

“Jesus Cristo é a maior onda!”: juventudes evangélicas e as vicissitudes da fé

Raphael Bispo*

Resumo

Tendo como base teórico-metodológica a antropologia das moralidades, o objetivo deste artigo é analisar a produção midiática de bens culturais feita por artistas evangélicos, a fim de refletir sobre as múltiplas condições sociais de ser jovem nas igrejas bem como os trânsitos que marcam as experiências de fé ao longo do curso da vida dessas pessoas. Em particular, serão analisadas três trajetórias de artistas que experimentaram valores contraditórios, expectativas frustradas e fragmentações subjetivas em suas práticas religiosas, resultando em “idas e vindas” entre o mundo artístico secular e as igrejas durante a juventude, problematizadas neste texto por meio do conceito de *interrupções*.

Palavras-chave: juventude; evangélicos; mídia; interrupções; antropologia das moralidades

“Jesus Christ is so dope!”: evangelical youth and the vicissitudes of faith

Abstract

Having the anthropology of moralities as a theoretical-methodological basis, the objective of this article is to analyze the media production of cultural goods carried out by evangelical artists, in order to reflect on the multiple social conditions of being young in churches as well as the transits that mark the experiences of faith throughout the course of these people’s lives. In particular, three trajectories of artists who experienced contradictory values, frustrated expectations and subjective fragmentations in their religious practices will be analyzed, resulting in “comings and goings” between

* Universidade Federal de Juiz de Fora. Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Mestre e Doutor em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/ Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora e Bolsista de Produtividade em Pesquisa 2 do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: raphaelbispo83@gmail.com . Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5277301866495081>

the secular artistic world and churches during their youth, problematized in this text through the concept of interruptions.

Keywords: youth; evangelicals; media; interruptions; anthropology of morals

“Jesucristo es muy buena onda!”: la juventud evangélica y las vicisitudes de la fe

Resumen

Teniendo como base teórico-metodológica la antropología de las morales, el objetivo de este artículo es analizar la producción mediática de bienes culturales realizada por artistas evangélicos, con el fin de reflexionar sobre las múltiples condiciones sociales de la juventud en las iglesias, así como la transición que marcan las experiencias de fe a lo largo de la vida de estas personas. En particular, se analizarán tres trayectorias de artistas que vivieron valores contradictorios, expectativas frustradas y fragmentaciones subjetivas en sus prácticas religiosas, resultando en “idas y venidas” entre el mundo artístico secular y las iglesias durante su juventud, problematizadas en este texto a través del concepto de interrupciones.

Palabras clave: juventud; evangélicos; medios de comunicación; interrupciones; antropología de la moral

Introdução

Maju Trindade, modelo e influenciadora digital de 23 anos, oferece dicas em livro biográfico de como utilizar as redes sociais caso alguém deseje trilhar um caminho de sucesso no mundo virtual.

Acho que dá certo [*sucesso nas redes sociais*] quando a galera que te acompanha vê que você é igual a eles. Que tem a casa bagunçada e leva uma vida parecida. É legal ver as pessoas falando sobre coisas pelas quais todo mundo passa. Mas atenção: existem as técnicas da legenda e da *thumb*. A primeira é não colocar nomes óbvios nos vídeos. Se meu vídeo sobre piercing chamasse “Piercing”, só quem se interessa pelo assunto iria assistir. Mas coloquei “SERÁ QUE VOU PRO INFERNO?”, e aí todo mundo viu para saber por que eu estava perguntando isso. (...) Ah, e tem que ser pouco tempo de vídeo também, tipo cinco minutos, no máximo ou até menos. Quando o vídeo é rápido, a galera fica pedindo mais, querendo outro (TRINDADE, 2016a, p. 107-108; destaques da autora)

Em um primeiro plano, o excerto revela os conhecimentos sobre manipulação de mídias digitais adquiridos por uma jovem que, como muitas de sua geração, aprendeu desde cedo a lidar com a produção de conteúdo virtual e a se profissionalizar no ramo. Porém, tais fatos ganham outras

conotações ao realçarmos que Maju possui grande inserção entre evangélicos e já atuou em encontros para as juventudes nas igrejas. As ações da modelo nos ajudam a compreender a maneira como o fenômeno da religiosidade midiática evangélica – já tão bem analisado por inúmeros pesquisadores (CUNHA, 2007; MACHADO, 2014; BANDEIRA, 2017 e 2023) – vem ganhando novas roupagens através das redes sociais e da formação de celebridades digitais. Em comum ao que sempre foi feito em outros veículos de comunicação pelas igrejas, está o desejo de evangelizar e dar visibilidade aos modos de vida religiosos no espaço público brasileiro.

O objetivo desse artigo é enveredar pela produção midiática de bens culturais feita por e a partir de juventudes artísticas religiosas a fim de refletir sobre as múltiplas condições sociais de ser jovem em um contexto evangélico, bem como os trânsitos e passagens que marcam muitas das experiências de fé desse segmento.

Venho desenvolvendo nos últimos anos pesquisas sobre a conversão de artistas às igrejas evangélicas (BISPO, 2021a; 2021b; 2019; 2018). O presente trabalho esmiúça os dados referentes aos jovens famosos que foram foco da pesquisa, devido às particularidades identificadas no levantamento desse material justamente por conta da questão geracional. Entenderemos por geração, neste texto, não um grupo coeso de indivíduos marcado pelo compartilhamento da mesma faixa etária em um dado contexto histórico-social, mas por sujeitos que dividem algumas “conexões geracionais” em termos de experimentação religiosa, conforme Mannheim (1993), isto é, aquelas pessoas cuja proximidade está na “possibilidade concreta de participar dos mesmos acontecimentos desenvolvendo formas específicas de consciência e experiência em relação ao mundo” (MANNHEIM, 1993, p. 230, tradução nossa). Algo próximo da visão fenomenológica de Lins de Barros (2006, p. 19-20) que, inspirada em Velho (1981), acrescenta a tal visão clássica de Mannheim a proposta de que as gerações negociam realidades, projetos e preocupações existenciais em comum.

Além dos testemunhos disponíveis na internet, serão alvo de análise aqui os livros impressos, os canais virtuais e as redes sociais de três personalidades: além da já mencionada Maju Trindade, as produções da cantora Priscilla Alcantara e do apresentador Yudi Tamashiro ganharão destaque. Os produtos midiáticos são frutos de discursos proferidos por tais artistas em encontros, cultos ou festivais ligados às igrejas ou, então, são vídeos em redes sociais ou livros impressos dedicados a atender demandas

de consumo e entretenimento de juventudes cada vez mais virtualmente conectadas. Portanto, a ênfase discursiva do material é bastante proselitista e revela jovens famosos “falando abertamente” para outras pessoas tão novas quanto eles acerca de suas vivências de fé.

Cabe destacar que os percursos de Maju, Priscilla e Yudi se cruzaram variadas vezes ao longo do tempo, além de pertencerem (ou terem pertencido em algum momento) à mesma denominação neopentecostal, a Igreja Bola de Neve, conhecida por sua expressividade midiática “moderna” e “jovial”, pela atração de celebridades e por associar suas doutrinas ao “cuidado com a saúde, culto ao corpo, imagem descontraída e linguagem informal” (DANTAS, 2010, p. 55). Em contraste com outras igrejas e denominações, a Bola de Neve é vista pelos próprios evangélicos como menos convencional e restritiva dos costumes de seus frequentadores, o que se reflete na maneira como os artistas aqui em tela constroem suas *personas* no espaço público.

Porém, seguindo Sant’Anna (2014) e Machado (2018), acredito que a circulação midiática de tais jovens auxilia na formulação de uma representação mais coletiva, unitária, em torno de um sentimento de “ser evangélico” no Brasil de hoje, no qual as diferenças entre denominações se tornam secundárias frente a sensação de pertencimento a uma coletividade de maior dimensão, os chamados “povo” ou “nação” evangélicos. Entretanto, essa aparente coesão e maior unidade no espaço público em torno da categoria de “povo”, não apaga na atualidade as clivagens e conflitos que sempre rondam a forma como as identidades religiosas se fazem na contemporaneidade, principalmente nos meios de comunicação de massa. Seguindo aqui a proposta de Bandeira (2023) a partir do fenômeno *gospel*, opto por fugir de uma definição estanque do que seja “evangélico” para mergulhar nas disputas e fronteiras existentes por detrás dessa definição quando estamos pensando sobre artistas que se tornam famosos por aproximações (e afastamentos) das igrejas. “Tais disputas têm consequências nas conformações de subjetividades, identidades coletivas, visões de mundo e modos de ação em sociedade” (BANDEIRA, 2023, p. 35), conclui a autora.

O artigo está assim estruturado: nas duas primeiras seções, analisaremos a maneira como as igrejas convencionam certos imaginários acerca do curso da vida ao formularem concepções e normas sobre a passagem do tempo e as juventudes. O propósito é estudar também os estilos e as linguagens adotadas por esses famosos a fim de dialogarem com o público juvenil. Na terceira parte do artigo, mergulharemos mais detalhadamente nas trajetórias de vida

de Priscilla, Maju e Yudi, problematizando por meio do conceito de *interrupções* (ROBBINS, 2011; BISPO, 2021b) as “idas e vindas” experimentadas por esses jovens entre o mundo artístico secular e as igrejas.

A pesquisa aqui em tela vem desenvolvendo uma abordagem teórico-metodológica que visa pensar como os sujeitos religiosos experimentam as moralidades em seus cotidianos, tendo como base uma cena antropológica contemporânea dedicada ao estudo dos fenômenos da ética e da moral (KLEINMAN, 2006; FASSIN, 2008; LAMBEK, 2010; ROBBINS, 2015). Desde o advento do pentecostalismo no Brasil, atentou-se nas análises socioantropológicas inúmeras vezes para a rigidez normativa das igrejas, sendo realçado apenas em menor plano os valores contraditórios, as expectativas frustradas e as fragmentações subjetivas existentes entre essas pessoas. Nesse sentido, por meio da ideia de *interrupções*, demonstraremos, tal como afirma Scielke (2009a; 2009b), que a relação entre moralidade e religião não é uma mera questão de obediência ou resistência a certos valores, mas de julgamentos práticos e deliberações conflitivas e instáveis realizadas por agentes religiosos a partir de negociações que tecem em seus próprios cotidianos.

A “curtição” juvenil e as instabilidades da fé

A literatura socioantropológica recorrentemente constatou que o período da vida definido como juventude e/ou adolescência é um dos mais instáveis em termos de envolvimento religioso evangélico, mesmo entre pessoas criadas em famílias com práticas religiosas institucionalizadas. Mas como é problematizada essa vicissitude das espiritualidades juvenis? A clássica pesquisa de Novaes (1985) realizada em uma Assembleia de Deus no interior da Paraíba, por exemplo, já apontava para o fato de que os jovens locais de famílias então recentemente convertidas frequentavam muito pouco a igreja, voltada quase que exclusivamente para adultos e crianças. A autoridade doméstica não se estendia necessariamente ao nível da opção religiosa e por isso os pais procuravam convencer os filhos da necessidade da adesão evangélica por meio de pregações (NOVAES, 1985, p. 72-73).

O “desvio” religioso na adolescência é muito justificado por conta do maior leque de divertimentos e escolhas afetivo-sexuais que os adolescentes teriam “longe” da igreja. Machado (1996, p. 173) confirma esse diagnóstico ao dizer que a “tensão subjetiva” vivenciada nesse período da vida até o início da fase adulta é muito grande. As restrições às bebidas, aos cigarros,

às vestimentas e aos namoros afastariam uma parcela significativa de jovens dos cultos. A autora demonstra que mesmo aqueles que permaneciam ativos na comunidade de fé, tenderiam a manifestar inúmeras insatisfações com a rigidez moral do próprio grupo.

No contexto dessas interpretações, fica implícito que adesão religiosa remete a uma assiduidade nos rituais e ao fato de que ser jovem “crente” implicaria na renúncia “do mundo” e adoção de um modo diferenciado de mocidade frente aos modelos ditos hegemônicos (ALVES, 2011, p. 84). Ou, então, conforme afirma Pereira (2018, p. 42), adolescentes educados por evangélicos experimentaríamos ambigualmente as igrejas. Eles podem circular no cotidiano por pastores e fiéis, mas estarem “afastados” dos cultos; às vezes, até frequentam-nos em busca da resolução de aflições, mas preferem não se batizar. Parcela significativa de jovens manifesta o desejo de apenas no futuro aderirem mais oficialmente às denominações. “Um dia vou voltar, mas só Deus sabe quando. Quando eu voltar, vou seguir direitinho”, afirmou uma interlocutora da pesquisa de Pereira. Trata-se, portanto, de um adiamento e não uma negação da experiência religiosa intensiva, projetando para a vida adulta a adesão ao exclusivismo pentecostal em prol de uma “curtição” transitória da adolescência.

O diagnóstico do curso da vida juvenil como período voltado para a experimentação e o lazer é algo também recorrente no imaginário de como os evangélicos concebem as transições entre os ciclos da vida. As ações evangelizadoras levam esse fato em consideração, fazendo-se frequentes nos produtos midiáticos coletados para a pesquisa o temor com o abandono das igrejas pelos jovens em prol da “curtição”. No canal do *Youtube* de Giovanna Frerrarezzi – em um “bate papo informal” regado a água de coco – Maju Trindade, então com 19 anos, é taxativa: “Ninguém quer saber de Deus e igreja quando você é adolescente. Tá cagando, quer zoar, causar. Com setenta anos, quando ficar muito mal, aí a gente diz que vai” (TRINDADE, 2018). Criada em um lar evangélico, ela lembra que frequentava cultos quando nova apenas “para dormir”, “por costume” ou “pressão da família”. “Eu não frequentava realmente, apenas ia”, revela em seus testemunhos nos púlpitos (TRINDADE, 2016b).

Pela mesma trilha argumentativa, a cantora Priscilla Alcantara costuma situar os jovens que a escutam dizendo que habitava uma “zona de conforto” em sua família evangélica. Em um testemunho também aos 19 anos de idade, afirmou que sempre foi atuante na igreja, mas que nunca tinha tido até então

um “verdadeiro encontro” com Deus (ALCANTARA, 2016b). Priscilla não se vê como uma jovem rebelde afastada da igreja e inebriada pelas diversões mundanas, mas como uma adolescente subjetivamente distanciada de Deus por conta dos falsos confortos que a proximidade com ele desde a tenra infância proporcionou. O “antes e depois” típico dos testemunhos é por ela construído através da contraposição entre duas distintas fases juvenis: uma “da preguiça” e outra “da intimidade” com Deus. Na obra *O Livro de Tudo*, assim ela descreve o comodismo adolescente do passado em contraponto ao envolvimento religioso ativo:

Cara, foi nesse dia que minha vida se dividiu em antes e depois. Eu estava agindo com Deus de uma forma mecânica e isso já não estava me satisfazendo mais. Era quase sempre a mesma oração antes de dormir, lia a Bíblia, CASO eu vencesse a preguiça, ia aos cultos, mas sempre voltava para casa sentindo falta de algo a mais. Então eu descobri que o que estava me faltando era intimidade com Deus. VRA A AU!! A partir daí, comecei uma busca muito doida. Tão doida que me deixou doida! – No bom sentido da palavra, se é que me entende. Larguei tudo o que estava acostumada a fazer, abri mão daquele mecanismo sem sentido e passei a correr atrás da pessoa de Jesus. Meu relacionamento com Ele estava em um nível muito raso, eu queria ir mais profundo e sei que isso era tudo o que Ele mais queria também (ALCANTARA, 2016a, p. 123; destaques da autora)

Assim, o que tais falas juvenis com explícitos propósitos de convencimento de seus ouvintes nos revelam são as expectativas e inquietações que evangélicos possuem acerca do que concebemos como sendo a etapa juvenil na vida de qualquer pessoa, inclusive das mais religiosas: um momento de “crise”, “zoação”, “causação” ou, no mínimo, de atitudes “mecânicas” e “preguiçosas”, com fortes consequências negativas para a vida em fé e o distanciamento do mundo necessário ao bom fiel. Após o término de um testemunho de Priscilla na Igreja Bola de Neve, uma pastora concluiu o evento referindo-se à artista como alguém que sabe “brincar com Jesus” e captar as “demandas dessa geração de jovens”. “Deus está querendo conectar a velha geração com a nova geração”, defendia a pastora, dizendo-se privilegiada por ter conseguido “encontrar alguém para se comunicar com essa geração” (ALCANTARA, 2016c).

Em outros trabalhos, demonstrei o papel de “levar a palavra” e de ser “instrumento de Deus” desempenhado por artistas adultos convertidos ao pentecostalismo (BISPO, 2021a; 2018). Eles costumam ser mediadores

com a esfera secular a fim de “pescar almas” para as igrejas (CUNHA, 2007, p. 145), buscando ampliar o número de fiéis ao circularem pelos veículos de comunicação ditos laicos e servirem como exemplos bem-sucedidos de processos de conversão. O que chama a atenção no caso dos famosos mais jovens é que suas narrativas pelas mídias buscam conversar mais para “dentro” das comunidades religiosas do que para “fora” delas, falando às juventudes evangélicas com trajetórias familiares nesse segmento.

As *personas* públicas de Priscilla e Maju servem às igrejas para o estabelecimento do que Dullo (2011, p. 125) nomeou de “relação de exemplaridade”, ou seja, para a construção de um vínculo entre um indivíduo tido como exemplar (uma pessoa que é aquilo que todos deveriam ser) com outros que não o são, de maneira a estimular esses últimos a aderirem às normatividades expressas pelas boas maneiras do primeiro. O receio pentecostal de que as instáveis juventudes larguem as igrejas a qualquer momento e tenha comportamentos pecaminosos, faz com que artistas adolescentes sirvam ao propósito de manter a fé ativa daqueles que já estão envolvidos com o mundo evangélico.

Uma outra dimensão que precisa ser levada em conta é a nítida redução na atualidade da transmissão religiosa intergeracional combinada a um maior pluralismo religioso intrafamiliar (NOVAES, 2012, p. 200). Os jovens recebem influências de seus pais, mas não necessariamente herdaram as experiências religiosas deles, além de se perceberem em trocas com parentes que não seguem os preceitos de seus progenitores e com redes fora da alçada do parentesco, a exemplo dos amigos. O apresentador Yudi Tamashiro, então com 24 anos, realça esse ponto em testemunhos. Diferentemente de Maju e Priscilla, criadas em famílias evangélicas, o rapaz costuma dizer que vivia em um lar de múltiplas crenças. “Meu pai acreditava em Buda e a minha mãe era do espiritismo. A minha família toda era dividida assim. A minha família viu a minha mudança” (TAMASHIRO, 2018). Sua conversão ao pentecostalismo está alicerçada no contato com outros jovens evangélicos, como a própria Priscilla, com quem trabalhava quando criança em um programa infantil na TV. Seus discursos realçam uma vida de “curtição” no passado tipicamente masculina de festas, bebidas e sexo, mas repleta de amigos que buscavam convertê-lo ao evangelho.

Eu dormi e acordei com uma mensagem. Eu abri o *Instagram* e estava uma mensagem da Priscilla [*Alcântara*], falando: ‘Yudi, eu preciso falar o que Deus

está falando no meu coração. Yudi, eu quero te entregar uma corrente?. E eu, bem teimoso, virei e falei: ‘Tá bom, um dia você me entrega, Priscilla. Fica com Deus aí, é nois!’. Só que nesse mesmo momento, um amigo meu que sempre trabalhou comigo, Dodô, entrou na minha casa e falou assim: ‘Yudi, vamos pro rolê hoje?’. Eu mesmo vivendo tudo aquilo, eu falei: ‘Vamos. Qual rolê?’. Ele falou: ‘Eu quero te levar na Bola de Neve, mano’. Eu falei assim: ‘ah, igreja não, mano. Pelo amor de Deus! Achei que você ia me levar numa balada para catar as minas, mano. Não, igreja não! Tem algumas minas da hora lá na igreja?’ (risos). Ele falou: ‘você vai e vai encontrar uma mulher para casar, uma mulher para a sua vida’ (TAMASHIRO, 2018)

Uma questão de gênero aflora quando ouvimos Yudi testemunhar. É constatado há tempos pela bibliografia especializada a presença maciça de mulheres nas igrejas evangélicas (BIRMAN, 1996; MACHADO, 2005; HORTELAN, 2020). Machado (2005, p. 387) indica que 62% dos frequentadores da IURD em meados dos anos 2000 eram mulheres, sendo suas justificativas de conversão bem discrepantes das masculinas por associarem-na diretamente à vida privada, como as desavenças familiares e as necessidades materiais e espirituais de seus grupos domésticos. Em casais heterossexuais, poucas são as situações em que o marido se converte antes das esposas, sendo comum a composição conjugal de mulheres “crentes” com maridos “desviados” (MACHADO, 1996). Isso porque, segundo Lima (2010, p. 369), as conversões masculinas são muito mais comuns entre homens mais velhos do que jovens uma vez que, na maturidade, os apelos do mundo seriam menos irresistíveis, facilitando as conversões.

Nesse sentido, a conversão de um rapaz como Yudi é um grande estímulo para a formulação das “relações de exemplaridade” evangélicas como as acima mencionadas, tendo em vista que a presença de homens adolescentes é ainda mais rara nas igrejas. Analisando dados censitários, Camurça (2017, p. 61) revela que a configuração dos “sem religião” no Brasil é composta majoritariamente de homens, jovens, negros, com baixa instrução, de emprego instável e vivendo nas periferias. A descrença é jovial e masculina, podemos sintetizar, e se expande nas mesmas áreas sociais onde crescem os evangélicos. Logo, não é aleatório o fato de Yudi questionar a existência ou não de “minas da hora”. O chamariz pela via das relações amorosas e da afirmação da virilidade heterossexual é entendido nesse contexto como um recurso positivo em prol da causa máxima de fixação de rapazes nos quadros da igreja.

A expectativa que se tem da instabilidade na fé entre jovens, promove também interpretações de que os “trânsitos religiosos” (ALMEIDA E MONTEIRO, 2001) são intensificados nessa fase da vida, no sentido de uma maior circulação das juventudes pelas diversas alternativas religiosas acompanhada, inclusive, da convivência simultânea de variados credos. Investigando o aumento no número de jovens que compõem o segmento dos “sem religião” no Brasil, Novaes (2004) reforça que nesse período tende-se a experimentar maiores momentos de passagens entre as religiões, sendo que dizer-se “sem religião” pode refletir não um incremento de ateus e agnósticos no país, mas um momento específico nos percursos religiosos dos sujeitos. Para a autora, um tripé marca a transitividade da juventude contemporânea: 1) uma forte disposição para a mudança de religião; 2) o desenvolvimento de religiosidades sem grandes vínculos institucionais, gerando pessoas “religiosas sem religião” e, por fim, 3) uma maior ênfase na escolha individual através da afirmação de si como sujeito definidor de sua própria fé (NOVAES, 2004, p. 325). Com relação ao último ponto, Maju reforça em seus testemunhos tal primado da escolha e autonomia em relação às formas hierárquicas tradicionais, sem que estas necessariamente sejam colocadas em dúvida.

Na escola, quando era mais nova, me zoavam e perguntavam se eu era “crente”. Eu, sempre envergonhada, nunca falava que sim. Eu dizia “minha família frequenta, mas eu não sou, não”. Não entendo por que eu tinha essa vergonha toda. Hoje costumo dizer que prego Jesus, e não uma igreja/ religião (TRINDADE, 2016a, p. 83)

Nunca foi nada, tipo, ninguém... eu nunca fui numa igreja e alguém chegou em mim e falou: “olha, você precisa parar de fazer essas coisas”. Não! Eu me converti sozinha. Eu tive as minhas convicções com as minhas experiências. Tipo, é isso. Aí procurei uma igreja depois. Em agosto desse ano eu me batizei (TRINDADE, 2018)

Duarte (2005) nomeia de “subjetivismo” as características decorrentes da emergência de um “*ethos* privado” no sentimento de pertencimento religioso no Brasil, resultado também do advento das ideologias individualistas modernas em nosso país. Para o autor, em trabalho em parceria com Campos (DUARTE E CAMPOS, 2008, p. 254), a maior abertura dos sujeitos a uma possibilidade de adesão múltipla e temporária a uma determinada religiosidade faz-se possível a partir da identificação de certas ações da ideologia individualista

mais em algumas esferas vitais do que em outras, emergindo ou refluindo esse ideário conforme o período do ciclo da vida do sujeito, da etapa de desenvolvimento da unidade doméstica na qual ele se insere, de suas experiências conjugais e de orientação sexual ou mesmo conforme o contexto histórico de sua época. Nesse sentido, a instabilidade religiosa de jovens na atualidade remete, pela via interpretativa fornecida pelos autores, às relativas independências e desentranhamentos frente aos núcleos familiares que marcam a fase da juventude nas sociedades com características individualistas, fenômeno que tradicionalmente tem se mostrado de enorme potencial para o avanço dos “subjativismos” e do “*ethos* privado” na sociedade brasileira.

Os debates na internet sobre a crença em Deus e o nível ideal de frequência às igrejas mobilizam os jovens. Maju responde em seu canal a esse tipo de questionamento. Ela faz uma costura argumentativa a fim de conciliar elementos aparentemente contraditórios. A artista passeia ambigualmente por um discurso comum entre seus interlocutores de dizer que acreditam em uma “força”, “energia” ou “algo maior”, e que por isso não precisariam das instituições. Sem deslegitimar peremptoriamente essa perspectiva, Maju realça que espaços religiosos “fazem toda a diferença”.

Crer em Deus não tem nada a ver com você ir na igreja ou não. Porém, eu acredito que a igreja seja um lugar super importante para o seu crescimento pessoal. Lá é um lugar onde você conhece outras pessoas, tem comunhão com essas pessoas. (...) É uma comunidade, um corpo, uma família. Então, eu acredito que dá sim para você crer em Deus sem você ir a um lugar, mas ao mesmo tempo o lugar faz toda a diferença (TRINDADE, 2020).

Ao valorizar a imersão nos espaços, Maju se coloca contrária a certas tendências já verificadas em pesquisas sobre os jovens, destes serem mais críticos às religiões institucionalizadas, acusadas de “intolerantes”, “hipócritas” e “incoerentes entre discurso e prática” (CAMURÇA, 2017, p. 62). Tais comportamentos afastam essas pessoas das autoridades religiosas e do controle nos templos em prol de uma “síntese pessoal” (NOVAES, 2012, p. 188) de crenças que dispensam mediações institucionais, inclusive sincretizando práticas terapêuticas e de autoconhecimento à devoção. Por outro lado, ainda seguindo Camurça (2017, p. 64), esse senso crítico à religião que a modelo procura se contrapor contribui também para uma postura de indiferentismo e secularização na juventude, refletida em um total falta de interesse em vivenciar algum tipo de espiritualidade, nem mesmo nos moldes

mais porosos dos trânsitos e bricolagens. Há depoimentos nas redes de Maju de jovens que se dizem “sem saco para religião” ou com “falta de tempo”. Nesse contexto, um forte senso pragmático é acionado por esses discursos, decorrente da necessidade de que teriam os reclamantes de atentar para outras dinâmicas do cotidiano, como trabalho, família, estudos etc.

#Jesuslifesytle

Como bem nos lembra Foucault (2014, p. 37), um bom discurso pode ser compreendido como um eficiente “ritual da palavra”, por definir a qualificação que devem possuir aqueles que o enuncia e o modo dele ser enunciado. Os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, enfim, todo um conjunto de signos deve acompanhar o ato discursivo a fim de garantir a eficácia das palavras emitidas (DUARTE e DULLO, 2016; BISPO 2021a; BISPO, 2018). Sendo assim, observar o material midiático de artistas religiosos adolescentes é constatar a formulação de uma linguagem que se pretende jovial, no sentido de aplicar e arregimentar elementos comunicativos que são socialmente compartilhados como símbolos dessa fase da vida, além da adoção de uma performance e um conteúdo temático que intenta ser a todo instante de e para jovens.

A fim de refletir sobre narrativas midiáticas que se entendem juvenis, destaco que, assim como a categoria “evangélico”, prefiro pensar nas significações dadas pelos meus próprios interlocutores à ideia de “juventude” do que formular uma classificação

The image shows a screenshot of a YouTube channel page for 'maju trindade'. At the top, there are navigation tabs: 'INÍCIO', 'VÍDEOS', 'PLAYLISTS', and 'COMUNIDA'. Below the tabs, there are five video thumbnails with their titles and durations. The titles are: 'VLOG | 2017 - DIA DE FOTOS NO PARQUE', 'VLOG | 2017 - PROVANDO CHÁS DIFERENTES N...', 'MEU PRIMEIRO SALTO DE PARAQUEDAS', '3 looks rockeirona | MAJU TRINDADE', and 'PASSANDO TROTE EM GRUPO | MAJU TRINDADE'. Each video has a duration shown in the bottom right corner of the thumbnail: 8:23, 6:59, 5:22, 5:36, and 9:57 respectively. To the right of each thumbnail, the video title is repeated, followed by the channel name 'maju trindade' and the number of views: 245 mil, 155 mil, 135 mil, 407 mil, and 591 mil visualizações.

Figura 1: Vídeos no Youtube de Maju Trindade

prévia e estanque sobre o que ela efetivamente abarca. Como farta bibliografia já apontou, geralmente o fenômeno juvenil foi reduzido a delimitações de uma faixa etária dentro de um ciclo da vida entre a infância e a vida adulta (BOURDIEU, 2003; VELHO, 2006), um conceito que muitas das vezes compreendeu as pessoas em função do tornar-se adulto (ALMEIDA e TRACY, 2003, p. 21). Mais do que isso, esse momento foi também visto como um período dramático na socialização das pessoas, se tornando uma preocupação pública quando os jovens pareciam representar uma ameaça de ruptura à continuidade social (ABRAMO, 1997, p. 29).

Entretanto, algo que é possível afirmar desde já ao analisarmos mais abaixo as particularidades de vivências que se apresentam juvenis e suas conexões com a pertença evangélica é que elas explicitamente demonstram

em suas práticas um “espírito do tempo” (NOVAES, 2004), por refletir um momento histórico de “subjetivação e individualização das experiências religiosas” (AGUIAR, 2021, p. 703). Mais do que classificar o que é ser jovem, o interessante aqui é perceber o que tais terminologias nos ajudam a compreender sobre os “nossos tempos” e como elas são operacionalizadas nas ações midiáticas dessa geração de artistas.

Sendo assim, vejamos: em seus canais na internet, Priscilla Alcantara, Maju Trindade e Yudi Tamashiro portam-se como os típicos *digital influencers*, pessoas que ganham visibilidade e fazem carreira através do mundo virtual. Eles editam vídeos e áudios que precisam soar “descolados”, “nada chatos”. Os canais no *Youtube* e no *Instagram*

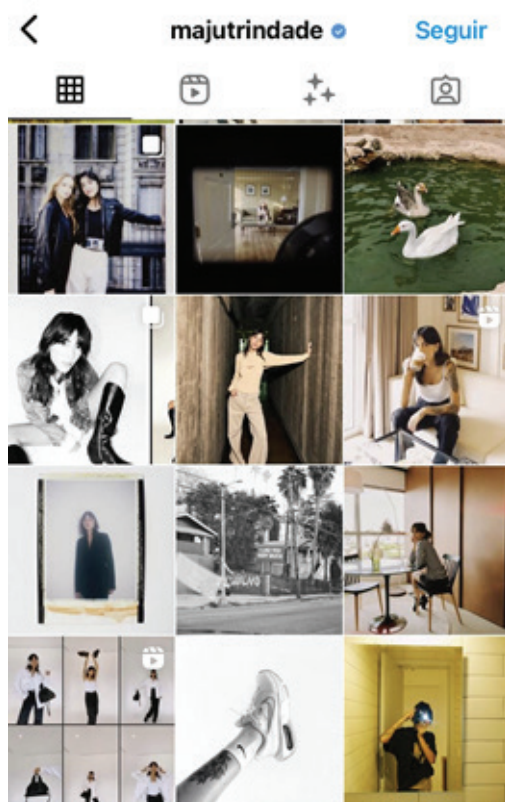


Figura 2: Estética “clean” no Instagram de Maju Trindade

possuem uma linguagem gráfica *clean* e os signos religiosos são sempre comedidos, nunca ostentados. Não se pode aparecer na internet como o protótipo do típico evangélico. Os artistas estimulam um novo proselitismo que substitui “o pregador de terno e gravata e com a bíblia debaixo do braço pelo jovem” (OLIVEIRA, 2017, p. 216).

O canal de Maju é um *vlog*, ou seja, um tipo de diário em que a vida cotidiana é retratada por meio de vídeos. Acompanhamos ela saltando de paraquedas, passeando por um parque, ensinando maquiagens ou dando dicas de “como sair do tédio”. Em *Yudi Cast*, Yudi procura desenvolver um *podcast*, um programa de áudio sob demanda em que o ouvinte pode escutá-lo a qualquer momento entrevistando personalidades. Já em *Yudi Class*, ele ensina passos de dança no *Youtube* por meio de sessões de poucos minutos de duração.

O conteúdo espiritual nunca é explicitado nesses materiais, apenas



Figura 3: Aulas de dança de Yudi Tamashiro no Youtube

em pouquíssimos vídeos mais diretos sobre o assunto, mas o tom religioso pode ser acionado em uma produção na cozinha com amigos ou no meio de uma coreografia, entrelaçado aos temas cotidianos. Destaca Miguel (2013, p. 42) que as expressões clássicas do evangelismo vão se renovando a partir do diálogo com os gêneros midiáticos contemporâneos, articulando linguagens mais próximas das chamadas comunidades seculares por meio da produção de bens culturais que apagam as referências religiosas mais diretas.

Porém, isso não significa que não haja no espaço público conteúdos

mediáticos marcados por versões mais “bíblicas” dos artistas. Os testemunhos gravados em púlpitos ou em festivais nunca estão disponíveis diretamente nas redes sociais dos famosos, mas em plataformas oficiais de igrejas. Mas mesmo nesses contextos explicitamente proselitistas, a pretensão dos jovens testemunhantes é sempre apagar as marcas do religioso. Maju solicita interação com a plateia por meio de perguntas, dizendo não ter o dom de pregar. “Eu acho que a gente não precisa se esforçar tanto, no sentido de ‘preciso mostrar Jesus pra ele, preciso mostrar que eu sou de Jesus, e andar com várias roupas de Jesus’” (TRINDADE, 2017a). Também não deseja elaborar discursos que considera sentimentais e que seriam típicos dos testemunhos tradicionais, “para não fazer chorar”. Por isso, costuma testemunhar de maneira interativa, a partir das perguntas feitas por ouvintes.

As narrativas de Priscilla são todas entrecortadas por gírias e expressões irreverentes, visando um linguajar entendido como moderno e jovem, sem falar na adoção de vestimentas e cabelos coloridos da moda, além de tatuagens. “Mano, Deus vai encher o seu saco” e “Jesus metendo o louco parte mil” são expressões que compõem o que ela mesma nomeia de *#jesuslifestyle*, fazendo

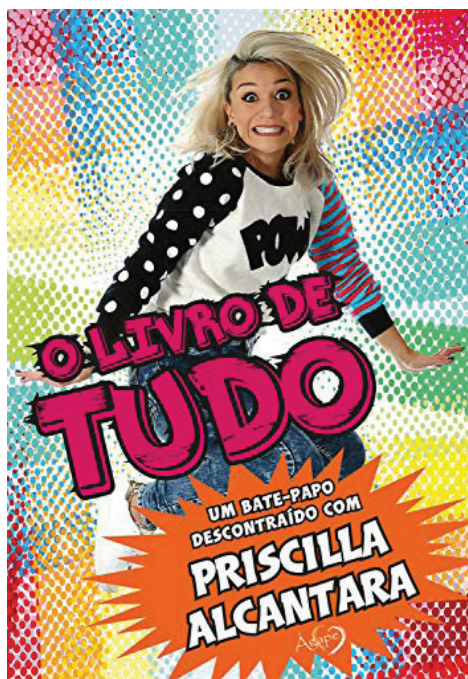


Figura 4: Capa do livro de Priscilla Alcântara

uso da forma de comunicação das redes sociais para afirmar que o verdadeiro cristão não é valorado por seu estilo de roupa, mas pelo caráter. Como afirma a cantora na contracapa da obra *O Livro de Tudo*, o seu testemunho, na verdade, não é... um testemunho, mas um “bate-papo descontraído”.

Eu decidi que o livro seria muito mais legal se fosse como uma conversa entre você e eu, por isso não estranhe as gírias, o vocabulário... Sou só eu! (...) Também não vamos seguir a linha biografia, porque eu não tenho tanto conteúdo pra isso. Mas vai ser legal, eu prometo! (ALCANTARA, 2016a)

Nessa tentativa de fugir de um modelo tradicional de

testemunhar, os jovens aqui em tela conjugam relatos de acontecimentos pessoais com pílulas de aconselhamentos. Oferecem “dicas” de como ter “autoestima”, “sonhar” e “acreditar naquilo que se deseja”, através de uma narrativa de forte afetividade e com ênfase mais no diálogo do que na pregação de discursos abstratos. Assim, tais falas demonstram que na atualidade foram esfumadas as fronteiras entre as mensagens religiosas e a modalidade de conselho terapêutico recorrentemente nomeada de “autoajuda”. Trata-se do que Lewgoy (2005, p. 9) percebe como sendo a “psicologização” do desenvolvimento espiritual nas igrejas evangélicas ou, segundo Steil (2006, p. 232), a “visão psico-mística” de certos fenômenos. O advento do pentecostalismo e a ampliação das ofertas psicoterapêuticas a partir dos anos 1970 no Brasil gerou propostas híbridas de lidar com o sofrimento (DUARTE e CARVALHO, 2005, p. 474). As igrejas passaram a importar conceitos e valores do mundo psi como “bem-estar emocional”, “realização pessoal” e “autoestima” a fim de que estes sirvam enquanto “tecnologias do self” (FOUCAULT, 2014) e permitam aos fiéis buscarem um estado superior de si pela retroalimentação entre o religioso e a saúde psíquica.

Nesse sentido, os “conselhos” e “conversas” dos famosos versam sobre inquietações as quais eles acreditam serem marcantes da fase da juventude. Os temas ligados à sexualidade e à conjugalidade são por excelência os mais trazidos à baila, tendo em vista que a dimensão da moralidade sexual é um elemento fundamental para a construção do ideal do bom cristão (ALVES, 2011, p. 89). Priscilla afirma que o namoro é sempre uma preparação para o casamento e, por conta disso, é importante que as garotas não fiquem “testando vários boys” e que “aguardar a pessoa certa não é ficar para a titia”. Ela nunca namorou até então porque não desejava “colocar o coração em jogo na mão de algum babaca que não cuidaria bem dele” (ALCANTARA, 2016a, p. 95). O ideário evangélico da “curtição” juvenil remete a uma correspondente “fase de ebulição dos hormônios” e consequente vulnerabilidade às paixões, acompanhada de uma percepção de que a sociedade seria cada vez mais “hipersexualizada” por pressionar os jovens à prática sexual (HORTELAN, 2020, p. 24).

A regulação da vida íntima dos solteiros pelas igrejas passa pela valorização da abstinência sexual antes do casamento, algo tradicional da doutrina cristã. Porém, como estudou Hortelan (2020, p. 64-65), esse conteúdo gestado nos testemunhos para jovens distancia-se de uma noção proibitiva do pecado e da virtude pelo recato. No repertório terapêutico

apropriado pelas igrejas, controlar-se sexualmente é uma questão mais de “inteligência emocional” do que de busca pela castidade. A construção de um adulto evangélico bem-sucedido emocionalmente e que toma decisões afetivas corretas é alicerçada na capacidade dele em fazer “escolhas inteligentes” na juventude, principalmente no campo afetivo-sexual. Ele deve cuidar de si e dos outros a partir de um exame constante de seus comportamentos, intenções e sentimentos acerca de temas como namoro, masturbação, traição, virgindade, casamento, etc. É o que Maju pensa sobre a dinâmica namoro-casamento em termos de “propósito”, “estudo” e “pesquisa”.

Então, eu também já vivi muito nessa vida louca, mas hoje eu vejo diferente. E o casamento no cristianismo é algo muito diferente do mundo em que a gente vive. A maioria das pessoas pensa: ‘pô, beleza. Quando eu namorar dez anos, aí eu caso. Aí eu vou ter certeza’. [...] É uma questão de propósito. ‘Pô, porque eu vou ficar com aquele moleque, se ele não compactua com o que eu compactuo? Se ele só quer me zoar? Eu não quero!’. Então, eu mudei muito na minha cabeça. Antes eu saía, conhecia o fulano, trocava ideia, vou sair e a gente ia levando com a barriga. Não tinha objetivo, propósito nenhum. Antes de começar a namorar hoje, eu fiquei um ano conversando com ele para realmente: ‘eu conheço esse cara? Estou conhecendo, o que ele quer?’. Até começar a namorar. É algo mais estudado, rola uma pesquisa... e fé! Fé em Deus! (TRINDADE, 2018)

Porém, como é possível verificar a partir do contraste entre as narrativas de Yudi, Priscilla e Maju, as orientações sobre sexo são diferenciadas segundo noções dicotômicas e naturalizadas de gênero. Por serem vistos como mais sexualizados, cabe aos homens não a intempestividade máscula, mas a capacidade de se adequar a um projeto romântico conjugal heteronormativo. É a troca imprescindível que deve ser feita pelos rapazes entre as festas “minas das baladas” pelas corretas “esposas para casar”-se, como mencionado por Yudi. A virilidade que marca o padrão hegemônico das masculinidades não é condenada porque abre-se brechas nas igrejas para o modo como os rapazes se orgulham e contam vantagens sobre conquistas amorosas (ALVES, 2011, p. 91). Contudo, as moças são vistas como mais afeitas às fragilidades das emoções e maior alvo dos julgamentos morais da comunidade, cabendo a elas saberem discernir as tentações e evitar que uma caminhada em direção ao sexo torne-se prejudicial ao cuidado de si que tão meticulosamente precisam ser capazes de desenvolver: “Eu conheço esse cara? Estou conhecendo, o que ele quer?”, ensina Maju.

A temática das drogas lícitas e ilícitas é outro assunto recorrente nas “conversas” midiaticizadas de artistas. Elas compõem o imaginário moral pentecostal enquanto forças disruptivas, capazes de tirar as pessoas dos caminhos de Deus, tanto que servem de elemento narrativo dramático para inúmeros testemunhos de “ex-alcóolatrás” ou “ex-drogados” (MARIZ, 2003; CORTÊS, 2007; TEIXEIRA, 2011). Observadas como facilmente disponíveis aos jovens em seus contextos de diversão, Maju diz ter sido usuária de maconha no passado. “Acho que a gente sempre tem uma fase meio ‘ai, quero experimentar’ e ‘ai, quero num sei o quê’, mas é furada!”, alerta (TRINDADE, 2017a). É preciso realçar que tais substâncias são sempre descritas como fatores responsáveis por tensões geracionais e descrença religiosa. “Minha mãe, não sei como, achou uma ponta de maconha nas minhas coisas. Aí eu fiquei tipo: ‘pô, Deus! X9, né... contou pra minha mãe” (TRINDADE, 2016b).

Quando as drogas estão fora de uma história pessoal de consumo e briga com parentes, elas compõem narrativas de humor e tentativas do artista em se fazer alguém descontraído, capaz de conversar na linguagem que pressupõem ser a de seus interlocutores. Priscilla se refere às entidades religiosas pentecostais por meio de expressões que aludem ao êxtase de drogas: “Eu chapei muito no Espírito Santo! Fiquei loucona” e “Jesus Cristo é a maior brisa”. É comum também associações da dedicação à vida religiosa tal como uma dependência química, já que “de perto qualquer um percebe que o efeito do álcool não se compara ao efeito de Jesus” (ALCANTARA, 2016a, p. 114).

Além de alertar sobre sexo e drogas, os artistas elaboram discursos sobre emoções que circunscrevem situações de sofrimento a fim de refletirem sobre os chamados dilemas subjetivos das juventudes. Já demonstrei em artigos anteriores que o testemunho é um gênero narrativo cuja convenção máxima parece ser desenvolver subjetividades através da elaboração de dramas do sofrer (BISPO, 2021a; 2019). O relacionamento com os pais e irmãos é fonte de constante angústia, estimulando sensações de “rejeição” e de deslocamentos no seio familiar. O sofrer é acionado para qualificar estados emocionais negativos do passado e mesmo do presente e se confunde com expressões como “dor”, “vazio”, “angústia” e “desespero”. Fala-se muito também de “aceitação” no contexto escolar e nas competitivas relações de amizade baseadas em fatores corporais e da beleza. “Quem nunca aqui se sentiu feia?”, enuncia Priscilla (ALCANTARA, 2016c). Ser um “adolescente estranho” provoca inclusive questionamentos de identidade, algo no estilo “o que eu sou?” e “quem eu sou?”.

Os dilemas existenciais são inclusive jogados para patamares mais profundos, fora da alçada das relações com os próximos, remetendo a assuntos ligados às escolhas profissionais e ao destino que pretendem dar às suas trajetórias quando saírem das escolas, o chamado “futuro”. Destaca Fernandes (2011, p. 102) que trabalho e educação povoam o imaginário de jovens religiosos, “estudar e ter um futuro pela frente” diz muito sobre aquilo que vislumbram. Assim, os testemunhos revelam as questões da afição pessoal e as negociações subjetivas dessa geração com as possibilidades de mundo ao seu redor, que também seria marcado por uma atordoante efemeridade e instabilidade relacional. São recorrentes os diagnósticos feitos pelos próprios artistas acerca do que seria a juventude atual, uma geração de “ansiosos, depressivos e desesperados” com relação ao “futuro”, como revela sinteticamente Maju em evento:

Jesus me tocou pra falar isso porque eu sinto que as pessoas estão muito desesperadas, a gente é uma geração muito desesperada, a gente nunca tá satisfeito com nada. A gente sempre quer mais, a internet acaba e a gente sempre fica desesperado: ‘não, porque eu quero mais internet!’. Nada tá bom... A gente sempre fica desesperado do tipo: “Ai, que faculdade eu vou fazer?”, “Quem eu vou ser?” (...) Então, eu senti no meu coração que, como tem muito jovem aqui, eu sei o desespero que é não saber o que vai fazer, não saber quem a gente é. Eu sei que existe um desespero na gente de, tipo, eu quero saber quem eu sou! O que que eu tô fazendo aqui? E a gente nunca acha a resposta em nenhum outro lugar. (...) Então, por mais desesperado que você esteja, por mais problema que você esteja passando, ou se você já passou, ou... Eu sinto que essa geração é uma geração muito depressiva e eu tenho orado muito por isso e isso me deixa muito triste (TRINDADE, 2017a).

Interrupções e moralidades na vida religiosa

Questionando-se “onde no mundo estão os valores”, Robbins (2015, p. 194) defende que estes estariam menos em normas abstratas que se impõem aos indivíduos, e mais no contato dos sujeitos em sociedade com pessoas e instituições que exemplifiquem tais valores. Nessa perspectiva, os artistas permitem que os jovens evangélicos “encontrem” neles os princípios moralmente relevantes para que consolidem os preceitos evangélicos em seus cotidianos. Com isso, passam a equilibrar interesses e a negociar suas próprias vidas com as normas fundamentais propaladas pelas “pessoas exemplares” que os circundam.

Entretanto, seguindo Scielke (2009a; 2009b), sabemos que é muito complexa a relação entre o que as pessoas valorizam e o que elas fazem com o propósito de cumprir ações morais. Nesse sentido, o que gostaria de explorar a partir de agora é: e quando esses artistas “exemplares” experimentam as mesmas vicissitudes da fé que seus discursos apregoam como típicas da juventude, mas que, em algum grau, eles teriam arquetipicamente conseguido resolver? Como eles equilibram (ou buscam equilibrar) desejos concorrentes neles despertados por valores um tanto diferenciados desses que eles mesmos apregoam nos púlpitos? No mais, o que escapa dos “momentos de perfeição da devoção” (SCIELKE, 2009b, p. 37), exaltados nas falas proselitistas, mas que habitam os ambíguos cotidianos desses artistas?

Problematizei mais densamente tais questões em outro trabalho (BISPO, 2021b) através de uma proposta de investigação que nomeei de estudo das *interrupções* em trajetórias religiosas. Inspirado nos trabalhos de Robbins (2011), venho buscando melhor esmiuçar os instáveis e fortuitos movimentos de suspensão, paragem, refluxo, passagem e (des)continuidade entre práticas de fé e vida artística. As *interrupções* são momentos especiais na trajetória de pessoas religiosas que permitem observar as nuances e incertezas da vida frente às ingerências mundanas e transcendentais. As *interrupções* entre artistas explicitam suas flutuações morais e subjetivas, apontando para períodos nos quais podemos percebê-los repensando planos, observando o passado, ponderando hábitos e resignificando sentimentos. “A categoria de interrupção une continuidade e descontinuidade, numa relação de tensão. Interrupção, afinal, não é idêntica à ruptura, mas implica que o que é interrompido não continua simplesmente como se nada tivesse acontecido” (BOEVE *apud* ROBBINS, 2011, p. 21). A *interrupção* nas esferas sociais, culturais e pessoais do convertido realça uma relação de tensão constante entre permanências e transformações que indicam uma visão menos progressiva e baseada em *improvements* do sujeito no mundo.

Assim, a noção de *interrupções* permite aos estudiosos da conversão observar as incertezas da vida em fé, a partir de momentos nodais e marcantes de certas trajetórias. No caso dos artistas, em que o mundo midiático secular é tomado como um “mal” a ser distanciado e mesmo combatido, podemos observá-los em constantes reconfigurações e combinatórias entre suas práticas religiosas e a experiência em artes ao longo dos tempos. Uma específica bibliografia antropológica vem nomeando

de “ética ordinária” (KLEINMAN, 2006; FASSIN, 2008; LAMBEK, 2010; ROBBINS, 2015) os meandros de como os dilemas subjetivos e morais são tecidos pelos sujeitos durante suas ações mais banais no cotidiano. As moralidades são compreendidas por esta bibliografia menos como uma força transcendental e mais como qualidades de ação dos sujeitos na lida com aquilo que consideram ser o certo ou o errado em seus voláteis cotidianos. Com isso, ao pensarmos aqui as *interrupções*, estamos menos interessados nas lógicas dos trânsitos religiosos e mais atentos a essa “ética ordinária” de como a fé é vivida, cuja aderência é sempre intempestiva, instável e repleta de “idas e vindas”.



Figura 5: Capa de um dos vários álbuns musicais de Priscilla

Assim, como se desenrolam as *interrupções* nas “idas e vindas” entre arte e religião de Priscilla Alcântara, Maju Trindade e Yudi Tamashiro? Como as *interrupções* nos informam acerca das negociações cotidianas de moralidades feitas por essas pessoas?

Priscilla hoje possui 25 anos e desde a infância é frequentadora de igrejas evangélicas. Após passagem pela Assembleia de Deus – de onde teria sido “expulsa” com familiares por conta de ter cantado música secular na televisão – se envolveu ativamente com a Igreja Bola de

Neve. Através do canto, foi “artista mirim”, fazendo apresentações em espaços religiosos. Sua maior projeção nacional veio quando começou a apresentar o programa infantil *Bom Dia & Cia*, no “laico” canal de televisão SBT, ao lado de Yudi. Dos 9 aos 16 anos, aparecia diariamente na casa de inúmeras crianças, com quem se divertia à distância por meio de brincadeiras pelo telefone, entrecortadas com desenhos animados.

Cabe frisar que a presença na TV nunca a afastou dos balcões das igrejas, chegando cada vez mais aos púlpitos quando começou a lançar álbuns musicais *gospel* como *Meu sonho de criança* (2010) e *Para não me perder* (2012). Por meio das redes sociais, manteve-se ativa no *Youtube* produzindo vídeos diversos para o seu canal hoje desativado chamado *Vlog de Tudo*, cujo conteúdo religioso era recorrente, mas nunca ostensivo. O *Livro de Tudo*, de

2016, remete a esse conteúdo digital no formato impresso que foi lançado pela editora confessional Ágape. Junto à Bola de Neve, foi figura ativa na realização de encontros para jovens evangélicos como o *ASU (Até Sermos Um)*, participando também de variadas *Marcha para Jesus*.

Seus testemunhos e pregações disponíveis na internet datam desse período de forte investimento na carreira *gospel* (BANDEIRA, 2023). Se nunca abandonou a exposição na mídia de massa, Priscilla sempre teve sua *persona* pública associada ao fato de ser evangélica e ativamente buscar “levar a palavra” aos jovens. Ser relativamente famosa fora das igrejas serviu a ela como um diferencial prestigioso entre os evangélicos durante um certo período, tendo em vista que seu orgulho era mostrar-se próxima “do mundo”, mas sem deixar-se “levar facilmente pela fama” (ALCANTARA, 2016a, p. 21). Ela estava na televisão, mas também nas igrejas. “Entrei no meio artístico já sabendo do propósito de estar ali, eu tinha uma missão e não podia sair desse foco, nada de ‘deixa a vida me levar, vida leva eu’” (ALCANTARA, 2016a, p. 84), revelou no livro.



Figura 6: Priscilla como apresentadora infantil de televisão

Entretanto, nos últimos tempos a cantora vem experimentando *interrupções* em sua trajetória religiosa nos moldes como venho propondo em meus trabalhos. Após o lançamento do álbum *Você aprendeu a amar?*, diz ter feito uma “transição”, ao abandonar o *gospel* e enveredar pela música pop,

com clips e participação em programas televisivos. “Eu sabia que algum dia faria essa transição” revela em entrevistas recentes (ALCANTARA, 2021a). A “transição” de Priscilla é repleta de nuances subjetivas e ponderações morais, tendo em vista que não se trata de uma ruptura com a fé evangélica ou um abandono da ida à igreja. A cantora se vê às voltas com dilemas existenciais frutos de cobranças feitas a ela por conta de decisões que parecem contraditórias a certos empreendedores morais. O pastor e deputado federal Silas Malafaia, por exemplo, questionou-a duramente: “O que é que estamos ensinando às novas gerações? Insinuar aos nossos jovens a mistura! Quer cantar imundícies do mundo, Priscilla? Então cai fora do nosso meio” (MALAFAIA, 2021). Diz ela:

Todo mundo sabe que a minha fé é algo que sempre vai me acompanhar. Então, vai ser uma coisa que eu vou sempre ter que lidar. (...) A forma como eu sempre enxerguei arte e espiritualidade é uma forma para mim coesa e, ao mesmo tempo, desprendida. Não necessariamente o artista que é cristão deve produzir arte com temática religiosa. Porque ele também tem a experiência humana. Então é coerente que ele também fale sobre essas experiências. Porque a gente é um todo, de corpo, alma e espírito. Se você se restringe – “não, você só pode cantar sobre essa temática” – você está sendo incoerente com a sua própria fé, que te dá uma liberdade de ter uma vida com experiências espirituais e humanas também, emocionais, etc (ALCANTARA, 2021b).



Figura 7: Priscilla em fotos de divulgação recente, lançando músicas “seculares”

Priscilla justifica em termos de “ser coerente com a fé” a proposta artística atual de não “viver numa bolha evangélica” (ALCANTARA, 2021a): a fé não se resume ao exclusivismo religioso, ela também se faz no contato com as diferenças. Suas narrativas atuais procuram apontar as limitações impostas pelas instâncias evangélicas às artes,

expressas publicamente pela cantora nas mídias de forma sutil, nunca conflitiva. “A religião ergue muitos muros” e “não é possível depender só da religião para se relacionar” são frases que demonstram suas negociações na atualidade com certos valores evangélicos que outrora sempre soube tão bem pregar ao ser apresentada enquanto exemplo no espaço público pelas igrejas.

Porém, antes de entendermos como contraditórias ou interesseiras as escolhas de Priscilla, acredito que podemos encará-las pela via das instabilidades que compõem a ação moral. Por meio da “antropologia do devir” de Biehl e Locke (2017), verificamos que os testemunhos e pregações no passado indicavam o interesse por projetos de vida muito bem articulados e definidos por Priscilla à época, mas que não se sustentaram no processo constante dela “tornar-se pessoa” ao longo dos tempos. Suas “idas e vindas” entre o gospel e o secular ilustram a dimensão inacabada dos sujeitos, bem como as ambivalências e contestações que experimenta uma jovem inserida em mundos múltiplos, constantemente transformáveis e repletos de desafios existenciais.

Algo muito semelhante é experimentado por Maju, atualmente com 23 anos. Com milhares de seguidores nas redes sociais, ficou publicamente conhecida por produzir conteúdos digitais em diferentes linguagens audiovisuais. Como anteriormente mencionado neste trabalho, ela tem uma família evangélica que sempre cultivou um espírito religioso no seu entorno, algo que não a impediu de ter “se perdido” no começo da adolescência.

Em seus testemunhos, identifica que aos 14 anos passou por uma “crise existencial” por conta do envolvimento com drogas e amizades negativas (TRINDADE, 2016a). Após fortes tensões com os pais, nessa mesma época já teria se desvincilhado dos problemas através de uma reconexão com a fé adormecida. Passou três meses “enfada dentro de casa lendo a bíblia”, graças à mediação feita pela própria mãe, que a convocou novamente para a igreja (TRINDADE, 2018). Como estudou Birman (1996), a mãe que salva e intercede por seus familiares é algo recorrente no imaginário pentecostal, e muitas consideram que suas vindas ao mundo se justificam por uma atividade constante de proteção dos seus filhos contra a ação dos maus espíritos.

Atualmente, mesmo se colocando na cena pública enquanto uma jovem evangélica, Maju tem optado por não aflorar sua espiritualidade pelas redes sociais, que cada vez menos possuem registros desse período em que intensificou idas à igreja e passou a testemunhar. Tais lembranças são deletadas dos canais oficiais, restando uma aqui e outra acolá em sítios nos quais ela não possui domínio. Ao mesmo tempo, suas narrativas mais

religiosas são bastante ambíguas na atualidade, demonstrando um desinteresse em revelar mais explicitamente como na prática tem exercido a fé. “Eu não tenho igreja fixa. Eu gosto de ir em várias aqui em São Paulo. Eu gosto muito de muitas”, desconversa em entrevista a uma *youtuber* (TRINDADE, 2017b). Genericamente, costuma dizer-se cristã quando perguntada sobre isso, raramente evangélica.

As *interrupções* de Maju indicam descontinuidades em um contexto de manutenção de interesse pelo evangelho. Ela revisa parcela de seus princípios religiosos com base em uma nova percepção de que a religião deve ser mantida como algo da esfera da intimidade, em silêncio. É claro que seus valores artísticos também estão em jogo neste momento, tendo em vista os anseios dela de ampliação do público que assiste aos vídeos que produz. Maju investe em um canal mais “maduro” e voltado para conteúdos relacionados a viagens, cosméticos e joias. Logo, as ações morais da modelo no presente são aplacadas pelo “enquadramento de futuro” (DAS, 2007) através do qual as pessoas imaginam suas histórias. Para além do passado, as futuridades são muito atuantes nas interrupções religiosas sentidas pelos artistas, demonstrando a profundidade temporal de suas trajetórias. Sem grandes certezas do porvir, Maju prefere deixar tudo em aberto por meio de falas generalistas e vagas sobre ser “crente”.

Por outro lado, o que observamos nas *interrupções* de Yudi é algo bem diferente dos casos de Priscilla e Maju. Na cena pública, as



Figura 8: São constantes as imagens de Yudi em atos religiosos em suas redes sociais

aparições do jovem remetem ao sujeito ativamente evangélico que traz a tona a todo instante as falhas do passado, seus “erros” e “pecados” em busca de um perdão constante. As imagens de suas redes sociais adotam uma estética da devoção, braços levantados e gestos em oração intentam consolidar publicamente a “mudança”. Ele costuma descrever “a fama” como um mal que se avizinha a cada esquina, tendo sido facilmente capturado quando mais novo pelas tentações do sucesso: bebidas, noitadas, namoradas e um desregramento comportamental e financeiro que não deseja mais possuir.

O sentido da vida não é só carro, fama. Quando eu me converti, eu entendi. Eu falei: “essa fase já passou”. A bíblia diz: “quando você era menino, você agia como menino e tinha dificuldades como menino. Agora que você é homem e tem poder...”. Porque isso que a gente está fazendo é poder de homem de influenciar. Você tem responsabilidade de homem e comportamento de homem. (TAMASHIRO, 2021b)



Figura 9: Yudi mais novo quando apresentador de TV

As *interrupções* de Yudi na vida artística em prol de uma intensificação da fé não desfez seus interesses em se apresentar enquanto um cantor e dançarino, trabalhando pelas redes sociais com música e *street dance*, sua especialidade. Como visto, Yudi começou sua carreira artística ainda quando criança ao lado de Priscilla no programa televisivo *Bom Dia & Cia*. Entre os 13 e 20 anos de idade por lá ficou, até o momento de seu desligamento da atração, por conta do avanço etário. Desde então, buscou por meio

de inúmeros trabalhos a manutenção da exposição de si na grande mídia, lançando álbuns musicais nos ritmos da moda acompanhados de participações esporádicas em programas de auditório e *reality shows*.

Atualmente com 29 anos, costuma situar que a conversão religiosa ocorreu há alguns anos atrás quando ainda galgava uma melhor posição de prestígio nos veículos de comunicação. A instabilidade profissional era fonte de sofrimentos. O ostracismo e a decadência na hierarquia dos famosos seguidos da sensação de fracasso e desilusão costumam ser o estopim para o início de um pertencimento religioso intensivo, revelei anteriormente (BISPO, 2021a; 2019). Assim, desde então, Yudi transitou por “idas e vindas” entre denominações evangélicas, inclusive retornando ao candomblé, prática religiosa de alguns parentes na qual foi socializado. Fixou-se atualmente na Igreja Bola de Neve, onde vislumbra se tornar pastor. “Hoje uma das coisas que mais me faz feliz é poder cuidar de outras vidas. Eu estou me preparando e estudando para isso, mas o futuro somente Deus sabe!” (TAMASHIRO, 2021a).

Scielke (2009b, p. 35) alerta que nos estudos sobre moralidades é importante demonstrar os conflitos que as pessoas experimentam em suas autorrepresentações. As porosas fronteiras que Yudi estabelece entre ser artista secular e fiel que visa um pastorado o torna alvo constante de críticos pelas redes sociais, tal como ocorre com sua amiga Priscilla, que traça em termos religiosos e artísticos interruptivos um caminho oposto ao dele. Muitos evangélicos o fazem questionar sobre as vicissitudes da fé, bem como quais são os seus reais objetivos e metas de vida na atualidade. Ele foi chamado de “falso crente” por ter frequentado com a namorada uma grande festa voltada para celebridades. Namorada esta, cabe realçar, também artista, outrora dedicada ao funk, agora convertida ao cristianismo *gospel*. Assim ele justificou aos seguidores o motivo de estar em uma festividade nada religiosa:

Eu estou na igreja, eu estou aqui [*nas redes sociais*], eu sou a mesma pessoa. A gente tem que estar em todos os lugares vivendo a palavra. Se Deus me colocou aqui no meio desses artistas, dessa loucura, eu tenho que ser três vezes mais forte pra continuar servindo ao meu Deus, para eu continuar firme, continuar caminhando. Pregador para crente é fácil, levantar um “Glória a Deus” dentro da igreja é fácil. Agora quero ver estar aqui, irmão (TAMASHIRO, 2021c).

Para concluir

Ao longo do artigo, busquei demonstrar por meio de um material midiático voltado para o “público jovem” e feito por artistas evangélicos,

a maneira como estes vivenciam as expectativas que são projetadas pelas igrejas sobre eles e tecem interpretações sobre o que é ser um adolescente religioso. Por outro lado, contrapomos essa produção através de uma análise das vicissitudes subjetivas e morais que estes mesmos jovens tidos como exemplares por suas denominações religiosas experimentam quando enveredam por ambíguas *interrupções* da fé.

De imediato, seguindo Henning (2016) e Zampiroli (2018), podemos afirmar que é explícito como todos os relatos aqui em tela indicam de modo amplo as pressões morais no contexto cristão para que os jovens venham a concretizar determinados acontecimentos biográficos em suas próprias vidas tidos como imprescindíveis para a felicidade e realização pessoal: casamento, reprodução, conquista profissional, família, longevidade, relação geracional, etc. São sensibilidades juvenis fortemente estimuladas por “teleologias heteronormativas” (HENNING, 2016, p. 367), em que a visão da linearidade heterossexual do curso da vida torna-se fundamental para a significação e explicação das experiências biográficas. A compulsão pela busca de um relacionamento afetivo estável e a aquisição de casamentos e prole tornam-se “ameaças fantasmagóricas” (ZAMPIROLI, 2018, p. 156) na vida das pessoas, revelando que participar de redes relacionais e familiares faz parte da construção de gênero e da sensação de pertencimento por parte dos jovens aqui em tela.

A fim de concluir a reflexão sobre tais expectativas evangélicas, gostaria de trazer à baila as contribuições de Halberstam (2005) acerca da “temporalidade queer”, expressão que visa problematizar justamente tais poderosas concepções do ciclo da vida fundadas em pressupostos heteronormativos. Nas sociedades ocidentais, o princípio da passagem do tempo está ancorado naquilo que o autor chama de “paradigma binário do adulto/jovem”: um imaginário de ciclo biológico baseado no desempenho da vida em etapas articuladas e progressivas, que vai do nascimento, passa pelo casamento, reprodução e chega na morte. A emergência do sujeito adulto maduro se dá na contraposição polarizada com o perigoso e indisciplinado período da adolescência. Assim, o indivíduo vai sendo gradativamente alocado em convenções heteronormativas aparentemente inescapáveis – casamento convencional, desejos de filhos, provimento de uma família – através de um ideário da maturação de si, do desenvolvimento pessoal, que passa por uma aceitável e socialmente legitimada fase de intempestividade na juventude. O futuro adulto responsável provém liminarmente também de um jovem

desregrado e imaturo. As instabilidades dos jovens são, assim, relativamente aceitáveis, até mesmo desejáveis em algum grau, por abrirem as portas através do contraponto e da polarização para a emergência da vida comprometida e amadurecida.

Logo, as intempestividades na fé dos jovens são compreendidas pelas igrejas evangélicas como uma possibilidade na passagem do tempo, abrem-se permissões para que elas sejam até vivenciadas e reconhecidas, mesmo sendo a todo instante moralmente instituídas como não desejáveis tanto por testemunhos e pregações, quanto por meio de conversas, bate-papos e vídeos despreziosos na internet. Servem a esse propósito polarizador os contrastes feitos com o jovem exemplar, devoto e casto, que não se perdeu em seus impulsos ou que soube muito bem lidar com eles. A transgressão dos jovens, se não é vangloriada nas igrejas, é consentida, uma espécie de ruptura normatizada por meio de mecanismos de tolerância, já que a visão etapista do ciclo da vida garante uma solidificação no horizonte evangélico das prescrições religiosas que provavelmente serão violadas na adolescência.

Por essa trilha, o mundo evangélico concebe o jovem como alguém que, inescapavelmente, irá se afastar da igreja e desejar experimentar o mundo. A meta é, sempre, frear esse ímpeto, se possível impedi-lo. Contudo, tal tarefa é difícil. A maturidade precisa do imaturo para se constituir enquanto tal, nos moldes do binarismo adulto/jovem que nos fala Halberstam. Dessa forma, o que de melhor as igrejas conseguem fazer é remediar a inevitável transição. Afinal, a expectativa é que esse jovem sempre “volte” às comunidades religiosas, passando a cumprir as responsabilidades que lhe cabe enquanto adulto.

Logo, o alerta geral que os artistas apresentados neste artigo dão aos seus interlocutores jovens não é só que eles devam fugir das tentações da idade e serem bons evangélicos, mas também que a felicidade e a satisfação pessoal estão na projeção de um futuro envolto em casamentos, filhos e família estruturada, ou seja, numa plenitude adquirida por meio da maturidade e da responsabilidade que eles deverão necessariamente adquirir pelo menos quando vierem a se tornar adultos.

Porém, aquilo que Halberstam nos propõem por meio das “temporalidades queer” é justamente pensar a produção de passagens do ciclo da vida alternativa a esse modelo e que garanta a liberdade dos sujeitos de imaginarem novos futuros de acordo com lógicas fora dos paradigmas heterossexuais. O desafio que fica aqui em aberto é pensar como isso seria possível dentro do contexto evangélico, fortemente estruturado a determinar

que seus fiéis direcionem propósitos de vida de acordo com modelos convencionais considerados imprescindíveis a todos que vivem conforme os desígnios divinos.

Referências

- ABRAMO, H. W. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, n. 5-6, p. 25-36, 1997.
- AGUIAR, T. Mais “Reino”, menos “religiosidade”: um novo paradigma para as juventudes evangélicas no espaço público?. **Estudos de Sociologia**, v. 26, n. 51, p. 687-704, 2021.
- ALMEIDA, M. I. M.; TRACY, K. M. A. **Noites Nômades: espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas**. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- ALMEIDA, R. de; MONTEIRO, P. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001.
- ALVES, M. F. P. Religião e Sexualidade: permanências e transformações da perspectiva de jovens pentecostais de Recife/PE – Brasil. **Ciencias Sociales y Religión**, n. 15, p. 83-113, 2011.
- BANDEIRA, O. Música Gospel: disputas e negociações em torno da identidade evangélica no Brasil. Rio de Janeiro: **Papéis Selvagens** Edições, 2023.
- BANDEIRA, O. Música gospel no Brasil: reflexões em torno da bibliografia sobre o tema. **Religião e Sociedade**, v. 37, n. 2, p. 200-228, 2017.
- BIEHL, J.; LOCKE, P. Introduction: ethnographic sensorium. In: BIEHL, J.; LOCKE, P. **Unfinished: anthropology of becoming**. Durham/ London: Duke University Press, 2017.
- BIRMAN, P. Mediação feminina e identidades pentecostais. **Cadernos Pagu**, n. 6/ 7, p: 201-226, 1996.
- BISPO, R. O juízo da fama: moralidades e emoções nas narrativas testemunhais de conversão no mundo artístico evangélico. **Religião e Sociedade**, v. 41, n.1, p. 23-47, 2021a.
- BISPO, R. A ética cotidiana das interrupções em trajetórias religiosas pentecostais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 36, n. 107, p. 1-19, 2021b.
- BISPO, R. “Deus dá uma segunda chance”: sofrer e refazer mundos em testemunhos religiosos. **Horizontes Antropológicos**, n. 54, p. 111-139, 2019.
- BISPO, R. Na corrente midiática da fé: comunicação de massa e dinâmicas contemporâneas do testemunho evangélico. **Horizontes Antropológicos**, n. 52, p. 249-277, 2018.
- BOURDIEU, P. A “juventude” é só uma palavra. In: BOURDIEU, P. **Questões de Sociologia**. Lisboa: Fim de Século.
- CAMURÇA, M. A. Os “sem religião” no Brasil: juventude, periferia, indiferentismo religioso e trânsito entre religiões institucionalizadas. **Estudos de Religião**, v. 31, n. 3, p. 55-70, 2017.

CÔRTEZ, M. **O bandido que virou pregador**: a conversão de criminosos ao pentecostalismo e suas carreiras de pregadores. São Paulo: Hucitec, 2007.

CUNHA, M. **A explosão gospel**: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad X/ Instituto Mysterium, 2007.

DANTAS, B. S. A dupla linguagem do desejo na Igreja Evangélica Bola de Neve. **Religião e Sociedade**, v. 30, n. 1, p. 53-80, 2010.

DAS, V. **Life and Words**: violence and the descent into the ordinary. Berkeley: University of California Press, 2007.

DUARTE, L. F. D. Ethos privado e justificação religiosa: negociações da reprodução na sociedade brasileira. *In*: HEILBORN, M. L.; DUARTE, L. F. D.; PEIXOTO, C.; BARROS, M. L. **Sexualidade, família e ethos religioso**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

DUARTE, L. F. D. e CAMPOS, E. **Três Famílias**: identidades e trajetórias transgeracionais nas classes populares. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

DUARTE, L. F. D. e CARVALHO, E. N. Religião e psicanálise no Brasil contemporâneo: novas e velhas Weltanschauungen. **Revista de Antropologia**, v. 48, n. 2, p. 473-500, 2005.

DUARTE, L. F. D. e DULLO, E. Introdução ao dossiê Testemunho. **Religião e Sociedade**, v. 36, n. 2, p. 12-18, 2016.

DULLO, E. Uma pedagogia da exemplaridade: a dádiva cristã como gratuidade. **Religião e Sociedade**, v. 31, n. 2, p. 105-129, 2011.

FASSIN, D. Beyond good and evil? Questioning the anthropological discomfort with morals. **Anthropological Theory**, v. 8, n. 4, p. 333-344, 2008.

FERNANDES, S. R. A. Marcos definidores da condição juvenil para católicos e pentecostais na Baixada Fluminense – algumas proposições a partir de um survey. **Religião e Sociedade**, v. 31, n. 1, p. 96-125, 2011.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

HALBERSTAM, J. **In a queer time and place**: transgender bodies, subcultural lives. New York/ London: New York University Press, 2005.

HENNING, C. E. “Na minha época não tinha escapatória”: teleologias, temporalidades e heteronormatividade. **Cadernos Pagu**, n. 46, p. 341-371, 2016.

HORTELAN, L. V. T. **“Na contramão do mundo”**: gênero, amor e sexualidade no movimento evangélico Eu Escolhi Esperar. Dissertação de Mestrado: Unicamp, 2020.

KLEINMAN, A. **What really matters**: living a moral life amidst uncertainty and danger. Oxford: Oxford University Press, 2006.

LAMBEK, M. Introduction. *In*: LAMBEK, M. **Ordinary ethics: anthropology, language and action**. New York: Fordham University Press, 2010.

LEWGOY, B. Estilos de vida e modelos de construção de pessoa na recente literatura evangélica. **Anais do XXIX Encontro Anual da Anpocs**. Caxambu, 2005.

LIMA, D. Alguns féis da Igreja Universal do Reino de Deus. *Mana*, v. 16, n. 2, p. 351-373, 2010.

LINS DE BARROS, M. Gênero, cidade e geração: perspectivas femininas. *In*: LINS DE BARROS, M. Família e gerações. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

MACHADO, C. Introdução ao dossiê Religião e Mídia. *Religião e Sociedade*, v. 34, n. 2, p. 139-145, 2014.

MACHADO, C. Evangélicos, mídias e periferias urbanas: questões para um diálogo sobre religião, cidade, nação e sociedade civil no Brasil contemporâneo. *Debates do NER*, n. 33, p. 58-80, 2018.

MACHADO, M. D. C. Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar. Campinas: Anpocs/ Autores Associados, 1996.

MACHADO, M. D. C. Representações e relações de gênero em grupos pentecostais. *Revista Estudos Feministas*, n. 13, v. 2, p. 387-396, 2005.

MANNHEIM, K. El problema sociológico de las generaciones. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, n. 62, p. 193-242, 1993.

MARIZ, C. Embriagados no Espírito Santo: reflexões sobre a experiência pentecostal e o alcoolismo. *Antropolítica*, n. 15, v. 2, p. 61-80, 2003.

MIGUEL, G. Producción mediática y religiosidad: dinámicas transnacionales de las comunicaciones evangélicas. *Religião e Sociedade*, v. 33, n. 2, p. 37-57, 2013.

NOVAES, R. R. Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores e cidadania. São Paulo: Editora Marco Zero, 1985.

NOVAES, R. R. Juventude, religião e espaço público: exemplos “bons para pensar” tempos e sinais. *Religião e Sociedade*, v. 32, n. 1, p. 184-208, 2012.

NOVAES, Regina. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. *Notas preliminares. Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, p. 321-330, 2004.

PEREIRA, R. S. “Juventude é curtidão, o problema é se Jesus voltar”: cultura funk, pentecostalismo e juventudes nas camadas populares. **Religião e Sociedade**, v. 38, n. 3, p. 41-62, 2018.

ROBBINS, J. Transcendência e Antropologia do Cristianismo: linguagem, mudança e individualismo. **Religião e Sociedade**, v. 31, n. 1, p. 11-31, 2011.

ROBBINS, J. Onde no mundo estão os valores? Exemplaridade, moralidade e processo social. **Sociologias**, n. 39, p. 164-196, 2015.

SANT’ANNA, R. O som da marcha: evangélicos e espaço público na Marcha para Jesus. **Religião e Sociedade**, v. 34, n. 2, p. 210-231, 2014.

SCIELKE, S. Ambivalent Commitments: troubles of morality, religiosity and aspiration among young egyptians. **Journal of Religion in Africa**, v. 39, n. 2, p. 158-185, 2009a.

SCIELKE, S. Being Good in Ramadan: Ambivalence, fragmentation and the moral self in the lives of Young egyptians. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 15, p. S24-S40, 2009b.

STEIL, C. A. Os demônios geracionais: a herança dos antepassados na determinação das escolhas e das trajetórias pessoais. In: DUARTE, L. F. D.; HEILBORN, M.L.; BARROS, M. L.; PEIXOTO, C. **Família e Religião**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2006.

TEXEIRA, C. P. **A construção social do “ex-bandido”**: um estudo sobre sujeição criminal e pentecostalismo. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.

VELHO, G. **Individualismo e Cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1981.

VELHO, G. Juventudes, projetos e trajetórias na sociedade contemporânea. In: ALMEIDA, M. I. M.; EUGÊNIO, F. **Culturas Jovens**: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

ZAMPIROLI, O. Tornar-se esposa, fazer-se mulher: o casamento estabelecendo gênero nas relações conjugais de mulheres trans/travestis. **Teoria e Cultura**, v. 13, n. 1, p. 143-159, 2018.

Materiais midiáticos consultados

ALCANTARA, P. **O livro de Tudo**. Baurueri: Àgape, 2016a.

ALCANTARA, P. Priscilla Alcantara – Como ter intimidade com Deus?. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=79Ymt0-uM0Q>. Acesso em: 21 set. 2022, 2016b.

ALCANTARA, P. #ASUS2016 – Priscilla Alcantara. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5SQmQshATCs&t=2s>. Acesso em: 21 set. 2022, 2016c.

ALCANTARA, P. Priscilla Alcantara revela que foi explusa da Igreja – Corte do Venus. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=V3waVG1qiV8> . Acesso em: 21 set. 2022, 2021a.

ALCANTARA, P. Priscilla Alcantara fala sobre preconceito!. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MijkrGZl3FY>. Acesso em: 21 set. 2022, 2021b.

MALAFÁIA, S. Silas Malafáia fala o que pensa da cantora gospel Priscila Alcântara. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=R9Eh8lrNOjQ> 2021. Acesso em: 21 set. 2022, 2021.

TAMASHIRO, Y. Testemunho Completo Yudi Tamashiro – Amamos Vidas. Youtube. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Hjw6_oN9FbI. Acesso em: 21 set. 2022, 2018.

TAMASHIRO, Y. Após morte do pai, Yudi Tamashiro muda seus planos com relação à igreja. Lorena R7. Disponível em: <https://lorena.r7.com/post/Apos-morte-do-pai-Yudi-Tamashiro-muda-seus-planos-com-relacao-a-igreja>. Acesso em: 21 set. 2022, 2021a.

TAMASHIRO, Y. Yudi Tamashiro - flow podcast #311. Youtube. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=PO_yR1BtBrk. Acesso em: 21 set. 2022, 2021b.

TAMASHIRO, Y. Yudi Tamashiro se pronuncia após ser chamado de ‘falso crente’ ao curtir ‘Farofa da Gkay’. Isto É. Disponível em: <https://istoe.com.br/yudi-tamashiro-se-pronuncia-apos-ser-chamado-de-falso-crente-ao-curtir-farofa-da-gkay/>. Acesso em: 21 set. 2022, 2021c.

TRINDADE, M. **Maju**. São Paulo: Paralela, 2016a.

TRINDADE, M. #ASU2016 – Testemunho Maju Trindade. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IKxMUUGcQIA>. Acesso em: 21 set. 2022, 2016b.

TRINDADE, M. Testemunho Maju Trindade. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aS-1f5b1mwQ&t=5s>. Acesso em: 21 set. 2022, 2017a.

TRINDADE, M. Nossa visão sobre Deus feat. Maju Trindade. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=p3OoQuNDfjk> . Acesso em: 21 set. 2022, 2017b.

TRINDADE, M. Um vinho com Maju Trindade. Youtube. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=CbGXOC3Gx_c . Acesso em: 21 set. 2022, 2018.

TRINDADE, M. #Majuresponde – pt.2. Youtube. Disponível em: https://youtu.be/ZP98Xdc_vgs . Acesso em: 21 set. 2022, 2020.

Submetido em: 23-9-2023

Aceito em: 17-10-2023