

“Ser homem em Cristo”: Reformismo Cristão e masculinidade entre jovens presbiterianos¹

*Sandro S. R. de Freitas*²

Resumo: A partir de uma análise etnográfica, este artigo busca discutir de que maneira, para um grupo de jovens rapazes de uma comunidade presbiteriana da cidade de Olinda-PE, suas percepções sobre o que é ser um “cristão reformado” estão diretamente ligadas ao modelo de masculinidade por eles desenvolvido. Enquanto uma parcela de uma comunidade religiosa mais ampla, estes rapazes possuem uma organização própria, o chamado “PG dos Rochedos”, que atua como um espaço de discussão de ideias e temáticas muito variadas, mas que sempre tem como ponto de partida, a perspectiva religiosa da doutrina reformada, adotada pela Igreja. Por isso, aqui buscaremos discutir como alguns elementos propagados desde a Reforma do século XVI – como a centralidade da palavra, a racionalização, a disciplina, entre outros aspectos – embasam a cosmovisão do grupo e, conseqüentemente, a maneira como eles concebem o “aprender e ser homem”.

Palavras-chave: Masculinidade; Juventude; Cristianismo

Abstract: Based on an ethnographic analysis, this article seeks to discuss how, for a group of young boys from a Presbyterian community in the city of Olinda-PE, their perceptions of what it is to be a "Reformed Christian" are directly linked to the model of masculinity developed by them. As a part of a larger religious community, these boys have their own organization, the so-called "PG dos Rochedos", which acts as a space for discussion of ideas and varied themes, but always starting from the religious perspective of the Reformed doctrine adopted by the Church. For this reason, we will discuss here how some elements propagated since the Protestant Reformation of the sixteenth century - such as the centrality of the word, rationalization, discipline, among other aspects - support the group's worldview and, consequently, the way in which they conceive "learning and be a man".

Keywords: Masculinity; Youth; Christianity

1. Nosso recorte empírico

A Igreja Presbiteriana de Casa Caiada (IPCC) é uma comunidade religiosa cristã presbiteriana que, em toda a sua história, esteve vinculada a IPB. Foi fundada no final da década de 1960 por um missionário presbiteriano, estabelecendo-a inicialmente em

¹ Este artigo toma como base os dados e análises utilizadas para o desenvolvimento da dissertação de mestrado intitulada “Saber ser homem”: A construção da masculinidade entre jovens presbiterianos”, de mesma autoria e defendida em Agosto de 2016 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFPE.

² Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFPE e Bolsista de Pós-Graduação pela Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (FACEPE). Contato: sandro.soaresdefreitas@gmail.com.

sua própria residência. A comunidade hoje conta com cerca de 700 membros ativos. Como já mencionado, dentro da estrutura interna da Igreja existem os chamados “pequenos grupos” (PG’s), que são pequenos núcleos com um número limitado de participantes e que possuem atividades regulares, organizadas por, e para, os seus respectivos membros. Os PG’s exercem a função do que entendo como um “pastoreamento mínimo”, já que buscam ser espaços de discussão para os temas de interesse comum aos seus membros, sob a luz do ensinamento bíblico.

Neste trabalho, o “PG dos Rochedos” é compreendido como lócus privilegiado de “aprendizado”; é um espaço específico, particularizado e concentrado, criado pela comunidade para o ensinamento/aprendizado do “ser homem de verdade”. O nome “PG dos Rochedos” foi dado pelos próprios membros e é utilizado apenas entre eles, já que oficialmente o grupo é chamado de “PG dos jovens (masculino)”. O primeiro também é o nome do grupo no aplicativo *whatsapp*. Utilizado com bastante frequência pelos “Rochedos”, é através do aplicativo que são definidos os locais e horários das reuniões. É também por essa ferramenta que eles compartilham, principalmente durante a semana – quando não estão em contato direto uns com os outros –, avisos, notícias, opiniões sobre determinados assuntos, tornando-o, em certa medida, uma extensão das reuniões enquanto espaços de debate.

O grupo, apesar de oficialmente estabelecido dentro da estrutura da igreja, tem certa autonomia de funcionamento, especialmente sobre questões relacionadas a sua organização, como datas, horários e locais de suas reuniões semanais, bem como dos temas que serão discutidos nelas. O “PG dos Rochedos”, bem como os demais PG’s, possui uma liderança, que é estabelecida pelo Conselho da igreja. Cabe ao líder – que é um dos membros do grupo –, conduzir as reuniões que consistem, de forma geral, em debates sobre temas variados – que vão desde questões e conflitos do cotidiano, até temas mais abrangentes de cunho teológico e sociais – amparados pelo conhecimento das Escrituras Sagradas.

Todos os “Rochedos” são jovens de classe média, residentes, em sua maioria, de bairros da cidade de Olinda ou de municípios vizinhos – como Paulista e Recife. Durante a pesquisa a maior parte deles – cerca de três quartos do grupo – está matriculada em cursos universitários, a exceção dos mais jovens, que estavam em período preparatório para o vestibular e dos três membros mais velhos do grupo, que já possuem o diploma do ensino superior. Ao longo do trabalho, estes jovens serão

identificados a partir de nomes fictícios – escolhidos de forma aleatória – e por suas idades reais.

A formação do grupo, composta exclusivamente por jovens rapazes, revela um aspecto fundamental para sua constituição, a formação de “futuros homens”. Entendendo-se, e sendo entendidos pela comunidade, enquanto jovens, em preparação para assumir as responsabilidades provenientes da vida profissional e, principalmente, daquelas relacionadas ao seu papel no matrimônio, a paternidade e a relação com a comunidade religiosa, estes rapazes empreendem um grande esforço para a apreensão das características, por eles entendidas, definidoras do que é ser um “homem cristão”.

2. Os Princípios da Reforma do Século XVI

Um ponto chave para a compreensão de como os jovens aqui estudados orientam sua visão de mundo, passa pelo entendimento dos princípios que fundamentam a Reforma Protestante. A todo momento os rapazes do PG buscam estabelecer a conexão entre a sua identificação religiosa e de suas escolhas e ações cotidianas com os ideais propagados pelos reformadores e como, na sua visão, um verdadeiro cristão necessita estar em concordância com estes valores.

Atribui-se efetivamente o início da Reforma³ ao momento da publicação, na Alemanha, das noventa e cinco teses de Martinho Lutero, em outubro de 1517. Lutero e outros reformadores que também fizeram parte do movimento - como o próprio João Calvino – contestavam diversos pontos da doutrina católica. Para além das críticas ao acúmulo de poder econômico e político mantido pela Igreja Católica Romana e da prática comum da venda de indulgências, reformadores como Lutero, Calvino e Zuínglio contestavam fortemente o monopólio sacerdotal sobre o conhecimento bíblico.

É possível apontar alguns eventos históricos anteriores à Reforma e que contribuíram para o seu desenvolvimento. No século XVI grandes mudanças geográficas eram observadas através das descobertas obtidas pelas grandes navegações em curso, promovendo uma nova visão de mundo, que não estava mais limitada à

³ O inglês John Wycliffe é considerado o precursor dos ideais da Reforma Protestante, já que ele, no século XIV, apontou uma série de controvérsias e críticas direcionadas ao modelo de cristianismo propagado pela Igreja Católica Romana. Entre outras críticas, John Wycliffe pregava o retorno à Igreja primitiva. Contrário à rígida hierarquia eclesiástica, pregava o retorno a simplicidade dos tempos dos apóstolos de Cristo, algo que, para ele, não era compatível com o acúmulo de poder político e econômico do clero católico da época. Para ele, o poder da Igreja deveria estar limitado aos aspectos espirituais, deixando o poder político de controle do Estado, para exercício do rei.

Europa. Além disso, mudanças intelectuais também exerceram influência sobre os reformadores. Os humanistas cristãos, demonstraram um profundo interesse pelo estudo das “*Escrituras Sagradas*” e das línguas originais e começaram a fazer comparações, e críticas, entre o Novo Testamento e o que a Igreja Católica Romana estava pregando. Destaca-se entre estes pensadores humanistas cristãos a figura de Erasmo de Roterdã que influenciou alguns reformadores - entre eles, com muita força, Úrico Zuínglio -, com seus comentários ao Novo Testamento Grego.

Entre as principais doutrinas da Reforma, encontra-se a noção da justificação pela fé, já que o homem não é justificado pelas suas obras, mas pela fé em Jesus Cristo. Também se destaca o princípio da infalibilidade da Bíblia, já que ela é considerada infalível e acima de toda e qualquer tradição religiosa. Enquanto a Igreja Católica defendia a ideia de que o papa era infalível e a Bíblia estaria sujeita à sua interpretação, Lutero, Calvino e outros reformadores afirmavam que a Bíblia, ao contrário, é que estava acima do papa, pois ela, enquanto Palavra de Deus, havia sido produzida através da inspiração concedida pelo Espírito Santo.

Um outro aspecto fundamental da doutrina reformada é a ideia do sacerdócio de todos os crentes. Os reformadores negavam a concepção que atribuía ao papa poderes sobrenaturais, na figura de intermediário entre o povo e Deus. Eles defendiam a ideia de que todo crente é um sacerdote e tem livre acesso à presença de Deus. Nesse sentido, o único intermediário entre o homem e Deus, para os reformadores, é Jesus Cristo.

A partir destes princípios, foram estabelecidos os Cinco *Solas*⁴ da Reforma: *sola fide*, *sola scriptura*, *solus Christus*, *sola gratia* e *solus Deo gloria*. Os *Solas* resumizam as doutrinas teológicas básicas dos reformadores, que eles acreditaram serem suportes essenciais da vida e prática cristã. De forma implícita, todos os cinco *Solas* se contrapõem aos ensinamentos da Igreja Católica, que, na visão dos reformadores, indevidamente atribuía qualidades divinas a ela mesma e ao seu clero, especialmente a figura do Papa.

O princípio do *sola fide* (“somente a fé”), aponta que a justificação pelos pecados é unicamente recebida através da fé em Cristo, sem qualquer interferência ou necessidade de boas obras. Enquanto na doutrina católica obras são consideradas meritórias para a salvação além da fé, para a doutrina reformada as obras de justiça são entendidas enquanto o resultado e evidência de uma verdadeira justificação e

4 Ao longo do segundo semestre de 2015, o Ministério para os Adolescentes junto com o Ministério dos Jovens, organizou uma série de palestras mensais denominadas de “Bigorna”. Em cada sessão era discutido em detalhes um *sola* específico.

regeneração que o crente recebeu somente pela fé. Na doutrina reformada a fé na salvação é sempre evidenciada, mas não determinada, pelas boas obras.

O preceito do *sola scriptura* (“somente as Escrituras”) destaca que apenas a Bíblia deve ser entendida como a palavra autorizada e inspirada por Deus e é única fonte existente para a doutrina cristã, devendo ser acessível a todos. Este princípio aponta que a Bíblia não exige interpretação fora de si mesma – “*as Escrituras interpretam as Escrituras*” -, e se opõe aos ensinamentos da tradição católica que atribui ao Magistério da Igreja Católica a função, exercida principalmente pelo Papa e Bispos, de interpretar e ensinar apropriadamente os ensinamentos contidos nas “Escrituras”.

O *solus Christus* (“somente Cristo”) aponta que Cristo é o único mediador entre Deus e a humanidade, e que não há salvação através de nenhum outro. Com isso, a doutrina reformada nega a capacidade mediadora, atribuída pela Igreja Católica, as figuras da Virgem Maria e dos santos que compõem a cosmologia católica. Já o princípio do *sola gratia* (“somente a graça”) atesta que a salvação vem unicamente por meio da graça divina. Com isso, a salvação representa dom não merecido, dado por Deus aos homens, em função do sacrifício de Jesus. Enquanto na doutrina católica o princípio das “boas obras” aponta para a necessidade do mérito do indivíduo na salvação, a visão reformada diferencia-se ao destacar que Deus é o único agente na salvação pela graça – já que ela é eficaz sem qualquer cooperação humana - e, desta forma, não há nada que possa ser feito pelo homem que contribua para o merecimento da sua salvação.

O quinto, e último *sola*, é o *solus Deo gloria* (“glória somente a Deus”), que, de certa forma, resume todos os solas juntos. Este princípio sustenta que toda a glória deve ser unicamente direcionada a Deus, já que a salvação só pode ser realizada através dele, com sua generosidade e ação sobre os homens, com o sacrifício de Jesus e, também, a graça do dom da fé na expiação dos pecados instituído pelo Espírito Santo no coração do verdadeiro cristão.

Os preceitos da Reforma e as doutrinas adotadas pelas diferentes denominações a ela atribuídas promoveram, ao longo de sua expansão, o desenvolvimento de uma disciplina racionalizante e ascética da vida. Weber (2013) destaca que, principalmente através da vertente puritana do calvinismo, a Reforma do século XVI introduziu um modelo de vida, no cotidiano das pessoas, muito mais ascético e racionalizado. A partir

dessa nova doutrina religiosa, o sinal da salvação se dava por meio da adoção de uma disciplina racionalizadora e estruturante da experiência de vida mundana e na sua relação com Deus – uma postura até então reservada a uma elite religiosa monástica, mas que, diferente do ascetismo reformado (intramundano), apontava para uma “fuga do mundo” (extramundano).

No entanto, mais do que inovar, para os jovens aqui pesquisados, os reformadores buscavam resgatar antigos valores bíblicos que, na sua visão, haviam sido esquecidos ou negligenciados ao longo do tempo. “*Calvino e Lutero foram líderes que chamaram a atenção pro fato que o povo cristão tava se afastando de Deus. E mostraram como retornar, reformar mesmo, o cristianismo pro que ele era no princípio*” (Rafael, 23 anos). Sua maior contribuição, para esses jovens, teria sido então chamar a atenção das pessoas para a importância das Escrituras e ensinamentos contidos nela, dando enfoque aos que dizem respeito à salvação e a maneira correta de conduzir a vida cristã. Aos reformadores é atribuído o mérito de mostrar que a Bíblia, como produto da inspiração concedida pelo Espírito Santo é o critério fundamental da verdade a ser alcançada. Assim, eles buscam, em suas vidas cotidianas, seguir não apenas os valores que entendem como resgatado pela Reforma, colocando a Bíblia e seus ensinamentos como norteadora dos eventos de suas vidas.

3. A Papel da Palavra

Foi durante o lanche, ao final de uma das reuniões, que um dos rapazes mais velhos do grupo – Vinícius, na época com 24 anos – me questionou se eu tinha o hábito de ler a Bíblia. Tal pergunta só me confirmou um aspecto que aparece com frequência na literatura sobre os presbiterianos, como também se evidenciava desde as minhas primeiras observações em campo, a importância da Bíblia como fundamento para a construção da visão de mundo presbiteriana, em suas práticas rotineiras de vida e de devoção.

Como citado no tópico anterior, o retorno aos textos bíblicos e a busca pelo conhecimento teológico mais aprofundado foram alguns dos pontos centrais da Reforma do século dezesseis. O lema *Sola Scriptura* postula que a autoridade da Escritura Sagrada está acima da autoridade da Igreja e da tradição. A Bíblia é a autoridade última e decisiva para a vida cristã. Considerada como o meio utilizado por Deus para trazer aos homens sua revelação e seus desígnios para a salvação, que não poderia ser

conhecida unicamente por meio das obras da criação. Na perspectiva reformada não há dúvidas de que a natureza, como um todo, é uma manifestação da ação de Deus na criação da vida e de tudo que existe, mas ela não seria suficiente para dar a humanidade o conhecimento dos propósitos divinos para as suas vidas.

Confirmando tais crenças, um dos principais símbolos de fé adotados pela Igreja Presbiteriana do Brasil, a Confissão de Fé de Westminster, redigida na primeira metade do século XVI, dedica seu capítulo inicial a importância que as “*Escrituras Sagradas*” devem ter para os cristãos reformados. No primeiro parágrafo da Confissão de Fé está estabelecido que:

Ainda que a luz da natureza e as obras da criação e da providência manifestam de tal modo a bondade, a sabedoria e o poder de Deus, que os homens ficam inescusáveis; todavia não são suficientes para dar aquele conhecimento de Deus e de sua vontade, necessário à salvação. Por isso foi o Senhor servido, em diversos tempos e diferentes modos, revelar-se e declarar à sua Igreja aquela sua vontade; e depois, para melhor preservação e propagação da verdade, para o mais seguro estabelecimento e conforto da Igreja contra a corrupção da carne, e a malícia de Satanás e do mundo, foi igualmente servido fazê-la escrever toda; isto torna a Escritura Sagrada indispensável, tendo agora cessado aqueles antigos modos de Deus revelar a sua vontade ao seu povo (Confissão de Fé de Westminster, 2009:1786)

Desta forma, a perspectiva reformada toma a Bíblia enquanto única regra de fé e de prática, o que significa dizer que só através das Escrituras é possível chegar ao conhecimento da verdade a respeito de Deus e de sua vontade para os seres humanos.

Entre os membros da IPCC a leitura dos textos bíblicos é estimulada enquanto uma prática diária que deve ser apreendida desde a infância e deve ser mantida ao longo de toda a vida do indivíduo. A manutenção desta disciplina para o estudo teológico é um dos traços, na perspectiva do grupo pesquisado, fundamental na identificação do verdadeiro cristão. Muitos deles afirmaram possuir mais de uma versão da Bíblia – com diferentes traduções – e praticamente todos mantinham uma versão digitalizada em seus smartphones. Segundo Gustavo (24 anos), um dos rapazes do grupo: “*É sempre bom ter a palavra de Deus por perto*”. Em um dos encontros do PG, quando dois novos membros estavam sendo recebidos, o líder do grupo em sua pregação inicial - parafraseando um dos pastores da comunidade -, afirmou que “*aquele que não encontra na Bíblia a certeza e o consolo para o seu coração, não tem verdadeiramente cristo como bússola de sua vida*” (Cláudio, 26 anos).

Com isso, como temos destacado, um elemento fundamental da trajetória de fé do presbiteriano é o sólido conhecimento e absorção dos ensinamentos contidos nas Escrituras. Os jovens do PG, atribuem aos ensinamentos bíblicos uma capacidade invariavelmente transformadora, o que os tornam fundamentais, não apenas como norteadores para as práticas do indivíduo, mas como um instrumento para o cumprimento de sua missão evangelizadora. Essa posição é reforçada pela comunidade e a fala do pastor titular da Igreja durante um sermão dominical evidencia essa posição.

“Prefiro um irmão que mantém vivos os ensinamentos de Deus no seu dia a dia, que tem eles no seu coração, e usa sua vida para transformar a vida daqueles que vivem ao seu redor, do aquele que sabe citar literalmente um versículo da Bíblia, mas não o vive por meio dela”.
(Trecho do sermão de um dos pastores titulares da IPCC durante um culto dominical em setembro de 2015).

A partir do trecho transcrito acima, podemos observar o reforço no caráter transformador da palavra. No entanto, é fundamental a junção entre o conhecimento das Escrituras e prática de vida nela fundamentada. A palavra como um vetor de transformação é um fenômeno que também pode ser observado no depoimento de Gabriel, um dos membros do pequeno grupo:

“O pessoal lá da minha casa já foi cristão, da Batista, depois deixou de ser. Daí eu não tinha muito essa ligação com Cristo antes de vir pra cá. Vivía por aí, sem muita preocupação, fazendo o que queria. Andava de skate com uma galera, aprontava algumas e não tava nem aí. Daí um dia aqui na praia, tava lá andando de skate, e chegou a galera do Surfistas de Cristo, daqui da igreja. Reuniram uma galera que tava por lá, passaram um filme e começaram a pregar. Mas assim, numa boa. Só que assim, eu comecei a prestar a atenção no que eles tavam dizendo e aquilo começou a mexer comigo. Eu comecei a refletir sobre algumas coisas que eu fazia, o que eu queria pra minha vida, até algumas coisas de como eu me relacionava em casa. Na hora comecei a me sentir um pouco mal com algumas coisas, mas me interessei pra saber mais, tá ligado? Daí eles fizeram o convite pra vir pro encontro da sexta, e eu vim. Aí foi desenrolando. Fui gostando cada vez mais. Quanto mais eu aprendia, mais eu lia e me interessava. Nisso eu fui revendo quem eu era, o que Cristo queria pra mim, e fui me tornando uma pessoa melhor. Tô aí até hoje, aprendendo e estudando, me aperfeiçoando. O massa é quando você percebe que Cristo tomou conta da sua vida e tá usando você como instrumento dele pra mudar a vida de outras pessoas. Hoje, sempre que eu tenho a oportunidade eu levo a palavra de Deus pra quem não é cristão. Chego e tento mostrar que tô levando pra ela algo que é muito poderoso, pra aqueles que sabem ouvir. É legal ver quando eu prego o evangelho pra alguém e vejo que as palavras que eu disse tocaram o coração da pessoa e vão mudar a vida dela.” (Gabriel, 19 anos)

No depoimento de Gabriel é possível notar que para ele, e essa é uma visão compartilhada com os demais membros, o conhecimento e o ensino dos ensinamentos bíblicos é, para o verdadeiro cristão – aquele escolhido e salvo por Deus –, invariavelmente transformador. Em outro momento, Gabriel afirma que:

Nesse dia mesmo, dos Surfistas de Cristo. Eles pregaram Mateus cinco, o sermão da montanha. Quando um dos caras leu o capítulo cinco que Jesus começa dizendo “Bem-aventurados os pobres de espírito” e continua até que ele diz que a gente é sal e luz do mundo, mas do que adianta se o sal perder o sabor. Isso mexeu mesmo comigo. Sei lá, parecia que ele tava falando comigo, me chamando. E eu vim. (Gabriel, 19 anos)

Sobre essa capacidade de ação da palavra, acredito que seja possível estabelecer um paralelo entre a classificação dos atos da fala proposta pelo filósofo John Austin (1990), e essa percepção da capacidade transformadora atribuída a palavra pelos relatos aqui demonstrados. Austin (1990), partindo do pressuposto de que em determinadas ocasiões “dizer algo é fazer algo”, está preocupado em analisar a(s) realidade(s) em que a linguagem é empregada, e das ações que ela possibilita realizar. Uma distinção importante para o desenvolvimento de sua teoria dos atos da fala é a separação entre as declarações “performativas” e “constatativas”. As expressões constatativas seriam aquelas utilizadas para descrever ou afirmar algo ou algum evento, tendo a sua verificabilidade testada através da qualificação de verdadeiro ou falso.

Por outro lado, as expressões performativas – as quais Austin (1990) dedica maior atenção –, ocorrem quando é dito algo que se transforma em ação através das diversas utilizações da palavra. Segundo o autor, o que diferencia a sentença performativa é o fato de que esta “indica que ao se emitir o proferimento está-se realizando uma ação, não sendo, conseqüentemente, considerado um mero equivalente de dizer algo” (Austin, 1990:25). No entanto, para serem performativas, essas expressões precisam cumprir determinadas condições relacionadas ao contexto, em que todas os indivíduos envolvidos conheçam todos os procedimentos, que as palavras específicas sejam e que todas as pessoas estejam envolvidas com os possíveis comprometimentos de ações futuras. Para ele, o cumprimento, ou não, destas condições implicaria em atos performativos “felizes” – efetivos - ou “infelizes” - ineficientes.

A partir desta diferenciação Austin (1990) estabelece a sua distinção dos atos da fala em: locucionários, ilocucionários e perlocucionários. Os atos locucionários, mais próximos as expressões constatativas, correspondem ao ato de pronunciar algo,

simplesmente. Já os ilocucionários performativos, que podem ser realizados por ações não verbais, precisa estar relacionado a manifestação das intenções do locutor, associando tal intenção ao significado do que foi expresso. Por último, os atos perlocucionários correspondem aos efeitos causados no ouvinte – seus sentimentos, pensamentos e nas suas ações -, tendo ou não intencionalidade ou referência com o ato ilocucionário. Ele ainda ressalta a necessidade de condições ideais para a efetividade da ação, particularmente quanto à disposição para comprometimentos futuros.

No entanto, é fundamental destacar uma diferença clara entre a argumentação de Austin (1990) e a realidade aqui pesquisada. Enquanto esse autor está preocupado com a capacidade de ação da fala – dita verbalizada -, para os jovens do PG a capacidade de ação/transformação da palavra repousa fundamentalmente na escrita, na Bíblia, mesmo quando verbalizada em uma pregação, ou em qualquer outra situação.

3.1 O empoderamento pela palavra

O profundo conhecimento das Escrituras, além de produzir mudanças, confere autoridade àqueles que a possuem, que passam a ser entendidos como sábios e maduros. Assim, os jovens do PG, atribuem essas características de modo mais completo aos que ocupam as funções de presbíteros, diáconos e pastores, que são entendidos como os mais capacitados para guiar a comunidade. No entanto, como já apresentado, o reconhecimento da autoridade religiosa também está associado a capacidade testemunhal que estes indivíduos devem demonstrar possuir do poder transformador das verdades contidas nas Escrituras em suas vidas. Sem a companhia do testemunho das recompensas trazidas pela obediência aos princípios bíblicos, apenas o conhecimento teórico-teológico de seus textos, é entendido como um sinal da falta de comunhão com Cristo.

Desta forma, a junção entre compreensão bíblica e a prática de vida manifesta no testemunho, solidamente ancorado nos parâmetros bíblicos, é entendida como a manifestação da autoridade religiosa que empodera o indivíduo. Em agosto de 2015 a IPB comemorou os seus 156 anos de chegada ao Brasil, junto com Ashbel Simonton, e o *slogan* utilizado na campanha empreendida entre as comunidades presbiterianas de todo o país era “Ser uma igreja testemunhal”. Este *slogan* serviu como tema para duas pregações de cultos dominicais na IPCC e também foi tema de uma reunião do “PG dos Rochedos”. Nestas ocasiões, foi explorada a ideia de que é através da junção da sólida

compreensão das Escrituras e da sua vivência diária, que o cristão adquire a autoridade para exercer sua função principal neste mundo, que é evangelizar.

Na reunião dedicada a discutir este assunto, o líder do grupo lançou um desafio aos demais. Todos deveriam “meditar na palavra” durante toda a semana e, na reunião seguinte, compartilhar com os demais, pelo menos um, de seus “pecados de estimação⁵”. Esse seria o primeiro passo para livrar-se desta prática e, posteriormente, testemunhar suas libertações.

Vale destacar que a autoridade atribuída ao testemunho não suplanta, em nenhuma situação, a autoridade das Escrituras. Como destacado por Keane (1997), o modelo de discurso ritual também se baseia numa concepção previa coletiva de que aquele que profere o discurso, o orador, não é necessariamente o autor do discurso, mas sim um canal de transmissão da ação divina. A Bíblia não é entendida meramente como uma produção humana, cuja autoridade dependa de suas decisões. A autoridade bíblica, para a tradição reformada e cristã em geral, repousa única e inteiramente no fato dela ser produto da inspiração concedida por Deus, e não do testemunho de homens ou da Igreja, ainda que estes testemunhos sejam valorizados. As Escrituras são entendidas, como já mencionado, o instrumento final, e mais poderoso, da revelação de Deus para a salvação dos homens.

Desta forma, o ato cultural, enquanto uma prática, é um ato de comunicação que se apoia num reconhecimento coletivo de suas intencionalidades motivadoras e das finalidades pretendidas com a sua execução, tendo, como elemento central, o contato com o divino. Além disso, a interpretação dessa intencionalidade repousa na ideia de que a mensagem – na forma de um ensinamento ou conhecimento - que deve ser transmitida, propagada por meio do orador, pelo Espírito Santo e direcionada aos crentes. Neste sentido, o contato com o divino é, também, uma forma de conhecimento (ver Blanes, 2007). Com isso, a interpretação, inerente ao processo de leitura e disseminação do conteúdo bíblico, assume também uma função prática aprendizagem e, simultaneamente, de ensinamento, o que acaba reforçando a ideia de que a autoridade é mantida por aqueles que a conhecem.

5 Um princípio estruturador do cristianismo é que o único homem, que já existiu, totalmente livre do pecado foi Jesus Cristo. Todos os demais - inclusive os cristãos – permanecem na condição de pecadores até que seus pecados sejam julgados e expiados. A ideia de um “pecado de estimação” ressalta a dificuldade, que todos têm, de se livrar de certas práticas pecaminosas.

Apesar da fidelidade aos preceitos bíblicos ser uma condição fundamental na vida do cristão reformado, a postura estritamente legalista é descartada, especialmente entre os jovens.

“É porque não se deve fazer uma leitura imediatista da Bíblia. Essa questão da tatuagem mesmo, pra gente não tem o menor problema. Mas ainda tem gente, e igrejas mesmo, que implicam porque lá em Levítico, por exemplo, diz que Deus proibiu o povo de marcar o próprio corpo. Ai pronto, pega a tatuagem e diz que é pecado, que não pode e pronto. Só que não para pra analisar que essa era uma norma pra diferenciar o povo hebreu dos outros povos daquela região, que nos rituais pagãos se pintavam e tatuavam, sei lá. Era uma forma de devoção aos deuses deles. Tá ligado? Mas hoje isso não faz mais sentido.” (Carlos, 22 anos)

Para eles, a interpretação das Escrituras deve obedecer o princípio fundamental, estabelecido a partir da Reforma, de que a “Escritura interpreta a Escritura”. Este princípio atesta que as passagens da Escritura se explicam umas às outras, fazendo com que a compreensão das passagens mais claras auxilie na compreensão daquelas mais complexas. Além disso, eles entendem que o fato de que passagens bíblicas produzidas em locais, momentos, com atores e autores diferentes ajudam a compreender umas às outras, reforça o entendimento de que o mais importante é a compreensão dos ensinamentos, e não necessariamente das aplicações descritas na Bíblia, já que esses devem ser aplicados a contextos e épocas diferenciadas.

Têm várias passagens no Antigo Testamento em que Deus manda o povo de Israel, nas batalhas com os outros povos da região, matar todo mundo, homem, mulher criança. Mas isso porque eles eram adoradores de outros deuses e Deus ali queria mostrar pro povo hebreu o que ele queria deles. Claro que depois, com Cristo as revelações se completam. Mas pra gente, hoje, não faz o menor sentido achar que Deus quer que a gente saia matando todo mundo que não é cristão. Nessas passagens, como no caso dos midianitas, Deus tava querendo ensinar que só pode existir salvação através dele. (Leonardo, 19 anos)

Mesmo buscando a compreensão literal dos textos sagrados, muitas vezes através de textos e comentários teológicos baseados em métodos exegéticos históricos de interpretação, a compreensão literalista da Bíblia nada tem a ver com a atitude do grupo presbiteriano aqui analisado e, pensando a formação dos jovens, as atividades e grupos de socialização estabelecidos dentro da comunidade, como o próprio PG, são formas de promover a internalização de uma disciplina somada a um modelo de postura crítica no estudo bíblico.

Entre eles predomina a ideia de que a sua condição, enquanto jovens, é de ignorância, apesar dos esforços em busca da disciplina nos estudos, especialmente em relação aos mais velhos que, além de deterem um maior conhecimento das Escrituras,

possuem, na visão deles, a maturidade e a sabedoria para a transmutação destes preceitos em práticas de vida. De certa forma, a visão deles parece corroborar com a análise de Paul Singer (2004), que pensa a condição do jovem, em nossa sociedade, como uma fase de submissão a autoridade geracional. Ele destaca que:

A juventude, pois, parece condenada à submissão ou ao desespero. Submissão não apenas aos pais e avós, aos patrões e governantes, mas também ao mundo deles. Neste mundo, ensina-se nas escolas e nas igrejas (com raras e honrosas exceções) que é natural que os jovens obedeçam aos mais velhos, não só porque estes têm poder, mas porque têm experiência, sabedoria, ao passo que aqueles são impetuosos, impacientes, inexperientes e, coitados, muito ignorantes. Os jovens tendem a acreditar que, devendo construir um novo mundo, eles serão capazes de fazer melhor, mais justo e mais livre do que o mundo em que vieram a luz. (Singer, 2004:29)

Um dos aspectos que mais contribuiu para a minha inserção no campo foi ter adotado a prática da leitura bíblica sistemática. Já num primeiro momento ficou clara a necessidade da apreensão de algum conhecimento do conteúdo das Escrituras. Sem tal compreensão não seria possível estabelecer uma série de diálogos com rapazes e compreender as referências que eles fazem ao construir suas ações e testemunhos sobre elas. Além disso, mesmo que a minha participação no pequeno grupo não tenha sido condicionada à conversão, a dinâmica da observação participante gera no antropólogo e nos membros do grupo estudado a necessidade de que o primeiro adote a dinâmica das práticas do nativo enquanto ali permanecer. Não possuir nenhuma compreensão da Bíblia, a qual referências e citações são feitas a todo o tempo pelos membros do PG, era como não conhecer o vocabulário nativo.

A partir da terceira semana de participação nos encontros, tomei decisão de iniciar minhas leituras diárias e, para isso, utilizar uma bíblia de estudos, o que foi claramente bem recebido pelo grupo. A sugestão imediata foi pela utilização da Bíblia de Estudos de Genebra⁶, que era a edição utilizada por quase todos os membros. Desde então, tornaram-se comuns as recomendações de esquemas de leitura e, principalmente, obras de comentadores que auxiliariam na compreensão dos textos bíblicos.

Desde que passei a tentar seguir uma rotina de leituras bíblicas semelhantes a deles, a forma como passei a ser tratado e recebido pelos rapazes mudou. Se num

⁶ A Bíblia de Estudos de Genebra é uma edição publicada pela editora Mundo Cristão e pela Sociedade Bíblica do Brasil, que utiliza a tradução de João Ferreira Almeida somada a comentários, mapas, tabelas e outros recursos, buscando seguir o mesmo modelo utilizado na publicação da Bíblia de Genebra. Esta, por sua vez, foi publicada originalmente em 1560, é o produto do trabalho de eruditos protestantes ingleses exilados em Genebra, na Suíça. Considerada a primeira bíblia de estudos, foi a principal Bíblia protestante do século 16.

primeiro momento, quando me abordavam, eles praticamente só tocavam em assuntos relacionados à pesquisa, após o início das minhas leituras, passaram a discutir questões mais teológicas, e se tornaram rotineiros os questionamentos sobre o andamento das minhas leituras.

Se para mim, tentar vivenciar uma dinâmica semelhante à deles era uma estratégia metodológica de compreensão daquela realidade, acredito que alguns deles interpretavam – mesmo sabendo da minha motivação inicial – esse meu esforço como um sinal de aproximação com os princípios morais e de vida do grupo em questão. Em uma conversa informal, um dos rapazes me disse que *“Deus tem muitas formas de agir na vida da pessoa. Quem sabe essa tua pesquisa não foi uma forma dele te aproximar da gente”*. Acredito que o comentário feito por Emerson reforça essa percepção, e aponta para o fato de que a busca pelo conhecimento - primeiramente o conhecimento da doutrina cristã e, a partir de então, uma compreensão mais generalizante do mundo – é um traço marcante da jornada de vida presbiteriana

4. Conhecimento, disciplina e racionalização dos estudos

A busca pela manutenção dos valores reformados e de uma *“fé racional”*, como alguns deles caracterizaram as suas próprias convicções religiosas, acaba por estabelecer relação com outras esferas da vida destes indivíduos. Entre os “Rochedos” encontrei um forte dedicação e disciplina voltados aos estudos acadêmicos. Os processos de seleção e admissão nas universidades, o bom rendimento ao longo da vida acadêmica e, posteriormente, a inserção no mercado de trabalho são vistos como metas imediatas pelos “Rochedos”, e devem buscados com grande empenho. De acordo com Caio (17 anos), que estava em preparação para a prova do Enem⁷ e almeja conseguir uma vaga no curso de Física na Universidade Federal de Pernambuco, esse era um período interessante, pois, apesar da dificuldade, ele precisava *“aprender a conciliar o tempo de estudo pra prova, sem deixar de lado a devocional”*.

É interessante constatar que essa diligência voltada a adquirir o conhecimento entendido como científico, que encontrei entre os “rochedos”, é muitas vezes atribuído pela sociedade mais ampla ao indivíduo que se entende como “secular” e “moderno” e que por isso estaria livre das “amarras da religião” para conhecer “a verdade”. O caso

⁷ Enem é a sigla do Exame Nacional do Ensino Médio que consiste em uma prova realizada pelo Ministério da Educação do Brasil e que é utilizada na avaliação da qualidade do ensino médio no país. Seu resultado é utilizado para garantir o acesso ao ensino superior em universidades públicas brasileiras, através do Sistema de Seleção Unificada (SiSU).

do biólogo Richard Dawkins e os seus esforços em promover o ateísmo é um dos grandes exemplos atuais da defesa de que a verdade só pode ser encontrada através do método científico e que qualquer crença no sobrenatural não passa de um “delírio”⁸ de mentes ainda não familiarizadas ao pensamento racional moderno. Sobre este perfil de indivíduos pretensamente promovido pelo processo de secularização, Charles Taylor (2012) aponta que os regimes caracterizados como “secularistas” na contemporaneidade não devem ser entendidos simplesmente como antagônicos à religião, mas sim como empreendimentos para assegurar o que ele classifica como “metas básicas”⁹ para a constituição do moderno estado liberal. Para uma melhor compreensão de suas ideias, ele fornece uma breve revisão histórica do termo.

Segundo Taylor (2012), o termo secular foi utilizado inicialmente na composição de uma díade que distinguia duas dimensões existenciais a partir da identificação do tipo específico de tempo referente a cada uma – tempo profano/sagrado. Desta díade teria surgido uma outra que, a partir da distinção entre o imanente e o transcendente, onde o significado do termo teria sido modificado, passando da dimensão temporal para ser identificado como noções de autossuficiência e imanente, em contraste com o domínio de tudo aquilo que reivindique algo que transcenda as questões deste mundo. Com isso, observa-se na modernidade o surgimento de uma nova sensibilidade, uma nova forma de “estar no mundo”, neste caso, incapaz de experimentar o transcendente. Em oposição ao “*porous self*” característico do período pré-moderno, o “*buffered self*” - característico da modernidade secular - é marcado pela separação entre “mente/corpo”, “interior/exterior”, “eu/outro” e compõe, na visão de Taylor (2007), a subjetividade moderna.

Este autor também destaca que, a partir do século XVII, com a Reforma, um longo processo de disciplinamento conduziu a novas formas de vida religiosa, de caráter mais individualizada, contrapondo as velhas formas centradas em rituais coletivos. A emergência do individualismo somada a novas formas de disciplinamento do autocontrole, contribuíram para o desenvolvimento de novas compreensões sobre a vida social, abalando as velhas concepções holísticas de sociedade. O mais interessante aqui é ver como os valores promovidos por um movimento religioso e o surgimento do

⁸ Ver Dawkins (2007), “Deus um delírio”.

⁹ Para Taylor (2012), os pressupostos básicos da Revolução Francesa de “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” configuram-se, contemporaneamente, em três metas fundamentais: “(1) proteger pessoas em seu pertencimento e/ou prática seja qual for a perspectiva que elas escolham ou na qual se encontrem; (2) tratar as pessoas igualmente qualquer que seja sua opção; e (3) dar ouvido a todas elas.” (p. 169)

“*buffered self*” possibilitam tanto a existência do indivíduo que se entende como antagônico a qualquer percepção mágico-religioso, como também os “rochedos” - jovens que aplicam a prática da disciplina individual tanto em sua busca pelo conhecimento científico-acadêmico como na compreensão dos “ensinamentos das Escrituras”.

Contudo, por outro lado, esta percepção da quebra de uma concepção holística da sociedade, em detrimento de uma postura mais individualista, fechada e segmentada, contrasta com a coletividade observada entre os jovens presbiterianos. Esses manifestam a disposição de romper esse ideal de sociedade segmentalizada por meio da integração para além das fronteiras da comunidade religiosa. Evidentemente, a manutenção da crença na predestinação dos eleitos para a salvação não se alarga a todos os indivíduos, mas, para eles, sua função primeira, enquanto cristãos, é responder ao chamado evangelístico e superar as distancias que os separam dos não convertidos, na esperança de “trazê-los para a luz da verdade”, como relatado por um dos jovens.

Contrariando as análises que apontam para uma separação entre “pensamento religioso vs. Secular/científico”, a maneira como os jovens do PG enfatizam a necessidade de diálogo entre estas duas esferas vai ao encontro do argumento de Talal Asad (2003), em seu livro *The Formations of the Secular*. Em sua discussão sobre as fronteiras e diálogos entre o pensamento secular e o religioso, Asad (2003) aponta ser de fundamental importância considerar a inviabilidade de noções generalizantes tanto para a religião quanto para o secularismo.

Após uma reunião semanal, conversando informalmente com três membros do PG, - todos universitários nas áreas de física, biologia e história – eles relataram que percebiam – especialmente os estudantes de física e biologia – um certo grau de repreensão sempre que manifestavam suas vinculações religiosas no ambiente acadêmico. Segundo eles, muitos colegas das turmas da universidade alegavam que o fato deles proferirem uma fé específica, inevitavelmente causaria interferências em seus objetivos profissionais. Sobre este aspecto, um deles relatou o seguinte:

“Todo conhecimento e toda a verdade só podem vir de Deus. A ciência é uma prática adotada por nós, homens, pra tentar conhecer um pouco mais do mundo, que é obra de Deus. Na real, toda essa separação que se faz de ciência de um lado e a religião do outro, é pura invenção nossa pelo fato de nossa capacidade de compreensão ser tão limitada. A ciência é também um instrumento de Deus. E, a religião, nessa ideia de algo fechado e restrito a um

grupo, na verdade, não tem esses limites. A verdade de Deus está em todo lugar, em tudo. Claro que, pra facilitar, ele nos deu a bíblia como quase um manual das revelações e das verdades pra salvação. Por isso, a gente que é cristão, tem o dever de se dedicar ao conhecimento da bíblia, mas também se dedicar e compreender conhecimento científico e usar ele pra demonstrar a grandiosidade de Deus. Toda essa separação de ciência e religião é fruto da ignorância do homem de não compreender de fato a profundidade do conhecimento produzido pela ciência e, principalmente, o desconhecimento das verdades contidas na bíblia. Quando você compara com mais cuidado, você percebe que muitas vezes as descobertas científicas confirmam as verdades contidas na bíblia ao invés de desmentir.” (Caio, 18 anos)

Na cosmovisão defendida por eles, os ensinamentos bíblicos não são antagônicos as grandes descobertas científicas, já que estas só são possíveis, na visão deles, através dos desígnios de Deus. Na fala acima é possível identificar um alargamento da compreensão dos limites da religião. Para os jovens do PG, a resposta ao chamado evangelístico deve expressar-se em todos os aspectos de suas vidas, no âmbito privado assim como na esfera pública, como em suas atividades profissionais.

Pensando semelhante, de reunificação do mundo, Berger (2000) contraria as previsões dos teóricos da secularização, ao apontar para uma “dessecularização”, numa busca por um reordenamento da experiência de vida através da experiência religiosa. Segundo ele, essa é uma tendência fomentada pelas próprias características da modernidade. Este processo de “dessecularização” indica a função norteadora exercida pela experiência religiosa na vida dos indivíduos – especialmente os vinculados a grupos fundamentalistas -, através de uma cosmovisão que reestabelece uma ordenação da realidade. Um dos pontos centrais de seu argumento é que a modernidade tem sistematicamente abalado as antigas convicções e promovido a incerteza como condição generalizante entre as pessoas. Com isso, diante da dificuldade de assumir tal condição, em função do desconforto por ela gerado, reforça-se a disposição das pessoas para assimilação de discursos e práticas que asseguram e renovam as certezas que fundamentam a reordenação do mundo.

Uma passagem que demonstra como essa cosmovisão, defendida pelos jovens presbiterianos de nossa pesquisa, assume postura unificadora perante o mundo, diz respeito às manifestações consideradas sobrenaturais. Ao questioná-los, em uma das reuniões do PG, “o que é o sobrenatural?”, a resposta que obteve mais concordância afirmou que: “*Para Deus nada, já que ele tá acima de tudo. Para nós, é tudo aquilo*

que vai além das nossas capacidades naturais ou que vai além das leis físicas e biológicas da natureza, pode ser considerado sobrenatural.” (Felipe, 21 anos).

Certamente o fato da maior parte do grupo ainda estar em período acadêmico, inseridos em contextos institucionais muitas vezes marcados pela rejeição do pensamento religioso, faz com que o interesse pelo debate “Ciência Vs. Religião / Secular Vs. Religioso” encontre maior apelo entre eles. Na sua visão, a construção destas fronteiras só faz sentido para aqueles que desconhecem as verdades que permitem uma compreensão plena da existência neste mundo, contidas nos textos bíblicos. Eles acreditam que aqueles que desconhecem os ensinamentos bíblicos possuem uma visão limitada e segmentada da realidade, enquanto que para aqueles que buscam o “verdadeiro conhecimento”, a percepção de que tudo coopera e se conjuga para glorificação divina, faz-se evidente. Nesse sentido, diferentemente do que apontam as teorias da secularização – desde a argumentação de Weber (2013) –, os jovens “Rochedos” demonstram preservar a manutenção uma visão cosmológica do mundo (Reesink, 2003).

4. As fronteiras entre o Sagrado e o Profano

Outro aspecto a ser salientado, na análise dos fundamentos que norteiam a compreensão do mundo, e as práticas, dos jovens “Rochedos” em Casa Caiada, é como eles enxergam a separação entre a dimensão sagrada e a profana. Apesar de buscarem uma compreensão totalizante da existência, estes rapazes estabelecem fronteiras que separam aquilo que contribui para o cumprimento de sua missão maior na Terra – a edificação do Reino de Deus – e aquilo que os afasta deste objetivo. A primeira, e mais clara compreensão destas fronteiras se dá pela separação entre aqueles que compõem a comunidade religiosa e aqueles não o são – pelo menos, ainda.

No modelo presbiteriano o sacramento do Batismo e a Profissão de Fé¹⁰, são considerados os elementos fundamentais que selam a união do indivíduo com Cristo e, conseqüentemente, com a comunidade cúlta, a Igreja. Esta, por sua vez, é formada pelos indivíduos já convertidos, respeitando o princípio da livre adesão¹¹ e por aqueles

¹⁰ A Pública Profissão de Fé consiste numa cerimônia onde o novo membro, necessariamente já batizado, diante da comunidade reunida responde algumas perguntas destinadas a assegurar a sua confissão pública de fé em Cristo. De acordo com o Manual Presbiteriano: “Art.12 - Todo aquele que tiver de ser admitido a fazer a sua profissão de fé será previamente examinado em sua fé em Cristo, em seus conhecimentos da Palavra de Deus e em sua experiência religiosa e, sendo satisfatório este exame, fará a pública profissão de sua fé, sempre que possível em presença da Congregação, sendo em seguida batizado, quando não tenha antes recebido o batismo evangélico”.

¹¹ Diferentes vertentes do cristianismo discordam quanto ao momento ideal para a realização do batismo dos novos membros. Comunidades Batistas, Adventistas, Testemunhas de Jeová, entre outras, defendem a

que ainda não fizeram a sua Profissão – respectivamente designados como membros “comungantes” e “não-comungantes”. Desta forma, apenas os membros professos estão autorizados a participar de todas as celebrações da comunidade como, por exemplo, o sacramento da Santa Ceia que, em última instância, representa a comunhão de Cristo com o seu povo.

Com isso, a comunhão do “povo salvo” é constituinte da noção de “igreja” – termo oriundo da palavra grega *ekklesia*¹². A crença cristã, de forma geral, prega que essa “assembleia dos salvos” é reunida graças à atuação divina na vida pessoal e comunitária, sendo a comunidade religiosa uma resposta humana a essa ação. Nota-se aqui uma aproximação entre a perspectiva teológica cristã e a da argumentação socioantropológica. A definição de igreja fornecida por Durkheim (1996) aponta para uma comunidade moral “cujos membros estão unidos por se representarem de uma mesma maneira o mundo sagrado e por traduzirem essa representação comum em práticas comuns”, tendo nos rituais o seu espaço de celebração geográfico e temporal determinado.

Com isso, a percepção dos limites da comunidade cültica está conectada diretamente a identificação religiosa. Tal questão, apesar de parecer essencialmente de cunho teológico, pelo fato dos preceitos teológicos serem imediatamente aplicados na construção dos limites que separam os que são entendidos enquanto cristão dos que não são, ela remete a uma dinâmica social de exclusão e da inclusão. As atividades religiosas, como por exemplo o culto, estariam restritas às celebrações conduzidas pela igreja, que por sua vez estaria delimitada pelo conjunto dos indivíduos batizados e professos. A princípio, essa dinâmica estabeleceria um processo de ruptura que contrapõe não apenas os indivíduos, cristãos ou não, como também o espaço religioso, sacralizado, dos espaços cotidianos, “*repleto de armadilhas do pecado*” (Pedro, 20 anos). Inserido no debate sobre a construção das fronteiras entre o sagrado e o profano Durkheim em *As Formas Elementares* aponta que:

não realização do batismo infantil, enquanto outros grupos cristãos como a Igreja Católica, Igreja Ortodoxa, a Igreja Luterana, Presbiteriana e Igrejas Reformadas aceitam tal prática com o propósito de reconhecer a criança como participante do Reino de Deus e de suas promessas e, conseqüentemente, do próprio grupo.

¹² Na Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, Walter Elwell aponta que, na tradução para o grego do antigo testamento, a palavra hebraica *qahal* – que significa a “assembleia do povo de Deus” – foi traduzida, igualmente, como *ekklesia* ou *synagōgē*.

[...] o sagrado e o profano foram sempre e em toda parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais nada existe em comum. As energias que se manifestam num não são simplesmente as que se encontram no outro, com alguns graus a mais; são de outra natureza. Conforme as religiões, essa oposição foi concebida de formas diferentes. [...] Mas se as formas de contraste são variáveis, o fato mesmo do contraste é universal. (Durkheim, 1996:22)

Aqui pretendemos demonstrar que, apesar de defenderem a necessidade da superação dos limites da comunidade religiosa, como uma resposta ao chamado evangelístico, os “Rochedos” não deixam de estabelecer suas distinções, e classificações, das coisas – e pessoas – sagradas e profanas.

4.1 O estar no mundo

Como já mencionado, certamente o caráter missionário, valorizado na comunidade, os estimula, ao mesmo tempo em que constrange, a adotar uma postura menos segmentária em suas atividades cotidianas, em ambientes de estudo e trabalho. Como dito por um dos rapazes durante uma das reuniões do grupo, “*o lugar do cristão é em todo lugar*”. No entanto, a partir do contato mais próximo com os rapazes, foi possível observar, em algumas situações, como eles estabelecem classificações, que enquadram pessoas e situações, como mais ou menos propícios a práticas consideradas “pecaminosas”, e, por isso, muitas vezes evitadas.

Quase todos relataram a dificuldade de estabelecer amizades fora do convívio da comunidade religiosa. Essa dificuldade, segundo eles, não está restrita as diferenças de padrões éticos e de crença que eventualmente surgem entre cristãos e não cristãos, mas sim devido ao fato de que as atividades semanais da igreja voltadas para a participação dos jovens ocorrem, muitas vezes, nos horários livres – sextas-feiras, sábados e domingos. Em uma conversa, ao final de uma das reuniões do PG, um dos membros mais velhos do grupo, relatou as constantes queixas por ele sofrida dos colegas do trabalho, devido a suas ausências nos encontros e confraternizações organizadas entre eles, muitas vezes motivadas, segundo ele, pelo fato de sempre estar envolvido com alguma atividade da igreja durante os seus períodos de folga.

“Fica uma situação um pouco chata, porque eu tenho os meus compromissos aqui na igreja. O pior é que acaba sempre acontecendo tudo junto. Eles sabem que eu sou cristão, que é importante pra mim estar com a igreja. Mas ainda assim é complicado. A gente que trabalha a semana toda, tem o tempo corrido, acaba tendo que priorizar as coisas. [...] Claro que estar na igreja, em comunhão com meus irmãos de fé é mais importante,

tá em primeiro lugar. Mas, sei lá, talvez se eu tivesse mais próximo eu poderia levar mais a Palavra de Deus pra quem ainda não conhece Jesus de fato”. (Emerson, 24 anos)

No entanto, a própria declaração de ser “sal” e “luz” é usada pelos rapazes, com certa frequência, como artifício de reafirmação da condição de cristãos salvos. É uma forma de separação, de ruptura, mesmo apontando para a necessidade de superação destas fronteiras. A explicação dada pelo líder do grupo durante a discussão do relato do sermão da montanha de Jesus Cristo – contido no evangelho de Mateus – também destaca este duplo movimento:

“No sermão da montanha Cristo diz que nós somos sal e luz nesse mundo. Isso significa que nós devemos levar a verdade da Palavra de Deus pra aqueles que ainda tão na escuridão do pecado. E como o sal a nossa missão é nos mantermos puros para que possamos ajudar a conservar os princípios de Deus na sociedade. Mas, pra salgar, tem que sair do saleiro. Não é?” (Cláudio, 26 anos, Líder do PG)

4.2 A Sacralidade no Corpo

Mesmo afirmando que *“Como cristão, todos os âmbitos das nossas vidas devem ser santificados, somos a luz e o sal deste mundo”* (Rafael, 23 anos), a existência de momentos e locais mais propícios para o contato com o divino, permanece presente na cosmovisão dos rapazes do PG. Nesse sentido, a construção do espaço sagrado, propício para a manutenção do contato com o divino, representa, para eles, uma etapa essencial na estruturação de suas experiências de vida, apesar de afirmarem a buscar a superação da dualidade entre vida religiosa *versus* secular.

Em um dos encontros da Escola Dominical, um dos encarregados de ministrar os encontros da “classe dos jovens”,¹³ a qual participavam quase todos os rapazes do “PG dos Rochedos”, iniciou o debate questionando os presentes sobre a compreensão das razões que fundamentam o fato da IPCC ter sido construída no formato de uma quadra poliesportiva e não nos moldes tracionais das catedrais cristãs. De fato, apesar de contestar diversos preceitos do cristianismo católico, os reformadores do século XVI não questionaram o modelo de templo adotado até então, e que tem se perpetuado até os dias atuais entre católicos e protestantes. Como exemplo da manutenção deste modelo é possível citar, dentro da própria Igreja Presbiteriana no Brasil, a Igreja Presbiteriana do

¹³ A “classe dos jovens” na Escola Dominical da IPCC, durante o período da pesquisa de campo, era liderada pelo filho de um dos pastores titulares da igreja e pelo líder do “PG dos Rochedos” na época. Eles ministravam os encontros revezando-se nas explicações dos temas abordados.

Rio de Janeiro, que segue o modelo arquitetônico das catedrais europeias de estilo neogótico.

As razões apresentadas aos jovens da IPCC para essa mudança de paradigma na construção do espaço cültico, evidencia um aspecto importante na compreensão, por eles adotada, acerca dos limites do espaço sagrado. Foi dito neste encontro que a decisão pela construção da quadra partiu do conselho local da igreja que com o intuito de evitar, de acordo com os argumentos apresentados, uma ociosidade demasiada do espaço, que seria inevitável no modelo da catedral, já que sua utilização plena ocorreria apenas aos domingos, com a realização dos cultos semanais para a comunidade, e estaria subutilizada durante o resto da semana. Desta forma, foi decidido, junto com a comunidade, que a estrutura física da igreja deveria ser funcional, de forma que pudesse impulsionar o seu papel evangelístico e missionário.

Uma outra justificativa fundamental apresentado para a escolha de um projeto “mais flexível” de templo, repousa sobre a ideia de que a quebra do modelo tradicional ajudaria a superação de algumas distorções promovidas historicamente por este modelo. Em seu estilo arquitetônico voltado para o homem o modelo da catedral busca produzir, segundo eles, através da experiência sensitiva, a sensação de inferioridade deste diante de Deus e do seu espaço sagrado. Para eles, tão importante quanto a percepção da superioridade da figura divina diante dos homens, é a necessidade de compreensão de que a igreja não se constitui pela delimitação física de um espaço considerado sagrado.

É neste ponto que os rapazes do PG em Casa Caiada assumem uma posição antagônica a argumentação de Eliade (2013). Em seu trabalho *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões* constrói um longo argumento para destacar a experiência religiosa dos indivíduos passa pela construção do espaço sagrado, através da percepção de rupturas. Ele destaca que o "indivíduo religioso" vive em busca da manifestação do sagrado no mundo. Desta forma, todos os locais e elementos do mundo estariam sujeitos a revelar-se enquanto sagrados. A partir de então, ele continua, estabelecer-se-ia uma mudança de percepção, e de orientação, já que aquele local ou elemento que anteriormente compunha uma totalidade passiva no cosmos, agora, torna-se norteador da experiência dos indivíduos que compartilham daquela experiência. Por isso, na vivência do homem religioso o espaço é fundamentalmente não homogêneo, já que existem locais qualitativamente diferenciados.

Com isso, dada a ruptura da homogeneidade do espaço, estabelece-se a constituição – ou a reconstituição - do mundo. Assim, é no espaço sagrado onde a verdadeira realidade se expressa. O espaço sagrado, para os indivíduos que vivenciam a experiência religiosa, exerce a função de “Centro do Mundo”, que orienta e manifesta a realidade objetiva da existência, fazendo com que estes indivíduos busquem de forma permanente estarem próximos deste “centro”.

[...]a revelação de um espaço sagrado permite que se obtenha um “ponto fixo”, possibilitando, portanto, a orientação na homogeneidade caótica, a “fundação do mundo”, o viver real. A experiência profana, ao contrário, mantém a homogeneidade e portanto a relatividade do espaço. Já não é possível nenhuma verdadeira orientação, porque o “ponto fixo” já não goza de um estatuto ontológico único, aparece e desaparece segundo as necessidades diárias (Eliade, 2013:27).

Contrariamente a este autor, é importante destacar que os jovens do PG não buscam, no mundo exterior ou na natureza, uma referência da manifestação do divino. Ação de Deus se revela, para eles através da manifestação genuína da fé em Jesus Cristo, possível unicamente por “corações quebrantados” pelo Espírito Santo. A resposta de um dos membros do PG, quando questionado sobre a condição de sacralidade do espaço físico da igreja, expressa bem esta percepção: *“A igreja de Cristo existe em verdade na comunhão do povo de Deus, onde quer que estejam. A igreja somos nós. Nós somos a morada do Espírito Santo de Deus.”* (Saulo, 22 anos).

A resposta de Saulo aponta para um outro aspecto importante, a sacralidade do corpo. Para eles, o corpo do cristão assume, em última instância, a função anteriormente atribuída ao templo físico. Com isso, enquanto “morada do Espírito Santo”, a este corpo impõe-se um controle, em busca de uma santificação, que é unicamente obtida através de um forte disciplinamento. Em seu relato, Emerson, na mesma conversa em que relatou as queixas dos amigos do trabalho devido a suas ausências em situações como confraternizações, motivadas pela participação nas atividades da igreja, relatou sentir *“um certo alívio”* em não participar destes encontros. Ele afirmou que apesar de manter uma boa relação com os colegas de trabalho – manter uma “afeição” por eles -, o fato dele ser o único cristão evangélico, resulta numa diferença de comportamento ou, nas suas palavras, de “limites” que, segundo ele, faz com que não se sinta à vontade nestas ocasiões.

“Já começa porque eu não bebo. Até aí, beleza. Não que eu não possa beber, só não gosto. Mas aí a galera começa a beber demais, vai passando dos limites com as brincadeiras, e aí

complica. Pra eles que não são cristãos passa tudo como normal. Mas pra mim, não. Eu sei da minha responsabilidade. Tá em Paulo, primeira Coríntios, que nós fomos lavados do pecado pelo Espírito Santo, e agora precisamos ter nossos corações limpos do pecado para sermos morada dele.” (Emerson, 24 anos)

É possível observar, nos relatos anteriormente transcritos, a permanência de uma visão ascética da vida, oriunda desde o período da Reforma do século XVI. Sobre este de disciplinamento, do corpo e da mente, a ser alcançada pelos cristãos reformados, Weber salienta que:

No entanto, para os nossos propósitos o ponto decisivo foi, para recapitular, a concepção do estado de graça religiosa, comum a todas as denominações, como um estado que separa o seu possuidor da degradação da carne e, assim, do mundo. Por outro lado, ainda que os meios pelos quais se chegou a isso variem de doutrina para doutrina, eles não poderiam ser garantidos por nenhum sacramento mágico, nem pela ajuda da confissão, e tampouco por boas obras individuais. Somente seriam possíveis por meio de um tipo de conduta inconfundivelmente diferente do modo de vida do homem natural. Manifesta-se então no indivíduo o estímulo para supervisionar metodicamente o seu estado de graça a partir de sua própria conduta e, portanto, para permeá-la com ascetismo. Mas, como já pudemos ver, essa conduta ascética significava um planejamento racional do conjunto da vida do sujeito de acordo com a vontade de Deus. (Weber, 2013:175)

Um relato muito semelhante foi dado por outro membro, em uma outra reunião do grupo em que o tema central foi “o combate ao pecado tolerado”. Nesta ocasião, Breno (17 anos), um dos mais jovens do grupo, relatou a experiência que havia tido naquele mesmo dia, mais cedo, junto com seus colegas de classe do colégio. Segundo ele, pelo fato de estarem no último ano escolar, festas realizadas pelos colegas haviam se tornado mais frequentes, mas que, apesar de sempre ser convidado, até então não tinha comparecido a nenhuma delas, pois sempre ocorriam aos finais de semana, quando ele estava ocupado com as atividades da igreja. Naquele dia, devido as cobranças e pelo fato de ser um sábado pela manhã, ele resolveu ir ao churrasco e, segundo o seu relato, foi pra ele uma “experiência horrorosa”. O excesso de consumo de bebidas alcoólicas, as músicas e danças com insinuações sexuais demonstraram “um lado sujo” dos colegas que, de acordo com ele, ainda não havia sido exposto.

Em seu depoimento, a todo momento ele recorria a expressões como “sujeira”, “imundice” e “uma podridão” para relatar ao demais participantes do PG a experiência que havia feito com que ele estivesse, até aquele momento, “enojado”. Os comentários que sucederam a narrativa do churrasco, concordaram, de forma unânime, com as

ponderações feitas pelo narrador. Ainda, alguns tentaram relativizar ao afirmar que as práticas relatadas condiziam com o modelo de comportamento disseminado entre os jovens na atual sociedade, mas que cabia a eles, enquanto cristãos, negar tais práticas na sua trajetória de “purificação” dos pecados e levar para os não cristãos, numa estratégia evangelizadora, a verdade bíblica.

A utilização de expressões referentes a noções de pureza e impureza são abertamente utilizadas pelos jovens presbiterianos na demarcação das fronteiras entre a dimensão sagrada e profana. O clássico trabalho de Mary Douglas “Pureza e Perigo”, nos traz importantes elementos para pensar o papel destas noções na estruturação da experiência religiosa dos indivíduos. Mesmo discordando da abordagem de Eliade (2013), por julgá-las demasiadamente simplista em sua análise das “sociedades primitivas” ela aponta para a existência de princípios comuns ordenadores da experiência humana. Sob forte influência dos escritos de Durkheim, especialmente do argumento desenvolvido nas “Formas Elementares da Vida Religiosa”, Douglas (2012) dá continuidade ao argumento de que a religião se apresenta para a manutenção da ordem social, sendo então uma parte do ordenamento geral da sociedade.

A partir da abordagem de dicotomias como pureza/impureza, limpeza/sujeira, contágio/purificação e ordem/desordem, esta autora demonstra que as noções de pureza e perigo são utilizadas em conformidade para expressar uma determinada visão geral de ordem social e, conseqüentemente, na busca pela sua manutenção. Para Douglas (2012), nossas regras de percepção e contato com a poluição, seja física ou simbólica, passam pela condenação de toda ideia ou objeto que possa, de alguma forma, perturbar ou contrariar nossos padrões idealmente estabelecidos.

Como temos tentado demonstrar, para o grupo aqui pesquisado, ao invés de buscarem evidências exteriores da manifestação divina, eles, o “povo salvo por Cristo” são o principal indicio da ação divina neste mundo. A ideia é que Deus não necessita mais recorrer a intervenções na natureza para trazer a revelação de seus desígnios para os homens, como destacado sistematicamente no Antigo Testamento. Com a vinda de Jesus Cristo, as revelações estão concluídas e contidas, todas elas, nos evangelhos bíblicos.

Desta forma, é na ação do Espírito Santo que “quebranta” os corações dos verdadeiramente convertidos ao cristianismo, tirando-os da condição de morte causada pelo pecado e prontos para aceitar e vivenciar as verdades contidas nos evangelhos na

“glorificação do reino de Deus”. Assim, diferente do esquema apontado por Eliade (2013) estes indivíduos não buscam na natureza a demonstração do sagrado mediador da relação com a figura divina, mas sim, enquanto “morada do Espírito Santo”, são eles, o “povo escolhido”, que nos dias atuais exercem a mediação de Deus com este mundo profanado pelo pecado. É através deles, em seus próprios corpos, que o sagrado se manifesta.

Novamente Weber (2013), em sua teorização sobre o ascetismo intramundano, nos ajuda a entender esse processo quando ele aponta como o protestantismo implementou regras de controle sobre o corpo, especialmente em sua vertente calvinista puritana, na tentativa de eliminar a espontaneidade do gozo impulsivo da vida, a missão mais urgente, botar ordem na conduta de vida de seus seguidores, o meio mais importante de ascese. Assim como ele, Rivera (2005) em sua análise histórica, destaca que desde o século XVI a busca pelo autocontrole foi reconhecida como fundamental, nas sociedades ocidentais capitalistas, para a ação dos indivíduos no âmbito familiar e político.

Também pensando a importância dada pelo protestantismo a construção do corpo enquanto o espaço para o contato com o sagrado, Mellor & Shilling (1997)¹⁴ empreendem uma análise comparativa, diferenciando o modelo protestante dos padrões observados no período medieval e sua influência para as noções modernas acerca da corporeidade. Eles – assim como Weber (2013) - destacam que, contrastando com a concepção do corpo no período medieval, a Reforma do século XVI foi um fator determinante para a formação da concepção moderna, e individualizada, de corpo. Estabelecendo a prioridade da palavra, segundo eles, foi a partir de então que estímulo para romper com as concepções medievais - que atribuíam as experiências naturais o status de fonte da inspiração religiosa – ganhou força. Sobre este aspecto, eles comentam:

Nevertheless, Protestant attempts to re-form medieval bodies produced a significant acceleration and crystallization of those process. First, by seeking to dislocate people from their natural, supernatural and social environments, and prioritizing cognitive belief and thought as routes to knowledge. [...] Second, the

14 É necessário destacar que, apesar de frutífera para a nossa discussão ao levantar aspectos históricos e estruturais relevantes sobre as questões aqui discutidas, a argumentação de Mellor & Shilling (1997) deve ser relativizada. Ao adotar uma análise comparativa, muito próxima as teorias da secularização, esta demonstra não ser suficiente para contemplar todos os aspectos que compõem a visão de mundo dos indivíduos aqui pesquisados. Como destacado anteriormente, ressaltamos a importância de uma abordagem cosmológica, como destacada por Reesink (2003).

Protestant flesh was something which had to be made subordinate to those (religious justifiable) narratives; the body had, in other words, to be controlled by mind. Third, the ultimate inability of these narratives fully to control human emotions and passions helps us understand the enormous degree of anxiety stimulated in Protestants over those sinful aspects of their bodily selves (and the bodies of others) which threatened to become grotesque and out of control. (Mellor & Shilling, 1997:42)

Amaral Braz (2015), em sua análise sobre a construção do corpo entre mulheres pentecostais da Congregação Cristã no Brasil, aponta elementos semelhantes aos observados entre os rapazes presbiterianos de Casa Caiada. Assim como na cosmovisão presbiteriana, para os membros da Congregação Cristã, que é uma denominação pentecostal, o corpo, enquanto “morada do Espírito Santo”, deve ser purificado, santificado, para que o indivíduo possa ser um “instrumento de Deus”. Nas palavras de Amaral Braz:

[...] o corpo é “templo e morada do Espírito Santo” e para ser santo, esse espírito não pode habitar em um corpo não adequado. Daí os cuidados com o corpo interligam o físico e o espiritual. A ideia de ser “instrumento” de Deus, de ser “usada” por Deus, implica hábitos específicos que demonstrem santidade, alargando-se para a vida cotidiana. Orar, jejuar e levar consigo a “unção” e as experiências vividas nos cultos (no espaço físico, do templo religioso) para o dia-a-dia demonstram a busca constante por um testemunho de vida cristã. (Amaral Braz, 2015:87)

5. Honra e Virtuosiidade

Ao longo de um semestre as reuniões do “PG” foram dedicadas a debates sobre o tema da “masculinidade cristã”. Foram utilizadas, além dos textos bíblicos, obras de comentadores bíblicos, que serviram de apoio para a compreensão do tema – uma prática comum do grupo em suas reuniões. Estes textos, apoiados na Bíblia, tentavam demonstrar a existência de uma predisposição natural dos homens para os atributos considerados constituidores da masculinidade – tais como liderança, firmeza e sabedoria. No entanto, apesar de entender que há uma predisposição para tais características, eles também acreditam que há a necessidade de elas serem moldadas através da disciplina. Através do esforço e do exercício da disciplina para cultivar tais faculdades, seria possível acessar o que eles entendem como componente basilar do exercício da masculinidade, o desfrute de ser um “homem honrado”. Em um dos textos utilizados pelo grupo para essa discussão, o autor afirma que:

[...]os bons modos para um garoto devem ser um meio de disciplina e direcionamento da força, não um meio de inibir tal força. Isso significa que o garoto precisa ser ensinado que os bons modos são um meio de mostrar e receber honra. Honra é um conceito que os garotos instintivamente entendem e amam, mas ainda assim devem ser ensinados a administrá-la com sabedoria. A honra, por sua vez, não pode ser entendida separadamente da autoridade e obediência. (Wilson, 2013:93)

Esta passagem deixa claro que entre as características entendidas como masculinas também estão incluídas o que é entendido como “boa educação” e “bons modos”. Ou seja, para o grupo e para este autor que eles usam como exemplo, ser gentil e polido é sinal de força e honra e não o contrário. A busca pela honra¹⁵ é então vista como uma estratégia para não cair no que eles classificaram como uma “masculinidade falsificada”. Essa masculinidade falsa seria a crença de que um homem enquanto tal deve ser arrogante, não demonstrar humildade, utilizar da força física ou de melindres para fugir de suas responsabilidades, não escutar o que os que estão a sua volta tem a dizer. Ou, nos termos do grupo a “masculinidade falsificada” é utilizada para uma “fuga da humilde aceitação das responsabilidades”. Como consequência, para eles, os homens que recorrerem a essa visão deturpada, demonstram insegurança a tudo aquilo que ameaça o que eles pensam ser o seu “orgulho”, que insinue alguma falha nesta suposta masculinidade. Em sua visão, estes homens necessitaram encontrar “desculpas” para as suas ações e todo indivíduo que necessita recorrer constantemente a esse artifício, não foi devidamente treinado para se tornar um “homem de verdade”. A alternativa, é a disciplina pessoal voltada para os bons modos. Um dos líderes do grupo descreveu desta forma a necessidade deste aprendizado:

É importante saber tratar de forma respeitosa uma mulher. Todo homem deve saber se portar de uma maneira que honre a sua esposa, namorada, mãe. Por exemplo, boas maneiras de se comportar não surgiram do nada, elas são uma forma de nos ensinar como devemos agir. Eu acho que algumas regras de cavalheirismo, como abrir a porta do carro, sei lá, é uma forma de

15 Há uma vasta literatura na antropologia que aborda a noção de honra. De forma geral, as análises que abordam o tema sustentam um conjunto de referências comuns, pautadas nos trabalhos da chamada “antropologia do mediterrâneo”, e das críticas em torno dela. De acordo com Rohden (2006), os estudos que tratam da noção de honra focalizam as “variadas formas pelas quais são encenados ou construídos os conjuntos de valores associados ao gênero e, em particular, aos modelos de família adotados em cada contexto” (p. 101). Para Jean Peristiany (1968) a relação entre honra e vergonha está presente nas regras de conduta ou normas sociais de todas as sociedades. Seriam então as extremidades no processo de valorização social que determina a hierarquização dos indivíduos nas sociedades. No entanto, é necessário, segundo o autor, considerar que alguns grupos sociais recorrem a esta forma de valorização com mais intensidade do que outros, a exemplo das sociedades mediterrâneas que mantêm padrões de percepção acerca destas questões, sobretudo no que diz respeito as relações entre homens e mulheres e a atribuição de seus papéis.

lembrar constantemente, pra gente que somos homens, de que não devemos rebaixar as mulheres. Devemos honrá-las. Porque nós também temos dentro de nós alguns desejos, que se não forem controlados, vão sempre acabar rebaixando as mulheres. É essa falsa masculinidade que, infelizmente, a gente mais tem visto por aí. (Cláudio, 26 anos. Líder do “PG dos Rochedos”)

Além disso, eles atestam que somado a esta falsa compreensão da masculinidade, o sucesso de determinadas ideias propagadas por grupos feministas tem conseguido têm promovido, ao invés de ganhos, perdas para as mulheres. A análise defendida por alguns deles aponta que, na medida em que estes movimentos têm obtido êxito na luta por maior igualdade entre homens e mulheres, muitas têm adotado comportamentos que já não permitem mais a sua identificação como “*distintas para a honra*”. Como consequência, cada vez mais homens estariam adotando uma postura desonrosa em relação às mulheres, fato, segundo relatado, fica evidente, por exemplo, pela forma como as mulheres são retratadas na mídia como “objetos sexuais”. Desta forma, na visão de alguns, após um período de avanços dos ideais que pregam a igualdade dos gêneros, um dos resultados alcançados é que “*hoje muitos homens já não sabem mais o que é ser homem, e muitas mulheres não sabem mais ser mulheres. Não parecem ser mais virtuosas.*” (Carlos, 22 anos). Mas, o que uma mulher precisa ter para ser considerada uma mulher virtuosa?

Não é uma regra absoluta, mas o estímulo ao relacionamento com mulheres já convertidas ao cristianismo – especialmente o reformado -, “que fazem parte da aliança”, é abertamente defendido e incentivado. Uma mulher que não saiba obedecer aos preceitos bíblicos para a conduta do povo escolhido, é vista como fonte de perturbações e sofrimentos para o seu companheiro, e, por isso, deve ser evitada.

Uma mulher de conduta imoral ou mesmo uma mulher barraqueira, encenqueira, podem ser a desgraça na vida do cara. Em provérbios tá dito que uma mulher virtuosa, íntegra, é graça divina na vida de um homem. Se no casamento o homem e a mulher se tornam um só, então, se você se mistura com quem não presta, vai acabar se contaminando de alguma forma. (Emerson, 24 anos)

Ao questioná-los sobre isso, as respostas obtidas apontam que, antes de qualquer coisa, essa mulher precisa estar consciente da soberania de Cristo sobre a vida do casal. Nesse sentido, a mulher deve saber, e “*querer de coração*”, ser submissa a seu marido, pois deve compreender que: “*da mesma forma que Cristo é o cabeça da Igreja, e ela tá submetida a Ele, o marido é o cabeça da mulher.*” (Pedro, 20 anos). No entanto, subordinação masculina é vista como fundamental já que:

“Pois é, o apóstolo Paulo, na carta aos Efésios, diz que a mulher deve se sujeitar a seu marido, como a igreja a Cristo, mas também fala da responsabilidade dos homens de amarem e preservarem suas esposas. Seguindo o modelo de Cristo. Lá mesmo ele fala que do mesmo jeito que Cristo se doou pra igreja, o homem deve fazer pra sua mulher. Quer dizes, tem que dar a sua vida. E ele ainda continua dizendo que quem ama a sua mulher, ama a si mesmo. Num é uma só carne? Então é isso.” (Rafael, 23 anos)

Como destacado anteriormente na fala de Rafael, para os rapazes do PG, se por um lado homens e mulheres devem, de forma consciente, seguir o modelo da relação entre Cristo e a sua Igreja, por outro – de acordo com a interpretação defendida pelo grupo - a mulher não deve se submeter plenamente ao seu companheiro, da mesma forma que deve se submeter a Cristo. A submissão descrita na Bíblia não está, para eles, baseada numa suposta inferioridade da mulher - pois ambos teriam sido criados com igual importância para o plano divino-, mas sim relacionada as funções diferenciadas, prescritas por Deus, a homens e mulheres neste mundo. Nessa visão, caso o homem não aja em concordância com o que está prescrito nas Escrituras, este não tem legitimidade – exerce uma “falsa masculinidade” – e, por isso, a mulher – para que também não incorra em pecado – deve repreendê-lo e, caso necessário, afastar-se dele.

Diante destas questões, durante a discussão, para mais da metade dos rapazes do grupo, tanto o “machismo”, quanto o “feminismo”, podem ser entendidos enquanto “*duas faces de uma mesma moeda*”. O machismo consiste, para eles, numa falsa ideia de masculinidade, já que corresponde a “*uma imagem errada do que é ser homem. Como se fosse um rei, que está acima de tudo e todos e que, por isso, tem que ser atendido*” (Ramón, 20 anos). Nesse sentido, pode-se afirmar que, para eles, o “machismo” é visto como sinal de uma infidelidade a Deus, já que ele vai contra ao que é ser um verdadeiro homem – o cristão reformado.

Por outro lado, apesar de nenhum deles manifestar discordância em relação a pautas centrais – como o empoderamento da mulher na sociedade, através de uma maior equiparidade de gênero nas esferas público e privada, por exemplo – para muitos deles o feminismo, enquanto uma doutrina militante, “*da maneira como muitas vezes aparece na nas ações e na fala de muita gente desses grupos, parece mais uma tentativa de inverter as coisas, pra dar as mulheres todo o poder e direitos. Pode ter suas razões, mas também tem exageros.*” (Leonardo, 19 anos).

Apesar disso, nem todos demonstraram concordar com a premissa de que o feminismo tem produzido mais retrocessos de ganhos para as mulheres. Alguns

afirmaram ser positivo o ganho de direitos que estes movimentos proporcionaram, especialmente quando analisados de forma mais ampla. Na reunião, cerca de um terço do grupo demonstrou concordar com essa análise. Estes, apesar de concordarem - em parte- com as afirmações que atestavam as “perdas” obtidas pelo feminismo, buscavam ressaltar que o princípio de igualdade existencial entre homens e mulheres é um valor fundamental tanto para os defensores do feminismo, quanto para os cristãos, já que acreditam que *“no juízo final Cristo não vai fazer distinção se você é homem ou mulher. Vai julgar se você é salvo ou não”*. A partir do debate gerado, o líder do grupo questionou-os sobre qual seria a posição deles, enquanto cristãos, em relação a essas questões. A resposta de Breno, ajuda a compreender o consenso obtido por eles:

“Assim, eu sei que tem muita coisa errada com essa galera. Muitos deles exageram. Mas pô, pensa, se, no caso, ser um cavalheiro é uma forma de lembrar que devemos honrar as mulheres, e muitos homens aí não são cristãos e, por isso, tem toda uma imagem errada do que é, de verdade, agir como um homem, todas as conquistas que as mulheres conseguiram, tipo votar e a lei Maria da Penha, são também uma forma de controlar as coisas. Nós temos a bíblia pra ensinar como agir. Um homem cristão, de verdade, jamais vai agredir uma mulher ou menosprezar. Mas infelizmente não é assim pra todo mundo. O que eu acho é que mais do que questionar as mulheres porque elas querem ter mais direitos, a gente tem que pensar porque tantos homens não sabem ser homens.” (Breno, 17 anos)

A fala de Breno parece demonstrar que, na visão destes rapazes, parece não haver contradição entre a garantia de direitos à mulher e o “saber ser homem”. Para ele, ser homem implica, também, reconhecer os direitos femininos. Claro que, na sua fala, Breno apresenta uma representação da figura feminina como o membro passivo da relação homem/mulher, destacando a agência masculina no reconhecimento de direitos femininos.

Apesar de discutirem sobre as questões de gênero e terem como foco as críticas e ideais – ou pelo menos o que eles acreditam serem – propagados pelos grupos vinculados ao movimento feminista, em nenhum momento foram feitas referências a trabalhos acadêmicos ou livros considerados referência para as discussões sobre as relações de gênero. Suas opiniões e afirmações sobre essa temática usavam fundamentalmente, como referência, matérias jornalísticas, artigos de opinião publicados em blogs da internet, debates em redes sociais ou, como evidenciado em certos casos, ideias amplamente compartilhadas pelo senso comum.

A partir do consenso gerado nos debates realizados durante as reuniões, foi possível perceber que, para eles, o que se observa na atualidade é uma dificuldade de compreensão dos papéis destinados a homens e mulheres. Esta incompreensão tem, neste entendimento, como causa principal, “a ação do pecado na condição humanidade”, que supostamente afasta o homem de Deus e produz uma incapacidade de compreensão - pelo menos dos não salvos - das verdades e das determinações contidas na Bíblia.

Como consequência, o avanço das críticas e discussões que apontam para uma redefinição destes papéis são, na verdade, “distorções”, frutos do desconhecimento dos princípios divinamente estabelecidos - o que só contribui para perpetuá-lo. No entanto, reconhecem que apesar das “distorções” – a maior delas sendo a indiferenciação entre homens e mulheres -, compreendidos dentro de certos limites, o debate destas ideias tem contribuído, em alguns aspectos, na promoção de avanços nas relações entre homens e mulheres.

Procuramos analisar como a masculinidade, a partir da perspectiva de jovens membros de uma igreja presbiteriana, é construída e performada. Partindo dos dados etnográficos colhidos no trabalho de campo realizado em uma Igreja presbiteriana da cidade de Olinda-PE, o argumento aqui desenvolvido buscou demonstrar que, para os jovens aqui observados, ser um “verdadeiro homem” é, inicialmente, fruto do aprendizado de uma disciplina física e cognitiva, que deverá então ser mantida ao longo de toda a vida do indivíduo. Para além da simples reprodução e manutenção de um modelo de masculinidade tradicional, ao estabelecerem o diálogo entre a sua doutrina religiosa, base de sua cosmologia, com os debates recentes acerca das questões de gênero na sociedade contemporânea, este grupo constrói o seu próprio modelo que oscila entre o tradicional e o libertário.

Vimos que o PG constitui um *locus* de aprendizado/ensinamento privilegiado do que é “ser homem”. Ao mesmo tempo em que representa um fragmento da comunidade local, fazendo parte de sua organização, o “pequeno grupo” exerce a função de reproduzir, em escala reduzida, a estrutura ritual da comunidade, proporcionando, para os seus membros, uma melhor compreensão e assimilação dos valores e normas de comportamento propagados pela doutrina reformada adotada pela igreja. Relativamente

autônomo, o pequeno grupo atua em um modelo de “pastoreamento mínimo”, focado nas questões e necessidades de seus membros, sendo um espaço de discussão e compartilhamento de ideias, estreitando os laços entre estes indivíduos.

Ao destacar os aspectos que compõe a cosmovisão cristã do grupo, ressaltamos como as percepções sobre o que é ser um cristão reformado estão diretamente ligadas ao modelo de masculinidade por eles almejado. Foi discutido como alguns elementos propagados desde a Reforma do século XVI – como a centralidade da palavra, a racionalização, a disciplina, entre outros aspectos – embasam a cosmologia do grupo e, conseqüentemente, a maneira como eles concebem o “*aprender e ser homem*”. Observamos que, tendo como base as premissas apresentadas nos cinco *Solas* da Reforma Protestante do século XVI, eles, enquanto jovens, estão inseridos em um processo constante de assimilação da cosmologia propagada pela doutrina reformada, adotada pela Igreja.

A demarcação sobre o que é ser um cristão - e para eles a melhor maneira de ser um cristão, nos dias de hoje, é sendo um reformado - é, para os jovens do PG, de fundamental importância para a estruturação de suas trajetórias de vida. Partindo das premissas apresentadas nos cinco *Solas* da Reforma Protestante do século XVI, eles, enquanto jovens, estão inseridos em um processo constante de assimilação da cosmovisão propagada pela doutrina reformada, adotada pela Igreja.

Para eles, a Bíblia assume então um papel fundamental, já que exerce a função de ser a “bússola” desta trajetória. Mesmo a palavra assumindo um caráter multidimensional, é nas “*Escrituras Sagradas*” que eles encontram a fonte maior de autoridade, pois é nela que os desígnios divinos estão plenamente revelados. Enquanto um guia, a Bíblia permanece sendo o suporte de uma fé fortemente racionalizada, na busca pela compreensão do mundo entre as suas verdades religiosas e outras formas de compreensão do mundo.

Nesse sentido, os princípios da Reforma são sistematicamente reforçados como o caminho pelo qual, se de fato salvos, encontrarão a redenção de sua condição natural do pecado, e serão continuamente habilitados a cumprir a sua missão enquanto homens – e servos de Deus – na Terra. Enquanto jovens rapazes, em período de transição da adolescência para a fase adulta, a grande preocupação expressa pelos “Rochedos”

repousa em tornar-se, e serem reconhecidos, enquanto homens que servem a Cristo e estão conscientes de sua missão.

Referências

AMARAL BRAZ, Polyanny Lílian do. 2015. O corpo santo: construção e performance do corpo religioso das mulheres da congregação cristã no Brasil. Universidade Federal de Pernambuco. [Dissertação de Mestrado] Programa de Pós Graduação em Antropologia. Recife.

ASAD, Talal. 1990. Formations of the secular modern: Christianity, Islam, Modernity. Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 2003.

AUSTIN, J. Quando dizer é fazer. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas.

BERGER, Peter. 2013. A Dessecularização do Mundo: uma visão global. In: *Religião e Sociedade*, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2000. Disponível em: <<http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/dessecularizacaoLERR.pdf>>. Acessado em: 07 ago.

BÍBLIA. Português. 2009. Bíblia de Estudo de Genebra. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã; Sociedade Bíblica do Brasil.

BLANES, Ruy Llera. 2015. Contacto, conhecimento e conflito: dinâmicas culturais e sociais num movimento evangélico cigano na Península Ibérica. In: *Etnográfica*. vol. 11, n. 1, 2007. Disponível em: <<https://etnografica.revues.org/1863>>. Acessado em: 11 mai.

CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER. 2009. In: Bíblia de Estudo de Genebra. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã; Sociedade Bíblica do Brasil.

DAWKINS, Richard. 2007. Deus um delírio. São Paulo: Companhia das Letras.

DOUGLAS, Mary. 2012. Pureza e perigo: Ensaio sobre as noções de poluição e tabu. São Paulo: Perspectiva.

DURKHEIM, Émile. 1996. As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo: Martins Fontes.

ELIADE, Mircea. 2013. O Sagrado e o Profano. São Paulo: Martins Fontes.

KEANE, Webb. 2016. Religious language. In: *Annual Review of Anthropology*, n. 26, p. 47-71, 1997. Disponível em: <http://sites.lsa.umich.edu/webbkeane/wp-content/uploads/sites/128/2014/07/religious_language.pdf>. Acessado em: 14 mar.

MARQUES, Ana Claudia D. R. 2016. Algumas faces de outros eus. Honra e patronagem na antropologia do Mediterrâneo. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 131-147, abr. 1999. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?>

script=sci_arttext&pid=S0104-931319_99000100006&lng=en&nrm=iso>. Acessado em: 10 fev.

MELLOR, Phillip; SHILLING, Chris. 1997. Re-forming the Body: Religion, Community and Modernity. Londres: SAGE Publications.

PERISTIANY, Jean. 1968. El concepto del honor en la sociedad mediterranea. Barcelona: Labor.

REESINK, Mísia Lins. 2003. Les Passages Obligatoires: cosmologie catholique et mort dans le quartier de Casa Amarela, à Recife (Pernambuco-Brésil). École des Hautes Études en Sciences Sociales [Tese de Doutorado]. Paris.

ROHDEN, Fabíola. 2015. Para que Serve o Conceito de Honra, ainda hoje? . In: Campos, V. 7, nº 2, pp. 101-120, 2006. Disponível em:<<http://revistas.ufpr.br/campos/article/view/7436/5330>>. Acessado em: 06 dez.

SINGER, Paul. 2005. A juventude como coorte: uma geração em tempos de crise social. In: ABRAMO, Helena W.; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (Orgs.). Retratos da Juventude Brasileira: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo e Instituto Cidadania, p. 27-36.

TAYLOR, Charles. 2007. A Secular Age. Cambridge, Massachusetts and London: The Belknap, Press of Harvard University Press.

TAYLOR, Charles. 2012. O que significa secularismo?. In: ARAÚJO, L.; MARTINEZ, M.; PEREIRA, T. (orgs). Esfera pública e secularismo: desafios de filosofia política. Rio de Janeiro: EdUERJ.

WEBER, Max. 2013. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo: Martin Claret.

WILSON, Douglas. 2013. Futuros Homens: criando meninos para enfrentar gigantes. Recife: Clire.