

Religião pentecostal em contextos de favelas sob ordem violenta

Wania Mesquita

I. Introdução

O texto¹ se baseia em uma pesquisa² com moradores de duas diferentes favelas da cidade de Campos dos Goytacazes, situada ao Norte do Estado do Rio de Janeiro.³ Diversos estudos já demonstraram que nas últimas décadas, as grandes cidades brasileiras veem-se imersas no que alguns pesquisadores têm identificado como um cruel paradoxo: a explosão dos índices de violência urbana⁴ simultânea ao processo de consolidação democrática. Trata-se de um fenômeno complexo vinculado a um leque de questões que articulam diferentes dimensões da vida social. Dentre esta turbulência, pode-se citar, de um lado, a redução da capacidade de decisão e implementação do Estado nacional sobre suas opções de política econômica e, especialmente, sobre seus investimentos em políticas públicas; a desregulamentação do mundo do trabalho e a crescente falta de alternativas de geração de trabalho e renda que incide fortemente sobre as camadas populares, ao lado da fragilização das políticas

¹ Trata-se do desenvolvimento do projeto de pesquisa “Percepções e estratégias de ação dos pentecostais moradores de favelas de Campos dos Goytacazes”, financiado pelo CNPq – Edital Universal 2008. A pesquisa contou com a participação dos bolsistas de iniciação científica Gabriela Fresen, Naiana Bertoli, Natalia Silveira, Vanessa Palagar Ribeiro e os mestrandos Gustavo Silvino de Oliveira e Suellen Souza.

² Agradeço aos colegas do grupo de pesquisa coordenado pelo professor Luiz Antônio Machado da Silva, pelas interlocuções dos projetos desenvolvidos pela equipe, e que as análises possibilitaram a realização desta pesquisa.

³ Campos dos Goytacazes é o principal município da Região Norte Fluminense do Estado do Rio de Janeiro. Foi considerado, ao longo de muitos anos, pólo de desenvolvimento desta Região por seu potencial agropecuário e agroindustrial latente, graças à vasta área ecológica de que dispõe, sendo, inclusive, a principal bacia petrolífera do país. Entretanto, a partir da década de 60, Campos passou a sofrer um processo de estagnação econômica. Mesmo a crescente arrecadação dos royalties do petróleo, a partir de 1998 pelos municípios da Região e, sobretudo, por Campos, parece não ter, de um modo geral, contribuído satisfatoriamente para o processo de geração de emprego e renda. De acordo com dados do Censo 2000 do IBGE Campos possui uma população de 406.279 habitantes. Também segundo este recenseamento há 32 favelas no município, com 16.876 habitantes em 4.842 domicílios ocupados. É na década de 60 que mais se formam favelas em Campos, quase metade delas, sendo também significativo o número das que tem origem nos anos 40 e 50. Nos anos 70 há uma queda significativa no crescimento do número de favelas, que volta a aumentar nos anos 80 (Guimarães e Pova, 2005).

⁴ Conforme comenta Machado da Silva (2007:13), para além do entendimento por parte de vários cientistas sociais e do senso comum sobre violência urbana, trata-se de uma “categoria coletivamente construída para identificar – e tomar posição a respeito de - um complexo de práticas do qual a força é o princípio de coordenação, responsável por uma articulação e relativa permanência ao longo do tempo”.

de proteção social. De outro lado, pode-se citar a aglomeração das favelas e periferias urbanas da ponta de distribuição final do tráfico de drogas, um negócio internacionalizado e oligopolizado que movimenta bilhões de dólares e se articula ao tráfico de armas, ao contrabando e à lavagem de dinheiro (Adorno, 1993; Kant de Lima, Misse e Miranda, 2000; Zaluar, 1985; 1994; 2004; Misse, 1999; Peralva, 2000).

Todos esses elementos vêm se somando a uma acentuação das fronteiras sociais (Caldeira, 2000;; Mello, 2001; Leite, 2001; Ribeiro, 2002; 2004; e Lago, 2003) e ao descrédito das perspectivas e políticas pela democratização do direito à cidade.⁵ Renovam-se os estigmas e a criminalização dos moradores de favela, por parte de outros segmentos sociais. Difunde-se uma percepção da crise urbana que, movida pelo medo e pela desconfiança conectando a questão da criminalidade violenta⁶ e da (in)segurança pública à problemática habitacional que tem nas favelas sua mais visível manifestação.

Por sua vez, a inserção dos fiéis pentecostais em diferentes esferas da vida social, pode ser invocada para desfazer ou amenizar esta percepção negativa. A igreja torna-se um lugar que não cuida apenas dos problemas espirituais, mas também oferece suporte psicológico, assistencial e pode até provocar a inserção em redes internas que viabilizam conexões com outras instâncias da cidade, como o acesso ao Poder Público ou mesmo ao mercado de trabalho (Almeida, 2006). Por outro lado, os pentecostais passam a ser detentores de uma reserva moral (Birman e Leite, 2002) mediante outros moradores, conseguindo atenuar os estigmas do lugar (Goffman, 1988; Elias 2000). Neste

⁵ O “direito à cidade” (Lefebvre, 1991; Machado da Silva, 2002; 2004a) ultrapassa de muito o acesso aos equipamentos e benefícios que melhoram a vida de quem não tem nada, ou quase nada. Em suas dimensões estratégicas, aponta para a capacidade de vocalizar interesses, propor ou criticar medidas e no limite disputar o que deve ser feito para suprir carências, diminuir desigualdades e ampliar as possibilidades de se alcançar padrões de uma vida digna. Envolve, portanto, a agregação de indivíduos, grupos e classes enquanto atores intervenientes nos processos de decisão e a permanente negociação social entre forças, evidentemente desiguais, que se reconhecem enquanto partícipes indispensáveis do processo de democratização social.

⁶ A categoria criminalidade violenta envolve uma forma de sociabilidade distinta daquela que articula os moradores de favelas e que tem na força a sua linguagem específica (Machado da Silva 2004b; 2004c; Machado da Silva e Rivero, 2005). Empiricamente refere-se, aqui, aos bandos armados de traficantes de drogas que submetem os moradores das favelas do Rio de Janeiro.

sentido, na situação de precariedade de políticas sociais e de acesso aos serviços urbanos, as igrejas pentecostais parecem ser um caminho de acesso à cidade, constituindo possibilidades de realização das expectativas dos fiéis.

Neste contexto, cabe problematizar as modalidades a que se refere à inscrição das igrejas pentecostais no cotidiano das favelas, os líderes religiosos contam cada vez mais com recursos simbólicos, valores, categorias e rituais religiosos através dos quais tentam evitar o exercício de violência contra os demais moradores.⁷ Apesar disso, a adesão religiosa também pode ser referida ao campo das barreiras simbólicas como forma de percepção das injustiças, das atrocidades frente à dominação criminosa, a essa “ordem” que impera em determinados territórios (Mafera, 1998; Birman e Leite, 2002; Birman, 2003; Zaluar, 2004). Neste sentido, a religião na vida de alguns moradores configura um modo de organização de vida nas condições de enorme precariedade material, de desestruturação moral e de vulnerabilidade, demarcado pelo quadro permanente e sempre inconclusa “limpeza moral” (Machado da Silva e Leite, 2007). Há até mesmo exemplos de conversão religiosa de criminosos que os leva a uma dedicação de caráter intensivo e pastoral (Lobo 2002; Côrtes, 2007).

Na referida pesquisa, procuramos compreender o papel das ações pentecostais como tentativa resolutora de problemas espirituais e suporte psicológico, além de construtora de redes de amparo como elemento importante na criação de vínculos proximais, na constituição de pertencimento e diminuição do isolamento institucional. Com efeito, como este movimento religioso parece constituir um importante auxílio na busca de saída da condição de uma cidadania restrita marcada pela permanência de fatores como a estigmatização social; a vivência em uma ordem violenta e da ausência de ações efetivas do poder público.

Partindo destas análises e considerações etnográficas nas duas favelas – Matodouro e Tira-Gosto –, buscou-se perceber as formas como a variável

⁷ Reportagem da revista do jornal O Globo apresentou matéria sobre um Pastor que intervém no tráfico de drogas, resgatando vítimas das ações do tráfico. Além disso, o Pastor que se chama Marcos também é conhecido pelas diversas conversões de traficantes conseguidas tanto dentro quanto fora dos presídios. Ver Revista O Globo. Pastor de Ovelhas Negras. 17 de fevereiro de 2008, pp.24-31.

religião incide na sociabilidade local⁸ marcada pela “conhecida lei do silêncio” que “parece ser mais perniciosa do que normalmente se imagina: não se trata apenas do fechamento para os ‘de fora’ das populações mais diretamente afetadas pela sociabilidade violenta, mas da incomunicabilidade entre os seus próprios membros produzida pelo medo e pela desconfiança” (Machado da Silva, 2004:78). neste sentido, visamos à identificação e compreensão de que os pentecostais dispõem de um “contra-poder” em torno das ações dos traficantes e policiais, principalmente no que concerne às suas atitudes/ações violentas (Machado da Silva e Leite, 2007). Para tanto, consideramos os dados do trabalho de campo desenvolvido nos anos de 2008-2010 com observações diretas de atividades religiosas e circulação nas favelas, realização de entrevistas com moradores e membros de denominações pentecostais em quatro grupos focais⁹ com moradores e agentes religiosos que atuam nestes territórios.

⁸ De acordo com o IBGE, em 2000, os adeptos do catolicismo eram 59% da população campista, os evangélicos, 21% (Históricos 2,8%; Renovadas 0,6%; Batista 7,6%; Assembléia de Deus 3,6%; Universal 3,5%; outras evangélicas 0,5%; outras pentecostais 1,7%) e 15% se declararam sem religião. Nesse ano o IBGE registrou ainda que os seguidores de outras religiões (espíritas, neo-cristãos, umbandistas, católicos brasileiros, budistas, islâmicos, hinduístas, adventistas, testemunhas de Jeová, judeus e outros) correspondiam a 5%. O que parece acompanhar dinâmicas do crescimento pentecostal e as mudanças no campo religioso brasileiro (Mariano 2001, Sanchis, 1997). Em 1991, os adeptos do catolicismo eram 83% da população brasileira e os evangélicos, 9,1% (na ocasião, 4,8% se declararam sem religião). Em 2000, o Censo detectou uma queda dos católicos para 73,8% e uma subida dos evangélicos para 15,4%. Na ocasião o IBGE registrou ainda que os seguidores de outras religiões correspondiam a 3,6%. Os sem religião, surpreendentemente, subiram para 7,3%. No Censo de 2000, entre os evangélicos, a participação dos grupos tradicionais (luteranos, presbiterianos, batistas, anglicanos e metodistas) caiu de 35% para 27,4%, perdendo terreno para os pentecostais, que aglutinaram 67,6%. Os dados do IBGE ainda colocam sob a rubrica "pentecostal" os ramos que os especialistas classificam como "pentecostal" e "neopentecostal".

⁹ Os grupos focais foram realizados na Universidade estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro e tiveram os quatro grupos focais realizados, gravados e filmados, tiveram a seguinte composição: a) 01 grupo de mães escolhidas de modo a contemplar distintas denominações pentecostais;. b) 01 grupo de homens e mulheres (acima de 24 anos), também escolhidos de modo a considerar distintas filiações pentecostais; c) 01 grupo de jovens homens e mulheres (15-24 anos aproximadamente), selecionados segundo suas adesões pentecostais; d) 01 grupo de líderes de denominações pentecostais. O número de participantes dos grupos focais variou entre 8 e 10 participantes, o critério de seleção não se orientou por uma amostra representativa em termos estatísticos, mas pela construção de um *corpus* com base na experiência dos participantes. Assim, consideramos durante a seleção dos participantes, as informações obtidas anteriormente durante o trabalho de campo em relação as dificuldades de deslocamento do lugar de moradia ao local da realização do grupo, com isto culminou na redução em alguns grupos do número inicial de participantes, de 10 para 8. As dinâmicas dos grupos foram moderadas pela coordenadora do projeto a partir de um roteiro tópico-guia em que algumas perguntas foram as mesmas para todos os grupos, uma vez que se pretendia analisá-las comparativamente. No decorrer das dinâmicas recorreremos a perguntas imanentes a fim de aprofundar ou esclarecer aspectos discutidos até determinado momento. Quanto aos procedimentos de tratamento dos dados dos grupos focais, adotamos após a transcrição das dinâmicas gravadas em cada grupo, o uso do programa de *software* Atlas/Ti, permitindo a organização

II. Configuração espacial das favelas de Campos dos Goytacazes

Campos dos Goytacazes é uma cidade singular localizada a 286 quilômetros da cidade do Rio de Janeiro, se caracterizando por uma topografia marcada pela planície e áreas alagadas (Lamego, 1974). Desde o século XVII, a indústria açucareira se destaca como atividade econômica dominante. De 1769 a 1783, um pouco mais de quatorze anos, a planície Goytacá possuiu 223 engenho e engenhocas e contava com uma numerosa mão de obra escrava. A importância da Vila de São Salvador levou Campos a se constituir como cidade em 1835. No século XIX, Campos vai adquirindo uma imagem urbana moderna adequada aos tempos de riqueza e luxo dos barões do açúcar. Esta é a época da expansão do comércio da atividade açucareira marcada pelo surgimento dos engenhos centrais e usinas. Campos ascende como pólo capitalista integrador regional e distribuidor de serviços, se caracterizando por uma crescente urbanização que se dá com o aumento da população.¹⁰ (Alves 1995)

A agroindústria açucareira em Campos possui particularidades, pois ela se destina ao mercado interno sofrendo oscilações nas exportações quando da concorrência da produção de Pernambuco e Bahia. Tal processo foi acentuado a partir dos anos 1920, com a falência de usinas e a concentração de produção e capital pela absorção das engenhocas pelas grandes usinas, levando a expulsão do homem do campo para o centro urbano (Alves, 1995).

Observamos que o fechamento de algumas usinas de açúcar, em 1924, a partir do processo de modernização e mecanização da agricultura, a região passa por um período de problemas e decadência (Guimarães; Póvoa, 2005: 9), levando ao surgimento das favelas¹¹, sendo que em 1940 existiam 28 delas no

dos dados propícios ao nível conceitual de análise, bem como à descrição dos resultados. A análise dos relatos dos participantes foi fundamental e auxiliou na identificação da importância coletiva de um determinado tema abordado.

¹⁰Se em 1872 Campos dos Goytacazes contava com 88.825 habitantes, sendo que 19520 se concentravam na zona urbana em 1892 o tal de habitantes vai ser de 105534, sendo que 26951 é representado pela população urbana. Em trinta anos o crescimento se elevaria numa escala extraordinária, em 1920 atingiria 175850 habitantes, dos quais 69759 viviam na área urbana.

¹¹ No Censo 2000 realizado pelo IBGE, a favela foi incluída na categoria “aglomerado subnormal” definida como “*um conjunto de do mínimo 51 unidades habitacionais, ocupando ou tendo ocupado até período recente, terreno de propriedade alheia (pública ou particular) dispostas, em geral, de forma desordenada e densa, bem como carentes, em sua maioria, de serviços públicos essenciais.*” Os

município. Contudo foi a partir desta década que se tornou cada vez mais visível a grande demanda de trabalhadores do campo indo em direção à cidade, que contribuiu diretamente para a ampliação e surgimento de favelas. Assim “várias são as favelas que surgiram em decorrência da mudança das condições de trabalho e do fechamento de usinas”. (Guimarães; Póvoa, 2005: 10).

Estas favelas vieram a se constituir em áreas periféricas da cidade à medida que, paralelo a este processo, observamos transformações no centro urbano. Em Campos as favelas, em geral, não são localizadas em morros como acontece no próprio município do Rio de Janeiro, mas sim “... situadas às margens da estrada, espremidas entre o asfalto, a linha férrea e as cercas das fazendas, acompanhando o contorno das vias.” (Guimarães; Póvoa, 2005: 5).

A formação e crescimento de favelas no meio urbano é produto de um aglomerado de fatores, como a imigração rural, por causa do desemprego, da pobreza, baixo nível educacional etc., a proximidade às áreas com maiores ofertas de emprego, entre outros fatores que auxiliaram para o adensamento destes espaços. De acordo com Piquet (1986) *apud* Guimarães e Póvoa (2005), “[...] 1950 é um ano de inflexão para a questão habitacional em Campos quando os trabalhadores passam a viver em bairros periféricos sem infraestrutura urbana e equipamentos, sendo a maioria das casas construídas pelos seus moradores” (Guimarães; Póvoa, 2005: 10).

A peculiaridade espacial de Campos é que os engenhos e usinas estão próximos ao centro urbano, sendo que a área canavieira se dá na chamada baixada campista (Alves, 1995). Nas décadas de 30 e 40 algumas usinas se localizavam em regiões distantes do centro urbano, logo precisavam construir moradias para seus empregados, e é a partir daí que se desenvolvem as primeiras vilas ao redor dos antigos engenhos, que se tornaram usinas. Entretanto com o passar dos anos, na década de 50 o setor açucareiro entra em declínio, muitas usinas são fechadas e os moradores das vilas que

requisitos desta definição indicam para a complexidade da categoria quanto às configurações das favelas dependendo do seu entendimento como categoria analítica.

encontravam ao seu redor foram impedidos de continuar a viver em algumas áreas (Guimarães; Póvoa, 2005: 11).

A partir desse momento “o crescimento urbano provocado pela emigração rural e mesmo a imigração urbana de outros municípios, a partir dos anos 50, gera a ocupação periférica de Campos e a tendência da população imigrante mais pobre é a de ocupar áreas como beira de brejos, beira de rio e lagoas formando favelas.” (Guimarães; Póvoa, 2005: 12)¹² Um fato ressaltado por outros estudos é que muitas favelas da cidade se formaram em continuidade uma das outras. Este é o caso das favelas focalizadas nesta pesquisa. As favelas localizadas na malha urbana da cidade são por muitas vezes encontradas em áreas de risco ambiental e com pouca condição de edificações habitacionais, como é o caso, entre outras, das favelas Matadouro e Tira-Gosto, localizadas em áreas de brejo e à beira de rios, valões ou lagoas.

As ações do poder público local, ou seja, da própria prefeitura da cidade de Campos dos Goytacazes é bastante limitada. Geralmente, há mobilizações no que diz respeito a casos emergenciais de enchentes. Nestes casos, a prefeitura se encarrega de tirar as pessoas das áreas alagadas e levá-las para espaços públicos até que baixe o nível de água. Essa ação acontece desde o final dos anos 80 até os dias de hoje. Entretanto, assim que acaba este período, as pessoas retornam as suas casas novamente. Logo se vê que as medidas adotadas são de curto prazo e essencialmente temporárias (Guimarães; Póvoa, 2005: 37). Os segmentos sociais mais pobres se veem cerceados dos serviços como pavimentação de ruas, moradia, coleta de lixo, luz, esgoto, transporte adequado, lazer, ensino de qualidade, hospitais, etc. (Cruz, 1986). Mesmo contemporaneamente com recursos oriundos dos *royalties* do petróleo, a partir de 1998, não foi capaz de contribuir satisfatoriamente para o processo de geração de emprego e renda e as melhorias de condições de vida destes segmentos sociais.¹³ Ademais, a

¹² Segundo Guimarães e Póvoa (2005) em Campos dos Goytacazes a proporção de pessoas moradoras da área rural, ao decorrer dos anos de 1950 a 2000, foi gradualmente diminuindo em decorrência do fechamento das usinas e do aumento do desemprego e concomitantemente aumentando esta proporção na área urbana

¹³ O orçamento municipal no ano de 2008 chegou aproximadamente a 1,2 bilhões de reais (PMCG, 2007).

população das favelas de Campos costuma ser geralmente atingida por carências e experiências de medo, risco e insegurança em face de um cotidiano marcado pela violência, das drogas e das armas.

Dentre as favelas de Campos, a Tira-Gosto é considerada um dos territórios onde se desenvolve a atividade do tráfico de drogas de forma mais intensiva na cidade, pois teria o controle e o domínio da distribuição dos produtos para outras favelas. Ademais concentraria parte das ocorrências de apreensão de drogas da cidade (Souza, 2007). Isto levaria a construção de um mapa da cidade em dois territórios principais, lado A e Lado B, este pertencente a outra favela, no caso a Baleeira e aquele pertencente à favela Tira Gosto. Essas categorias foram descobertas à medida que se desenvolviam igualmente os nossos estudos de campo. Derivam das representações dos informantes acerca das brigas entre os traficantes, que iniciaram sob o pretexto de compensação pela morte do chefe, recuperação do corpo e domínio da preferência dos consumidores da cidade, e se estende até os dias atuais. Tais questões foram cruciais ao entendimento de onde se oculta e onde aparece ou se desfaz e se transforma o território favela e as ações pentecostais.

Este aspecto torna-se relevante se considerarmos igualmente que para além do mapa oficial da cidade, cortada pelo rio Paraíba do Sul, sendo o lado direito da margem visto como mais desenvolvido, com residências da classe média e moradores com elevado poder aquisitivo, embora ele concentre, além de outras, as favelas Baleeira e a Tira-Gosto. O lado esquerdo, conhecido de modo aleatório como o "lado de Guarus", está associado às classes populares e é onde se localizam o presídio, o lixão da cidade, a "terra prometida" e a maior parte das casas construídas através de programas governamentais de habitações. De um ponto de vista geográfico, as distâncias da cidade não são expressivas, mesmo porque se trata de uma planície. Por outro lado, as distâncias sociais nela encontradas são enormes se tomarmos como pontos referenciais, por exemplo, o Hospital Ferreira Machado e o Cemitério do Caju. São instituições construídas a cerca de menos de 500m de distância uma da outra e estão situadas nas imediações da favela da Baleeira. Além disso, o Hospital é vizinho à penitenciária feminina da cidade. Ao considerarmos os usos e representações dessas duas instituições públicas pelos moradores das

favelas citadas, entende-se que elas funcionam como marcos divisores dos espaços da cidade. Conforme apresentaremos e a seguir, os moradores da Tira-Gosto ou não frequentam o hospital e nem vão a velórios e enterros do cemitério ou quando o fazem omitem o local de moradia, dizendo-se habitantes do parque Califórnia, bairro de classe média próximo à favela. Trata-se de uma tática de evitação e receio marcada pelo sentimento de perigo por estarem em território alheio. Neste sentido, tanto o hospital como o cemitério são considerados espaços controlados por traficantes da favela “oponente”, a Baleeira.

III - Mobilidade e mediação pentecostal em favelas de Campos dos Goytacazes

O pentecostalismo se inscreve nas favelas de Campos dos Goytacazes com forte proeminência de igrejas de caráter autônomo e neopentecostais, especialmente igrejas de pequeno porte que se estabelecem muitas vezes em edificações anteriormente usadas como espaço de moradia ou espaços de bares e biroskas. Destaca-se a atuação da Igreja Assembléia de Deus – Madureira, que se faz presente nas favelas pesquisadas. Por outro lado, a Igreja Universal do Reino de Deus= IURD¹⁴ não possui nenhuma unidade ou núcleo nas favelas. A IURD, de modo geral, se estabelece em pontos de vias públicas amplas a margem das favelas, assim como possui um templo da *Catedral da Fé*, no centro da cidade, relativamente distante de áreas periféricas onde estão localizadas outras de suas unidades filiadas. Entretanto, observamos ações da IURD em algumas favelas através de atividades de evangelização, distribuição de alimentos, roupas, cursos profissionalizantes, alfabetização, dentre outros. Em determinada ocasião de enchentes na cidade, os moradores e os pastores relataram que o cadastramento e atendimento à população assistida aconteceu na *Catedral da Fé*. O mesmo não ocorre com outras igrejas e grupos menos centralizados.

¹⁴ A sede da *Catedral da Fé* é construída em 2005, considerada um dos maiores templos, assim como duas outras unidades de grande porte em Campos dos Goytacazes (Oliveira, 2010)

Tanto no caso da Assembléia de Deus, com tendência homogeneizante de práticas assistenciais, quanto no da IURD, em que os contatos proximais e diferenciados são privilegiados, observamos que o território das favelas apresenta-se para estes segmentos religiosos como forma de afirmação e visibilidade da expressão de suas ações em um contexto de criminalidade e violência, onde o espaço deve ser conquistado e dominado. Dominar o território da favela é assumi-lo em suas expressões, mas marca-lo de outra forma: através de princípios morais. A oposição território do tráfico e mundo da fé é relativizada na medida em que não se trata de um afastamento ou evitação de contato, inclusive com os envolvidos com a criminalidade violenta, mas de conquista mediante a guerra espiritual destes sujeitos para um novo estilo de vida e conversão da ordem local através da força da fé. Ouvimos, no decorrer da pesquisa, relatos de moradores pentecostais que afirmavam ser ouvidos por traficantes em situações de evangelização e que em muitos casos recebiam pedidos destes de orações, que em algumas vezes implicava unção das mãos sobre a cabeça de traficantes que se encontravam em atividade de venda de drogas ou vigilância armada do local. Neste contexto, o que pode parecer uma permeabilidade de uma determinada reserva moral da qual os evangélicos seriam detentores (Birman e Leite, 2002), provoca um borramento e pode levar a uma compreensão do que Cunha (2008) identificou em sua pesquisa em favelas cariocas entre os “traficantes evangélicos”, como “novas formas de experimentação do sagrado”. Em sua análise, a autora identifica que muitos “lançam mão com frequência” do que Novaes (2003:36) coloca como “gramática pentecostal”.¹⁵ Neste sentido, a religião se coloca nas favelas como uma visão de mundo expressada em práticas e em um conjunto de símbolos que dão sentido à existência, pois “... ser devoto não é estar praticando algum ato de devoção, mas ser capaz de praticá-lo” (Geertz, 1978:110). Assim, “a figura do inimigo irreconciliável é, para os evangélicos, o diabo, e não as pessoas que vivem ou viveram submetidas às forças do mal.” (Birman, 2009:325).

¹⁵ Novaes (2003) analisa a proximidade textual entre as orações evangélicas pentecostais e as letras de *rap*.

Portanto, as noções de limites, margens e marcas das ações dos grupos pentecostais são construídas a partir de determinados princípios proselitistas, cuja intensidade guarda, até certo ponto, relação com uma moralidade distinta de algumas práticas sociais nas favelas. Essa oposição permite-nos a introdução de algumas categoriais importantes como a de comunidade religiosa no contexto da favela, enquanto marca ou “des-marcação” territorial. Neste sentido, identificamos a auto-afirmação realizada por membros de uma denominação pentecostal na Tira-Gosto, ao referir-se à favela como “*Comunidade de Adoração*”, uma tentativa de eliminar os estigmas territoriais associados aos diferentes espaços da favela, contribuindo para explicar certas estratégias de enfrentamento e escape:

“Comunidade é Tira-Gosto, mas já mudou o nome graças a Deus, ninguém mais fala Tira-Gosto, fala só pra jornais, polícia, mais os moradores não falam.”
“Falam Comunidade da Adoração porque hoje tem bastante gente lá que se converteu graças a Deus. Nós passamos a falar isso no próprio culto né, mas tirar esse nome porque esse nome de Tira-Gosto é de maldição, né, aí nós ficamos influenciando a chamar por esse nome... Num lugar onde as pessoas matam as outras, lugar onde as pessoas traficam mesmo as drogas, aquilo fica marcando e nós falamos dentro das igrejas pentecostais de que ele o diabo planta, coloca os pés dele aí e se acha o dono porque tanto é que agente vai mudando”.

A evangelização é um dos pilares sustentados pelas igrejas pentecostais e neopentecostais. Evangelizar é um trabalho que cabe a todos os fiéis, que muitas vezes se reúnem em grupos e saem pelas ruas das favelas fazendo mutirões evangelizadores. Em suas ações, os pentecostais visam a regeneração individual e dessa forma o potencial de mobilização está relacionado mais profundamente com a “conquista das almas” visando de certa forma a transformação da ordem local baseada na sociabilidade violenta (Machado da Silva, 2008). Contudo, os mesmos fiéis que têm como uma espécie de missão a conversão dos traficantes, são aqueles que relataram um sentimento de desrespeito por parte de alguns traficantes.

“Quando a polícia bate na favela não dá para dizer pra eles (tráfico) que não vão entrar na minha casa, eles empurram a porta e sentam. Teve um dia que cheguei em casa e um dos meninos estava assistindo televisão, ele entrou na hora da batida e ficou mesmo depois da polícia ter ido embora”.

“Já entraram lá em casa e disseram que era para guardar a arma por um tempo que ele ia à igreja.”

“Não tem essa de ser tia ou ter visto eles crescerem, quando estão doidão tocam o terror, as vezes a gente tenta dar conselho, mas não adianta eles não ouvem”.

“O negócio é não mexer com o que é deles e não ficar falando muito, outro dia um rapaz implicou com a dona Marta porque ela disse que precisava dormir e o som do bar estava alto, mas os meninos estavam lá bebendo”.

“Eles vieram falar comigo para conseguir uma vaga na escola para o filho de um dos rapazes (do tráfico) falei que isso é com a prefeitura e ele disse que eu estava com marra e precisava resolver o problema”.

“A gente que tem comércio por um lado sabe que não tem assalto, mas por outro tudo mais pode acontecer, ter que fechar porque os caras mandam ou ter que guardas as coisas deles”

Nestas situações, não se afrouxam os laços de proximidade, mas se redimensiona a relação. A cordialidade é substituída pela animosidade e os códigos da fé são substituídos pelos códigos do tráfico, sob pena de repressão. O respeito mútuo entre religiosos e traficantes tem um limite: a violência aplicada pelos criminosos para seus próprios interesses e benefícios.

IV- O sentido das redes de amparo religioso e o acesso à cidade

Os laços de parentesco, amizade e conhecimento concebidos como rede proximal se associam a rede de relações religiosas nas favelas, constituindo canais de fluxos de recursos materiais e simbólicos. Nestes termos, alguns aspectos refletem um movimento de restrições em relação à tentativa de algumas denominações em não estabelecer a assistência prestada aos moradores através de vínculos políticos, especialmente em períodos eleitorais, por considerarem frágeis e conjunturais os compromissos de candidatos e ações governamentais.

“Há uma diferença de eleições. Se você tem uma eleição municipal, você tem um problema, se você tem uma eleição, no caso federal, presidente, senadores, deputados estaduais, federais, vamos dizer, o ataque é menor na eleição federal. Na eleição municipal é pior devido ser eleições locais. Então nas eleições locais, aparece muita gente. Aí aparece candidato, não cristão, não católico, não macumbeiro. Aparece macumbeiro, evangélico, católico aparece todos eles. Em média eles procuram um pastor que tem maior influência naquela comunidade. Por exemplo, nós somos procurados devido ao número de pessoas que você tem influência e normalmente você tendo influencia naquela comunidade a sua palavra tem um peso. Nessa eleição de agora, eu não quis ficar muito ativo dentro da eleição. Eu expus o candidato que eu votaria. Lógico, acho que todo o cristão tem que ter essa condição de quem votar, é uma obrigação nossa. Hoje o evangélico não pode dizer que essa coisa de política não me interessa. Não acabou isso. Hoje o pastor, o cristão hoje ele tem que esta muito bem informado sobre isso.”

“Não é uma manipulação. As igrejas não obrigam ninguém a votar em ninguém, nem faz política no culto. Mas o que existe hoje, graças a Deus, é informação. A questão do pastor como líder já apresenta “oh, irmãos tal partido tem essas discussão aqui e esse tem essas daqui”.

“A fatia do bolo que está grande e todos têm o interesse na fatia maior. Há uns tempos atrás, nós éramos minoria, então, não teria peso numa eleição. A eleição no Brasil esse ano se decidiria no primeiro turno pela candidata do PT. No jornal no outro dia, logo após a eleição, vê lá: a avalanche, a tsunami verde

levou a eleição pra segundo turno porque ninguém chegou e disse “vamos perguntar aos crentes em quem vão votar”. Ninguém perguntou isso. Ninguém fez essa pergunta e a Marina Silva nas eleições teve quase 20 milhões de votos, o que levou a eleição pra segundo turno.”

Outro aspecto fundamental se centra no aspecto da reserva ligado as tentativas de influência de traficantes junto aos moradores e denominações religiosas em contextos de eleições políticas. As posições dos pentecostais obedecem a uma lógica de resistência baseada em um código moral mediante imposição de traficantes nas favelas. Os relatos a seguir demonstram estas estratégias:

“O traficante recebeu uma eco esporte novinha devido a influencia dele no tráfico e na comunidade.”

“no meu caso eu coloco e nós deixamos bem claro que nós não cedemos. Não existe o traficante ter esse poder de impor em quem ter que votar. Ainda que, nós tivemos esse problema na eleição passada, só que eu me coloco contra declaradamente. A igreja vota num candidato que tenha o perfil da igreja. O chefe do tráfico lá falou que tem que votar no fulano de tal. Falava não pra mim, mas para os próprios moradores. No caso tirar a placa e colocar outra. Eu quero votar no pastor, a comunidade quer votar, só que o traficante quer que vote no.... A irmã vai lá e coloca a placa, o traficante manda ela tirar e colocar a do ...”.

“Quem é que vai ter o poder de decisão? Quem é que vai ter o poder de influência? Porque o candidato do tráfico automaticamente está ligado ao Rio, com várias comunidades com esse problema. Em Campos nós tivemos isso aqui e na igreja, vai chegar o momento que o pastor tem que tomar uma decisão. O pastor tem que tomar decisões senão não existiriam pastores e ele tem uma missão contrária se for necessária, aos princípios do tráfico e você sendo pastor, você tem que levar a sua comunidade a ter uma visão, ainda que seja contra os princípios do tráfico.”

Certamente são vários os fatores imbricados neste processo de construção de redes de amparo entre os pentecostais. As estratégias disponíveis estão

imbricadas a determinadas condições e contextos espaço-temporal. A ausência e precariedade de um conjunto de funções de proteção social por parte do Estado: infraestrutura pública (habitação, saneamento, transporte, atendimento de saúde, creches) e de políticas de formação escolar, qualificação e inserção profissional eficazes, pode situar estes moradores em círculos de precariedade e o descrédito social. Muitos encontram os suportes sociais na adesão as igrejas e em proximidade com membros de grupos denominacionais, partilhando informações, troca e recibo de recursos. Estes conjuntos de laços de apoio e entrelaçada extravasavam os limites geográficos da favela, constituindo fonte de suporte e legitimação social.¹⁶

Ainda que estas redes de relações baseadas no amparo religioso e social mobilizem, em determinadas situações, recursos e construção de oportunidades materiais, os moradores também relatam experiências de isolamento e cerceamento territorial em decorrência da territorialidade do tráfico na cidade, este alcança os espaços e instituições públicas. Há um sentimento de medo e diversos tipos de ansiedades nos depoimentos dos entrevistados sobre a violência e o aumento de riscos em se expor a situações relacionadas a presença de facções do tráfico de drogas na cidade. Em consequência, os moradores pentecostais, em muitos casos, se valem de redes mais densas e mais vastas dos “irmãos de fé”, seja para conseguir uma informação ou serviço público ou mesmo oportunidade de formação profissional e emprego. Se, por um lado, lidam com o provimento destas necessidades, acionam igualmente a “fé” mobilizadora da coragem para freqüentar lugares das cidades considerados por outros moradores como perigosos por controle do tráfico. Apesar da ênfase que se coloca no risco e perigo há uma questão primeira, que é a necessidade. Este é o caso da

¹⁶ Estudos abordam que a partir do trabalho filantrópico caritativo de grupos religiosos surgiram diversas entidades de assistência social, como por exemplo, a Igreja Universal do Reino de Deus com Associação Beneficente Cristã (ABC); a criação do Conselho Nacional de Assistência Social das Assembléias de Deus (CNAS); a *Fabrica Esperança* vinculada à Igreja Presbiteriana, etc.; algumas destas entidades acabaram por se desligar organicamente de suas instituições religiosas, compondo o que se chama de terceiro setor, este seria constituído por sua vez, por organizações sem fins lucrativos e não governamentais, que objetivam a geração serviços de caráter público. Neste contexto, e de acordo com a literatura, também se abre oportunidades ao estabelecimento de alianças e parcerias políticas por parte de algumas igrejas com o poder público, o que permite aos agentes religiosos assumir importantes postos governamentais (Burity, 2007; Machado, 2001; Mesquita, 2003).

frequência ao Hospital Municipal Ferreira Machado, situado em um bairro, próximo a favela Baleeira, ou mesmo o cemitério público do Caju, localizado junto a esta favela considerada de feição oposta ao Matadouro e Tira-Gosto. Do ponto de vista dos moradores, há receios em mencionar ser morador destas favelas, por exemplo, ao ter que fazer um registro na recepção do Hospital Municipal Ferreira Machado, pois pode ser um indício desfavorável, sobretudo se tiver presente um “olheiro” do tráfico da Baleeira, dada a proximidade do hospital com a localidade da favela.

“Quando chego no hospital na hora de dizer onde moro sempre falo mais baixo para a moça, tenho medo de ter alguém por perto e achar que eu estou ali para saber alguma coisa de alguém deles que pode estar no hospital”.

“Sempre olho para o lado, pra ver se tem prestando atenção no que estou dizendo e evito ficar de papo furado com quem não conheço. Nunca se sabe é melhor prevenir”.

Uma jovem relata a experiência em uma situação de acesso à escola considerada de classe média, localizada numa área nobre da cidade:

“Eu fazia curso aqui no projeto recriando, ai fechou, porque mudou de professor, ai eu sai junto com a minha professora e fui fazer o curso lá no Auxiliadora. Eu vinha pra casa toda dia correndo, correndo, chorando, porque eu levava carreira, os meninos de rua, os meninos do lado de lá me dava carreira. Eu ganhei até uma bolsa de estudos, lá no Auxiliadora, e eu não peguei por causa disso. Tinha medo que eles fizessem algo comigo.

As práticas destes fiéis são condicionadas aos contextos sociais por onde se movem sendo o sexo, a idade, fase do ciclo de vida, local de trabalho e estudo importantes na configuração das estratégias adotadas, como é o caso de situações em que a declaração do local de moradia torna-se impedimento a candidatura de um emprego, o que pode ser alterado quando se tem algum parente ou vizinho evangélico que faz a indicação. Muitas vezes o morador

chega a omitir o endereço com a identificação da favela, mencionando o bairro ou o endereço de um amigo ou parente em outra localidade da cidade, visando se afastar do estigma por “ser da favela”.

“Eu fui fazer um que cadastro para emprego de fim de ano numa loja no shopping e a gerente perguntou onde eu morava, disse que a loja fecharia tarde e se eu tinha problema de ônibus, falei que não tinha, mas quando disse que morava na Tira-Gosto, ela falou que era para eu deixar o telefone que ela ligaria, até hoje nada.”

“Se a gente não tem indicação fica difícil, faço faxina e as pessoas desconfiam em mim, tenho a chave do Dr [...], mas sei que tem gente que não deixa porque desconfia, precisa da gente, mas acha que a gente convive com bandido o tempo todo”.

“È tem a comunidade Baleeira e a comunidade Tira-Gosto aqui hoje em Campos são as que predominam né, as que mais predominam são eles, na comunidade da adoração é comando vermelho. É como a gente conhece a ideia de comando vermelho também no Rio? É a mesma coisa, chama-se crime organizado, ai você tem o TC em São Paulo, não tenho certeza mais é ligado ao comando vermelho só muda a chefia do Rio da de Campos. Se falecer aqui na Tira-Gosto não pode ser enterrado no Caju não pode, você não sepulta morador da Tira-Gosto nesse meio deles , só sepulta no Caju se você conhecer alguém. Morreu um rapaz que o pai era da nossa igreja que pra enterrar no Caju eu tive que ir na Baleeira tive que ir pra conversar com o pessoal antes de qualquer coisa eu tive que ir lá na Baleeira a falaram que como era o senhor pode sepultar ai, já aconteceram o caso de levarem a pessoa daqui para sepultar lá simplesmente eles abriram o caixão a princípio não ia enterrar ai depois resolveram deixar só que antes de enterrar eles dispararam várias armas num rapaz que já estava morto, aconteceu isso exatamente isso.”

“A gente quando vai a enterro no Caju fica com medo. Tem gente que nem vai, os caras ficam em cima do muro com armas olhando para as pessoas.”

“Teve uma vez, antes de eu aceitar Jesus, não podia falar comigo que eu não podia ir para o lado do Ferreira Machado que eu quase morria do coração mas quando o pai dela morreu foi eu e ela no Ferreira Machado e depois no enterro, não teve ônibus, não teve nada foi só cinco pessoa da família”.

“Eu tenho até medo de ir ao enterro, igual desse menino mesmo foi só uma pessoa. As pessoas ficam com medo, porque fica aquele montão de gente no muro. Eu fui num enterro de um obreiro, a gente tava lá de frente para o tumulo aquele montão de cabeção tudo olhando pra gente pra saber de onde é.”

Cotidianamente, estes moradores encontram na sociabilidade pentecostal uma forma de refugio social e dignidade. Deste fato resulta que a inscrição dos pentecostais nas favelas remete às carências individuais, especialmente dos seus filiados, diferenciando-se de outras instituições de atendimento coletivo, que quando chegam são insuficientes no atendimento da demanda e na qualidade dos serviços. Ademais há a lógica de retalhamento governamental, aos serviços prestados, projetos e programas de acordo com as prioridades definidas por interesses particularistas, em que para cada necessidade, compõe uma prática setorizada, fragmentada e descontínua, e não convergem na viabilidade de um padrão de vida digno para a população das favelas. A precariedade na realização dos direitos faz da referencia religiosa um amparo aos necessitados. Contudo, a idéia de que a sociedade pode contribuir de forma solidária com os projetos sociais na igreja, seja na forma de dinheiro ou de trabalho voluntário, indica para estes fiéis que a efetivação destes direitos não depende exclusivamente do Estado. Sem dúvida, ao pensar nos termos da efetivação de direitos dos moradores de favela, é preciso considerar os recursos disponíveis no espaço urbano e as formas de acesso da população.

V- Considerações finais

As questões delineadas no texto ajudam a entender como o pentecostalismo oferece um arcabouço e um sentido de pertencimento aos moradores de favelas que vivem em contigüidade territorial inescapável com os bandos de

traficantes armados (Machado da Silva, 2008), com a insuficiência das operações estatais e com o enfrentamento do peso do estigma associado à pobreza e a degradação moral. Ademais, freqüentemente estes moradores evitam determinados lugares e instituições públicas fora da favela por serem considerados lugares proibidos pela presença de traficantes e pessoas ligadas a estes bandos. Para estes moradores, a mudança de vida e o bem-estar social estão baseados no incremento da fé e ao sentido de confiança que encontram em uma comunidade religiosa, que é capaz de produzir valores de solidariedade, dignidade e respeitabilidade aos seus membros.

Desta forma, os espaços e redes religiosas constituem refúgios - suportes morais fundamentais quando faltam instituições políticas e ações capazes de resolver os problemas. Nas favelas a vivência religiosa se constrói de maneira complexa e múltipla e se traduz ao nível da articulação da experiência ao contexto espaço-temporal. É preciso ressaltar também, que o modo de vida desses moradores implica formas de resistências às condições vividas. Dentre as práticas e sentidos produzidos, tem proeminência o fenômeno da guerra espiritual, fundamental ao entendimento do sofrimento cotidiano. Baseados na cosmologia do bem e do mal, estes pentecostais agem nas favelas mediante o que consideram serem as distorções colocadas pelo “diabo” e seu séquito de “anjos decaídos”. Neste sentido, invocam um “Jesus vivo”. Para os pentecostais este Deus se mostra onipresentes e possibilita instaurar estratégias de enfrentamento e “libertação” relacionadas ao desolamento, à opressão e a luta incessante das ameaças e inseguranças.

VI- Referência bibliográfica

ADORNO, Sérgio. (1993). A criminalidade urbana no Brasil: um recorte temático, *BIB – Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*, n. 35.

ALMEIDA, Ronaldo de (2006). "A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade" In TEIXEIRA, Faustino e MENEZES, Renata (org.). *As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes.

_____. (2004). Religião na metrópole paulista, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 19, n. 56, p. 15-27.

ALVES, Heloiza de Cacia Manhães (1995).. *Reformas Urbanas Em Campos dos Goytacazes Na Primeira Republica*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói.

BIRMAN, Patricia (2009). Feitiçarias, territórios e resistências marginais. *MANA*, v. 15, n. 2, pp. 321-348, Out. 2009.

_____ e LEITE, Márcia Pereira (2002) "O que aconteceu com o antigo maior país católico do mundo?" In BETHELL, Leslie (org.) *Brasil: fardo do passado, promessa do futuro. Dez ensaios sobre política e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

BURITY, Joanildo. (2007). Organizações religiosas e ações sociais: Entre as políticas públicas e a sociedade civil. *Anthropológicas*, ano 11, v18(2), p.7-48.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio (2000). *Cidade de Muros. Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo, Ed. 34/Edusp.

CÔRTEZ, Mariana M. P. (2007). *O bandido que virou pregador: A conversão de criminosos ao pentecostalismo e suas carreiras de pregadores*. São Paulo Aderaldo & Rothschild, Anpocs.

CRUZ, José Luiz Vianna (1996). Análise do perfil ocupacional da população de baixa renda de Campos-RJ. Artigo apresentado no seminário "Acumulação e Pobreza em Campos: uma região em debate". PIQUET, Rosélia [org.]. Edições PUBLIPUR/UFRJ, Série monográfica, n.3.

CUNHA, Christina Vital da (2008). "Traficantes evangélicos": novas formas de experimentação do sagrado em favelas cariocas. *Plural.*, São Paulo, v.15, 2008, p.23-46.

ELIAS, Norbert (2000). *Os Estabelecidos e os Outsiders. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

GEERTZ, Clifford. (1978). *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, Zahar Editores.

GOFFMAN, Erving (1988). *Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.

GUIMARÃES, Berenice Martins; POVOA, Fabiana Machado Rangel (2005). *Formação e Evolução das Favelas em Campos dos Goytacazes*. Relatório de Pesquisa de UENF/CCH/LESCE, Campos dos Goytacazes, dezembro.

KANT DE LIMA, Roberto, MISSE, Michel e MIRANDA, Ana Paula M. de (2000). *Violência, criminalidade, segurança pública e justiça criminal no Brasil: uma bibliografia*, *BIB – Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*, no 50.

LAGO, Luciana Corrêa do (2005). “Avaliação crítica dos trabalhos sobre segregação residencial urbana em São Paulo e no Rio de Janeiro” (disponível em <http://www.observatorio.tk>, acesso em junho de 2005).

LAMEGO, A. Riberiro (LAMEGO FILHO) (1974). *O Homem e o Brejo*. Rio de Janeiro, Editora Lidador.

LEFEBVRE, Henri (1991). *O direito à cidade*. São Paulo, Moraes.

LEITE, Márcia Pereira (2001). *Para além da metáfora da guerra. Percepções sobre cidadania, violência e paz no Grajaú, um bairro carioca*. Tese de doutorado em Sociologia, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, IFCS/UFRJ, 2001, mimeo.

LOBO, Edileuza Santana (2002). *Igrejas atrás das grades. Um estudo sobre a atuação de evangélicos no sistema penitenciário do Rio de Janeiro*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio (org.) *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FAPERJ/Nova Fronteira, 2008.

_____ (2004a). Cidadania, democracia e justiça social, in Silva et al. *Rio: a democracia vista de baixo*, RJ, Ibase.

_____ (2004 b). Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano”, in RIBEIRO, L. C. de Queiroz (org.), *Metrópoles: entre a cooperação e o conflito*. São Paulo/Rio de Janeiro, Perseu Abramo/FASE.

_____. 2004 (c). Sociabilidade violenta: uma dificuldade a mais para a ação coletiva nas favelas, in Silva et al. *Rio: a democracia vista de baixo*. RJ: Ibase, Disponível em: <http://www.ibase.org.br>.

_____ e LEITE, Márcia Pereira (2007). Violência, crime e polícia: o que os favelados dizem quando falam desses temas ?. *Sociedade e Estado*, v. 22, no 3, p. 545-592.

Favelas e democracia: temas e problemas da ação coletiva nas favelas cariocas, in SILVA, L.A.M. et al. *Rio: a democracia vista de baixo*. Rio de Janeiro, Ibase, 2004. Disponível em: <http://www.ibase.org.br>.

_____ e RIVERO, Patrícia (2005). “Polícia e crime violento nas favelas do rio: percepções e efeitos sobre as rotinas dos moradores”, trabalho apresentado no GT Cidades: sociabilidades, cultura, participação e gestão, 29a ANPOCS.

MACHADO, Maria das Dores Campos (2001). *Além da Religião. Cadernos CERU*, Série 2- nº12, USP, São Paulo, p.139-150.

MAFRA, Clara (1998). Drogas e símbolos: redes de solidariedade em contextos de violência. In: *Um Século de Favela*. ZALUAR, Alba e ALVITO, Marcos (orgs). Rio de Janeiro, FGV.

MARIANO: Ricardo (2001). Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil. Tese de doutorado em Sociologia: São Paulo, FFLCH/USP.

MELLO, Marco Antônio (2001). Selva de Pedra: apropriações e reapropriações dos espaços públicos de uso coletivo no Rio de Janeiro, in ESTERCI, N., FRY,

P. e GOLDEMBERG, M. (org.). *Fazendo Antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro, DP&A Editora.

MESQUITA, Wania A. B. (2003). *Em Busca da Prosperidade: Trabalho e empreendedorismo entre pentecostais*. Tese de Doutorado no Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, IUPERJ-Tec, Rio de Janeiro.

MISSE, Michel (1999). *Malandros, marginais e vagabundos: acumulação social da violência no Rio de Janeiro*. Tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, IUPERJ.

NOVAES, Regina (2003). Errantes do novo milênio: salmos e versículos bíblicos no espaço público. In: BIRMAN, Patrícia; LEITE, Márcia (orgs.). *Religião e espaço público*. São Paulo, Attar.

OLIVEIRA, Gustavo Silvino de (2010). *Alertas em tempos de guerra: igreja Universal e interfaces com a ordem social – entre respostas urgentes ‘encantadas e racionalizadas*. Dissertação de mestrado. Sociologia Política. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes.

PERALVA, Angelina. *Violência e Democracia: o paradoxo brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2000.

RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz (2002). A cidade, as classes e a política: uma nova questão urbana brasileira?”, in OLIVEIRA, Lúcia Lippi. (org.). *Cidade: história e desafios*. Rio de Janeiro, FGV.

_____ (org.) (2004). *Metrópoles: entre a cooperação e o conflito*. São Paulo, Perseu Abramo/Rio de Janeiro, FASE.

SANCHIS, Pierre (1997). O campo religioso contemporâneo no Brasil. In ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (orgs). *Globalização e Religião*, Rio de Janeiro, Vozes.

SOUZA, Suellen de (2007). *Vivências Juvenis e Criminalidade na Favela Baleeira em Campos dos Goytacazes*. Monografia de conclusão do Curso de

Ciências Sociais, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro,
Campos dos Goytacazes.

ZALUAR, Alba (2004). *Integração perversa: pobreza e tráfico de drogas*. RJ:
FGV.

_____ (1994). *Condomínio do Diabo*. Rio de Janeiro, UFRJ.

_____ (1985). *A máquina e a revolta*. São Paulo, Brasiliense.