida movimentada e outra localizada à beira-rio. Construídas por madeiras, pedras e galhos, tais trincheiras eram guardadas por jovens, muitos deles ainda imberbes.

Ao adentrar a favela, a estreiteza dos corredores, as casas geminadas, as conversas que se estendiam entre as casas e a rua (Damatta, 1997) remetiam à densidade das favelas, descritas por Oosterbaan (2009). As casas e os muros, no entanto, eram multicores: azuis, amarelos e vermelhos, que conferiam uma atmosfera colorida e, ao mesmo tempo, árida ao território (Figura 1).



Figura 1. Os coloridos becos da Tira-Gosto. Fonte: Réia Sílvia Gonçalves Pereira(2018).

Além dos afilados becos, a Tira-Gosto contava com uma grande praça, situada na região central. O local tinha uma quadra relativamente equipada. Coberta e com uma pequena arquibancada, a quadra era utilizada ostensivamente para a venda de drogas. Especificamente, as arquibancadas eram usadas para a venda de maconha. Cocaína e demais entorpecentes eram vendidos numa área mais remota.

Sobre a intensidade do comércio de drogas na Tira-Gosto, Mesquita (2013) já havia percebido que a favela é um local de distribuição de entorpecentes para outras localidades.

Dentre as favelas de Campos, a Tira-Gosto é considerada um dos territórios onde se desenvolve a atividade do tráfico de drogas de forma mais intensiva na cidade, pois teria o controle e o domínio da distribuição dos produtos para outras favelas. Ademais concentraria parte das ocorrências de apreensão de drogas da cidade (Souza, 2007). Isto levaria à construção de um mapa da cidade em dois territórios principais, lado A e Lado B, este pertencente a outra favela, no caso a Baleeira e aquele pertencente à favela Tira Gosto (Mesquita, 2013, p. 222).

Quase sempre próximas aos numerosos pontos de venda de drogas, “as bocas de fumo”, as pequenas igrejas pentecostais também povoavam as ruas da Tira-Gosto. Pequenas e ruidosas, tais denominações chegavam a cinco igrejas pentecostais contabilizadas no estreito espaço demarcado pelas barricadas que guarneciam o território. Uma dessas igrejas, a Águas Divinas, será analisada neste artigo. Contudo, a história da ascensão das denominações pentecostais na favela guarda enredos que remetem às sangrentas disputas por território entre facções narcotraficantes.

A EXPULSÃO DOS TERREIROS DE UMBANDA E A ASCENSÃO DOS PENTECOSTAIS

Atualmente, a Tira-Gosto é dominada pela facção Terceiro Comando Puro (TCP); contudo, tal domínio é relativamente recente. Data do início da década de 2010, quando o território foi tomado do Comando Vermelho (CV), em ações resultantes de uma parceria temporária entre o TCP e outra facção, os Amigos Dos Amigos (ADA). Vencedor do embate, o bonde do moço (BDM), presidido por um dos narcotraficantes do TCP, tomou a localidade.

Sinais do anterior domínio do Comando Vermelho (CV), no entanto, ainda estão presentes na memória de antigos moradores. Mesmo que a simples menção do nome facção derrotada seja interdita na Tira-Gosto, algumas pessoas relatam as ações assistenciais do CV: “O Comando (Vermelho) era melhor para a gente. Dava cesta básica”, destaca uma das moradoras, uma mulher de 28 anos, mãe de cinco crianças.

Outros marcadores do domínio do Comando Vermelho são as antigas fotos dos muros da localidade. Se atualmente nos muros da Tira-Gosto aparecem inscrições como o lema da facção, “Jesus é o dono do lugar”, nos anos anteriores a 2010, tais inscrições apresentavam representações que remetiam a São Jorge, Ogum e mesmo a orações ligadas à Umbanda. Isso se explica porque o Comando Vermelho, assim como o TCP, utiliza marcadores relacionados à religião como possibilidade

distintiva. Assim, se o Comando Vermelho se relaciona a São Jorge ou Ogum, o Terceiro Comando utiliza signos que remetem ao pentecostalismo.

Em foto de 2009, de autoria da pesquisadora Vanessa Palagar Ribeiro (2020), observamos uma inscrição com as cores vermelha, uma imagem de São Jorge e a famosa oração umbandista (Figura 2):



Figura 2. Imagem de São Jorge e a famosa oração umbandista. Fonte: Vanessa Palagar Ribeiro (2009).

Com a ascensão do Terceiro Comando, porém, as referências a São Jorge foram retiradas. Em seus lugares, os muros e casas guardam inscrições com orações e figuras da Bíblia. A parede da praça mais afastada da favela, inclusive, guarda uma grande gravura de um Planeta Terra, símbolo da igreja pentecostal Mundial, com a escrita do lema do TCP, como dito, “Jesus é o dono do lugar”. Na figura 3, apresentamos a foto de um dos muros da favela, obtida em 2018, com a inscrição de um Salmo.

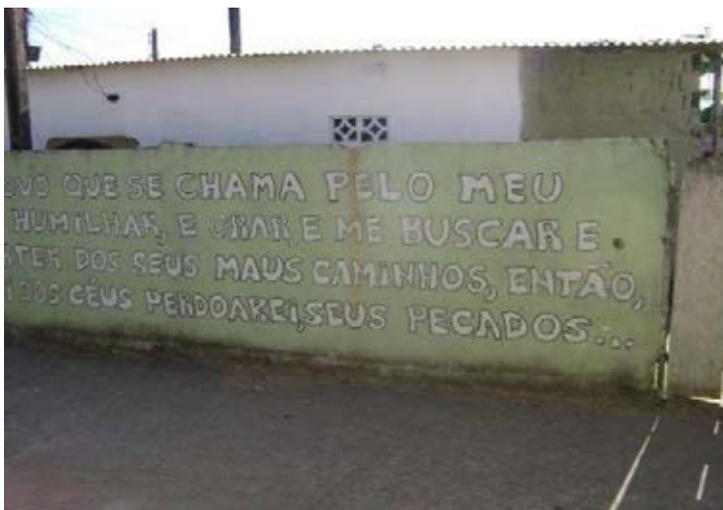


Figura 3. Muros da favela, com a inscrição de um Salmo. Fonte: Vanessa Palagar (2018).

Entrevistados mencionam as mudanças provocadas pela inserção de pastores e suas igrejas evangélicas na favela. Uma das interlocutoras, Cleide, relatou que um pastor da Igreja Batista acabou com todos os “centros de macumba” da favela; foi ele, também, o responsável pela retirada do mural de São Jorge (Ribeiro, 2020, p. 152-153):

Cleide: Depois que “irmão querido” entrou pra dentro, acabou com umas cinco casas de macumba aqui dentro, que os macumbeiros não aguentavam ficar, eu moro aqui, tem uma casa aqui no meio e tem a outra, a outra era um centro de macumba, Dona “Maria” batia tambor desde quando eu me entendia como gente, depois que “irmão querido” veio prá cá acabou com tudo, entrou num propósito aí... e acabou, fechou todos os centros de macumba da comunidade [...].

Pesquisadora: E essa pracinha com a imagem do cristo foi também ele que fez?

Cleide: Não. Isso não tem nada com ele, isso é coisa do tráfico de drogas, foram eles que fizeram aquilo ali.

Pesquisadora: Mas e a imagem da igreja na parede?

Cleide: Foi “irmão querido”, ele mudou tudo. Aquilo dali era uma casinha que tinha a imagem de São Jorge ali, porque o cara daqui é devoto de São Jorge, o dono daqui é devoto de São Jorge Guerreiro, pra você vê quem diria que o cara ia deixar tirar o altar de São Jorge que ele tanto amava e botou aquela imagem de Deus. Através de Deus mesmo, muita oração e jejum pra ele [...]. Então quanto “irmão querido” entrou pra cá foi com um propósito só, acabou com tudo, até com a imagem de São Jorge que tinha ali.

Não foi apenas na Tira-Gosto que o domínio do TCP implicou na expulsão e na interdição das religiões afro-brasileiras. Em Campos, disputas continuaram em 2019 na região de Guarus (na margem esquerda do rio). Além disso, em alguns municípios da Baixada Fluminense, foram noticiadas invasões e expulsões de templos de religiões de matriz africana. Em matéria publicada em 28 de maio, o portal G1 estampou: Campos está entre as cidades do Rio com os maiores números de intolerância religiosa. No texto, o repórter acrescenta:

Foram 15 casos na cidade, de acordo com dados da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa do Rio (CCIR), formada por pessoas de diversos segmentos religiosos, além do Tribunal de Justiça do Rio (TJRJ), do Ministério Público e da Polícia Civil (Campos, 2019).

Outra matéria, publicada pelo Estadão, noticia que “Conversão de cúpula de facção criminosa à religião evangélica cria vertente inédita e aumenta ataques contra religiões de matrizes africanas”. Destaca, também, a investigação da Delegacia de Crimes Raciais e Delitos de Intolerância (Decradi):

De acordo com os policiais, o mandante das agressões seria um dos chefes do TCP. Segundo a polícia, o mandante é Álvaro Malaquias Santa Rosa, o Peixão, do Terceiro Comando Puro (TCP), um dos criadores do Bonde de Jesus, vertente inédita da intolerância religiosa no Estado. Estima-se que existam hoje 200 terreiros sob ameaça⁴

Na cidade de Campos, foram tantos os casos de violência religiosa que a prefeitura criou um grupo de trabalho para atendimento às vítimas de intolerância. Em conversa com um representante do Fórum Municipal de Religiões Afro-brasileiras de Campos (FRAB), que preferiu não se identificar, confirmou que a intensificação dos ataques coincide com o avanço do Terceiro Comando sobre a região de Guarus, que está sob a disputa entre o ADA e o TCP. O representante destaca, no entanto, que os ataques algumas vezes têm anuência dos demais moradores: “Muitas vezes, o pastor coloca a culpa dos problemas na conta da Casa de Umbanda. Aí, nesses dias de desemprego, as pessoas pedem aos traficantes para tirarem as Casas” (Representante do FRAB, informação verbal, março de 2019).

O depoimento do representante do Fórum demonstra com precisão um dado que já fora abordado por Mariz (1999): o protagonismo da disputa religiosa se estabelece nas camadas populares.

Em estudo etnográfico realizado nas favelas de Acari e Santa Marta, no Rio de Janeiro, Vital da Cunha (2015) faz uma análise da relação entre traficantes e religião. A autora constatou que, até os anos 2000, havia uma associação entre as facções traficantes e as religiões de matriz africana. Para Vital da Cunha, até a década de 1990, havia a concepção do “traficante Rei”, que geria o território, no que denomina como “bandidos crias” (Cunha, 2015, p. 315). Tais traficantes expressavam a religiosidade em seus corpos pelas tatuagens e nas construções de estátuas para santos e nas inscrições nos muros:

4 <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2019/08/18/a-nova-face-da-intolerancia-religiosa.htm>

Os bandidos da década de 1980 e início de 1990 expressavam sua religiosidade em tatuagens, no comparecimento a rituais, na construção de altares e por meio de pinturas nos muros da favela de Acari. Cy de Almeida, traficante preso em 1989, tinha duas tatuagens no antebraço fotografadas por jornalistas durante sua prisão: uma de São Jorge e outra de São Cosme e Damião. Na batida policial que fizeram em sua casa [...] também acharam símbolos religiosos (Cunha, 2015, p. 327).

Sobre a devoção a São Jorge/Ogum, Orixá ligado à guerra pelos narcotraficantes, Cunha (2015) completa:

Neste período, São Jorge/ Ogum era, sem dúvida, a imagem religiosa mais perceptível, mais numerosa em altares e muros da favela (...) São Jorge, que no sincretismo religioso é chamado de Ogum, é o santo que tem sua história ou mito de sua existência ligada à guerra. É o santo símbolo da vitória sobre o Mal, sobre o inimigo feroz, e também as mais populares para o qual a prefeitura do Rio de Janeiro destinou um dia de feriado - numa cidade onde a categoria “luta” define tão profundamente a autorrepresentação dos moradores sobre a vida que levam nas favelas e periferias urbanas. São Jorge/ Ogum teve sua imagem associada aos que estão na “guerra” (seja a favor do crime ou no combate a ele); bandidos, traficantes e policiais eram e ainda são costumeiramente vistos portando anéis e medalhas do “santo guerreiro (Cunha, 2015, p. 331).

Ainda de acordo com Cunha (2015), se até aos anos 2000 havia uma evidente associação dos traficantes e as religiões de matriz africanas, a partir da primeira década do século XXI uma nova relação entre tráfico e religião se apresenta a partir dos símbolos cristãos e da relação destes “novos” traficantes com os evangélicos. Contudo, a narrativa de Vital da Cunha não é etapista: a autora destaca as lutas entre as facções e a adesão estética a símbolos religiosos como fruto de embates permanentes.

Assim, se a tomada do território da Tira-Gosto pelo Terceiro Comando e a ascensão dos símbolos evangélicos é uma explicitação da derrota do inimigo - aquele ligado aos cultos afro-brasileiros -, objetivamente a tomada da favela pelo TCP coincide com o avanço das igrejas evangélicas (Mesquita, 2013, p. 219). Destacamos, também, um outro dado: a interdição dos cultos afro-brasileiros é apenas uma das sanções impostas pela facção. Em conversa com uma moradora de outra favela localizada na cidade do Rio de Janeiro, a interlocutora confirmou que os

territórios dominados pelo Terceiro Comando são reconhecidos pela imposição de regras de conduta mais opressivas quando comparadas à “gestão” de outras facções, inclusive com a perseguição aos homossexuais. “Aqui onde moro é do Comando (Vermelho). Uma vez pensei em mudar para outra (favela) do Terceirão, mas me disseram que lá era muito pior. Eles (TCP) são muito duros” (Informação verbal, novembro de 2021).

Dessa forma, compreendemos que o cotidiano dos moradores da Tira-Gosto - marcado pelas constantes disputas entre facções, pelo encarceramento dos moradores, pela gestão opressiva do território, pelo narcotráfico – é composto por uma exceção ordinária, tal como aponta Pierobon:

Estou pensando aqui em como o cotidiano de pessoas que vivem em exceção ordinária não é o lugar do óbvio e da repetição, mas o lugar em que eventos extraordinários acontecem no dia a dia e fazem com que as pessoas precisem reabitar o mundo a cada novo acontecimento (Pierobon, 2018, p. 51):

Assim, tendo como base a concepção de cotidiano de Das (2020, 2015), que seria a instância tanto do hábito quanto da imprevisibilidade, Pierobon argumenta que a exceção ordinária se refere ao constante reabitar do mundo marcado pela violência e pela vulnerabilidade. Desse modo, os moradores da Tira-Gosto encontram a possibilidade de vida (Das, 2015) sob o comando do TCP e de Jesus, o dono do lugar, cuja imprevisibilidade se faz no encarceramento, nas disputas entre facções, nas disputas policiais e nos diversos cultos das muitas igrejas pentecostais que povoam a favela.

DEUS, O TRÁFICO E AS COMUNIDADES MORAIS

Na Tira-Gosto, como mencionado, sob o controle do TCP, nos poucos quarteirões que compõem a favela, são cinco igrejas pentecostais que guardam características próximas: templos pequenos, com mobiliário simples, poucos integrantes oficiais e rituais ruidosos de exaltação ao Espírito Santo (Pereira, 2021; Pereira, Mesquita, 2022).

Neste artigo, tomamos a definição de Clara Mafra, que descreve como *comunidades morais* as denominações pentecostais com características em comum às igrejas encontradas na Tira-Gosto. Analisando as pequenas Assembleias de Deus de localidades periféricas, Mafra destaca as comunidades morais, a rede de solidariedade e a flexibilidade da hierarquia institucional.

Por mais que exista uma grande flexibilidade no estabelecimento da relação hierárquica entre as redes (...) e pouca fiscalização e intervenção da hierarquia no “domínio” do pastor presidente (pastor da igreja mãe com cargo vitalício), estas características de uma organização institucional “flexível” são somadas para compor “comunidades morais” localizadas: agregados com fortes redes de solidariedade interna e noção clara das ações limite, aquelas consentidas e não consentidas pelo coletivo (Mafra, 1999, p. 36)

Mafra também analisa a ritualística das comunidades morais, destacando as cerimônias de “maravilhamento e êxtase pelo espírito” (Mafra, 1999, p. 35). Com a observação participante, percebemos sobre tais ritos extáticos a expressividade corporal da dança giratória performada por integrantes nos momentos de avivamento, a glossolalia e o profetismo (Pereira, 2019). Todavia, além da análise das comunidades morais por seus aspectos hierárquicos e ritualísticos, reiteramos que tais denominações estão imiscuídas aos territórios em que estão inseridas. Assim, se na Tira-Gosto o TCP estabelece seu domínio, não esqueçamos do lema da facção: Jesus, além das armas do Terceiro Comando, é o dono do lugar. Dessa forma, a pertença pentecostal implica também relações de poder e de autoridade entre evangélicos e traficantes.

As associações entre tráfico e igrejas pentecostais têm instigado pesquisas, principalmente a partir da primeira década do século XX. Teixeira (2015) compreende tráfico e igrejas pentecostais como fronteiras morais em dinâmica alternância e, assim, definindo constantemente suas bordas fronteiriças.

Como já destacado, Cunha (2015) analisa que o crescimento das igrejas em territórios dominados pelo tráfico possibilitou a coexistência entre traficantes e evangélicos. Neste sentido, o tráfico apreende referências evangélicas. A pesquisa de Côrrea (2015), ao analisar as trajetórias de traficantes que se tornaram evangélicos na Cidade de Deus, aduziu que, menos que uma transformação ontológica abrupta, a conversão de traficantes ao pentecostalismo é mais um movimento dotado de estados, sinuosidades e níveis. Pereira (2021) analisou que a conformação de igrejas pentecostais pequenas, com cultos de exaltação ao espírito santo, remete a uma *política do sobrenatural*, a qual confere autoridade aos religiosos ante ao tráfico.

Acrescentamos aqui outra possibilidade de análise às contribuições dos autores acima citados. Argumentamos que as relações entre pentecostais e traficantes devem ser compreendidas também a partir da concepção de batalha espiritual que, travada no cotidiano, exige dos moradores uma postura heroica (Featherstone, 2001) para enfrentar um traiçoeiro inimigo: o próprio diabo. Assim, para desen-

volver o argumento, apresentamos no próximo item relatos da trajetória de Carlos e sua rede de amigos em suas histórias de sua adesão à igreja Caminho da Águas.

“SACIAR A CARNE É DESAGRADAR A DEUS”: A IGREJA ÁGUAS DIVINAS E OS JOVENS

A Águas Divinas é uma das cinco denominações pentecostais da Tira-Gosto. É antiga - a mais antiga delas -, existindo anteriormente à tomada de poder pelo TCP, no que se diferencia das demais denominações. Além disso, quando comparada às demais igrejas evangélicas da favela, é relativamente estruturada - com móveis funcionais, embora simples. Chama atenção os equipamentos de som: uma guitarra, uma bateria, um violão e um pandeiro, o que, devido à importância dos sons nos cultos, adquire significativo valor.

Nesse sentido, diferencia-se da Luz de Deus, a menor das igrejas da localidade, onde só existiam um violão e um pandeiro. De acordo com o pastor presidente da Águas Divinas, Paulo, a igreja é respeitada na região. Para o sacerdote, tal respeito se deve à sua longa história, demonstrando mais um valor ligado a autoridade e a longevidade. O pastor conta que chegou à Tira-Gosto em 1992 na companhia da mulher, hoje pastora, e de dois filhos. Conta que viera do Cantagalo, no Rio de Janeiro. Chegara à cidade ainda integrante de uma igreja daquela região. “Foi um chamado de Deus. E porque eu gosto de desafios, não gosto de hospital” (Pastor Paulo, entrevista, setembro de 2018). Destaca que começou a distribuir panfletos e a pregar “embaixo de uma árvore”:

Comecei a evangelizar e aí eu conheci o Totó (hoje integrante da igreja), que tinha uns 16 anos na época. Estava sentado no campo com uma arma na mão e ele me olhou. Olhei para ele. Fiquei com medo, mas já que estava no fogo... Falei com ele: “Vou te fazer duas perguntas: a primeira é sua idade e a segunda é se você conhece Jesus”. Naquela vez, não converti como gostaria. Mas depois, eu encontrei com ele e tive uma revelação. Falei assim: “Você vai ter um livramento. Essa semana vocês estão maquinando um assalto. Vai morrer todo mundo e só vai restar você “. Aí, foi dito e feito. O assalto foi até em Macaé (cidade vizinha a Campos). Então, Totó veio me ouvir e foi o primeiro a ser convertido (...). Eu lembro que peguei meu décimo terceiro. Trabalhava na Telerj, na época, aluguei a casa onde é a Tira-Gosto e os moradores começaram a chegar (Pastor Paulo, entrevista, setembro de 2018).

Atualmente, a Águas Divinas conta com cerca de 10 integrantes, oficialmente do corpo eclesiástico. A hierarquia segue os padrões de outras igrejas congregacionais (Mafra, 1999) presentes nas periferias. Há um pastor responsável pela gerência, este subordinado a um pastor supervisor. Na Águas Divinas, tais cargos são ocupados pelos pastores Jerônimo e Paulo. Há também os missionários, responsáveis por levar “a palavra de Deus” para fora dos muros do templo religioso. Há os diáconos, um dos cargos mais disputados e, teoricamente, de hierarquia próxima ao do pastor. Na igreja, tais cargos são ocupados pelo diácono Luís e a mulher, diaconisa Érica. Os demais integrantes são chamados “obreiros”, responsáveis pelas outras funções organizativas. As atuações mais destacadas são as da obreira Paula, filha do pastor, e do seu marido, Tiago.

A CHEGADA DE CARLOS E DOS AMIGOS

Antes de seu batismo, Carlos era um dos pregadores da igreja. Em muitos dos cultos que uma das autoras deste texto participou, o interlocutor fora um dos convidados a ler passagens bíblicas para os demais integrantes. Com 17 anos, Carlos aparentava ser um jovem tímido e afável.

Sobrinho do pastor e filho de um dos chefes do tráfico da região, Carlos não estudava e trabalhava como mecânico em uma das oficinas de carro geridas pelo TCP. Há um enredo complexo que levou à adesão do interlocutor à igreja.

A história começa com a prisão do pai de Carlos, que foi encarcerado durante uma operação policial em 2017. Carlos era muito próximo ao primo, Robert, filho do pastor. Ambos foram jurados de morte devido à acusação de serem x9, ou seja, delatores. Segundo os jovens, tiveram um *livramento* ao serem seguidos de moto e conseguirem sair imunes aos tiros. De acordo com Paula, filha do pastor e irmã de Robert, foram realizadas muitas vigílias de oração na igreja para que Alexandre e o irmão – o qual, mesmo sendo filho do pastor, afastara-se da igreja –, aceitassem Jesus.

Após as vigílias e os convites, Carlos fora o primeiro a “aceitar Jesus”. Levava consigo o primo e a namorada, Grace Kelly. Seguiu a Alexandre, Yasmim, uma jovem, cujo pai também fora presa na operação de 2017. Ao contrário da extrovertida Grace Kelly, Yasmim era introvertida. Vivia com a mãe e, às tardes, cuidava da irmã, Jéssica, de cinco anos. Para a inserção na igreja, os jovens participavam da Escola Bíblica Dominical (EBD), uma espécie de aula doutrinária e de estudos da bíblia voltados, primordialmente, aos novos adeptos.

As reuniões da EBD eram presididas pelo obreiro Tiago. Nas reuniões, o religioso informou que a Águas Divinas não fazia exigências específicas quanto ao

trajar. Não exigia, por exemplo, que mulheres usassem saias na altura do joelho ou que parassem de cortar os cabelos, hábitos que, segundo o religioso, eram dos tempos “antigos”. Exigia, porém, “decência”. “Yasmim agora aceitou a nova vida. A igreja, não dá para sair de short curto ou escandalizando, entende? A gente só exige decência” (Informação verbal, setembro de 2018).

Em sua observação, o obreiro Tiago abordou uma questão bastante discutida nos estudos sobre o pentecostalismo, qual seja, a recente flexibilização dos hábitos quanto ao trajar e a adoção de uma postura supostamente mais liberal nas últimas décadas (Mariano, 2000; Freston, 1994, 2004). Um dado que julgamos importante: os tais hábitos antigos listados pelo obreiro ainda eram seguidos por alguns integrantes. Muitas mulheres, inclusive a esposa do pastor, Violeta, usavam saias na altura do joelho.

Continuando em sua explicação na EBD, o obreiro Tiago reiterara o sentido de uma frase bastante ouvida durante o período de campo: o corpo pentecostal deve ser marcado pelo recato e pela castidade, por ser o corpo passível de abrigar o Espírito Santo.

O corpo é o templo do Espírito Santo. Mas isso a gente sente. A gente pode impor: usar saia longa, não usar pintura. Mas quem for realmente convertido e não apenas convencido, vai ser decente. Não vai escandalizar, não vai gostar de funk, de cachaçaria. É uma renúncia ao pecado (Tiago, informação verbal, setembro de 2018 Grifos da autora).

Ao utilizar a antinomia convencido x convertido, o obreiro Tiago adentra num ponto de grande importância nos debates antropológicos sobre o universo dos evangélicos (Mafra, 2009). Para Tiago, ser convencido significa ser persuadido a aceitar Jesus sob pena de perder a salvação eterna. Para esses, os convencidos, a renúncia aos hábitos mundanos, seria pesada. Por outro lado, para aqueles realmente convertidos, a mudança de hábitos e, sobretudo, a recusa aos “vícios da carne”, longe de ser um fardo, seria consequência natural da santificação. “Deus muda o coração da gente”, costumavam dizer dezenas de pentecostais com os quais tive contato.

Percebemos, dessa forma, que ser convertido de fato possui um duplo valor. É um projeto (Velho, 1994) moral, mas também dádiva de Deus. É uma busca onerosa e árdua; porém, é também um presente por meio do Espírito Santo. Ao mesmo tempo racional e encantada, estabelece-se em uma relação circular: quanto mais convertido, mais santo e mais ungido pelo Espírito; quanto mais ungido pelo

Espírito, mais santo. Assim, acreditamos que residam na percepção sobre a sinceridade da renúncia e na legitimidade da sinceridade da conversão, as acusações de falsidade sofridas por alguns evangélicos no contexto da vizinhança. Reproduzo o depoimento de uma das integrantes da EBD da Águas Divinas, Grace Kelly, a extravagante jovem de 17 anos que “aceitara Jesus” junto ao namorado, Carlos. Grace Kelly nunca escondeu os antigos hábitos da vida pregressa, o gosto pelo *funk* e a frequência constante aos bailes:

Um dia, tentei usar short e não consegui nem sair de casa. Sinto vergonha. Nem uso. Não consigo. Hoje, eu uso roupas mais comportadas. Camisa de manga e roupas mais largas. Meus parentes até estranham. Mas parei de usar decote, roupa curta. Não consigo”.

Perguntada se sentia saudade dos bailes, a jovem respondera:

Não vou mentir, porque sinto (saudade) sim. No sábado, bate aquela vontade de sair. Mas a gente tem que lutar. Por isso, me afastei da família da minha mãe. Eles fazem muito churrasco. Com cerveja, pagode, funk. Me chamam de crente skin. Evito até visitar. Hoje, eu moro com minha tia. Ela saiu da igreja, mas pelo menos sabe como é (Grace Kelly, informação verbal).

Sobre os hábitos dos novos, Mahmood (2006, 2011), em discussão direta com Foucault e Butler, destaca a categoria *embodiment*. Para a autora, o conceito se refere a sentimentos e experiências religiosas instigados pela disciplina corporal e sensorial. Mahmood apresenta sua argumentação a partir do estudo da corrente pietista de revivalismo islâmico entre as muçulmanas egípcias. A autora argumenta que o uso do véu entre muçulmanas não apenas exprime um sentimento, a modéstia feminina, mas também constrói essa mesma modéstia ligada às mulheres.

Assim, trazendo a reflexão de Mahmood para o contexto da Águas Divinas, argumentamos que a denominação, ao exigir a utilização de roupas consideradas “decentes” - qualidade que exclui o uso de shorts curtos, os quais Grace Kelly atualmente se envergonha em vestir -, promove o movimento de *embodiment*. Dessa forma, a roupa considerada “decente”, ou “comportada”, nos dizeres da interlocutora, não apenas expressa a postura típica do novo estilo de vida adotado pela adesão religiosa, mas também cria o sentimento de decência e de vergonha nos adeptos. Convencida, Grace Kelly renuncia aos antigos hábitos e tenta efetivamente se converter ao adotar os novos hábitos da religião que começa a professar.

Sobre a adesão de Carlos, como mencionado, era nítido o esforço do pastor e tio de do interlocutor para inseri-lo como uma das lideranças da igreja. Inicialmente, sendo frequentemente chamado para fazer as leituras da bíblia. Com o passar dos meses, começou a proferir pregações. Percebemos a forma performática de suas pregações; principalmente nos momentos de exaltação narrativa, aproximava-se do tio pastor. Em sua primeira pregação, Carlos proferiu as seguintes palavras:

Pode vir tempestade, amém? Jesus está no controle, amém? Quando a gente se perde, a gente se pergunta: Senhor, por que essas coisas na minha vida? Por que me aconteceu isso, Senhor? Sabe por quê? Porque nós não temos Jesus no controle de nossas vidas. Quando Jesus está no controle, as coisas param de acontecer, as coisas começam a dar certo. Louvado seja o nome do Senhor. Eu passei momentos difíceis na vida; eu queria a bênção, mas não queria o abençoador. Então, o (incompreensível) me chamou no canto e falou. Enquanto não aceitar a cruz, você não vai ter a bênção. Porque quem sacia a carne não tem como agradar a Deus (Carlos, informação verbal, setembro de 2018).

Na ocasião narrada acima, o interlocutor vestiu as melhores roupas para sua primeira pregação, camisas de manga longa, calças de alfaiataria, cabelos penteados para trás e não portava os reluzentes cordões dourados que costumava usar:

O termo “ex-bandido” não costuma fazer referência aos indivíduos que cumpriram suas penas nas penitenciárias brasileiras. Daqueles que passaram pelo sistema penitenciário, costuma-se dizer que são “ex-presidiários” ou “ex-detentos” – termos cuja carga é extremamente negativa e que não fazem referência direta ao abandono das práticas criminais. Ao contrário, eles costumam reforçar o estigma de criminoso. Já o termo “ex-bandido” é utilizado amplamente nas igrejas pentecostais para se referir àqueles indivíduos que saíram da “vida do crime” por meio da conversão religiosa (Teixeira, 2011, p. 450)

O BATISMO DE CARLOS E DE SEUS IRMÃOS DE FÉ

Após cerca de quatro meses de reuniões na Escola Bíblica Dominical, chegou o momento do *batismo das águas*, quando os jovens integrantes da igreja oficializariam sua adesão. O batismo foi marcado para um domingo, às margens do rio Paraíba. Os que seriam batizados receberam túnicas azuis. Marcado para às oito horas, o batismo se iniciou algum tempo depois, cerca de 9h30. Uma das razões

do atraso foi a espera por Ruan. Com 16 anos, Ruan vendia balas nos semáforos da avenida que dava acesso à Tira-Gosto. Após várias chamadas por celular, em que Ruan ora confirmava seu batismo, ora desistia, a cerimônia seguiu sem ele. Junto com o pastor Jerônimo, o pastor Paulo, o mais velho, iniciou o batismo. Voltando-se para os jovens, disse:

Esse (o batismo) é o momento de maior importância para a igreja. Significa que a igreja cresceu. É um momento especial, de arrependimento, de confirmação de que vocês são novas criaturas. Agora vocês são responsáveis por atrair novas ovelhas para o reino de Jesus (...). É um momento muito feliz porque vocês estão aqui, O que mais víamos eram jovens como vocês sendo assassinados. Agora, vejo vocês, jovens, descendo as águas de Jesus. Estão virando uma página da vida. Ó, o futuro importa (...). O diabo tem que respeitar a marca de Cristo que será colocada em cada um de vocês nesse momento (Pastor, informação verbal, 14 de outubro de 2018).

A seguir, cada jovem foi chamado pelos pastores, que diziam palavras individuais, as quais não pude ouvi-las. Ao final, os dois pastores mergulharam os novos batizados nas águas do rio Paraíba. Quando Carlos fora chamado, chorou intensamente; assim como intensamente abraçou seu tio. Por ter dividido alguns meses a EBD com aqueles jovens, por conhecer suas trajetórias e o contexto de violência em que viviam, foi um belo momento. A robustez do rio Paraíba e as delicadas túnicas que vestiam formaram um momento de singeleza rara na vida dos moradores da densa Tira-Gosto (Figura 4).



Figura 4. Batismo das águas. Fonte: Réia Sílvia Gonçalves Pereira (2018).

OS VARÕES E AS CRUZADAS ÀS BOCAS DE FUMO

Ao ser batizado e com o início do seu ministério na Águas Divinas, Carlos recebeu a autorização das lideranças da igreja para participar das cruzadas dominicais, nas quais os integrantes visitam as bocas de fumo e outros locais considerados interditados. As missões aconteciam ao final do culto matinal e começam após muitas orações. Ao final da missão, um culto era realizado e os “meninos” convocados eram abençoados pelos dirigentes da igreja. Se o objetivo da cruzada era “ganhar almas para Jesus”, um dos pastores nos confidenciou que os jovens narcotraficantes apreciavam as visitas aos pontos de drogas por perceberem nas bênçãos dos religiosos uma possibilidade de proteção física contra os “inimigos”.

Um fato importante sobre as cruzadas às bocas de fumo da Tira-Gosto: tais missões são interditas às mulheres. De fato, a Águas Divinas tinha um número significativo de homens em sua composição hierárquica. Além do obreiro Tiago e dos primos Carlos e Robert, na estrutura organizativa, o cargo de diácono era ocupado por Jaime e o de missionário, por Jorge. Nas visitas às bocas de fumo, os integrantes oravam pelos vizinhos e os convidaram a conhecer a igreja. Durante as atividades, as mulheres permaneciam no templo e oravam. Nessa ocasião, em especial, Carlos e o primo, poderiam ser reconhecidos como ex-bandidos. Destacando que, para Teixeira, tal categoria, ex-bandido, implica também instabilidade ontológica:

O “ex-bandido” experimenta o risco e a construção permanente do pertencimento a uma identidade coletiva de forma bastante intensa, uma vez que ele a todo o momento deve “ser nova criatura”. O risco, inerente a qualquer processo de identificação – pois, como nos apontam autores como Becker (2008) e Goffman (1959), é nas relações sociais que se constroem os sujeitos –, compõe parte fundamental da categoria “ex-bandido”. E a consciência do risco é produzida por meio de instrumentos simbólicos e discursivos oferecidos pela religião. Isto, de modo geral, é válido para todos aqueles que se convertem ao pentecostalismo. Mas, no caso do “ex-bandido”, é o reconhecimento de sua condição subjetiva que está em jogo (Teixeira, 2011, p.473).

Dessa forma, argumentamos que a participação de Carlos e Robert nas cruzadas revelam a confiança (Pereira, 2021; Teixeira, 2011) da direção da Águas Divinas à sinceridade (Mafra, 2014, 2011) de suas adesões.

Ademais, as cruzadas às bocas de fumo colocam novamente a discussão sobre a relação entre o narcotráfico e a vida eclesial em pequenas igrejas pentecostais

residentes nas favelas. Birman e Machado (2012) destacam que a conversão do “ex-bandido” possibilita a transformação da força bélica em poder “moral” para “redirecionar seus atributos físicos para o sentido moral que, momentaneamente, deles se ausentou” (Birman; Machado, 2012, p. 61).

É preciso, no entanto, ponderar que tal poder moral adquirido encontra similaridades com a vida no narcotráfico, destacando, em consonância com Biondi (2018), que os sentidos de hierarquia, justiça e responsabilidade fazem parte do repertório moral do narcotráfico, assim como o fazem no repertório moral da igreja. Ao destacar para tal continuidade, não é intenção desconsiderar os relatos dos convertidos. Na verdade, o objetivo é dar sentido a esses relatos, pois se não houvesse continuidade não haveria lógica, seria uma ruptura de ordem exterior sem conexão com a realidade local. A narrativa dos interlocutores sobre a “nova vida” enfatizando a ruptura em detrimento da continuidade, contudo, deve ser levada a sério. O que sublinhamos, em suma, é a existência de uma gramática moral inteligível, também em suas diferenças e em suas similaridades, aos meninos do movimento e aos convertidos – ao contexto local e sua linguagem de violência, perigos e riscos compartilhados. Desse modo, a conversão pentecostal inaugura uma nova posição existencial. O converso coloca-se do outro lado da batalha espiritual. Nessa batalha, o alvo a ser abatido é o próprio satanás:

Para os pentecostais, o bandido é, antes de qualquer coisa, alguém que se posiciona do lado considerado errado da batalha espiritual: do lado do Demônio, obviamente. A ação criminosa do bandido é, assim, explicada com base na ideia da existência de um pecador que não luta contra o pecado (por desconhecimento do Evangelho ou por opção deliberada), que se entrega à “vida torta” e que, por esse motivo, abre espaço para que o Diabo atue na sua vida, levando-o a cometer crimes. Para os pentecostais, os traficantes seriam agentes a serviço do Demônio: usam e vendem drogas, agem violentamente com as pessoas, matam, vestem-se de modo considerado indecente, escutam músicas que falam sobre drogas, crime e sexo. Para os pentecostais, essas seriam evidências de que os traficantes estão do lado do Diabo na batalha espiritual. Os crentes, por sua vez, para serem reconhecidos como tais, devem usar roupas consideradas decentes, não devem usar gírias nem palavrões ao se comunicar com os demais, não devem utilizar a violência física em seus conflitos do cotidiano, são contra o consumo e a venda de drogas e álcool, entre outras coisas que caracterizam uma certa distância moral entre as duas coletividades (Teixeira, 2015, p. 128).

Nessa perspectiva, aos recém-convertidos e, dessa forma, àqueles devidamente estabelecidos nos *fronts* da batalha espiritual, coloca-se como já destacado uma nova cartografia moral com implicações na circulação no espaço da favela:

O controle sobre a “nova vida” é baseado em restrições como: não é permitido frequentar bailes funk, frequentar bocas de fumo, andar com más companhias — a não ser que se esteja pregando o Evangelho —, falar palavrões e gírias, usar drogas, envolver-se em situações de violência etc. Muitas dessas restrições morais não são cumpridas, como observam os pentecostais, pelos bandidos. Ao contrário, estes levariam uma vida de pecados e isso explicaria, em grande medida, sua condição supostamente peculiar (sua sujeição criminal). Após a conversão religiosa, os “deslizes” podem vir a ser interpretados como a possibilidade de um “retorno” da sua condição subjetiva anterior. No caso do ex-bandido convertido, ações como “parar em um bar para tomar cerveja com os amigos” poderiam ser consideradas bem mais que meros desvios do caminho do Senhor; poderiam ser compreendidas como uma forte evidência de que o indivíduo não mudou e de que permanece um bandido (Teixeira, 2015, p. 128).

Repetimos, aqui, uma frase bastante ouvida antes das incursões da igreja pelas vielas da favela: “Vamos tomar a Tira-Gosto para Jesus”. Desta forma, a utopia almejada pelos integrantes da Águas Divinas (Mafra, 1998, 2006) se conceberia pelo desejo de ampliação das fronteiras espirituais da igreja até que o espaço possa ser reconhecido em uma comunidade moral específica (Birman; Machado, 2012).

Baseado numa projeção focada na realidade imediata (Mariz, 1991; Mafra, 1998, 2006), os pentecostais oferecem possibilidades também imediatas de se lidar com o cotidiano da favela ao oferecer o projeto (Velho, 1994) da adesão religiosa. Birman e Machado (2012), ao analisarem a atuação da igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias (IADUD) - que, na figura do pastor presidente, Marcos Pereira, percorre as favelas da região Oeste do Rio de Janeiro promovendo conversões entre traficantes -, perceberam o projeto de construção de uma comunidade imaginada, utilizando os termos de Benedict Anderson:

Insistimos que as fronteiras aqui referidas não são entendidas pela Assembleia de Deus dos Últimos Dias como simplesmente físicas e territoriais ou meramente “simbólicas” e sociais. Trata-se de um combate no interior de um espaço que, como descrevemos, é considerado lócus da violência, e que só pode ser liberto por intermédio de uma ação que transcenda a sua natureza terrena, humana e social.

Em outras palavras, esta igreja, mediante sua ação pastoral, empenha-se em criar fronteiras qualitativamente distintas. Sua intenção é construir outra comunidade, uma comunidade imaginada nos termos de Benedict Anderson, que podemos designar também como comunidade virtual, fruto de um trabalho profético e em oposição àquela em que a morte e o sofrimento convivem no cotidiano dos habitantes da cidade. A libertação dos indivíduos de uma comunidade e o ingresso na outra é o objetivo perseguido pela IADUD (Birman; Machado, 2012, p. 63).

Destacamos uma questão das análises de Birman e Machado: a importância dos mediadores humanos na atuação do divino pentecostal. Argumentam elas:

Para alcançar sua finalidade missionária, os meios que emprega tampouco são humanos, ou melhor, são meios humanos revestidos de uma qualidade outra, aquela proveniente do poder divino. É preciso insistir neste aspecto: se a tradição protestante trouxe como um dos elementos fundamentais de ruptura com o universo católico o ataque às mediações santificadas, isto é, à chamada idolatria, o pentecostalismo que aqui analisamos não abandona nem a crítica à idolatria nem a prática da mediação com o mundo transcendente, mas as transforma (...). Esta comunidade virtual é construída como algo atemporal, no encontro entre tempos e espaços distintos, reunindo o vasto grupo que se identifica e é identificado pelo pertencimento ao Povo de Deus (Birman; Machado, 2012, p. 63).

Da análise de Birman e Machado destacamos, inicialmente, o óbvio caráter bélico, dado que é identificado na IADUD e que é também perceptível nos discursos da Águas Divinas.

Contudo, mesmo em sua agressividade, a batalha espiritual exercida na mediação entre o plano sobrenatural e o do cotidiano da favela estabelece-se a partir dos feitos prodigiosos do Espírito Santo. A belicosidade guerreira pentecostal pressupõe um projeto: a tomada de almas para Jesus a partir da mediação dos adeptos. Dessa forma, junto a sociabilidade guerreira, acrescentaria a experiência pentecostal da Águas Divinas uma aproximação à vida heroica, tal como definida por Featherstone (2001) e Campbell (1997), destacando o caráter extraordinário e missionário da trajetória heroica.

Se a vida do dia a dia gira em torno do mundano, do garantido e do comum, então a vida heroica aponta para a rejeição desta ordem em favor de uma vida extraordinária que não só ameaça a possibilidade de retornar às rotinas de todos

os dias como pressupõe também o risco deliberado da vida em si. [...] A vida heroica partilha de várias formas da qualidade de uma aventura, ou de uma série de aventuras (Featherstone, 2001, p.16)

Em suma, se o pentecostalismo é uma religião de imaginação (Van de Kamp, 2019), argumentamos, por último, que entre seus adeptos há uma saga heroica a se cumprir sob o mando de Jesus e de seus anjos, e por intermédio dos ungidos.

Dessa feita, naquele território da exceção ordinária, na qual a vida é ameaçada pelas constantes violências, pela insegurança alimentar e pelo encarceramento, a concepção de batalha espiritual e adesão religiosa se estabelece como possibilidade de preservação da vida. Ao se perceberem como guerreiros em sua trajetória heroica, os pentecostais da Águas Divinas lutam contra demônios que são polissêmicos e tem sentidos mutáveis, significando também mesmo os perigos dos vícios e da vida no tráfico. Dessa forma- Carlos e seus amigos, agora, “irmãos em cristo”, agora integrantes da igreja-, após ter a vida ameaçada, ingressava em uma nova forma de vida (Das, 2020), de “envolvido” e ameaçado, passava a colocar-se como ungido guerreiro de Jesus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No artigo, apresentamos trechos da trajetória de Carlos, jovem recém-converso de uma igreja pentecostal da favela Tira-Gosto, em Campos do Goytacazes, Rio de Janeiro e da rede de amigos que o acompanhou em sua adesão. Argumentamos que a adesão religiosa, além de uma possibilidade de reconfiguração da trajetória pessoal (Mariz, 2010), significa uma forma de vida que os colocavam do lado oposto da batalha espiritual: de “envolvido” no tráfico e, por isso, vítima das investidas de satanás e se tornava ele mesmo um guerreiro, cujo alvo é o próprio demônio.

Na primeira parte do artigo, apresentamos a história da Tira-Gosto e as disputas das facções de narcotraficante pelo território. Destacamos que, além da tomada da região, a ascensão do Terceiro Comando Puro (TCP) significou não apenas a expulsão dos integrantes e dos signos relacionados à umbanda, mas também o predomínio das igrejas pentecostais.

Argumentamos que a adesão pentecostal em um território dominado pelo TCP, cujo lema é “Jesus é o dono do lugar”, está relacionada às relações de poder e de autoridade; bem como apresentamos a trajetória de Carlos e seus amigos até sua adesão à igreja, sendo que as condutas e os hábitos apreendidos conformam nova forma de vida (Das, 2020).

Ao final, destacamos que, em um território de exceção ordinária como a Tira-Gosto, aderir à igreja pentecostal é uma possibilidade de afirmação da vida, caracterizada pela trajetória heroica ante a ameaça das formas de morte (Das, 2020) representadas pela violência do narcotráfico, do encarceramento e da pobreza.

REFERÊNCIAS

- BIRMAN, Patricia; MACHADO, Carly (2012). A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 27, n. 80, p. 55-69.
- BIONDI, Karina (2018). *Junto e misturado: uma etnografia do PCC*. Editora Terceiro Nome, 2018.
- CAMPBELL, Joseph (1997). *O herói de mil faces*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral.
- CECCHETTO, Fátima Regina; MUNIZ, Jacqueline de Oliveira; MONTEIRO, Rodrigo de Araujo (2018). “BASTA TÁ DO LADO” – a construção social do envolvido com o crime. *Caderno CRH*, v. 31, p. 99-116.
- CUNHA, Christina Vital (2015). *Oração de traficante: uma etnografia*. Rio de Janeiro: Garamond.
- DAMATTA, Roberto (1997). *A casa e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco.
- DAS, Veena (2020). *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. Editora Unifesp.
- DAS, Veena (2015). *Affliction: health, disease, poverty*. Fordham Univ Press.
- FEATHERSTONE, Mike. (2001), “A vida heroica e a vida cotidiana”. *Revista Comunicação e Linguagens*, v. 30, p.11-34
- GONÇALVES (2011), Rafael Soares. O mercado de aluguel nas favelas cariocas e sua regularização numa perspectiva histórica. *GEOgraphia*, v. 13, n. 26, p. 114-135.
- MAFRA, Clara Cristina Jost (2014). Santidade e sinceridade na formação da pessoa cristã. *Religião & Sociedade*, v. 34, p. 173-192.
- MAFRA, Clara. (2006) Jesus Cristo Senhor e Salvador da cidade: imaginário crente e utopia política. *Dados*, v. 49, p. 583-613, 2006.
- MAFRA, Clara (1998). *Drogas e símbolos: redes de solidariedade em contextos de violência. Um século de favela*.
- MAFRA, Clara (1999). *Na posse da palavra: religião, conversão religiosa e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: PPGAS Museu Nacional.
- MAFRA, Clara (2009). *Distância territorial, desgaste cultural e conversão pentecostal. Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Terceiro Nome, p. 69-89.
- MAFRA, Clara (2011) Dossiê: O problema da formação do “cinturão pentecostal” em uma metrópole da América do Sul. *Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares*, v. 13, n. 1.

- MAFRA, Clara Cristina Jost (2014). Santidade e sinceridade na formação da pessoa cristã. *Religião & Sociedade*, v. 34, p. 173-192.
- MAHMOOD, Saba (2006). Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, v. 10, n. 1, p. 121-158.
- MAHMOOD, Saba (2011). Religion, feminism, and empire: The new ambassadors of Islamophobia. *Feminism, sexuality, and the return of religion*, p. 77-102.
- MARIZ, Cecília Loreto (2010). *O pentecostalismo e a emancipação das mulheres*. [Entrevista cedida a] Graziela Wolfart. IHU online. Edição 329. http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3208&secao=329 (acesso em 10/06/2023).
- MARIZ, Cecília Loreto (1999). A teologia da batalha espiritual: uma revisão da bibliografia. *BIB-Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, n. 47, p. 33-48.
- MARIZ, Cecília L (1991). Cebs e Pentecostalismo: novas reformas da religião popular no Brasil. *Revista eclesiástica brasileira*, v. 51, n. 203, p. 599-611.
- MESQUITA, Wania Amélia (2013). Sociabilidade pentecostal e ordem violenta em favelas. *Antropolítica Revista Contemporânea de Antropologia*, n. 33, p. 414-494.
- OOSTERBAAN, Martijn (2009). Sonic supremacy: Sound, space and charisma in a favela in Rio de Janeiro. *Critique of Anthropology*, v. 29, n. 1, p. 81-104.
- PESSANHA, Roberto Moraes (2001). *Favelas/Comunidades de baixa renda no Município de Campos dos Goytacazes*. Boletim Técnico, n. 5.
- PEREIRA, Réia Sílvia Gonçalves (2021). *Guerreiros de cristo: bailarinos de jeová*. Tese (doutorado). Minas Gerais: Universidade Federal de Juiz de Fora.
- PEREIRA, Réia Sílvia Gonçalves (2019). “DEIXA O MENINO RODAR”: O CARISMA RETETÉ EM UMA IGREJA PENTECOSTAL DA PERIFERIA. *Debates do NER*, p. 267-305,
- PEREIRA, Réia Sílvia; MESQUITA, Wania Amélia (2022). Entre setas e demônios: pentecostalidade performática guerreira em um território de favela. *Ciências Sociais e Religião*, v. 24, p. e022013.
- PIEROBON, Camila (2018). *Tempos que duram, lutas que não acabam: o cotidiano de Cristina e sua ética de combate*. Tese (doutorado). Universidade Estadual do Rio de Janeiro.
- RIBEIRO, Vanessa da S. Palagar (2020). *Ação social pentecostal em uma favela de Campos dos Goytacazes: a parceria entre um projeto social evangélico e uma organização não governamental*. Campos dos Goytacazes. Tese (Doutorado em Sociologia Política), Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro.

- VAN DE KAMP, Linda (2019). Conversão do marido espiritual: a realização da imaginação pentecostal em Moçambique. *Debates do NER*, v. 1, n. 35, p. 173-197.
- TEIXEIRA, Cesar Pinheiro (2011). De “corações de pedra” a “corações de carne”: algumas considerações sobre a conversão de “bandidos” a igrejas evangélicas pentecostais. *Dados*, v. 54, p. 449-478.
- TEIXEIRA, Cesar Pinheiro et al. (2015). Dispositivos urbanos e a trama dos viventes: ordens e resistências.
- VELHO, Gilberto (1994). Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas. Zahar.