

Sociabilidades e recomposições religiosas a partir das narrativas de jovens evangélicos em Campos dos Goytacazes–RJ

Leonardo Gonçalves de Alvarenga 

Universidade Estadual do Norte Fluminense, Brasil
alvarengalg2@gmail.com

Naiana de Freitas Bertoli 

Universidade Estadual do Norte Fluminense, Brasil
naianabertoli@yahoo.com.br

Wania Amélia Belchior Mesquita 

Universidade Estadual do Norte Fluminense, Brasil
wamesquita@yahoo.com.br

Introdução

As mudanças que vêm acontecendo no cenário religioso no Brasil destacam a existência de um pluralismo religioso intrafamiliar (MACHADO, 1996; FALCÃO, 2001; GOMES, 2006). Cada vez mais os jovens¹ se diferenciam das religiões dos pais, rompendo com a reli-

1. Juventude será abordada como uma categoria social não homogênea.

gião familiar e convertendo-se a outro segmento (HERVIEU-LÉGER, 2008; NOVAES, 2008; MARIZ, 2005; FERNANDES, 2011). As religiões oferecem mais um espaço de sociabilidade para os jovens, além da família, escolas, vizinhanças etc. Através da religião, estes têm acesso a diversas formas de lazer como passeios, viagens, danças, música, além da oportunidade de circulação (MAGNANI, 2010) pela cidade, por isso a religião é uma forma de ampliar as redes de sociabilidade no cotidiano dos jovens (RODRIGUES, 2007).

A centralidade dessa análise se constrói a partir da vida cotidiana dos jovens, através das narrativas produzidas nos diários, uma prática de produção em si, e de dados complementares coletados através das entrevistas semi-estruturadas, realizadas com esses jovens, da realização de um grupo focal², das favelas e igrejas visitadas junto aos jovens. O objetivo da pesquisa³ é compreender as formas de sociabilidades desses jovens evangélicos moradores de favelas através do entendimento das suas práticas e percepções, assim como as relações que estabelecem com os espaços e instituições da cidade de Campos dos Goytacazes. Em seguida, serão analisadas as formas de identificação religiosa que esses jovens estabelecem, mais autônomos e menos ligados a uma tradição ou transmissão familiar, reforçando assim a

2. Morgan (1997) define grupos focais como uma técnica de pesquisa qualitativa, derivada das entrevistas grupais, que coleta informações por meio das interações grupais associada às técnicas de entrevistas em profundidade e de observação participante

3. Os dados deste estudo integram a Pesquisa Pronex Juventude, desigualdades e o futuro do Rio de Janeiro, coordenada por Adalberto Cardoso (IESP-UERJ), financiada pela FAPERJ e CNPq, 2010-2015. O projeto pretendeu oferecer um diagnóstico abrangente da situação dos jovens no Estado do Rio de Janeiro, utilizando pesquisas quantitativas e qualitativas nas regiões Norte, Sul e Metropolitana do Estado, envolvendo pesquisadores de cinco instituições de ensino e pesquisa e 15 pesquisadores. Visa analisar as condições estruturais de reprodução dos jovens, seus projetos de vida, sua sociabilidade e padrões culturais, a violência e a entrada na vida adulta.

tese de que a modernidade e a urbanização se relacionam diretamente com as mudanças e as novas modulações sociorreligiosas.

A pesquisa com jovens evangélicos moradores de favela

No cenário religioso brasileiro encontra-se um crescimento acentuado dos evangélicos nas últimas décadas (NOVAES, 2006; ALVARENGA, 2017), as formas de atuação e participação desses jovens evangélicos com a religiosidade tem chamado atenção da sociedade (MARIZ, GRACINDO JR., MESQUITA, 2018; MESQUITA, 2014). Na perspectiva de melhor entender esta problemática foram selecionados métodos de investigação e análise que permitem destacar as múltiplas dimensões envolvidas na temática. Durante o ano de 2011 foram realizados os primeiros levantamentos bibliográficos da pesquisa. Em 2012 foi feita a maioria das entrevistas. Em 2013, foram realizados o grupo focal e as visitas aos cultos religiosos.

Trajetória metodológica

O trabalho de campo foi iniciado após os contatos com os quatro jovens evangélicos moradores de favelas de Campos dos Goytacazes e a entrega para eles de *netbooks* que seriam usados para elaboração dos diários como recursos de múltiplas dimensões envolvidas nas temáticas abordadas, e fundamentais ao desdobramento dessas nas situações de entrevistas. Esses diários foram apresentados a eles como uma técnica nova, já que eles não iriam escrever de forma manuscrita; eles escreveriam, relatariam sobre seu dia a dia, e a forma de envio seria virtual. Eles não receberam um diário de papel, semelhante a um caderno pautado, ao contrário, cada um deles ganhou o *netbook*,

e seria através do contato virtual, via *e-mail*, que eu teria acesso ao conteúdo. Mesmo chamando de diário não tínhamos a pretensão que eles os construíssem como aquela ideia de um diário com um caráter íntimo e confidencial. Desta forma, os diários ultrapassavam a vida íntima deles, e adquiria então um caráter evidente, já que mesmo resguardando o sigilo de todos, seria tornado confidencial público.

Entretanto, já nos primeiros relatos, cada um à sua maneira, foram construindo como um diário de “papel”, eram narrativas sobre suas angústias, como um lugar de segredos, desabafos ou apenas o que não tinham coragem de dizer. Eles deram sentidos diferentes à construção desses diários, não apenas como uma forma de narrar o cotidiano e sim aquilo que eles queriam narrar, que para eles era significativo. As narrativas eram construídas a partir suas impressões mais relevantes, não exatamente o que era requerido ou se desejava saber, na verdade muito mais do que poderíamos imaginar.

As coletas dos dados foram realizadas em quatro momentos da pesquisa: o primeiro momento foi dividido em duas fases, entre 2011 e 2012, recebendo os diários *online* e realizando algumas entrevistas, às vezes sem o uso do gravador; já em meados de 2012 foram realizadas mais entrevistas. Ao estabelecer uma relação de confiança com eles, essas entrevistas eram mais profundas, principalmente com os jovens que, no início da pesquisa, tinham mais receios de falar durante as entrevistas. Nesta fase da pesquisa, os dados foram importantes para o desenvolvimento do trabalho. Em um segundo momento, foi realizado um grupo focal do dia 18 de abril de 2013, na UENF, às 18h30, com a presença de três jovens dos quatro selecionados. No terceiro momento da pesquisa, buscou-se retomar alguns pontos importantes que surgiram durante o grupo focal, através de entrevistas individuais. Foram realizadas mais três entrevistas, com cada um dos integrantes

separadamente, com o intuito de saber suas visões sobre alguns pontos do grupo focal. No quarto e último momento, foram feitas visitas em todas as igrejas junto aos jovens, exceto Fred.

Embora os diários não sejam a única técnica que fornece os dados necessários para a investigação desta pesquisa, são documentos importantes que permitem conhecer o modo particular da vida de cada jovem. No caso desta pesquisa, a atenção se volta para os sentidos produzidos por esses diários, junto às entrevistas. No entanto, os jovens nunca mantiveram uma regularidade no envio dos diários, escrevendo-os de forma intermitente.

Dentre as lacunas dos diários e das entrevistas está a temática sobre a vida religiosa destes jovens. Entre agosto e setembro, foi feita uma visita com três jovens nos cultos em suas igrejas. Para além de uma descrição dos cultos, o objetivo com a ida aos cultos era de pensar o encontro de práticas e experiências religiosas destes jovens, junto com os relatos nos diários e as entrevistas.

Através da relação de proximidade tecida com eles ao longo da pesquisa, foi feito outro contato com todos os jovens para que fosse possível acompanhá-los aos dias de cultos ou eventos em suas igrejas. No primeiro contato com cada um deles, encontrou-se uma peculiaridade, ao perguntar sobre os dias dos cultos que frequentam, além dos cultos dominicais. Esperava-se uma resposta fixa, desta forma seria possível programar, entretanto a resposta deles foi que iriam ver a “programação da semana” e informar quais cultos poderiam ou gostariam de ir, eles disseram que nem sempre frequentam os cultos nos mesmos dias. Assim como Novaes (2008) afirma, que cada vez mais a religião se revela como um fator de escolha do que necessariamente transmitido pela família, a frequência deste também é um fator de escolha.

Essa proximidade conquistada com os jovens foi essencial nas idas aos cultos acompanhada deles. Aquele risco inicial que o pesquisador pode sofrer ao entrar em campo com o papel de pesquisador, e não de fiel, provocando um incômodo aos fiéis (pesquisados), foi substituído pelos cumprimentos e alguns abraços além do convite para voltar, ao ser apresentada como alguém próximo deles que estuda na UENF, que estava indo conhecer a igreja e assistir o culto, porque fazia uma pesquisa com jovens evangélicos.

Durante os cultos, não foi utilizado o gravador digital, e sim diário de campo, no qual além das observações, também foram anotadas algumas falas importantes dos jovens e dos pastores. Ao final do culto foram feitas algumas perguntas conclusivas aos jovens sobre o culto e a pregação. Desta forma, foi possível perceber as características evidentes da atração que os grupos religiosos pentecostais exercem sobre estes jovens. As variadas formas de atração, por exemplo, a presença de músicas e festas *gospel*, as relações estabelecidas com as igrejas mais “liberais”, permite uma maior abertura aos jovens. Estas características acabam sendo responsáveis pela permanência dos jovens na igreja e não o motivo pelo qual a buscaram. A maioria desses jovens buscou a igreja, como será mostrado posteriormente, em algum momento da vida, por algum motivo pessoal, como gravidez, morte de um parente próximo, medo de “cair no mundo”, se envolver com drogas e no envolvimento com o tráfico. Espriam-se nesse contexto as figuras do “buscador religioso” (STARK, BRAINBRIDGE, 2008), do “peregrino” e do “convertido” (HERVIEU-LÉGER, 2008). Esse sujeito que migra em busca de autorrealização dificilmente renuncia a dimensão religiosa, mas a molda a partir da interação constante com uma pluralidade de ofertas simbólicas que, de alguma maneira, devem responder a seus desafios existenciais (MARINUCCI, 2011).

Análise e interpretação dos dados

Após as leituras do que foi coletado, decorrente da observação participante, entrevistas e notas do diário de campo, buscou-se a classificação das interpretações conforme Duarte (2002, p. 152) “cruzando informações aparentemente desconexas, interpretando respostas, notas e textos integrais que são codificados em ‘caixas simbólicas’, categorias teóricas ou ‘nativas’”. O que fizemos foi dialogar com esses conteúdos, categorizando-os e conformando eixos analíticos, confrontando-os entre si e com a literatura acadêmica relativa aos efeitos da modernidade⁴ (HERVIEU-LÉGER, 2008; SANCHIS, 1997; NOVAES, 2013) sobre as vivências religiosas desses jovens.

Para Hervieu-Léger (2000, p. 41): “todas as instituições de socialização (família, escola etc.) são confrontadas com aquilo que se convencionou chamar de ‘crise de transmissão’”. Para a autora, uma “sociologia da transmissão religiosa deve orientar-se em direção ao estudo da construção das identidades sociorreligiosas, de tal modo que ela seja feita a partir da experiência dos sujeitos religiosos” (HERVIEU-LÉGER, 2000, p. 42). Danièle Hervieu-Léger (2008) propõe como metáfora para compreensão das recomposições religiosas na modernidade, as figuras do “peregrino” e do “convertido”. O peregrino é uma metáfora dessa religiosidade em movimento. Este movimento tem como mola propulsora o “imperativo de mudança”. A sociedade moderna se impõe sobre o indivíduo a fim de que ele produza por si mesmo “as significações de sua própria existência através da diversidade das situações que experimenta, em função de seus próprios

4. Esse momento histórico Pierre Sanchis entende como “um processo de definição e gerenciamento das identidades” (Sanchis, 1997). Este processo estaria então atrelado à potencialização do individualismo religioso, em que prevalece a escolha pessoal, marcada, sobretudo por uma identidade fluida e em vias constantes de recomposições.

recursos e disposições” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 89). A busca de um sentido, que antes encontrava apoio nas tradições, passa agora à esfera do individual. Sendo assim, o que caracteriza a religiosidade das sociedades modernas é a dinâmica do movimento, mobilidade e dispersão de crenças. É uma dinâmica que tenciona com a figura típica e estável do homem religioso, que é sua condição de praticante. Já a figura do convertido em vez de caracterizar a mobilidade que a figura do peregrino incorpora tacitamente, sem dúvida, “oferece a melhor perspectiva para identificar os processos da formação das identidades religiosas nesse contexto de mobilidade” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 107).

Hervieu-Léger diz que o fim do século XX foi marcado por uma notável retomada das conversões. Isso se deve, e muito, ao enfraquecimento do poder regulador das instituições religiosas. Na falta de uma transmissão religiosa nos moldes da sociedade tradicional, comunitária e coesa, instaura-se uma crise de identidades religiosas herdadas, favorecendo a circulação dos crentes em busca de uma identidade religiosa que eles achem mais adequada às suas questões pessoais e preferências.

A aproximação dos jovens pesquisados às igrejas também pesquisadas se dá entre a infância e a adolescência por meio de familiares, e a permanência destes se sustenta principalmente a partir da ligação com outros jovens evangélicos cujos vínculos ultrapassam o espaço da igreja. Na medida em que se afastam desses “amigos” em decorrência da relação com amigos não evangélicos e namoros, igualmente tendem a afrouxar os vínculos com a igreja. Os quatro jovens moradores de favelas tiveram o primeiro contato e frequência à igreja evangélica na infância e em situações de acompanhamento dos pais, principalmente a mãe, e parentes, entretanto é na adolescência que três

dos jovens afirmaram o processo de “conversão”. Hervieu-Léger diz que o fim do século XX foi marcado por uma notável retomada das conversões. Isso se deve, e muito, ao enfraquecimento do poder regulador das instituições religiosas. Na falta de uma transmissão religiosa nos moldes da sociedade tradicional, comunitária e coesa, instaura-se uma crise de identidades religiosas herdadas, favorecendo a circulação dos crentes em busca de uma identidade religiosa que eles achem mais adequada às suas questões pessoais e preferências. Todavia, diz Hervieu-Léger, muitos estudos tipológicos mostram que a conversão, por mais íntima que seja essa experiência, não deixa de ser um ato social e socialmente determinado, “cuja lógica depende tanto das disposições sociais e culturais dos convertidos quanto de seus interesses e aspirações” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 108).

Embora as famílias dos jovens, pais e avós, em sua maioria fossem evangélicas, os jovens não sentiam interesse em participar, de estar na igreja. Segundo eles antes da “conversão”, mesmo que ocasionalmente a frequentassem, afirmavam não imaginar que a religião poderia “transformar suas vidas”. Com exceção de Fred, cuja aproximação da igreja se deu mediante um amigo, os demais jovens começaram a frequentar os cultos por meio da família. Sugerindo a predominância da influência familiar sobre as gerações mais jovens.

Minha avó sempre foi evangélica e levava a gente quando criança (Thayla, entrevista).

Vou com minha avó desde criança, porque minha mãe não mora comigo (Alejandro, entrevista).

Como enfatiza Machado:

Isso ocorre porque, no modelo hegemônico de família latina, cabe justamente às mulheres, que demonstram maior afinidade com a esfera religiosa, a responsabilidade de educar a criança e estimular a

espiritualidade nos familiares (MACHADO, 2006, p. 98).

Esse aspecto foi mencionado por Thayla, cuja família sempre foi evangélica. Quando moravam na cidade do Rio de Janeiro, frequentava diversas igrejas evangélicas com a sua avó; ao se mudarem para Campos dos Goytacazes sua avó passa a frequentar a igreja Deus é Amor, e ela e a irmã mais nova as acompanham. Quando sua mãe chega à cidade de Campos dos Goytacazes, se casa e vai morar na favela Tira Gosto, levando Thayla e sua irmã ainda crianças. Sua mãe e seu padrasto se converteram à igreja Caminho das Águas, e se tornaram missionários. Seus demais familiares, que moram em outros lugares da cidade de Campos dos Goytacazes, também se converteram. Thayla relata que na adolescência se afasta da igreja e “só queria saber do mundo”.

Cheguei a me revoltar; eu comecei a sair muito com os meus amigos, namorei meninos que faziam parte do tráfico, eu bebia, até fumei maconha e tal. Ia para as baladas, não estudava mais. Como minha mãe diz, eu tava impossível; o que posso dizer é que eu só queria saber do mundo, de sair e me divertir. Mas era tudo ilusão, porque os amigos eram falso, e o mundo só mostrava coisas erradas. Só fui entender isso depois que voltei e me converti à igreja. (Thayla, entrevista).

Alguns jovens relataram os diferentes pertencimentos religiosos na família, por exemplo, o catolicismo. As aproximações das igrejas ocorreram por meio de outros membros familiares independentes dos pais, e até mesmo por vizinhos, num processo de “reelaboração da relação mantida com a religião originalmente atribuída pela família” (GOMES, 2006, p. 192). De acordo com um dos jovens:

Fui eu que levei eles (família) para a igreja. Quando criança, minha mãe era católica, mas não ia; aí eu ia com as vizinhas que eu chamava

de tia. Depois meus amigos me convidaram pra ir pra Presbiteriana, porque eu tocava cavaquinho e seria legal montar uma banda lá. Aí eu fui e levei eles (Fred, entrevista).

O pertencimento religioso familiar dos jovens é marcado por negociações e conflitos entre as experiências religiosas adotadas, formas de adesão e de opções religiosas diferenciadas (GOMES, 2006, p. 194).

Poucos jovens relataram a circulação entre as igrejas evangélicas, o que não significava dizer que não estabelecem algum contato com outros espaços denominacionais em situações de “visitas”, mas há um segmento de participantes das igrejas menos rígidos em termos de filiação institucional, que segundo Almeida (2006, p. 115) “se serve” desta religiosidade” e constituindo práticas religiosas que rompem as fronteiras institucionais.

Minha mãe vai na Assembleia aqui mesmo, mas eu vou com meu tio na Batista. Meu pai, eu acho que nem vai mais na igreja, mas ele ia na católica (Mellysse, entrevista).

Neste contexto, dentro do núcleo familiar, “há diferentes tipos de frequência e trânsito em diversas confissões religiosas, sem que ocorra filiação formal a uma delas” (GOMES, 2006, p. 195). Essa mobilidade no seio familiar dá margem para o aparecimento da figura típica da modernidade religiosa, o peregrino. A “condição de peregrino” é uma construção biográfica “mais ou menos elaborada, mais ou menos sistematizada – efetuada pelo próprio indivíduo” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 89). A identidade religiosa do peregrino é fruto do encontro entre essa construção biográfica subjetiva e a objetividade de uma linhagem religiosa, presente na comunidade em que o indivíduo se reconhece. Geralmente ocorrem, nesse encontro, tensões entre as experiências individuais (memória comunicativa) e as

lembranças oficiais (memória cultural) (ASSMANN, 2008). A partir dessa perspectiva cresce cada vez mais o número de “cristãos à sua maneira”, cuja trajetória individual permite uma “bricolagem” efetiva de crenças (HERVIEU-LÉGER, 2008).

As primeiras vivências religiosas foram relatadas mais especificamente nas entrevistas, ao fazerem referência à aproximação com “Deus” durante os cultos, principalmente nas situações de pregações dos pastores, missionários (as), e em alguns testemunhos de outros jovens. Os novos sentimentos despertados os motivaram a assumirem compromissos religiosos e a “conversão”.

Sei lá. Quando eu tô na casa de Deus, é algo que não sei nem falar, é, é, tipo uma felicidade, palavras de verdade me fazia sentir alegria, eu vou pra casa alegre, em paz, nossa muito bom (Mellysse, entrevista)

Tinha momentos que parecia que eu ia explodir, meu coração se enchia de amor, e sentia o calor de Jesus, cada encontro desses me fazia ter mais certeza que eu tinha que aceitar a Jesus (Thayla, entrevista)

Uma tendência nesse cenário de mudanças e recomposições religiosas é a de colocar a subjetividade em primeiro plano, dirigindo assim a atenção para uma religião vivida. Em seus estudos sobre a conversão a igrejas pentecostais no Brasil e em Portugal, Clara Mafra desenvolveu o conceito de “conversão minimalista”, cuja tendência é “uma maior autonomia na formação de sua identidade religiosa, tanto frente ao pastor quanto à rede social da comunidade.” (MAFRA, 2000, p. 60). Esse processo de adequação ocorre até o momento em que eles chegam a “se sentir bem”.

Durante os cultos dos grupos religiosos, os jovens relataram os momentos importantes, que os faziam sentir vontade de continuar a frequentar a igreja, Fred relata sobre o primeiro dia que ele visitou a igreja Presbiteriana Renovada,

eu gostei, achei legal o culto, as pessoas, um clima de amizade, eu me senti bem. Conheci algumas pessoas que meu amigo me apresentou, e que tocaram no culto (Fred, entrevista).

Segundo eles a presença de jovens nas igrejas traz um clima de informalidade, desta forma tornando o ambiente mais propício a retornarem outras vezes, e quando são convidados a assumirem uma função dentro da igreja, como tocarem em bandas, eles se sentem valorizados e motivados, além de querer “aceitar Jesus”, também participam mais ativamente dos cultos e dos eventos religiosos. A ênfase das mensagens “aceitar Jesus” em seu coração, decorrentes de uma conversão “minimalista” (MAFRA, 2000) sempre foram o mote da pregação evangélica. “Aceitar a Jesus” é tomar uma decisão contra qualquer normatização ou tentativa institucional de enquadramento (ALVARENGA, 2017). Esse aspecto, à primeira vista, é uma característica do convertido, isto é, daquele que “muda de religião” ao abandonar uma identidade religiosa imposta, para adotar uma nova. Segundo Hervieu-Léger, não se deve subestimar o protesto sociorreligioso apresentado pelas conversões. Porque, neste caso, os indivíduos religiosamente socializados apresentam um quadro de intensa busca espiritual e comunitária, que as igrejas grandes ou tradicionais não costumam oferecer (2008, p. 110). O que fica em evidência em casos como este é o “direito de escolha” religiosa, que toma o passo acima de todo dever de fidelidade a uma tradição herdada. Além das experiências de fé, os acontecimentos no dia a dia também os motivavam a buscar “ajuda espiritual”, a “conhecer a Deus”, porque para eles era preciso ter a certeza do compromisso. Alguns desses acontecimentos são relatados pelos jovens como a gravidez de Thayla e a morte da avó de Mellysse.

Assumir-se evangélico de uma hora para outra não é fácil (Fred, en-

trevistas)

Romper com o mundo foi difícil e teve que ter um tempo, as tentações eram muitas (Thayla, entrevista)

A “conversão” como um processo implica várias formas e intensificações. Como observou Mafra (2012), o processo de “conversão” pode abarcar também um trabalho lento de reconstituição de referências do passado e do presente da pessoa que, muitas vezes, tem de lidar com categorias latentes de significado (MAFRA, 2012, p. 120). Nenhum dos jovens relatou exatamente “o dia” em que se converteram, mencionando vários momentos importantes no processo de envolvimento com a igreja sendo as amizades constituídas nesse contexto fundamentais a uma maior regularidade em temas de frequência.

Teve um dia que o pastor disse sobre o tamanho do amor de Deus, os planos de salvação que tem para gente, mesmo se a gente for pecadores. Mais ou menos isso que eu lembro. Eu sei que nesse dia eu senti que realmente Deus queria falar comigo, eu tive encontro pessoal com Deus, eu até me emocionei, ai depois disso eu tinha mais vontade de aceitar à Jesus (Fred, entrevista).

Encontrei aqui amigos de verdade e nos cultos, encontro conforto para os problemas da vida, eu acredito que Deus me ajuda a entender os problemas e a superar (Alejandro, diário).

Thayla afirma que foi se reaproximando da igreja aos poucos. Quando ela estava triste por algum motivo, com medo, ou angustiada ela acompanhava a mãe aos cultos; no entanto quando “estava bem”, retornava a sair e se afastar da igreja.

Tipo até rolava um sermão, mas ela falava que eu tinha que querer ir por minha vontade (Thayla, entrevista).

Um dos efeitos da modernidade é o surgimento de uma *religião pós-tradicional*, assentada nas opções individuais pessoais, que não

provêm do que estabelece uma tradição, ainda que familiar, mas ao contrário, transfere o imperativo para iniciativa e criação dos indivíduos (HERVIEU-LÉGER, 1996; 2000; 2005). O primeiro contato religioso de Alejandro também se deu dentro do núcleo familiar. Ele relata que a relação com a igreja evangélica ocorreu na infância quando acompanhava a sua avó nas atividades da igreja. No entanto, não participava de nenhum grupo religioso infantil/adolescente. Só frequentava porque era levado pela avó, mas não gostava e com o passar do tempo se afastou. Na adolescência ele se reaproxima sem a influência da avó, ao frequentar a igreja ele relata que passou a se “sentir muito bem”. Ainda na infância era levada para a igreja pela avó, e depois passou a frequentar por escolha individual.

Mellysse participava de grupos e encontros na igreja para crianças. Ainda na infância ela pedia a avó para levá-la à igreja, através dos grupos ela fez muitos amigos, e podia se divertir. Ela relata que quando criança a avó não a deixava brincar na rua, por receios que algo acontecesse, pela periculosidade do seu local de moradia, a favela São Matheus. A igreja era um lugar onde ela podia brincar sem medo, e estar com suas amigas. A vida religiosa de Fred é marcada por um curto trânsito religioso entre denominações evangélicas e a Igreja Católica até chegar à Igreja Presbiteriana Renovada, onde aconteceu a sua “conversão”. Ele se diz convertido a Deus:

Sou evangélico, me converti, mas não digo que sou convertido à igreja presbiteriana, e sim a Deus. À religião evangélica e não a igreja (Fred, entrevista).

Segundo Almeida e Montero (2001, p. 93), essa ideia de “trânsito religioso” pode ser interpretada não só como migração ou circulação de pessoas por várias instituições religiosas, mas também pelas “metamorfoses das práticas e crenças reelaboradas nesse processo de jus-

taposições, no tempo e no espaço, de diversas pertencas religiosas”. Fred relata que na infância chegou a frequentar outras igrejas com os pais e vizinhos, mas que através de amigos era sempre convidado a conhecer a Igreja Presbiteriana Renovada, que passou a frequentar por um tempo. Depois seus pais passaram a ir à mesma igreja. Frequentar diversas denominações evangélicas chegou a ser motivo de conflito entre os pais, quando estes frequentam igrejas diferentes, mas em um dado momento todos chegaram a frequentar a mesma denominação. Entretanto os contatos que tiveram com as igrejas na infância, não os levaram à “conversão”. Contudo, na adolescência, ao ser tornarem mais independentes sobre suas escolhas, como não querer ir a algum lugar, quase todos os jovens se afastaram da igreja. Em algum momento de suas vidas eles se reaproximaram das igrejas que frequentavam na infância ou de outras igrejas, por escolhas e decisões individuais, e se “converteram”. Assim, durante a juventude podem acontecer processos como a desvinculação da tradição religiosa em que o jovem foi socializado, rompendo com a religião dos pais, a conversão a um outro sistema religioso, ou mesmo a re-adesão à religião de origem, não mais por herança familiar, mas por decisão própria, passando pelo crivo do indivíduo. Isso mostra mudanças no processo de transmissão da religião de uma geração a outra (HERVIEU-LÉGER, 2008; NOVAES, 2013).

A busca da religiosidade para os jovens é entendida como uma segurança ao enfrentamento do sofrimento, das incertezas e medos. Desta forma eles se reaproximam das igrejas nessas situações. As dificuldades materiais não são as únicas a serem enfrentadas. Há também as crises pessoais, a falta de sentido na vida, problemas de saúde. Marinucci (2011) fez uma análise sobre as transformações na fé de imigrantes que pode ajudar na compreensão dos motivos pelos quais esses jo-

vens buscam na religião. São seis dimensões: emergencial (transitar como resposta a situações de crise); relacional (transitar em busca de redes sociais de apoio e solidariedade); doutrinal (transitar por divergências doutrinárias e busca de sentido); de alteridade (a diversidade pastoral e o pluralismo religioso); pragmática (os problemas práticos do dia a dia) e autorrealização (em busca da qualidade de vida). Portanto, a dimensão relacional, pragmática e de autorrealização podem ser um meio de interpretar essa realidade.

O processo de “conversão” de Mellysse se deu de forma diferente dos outros jovens. Ao contrário dos outros, ela nunca se afastou da igreja. Mesmo que sua avó a levasse quando criança, a jovem relata que sempre gostou de participar da igreja e das atividades religiosas, o que a levou ao batismo ainda na infância. Entretanto ela descreve que não compreendia o significado do batismo. Por esse motivo ela ressalta que só sentiu o verdadeiro amor de Deus, através do sofrimento, quando sua avó veio a falecer. Depois que minha mãe morreu, eu entendi como precisava de Deus, e como eu não era uma boa cristã (Mellysse, diário). A “dor” a fez perceber que a igreja não era apenas um lugar que frequentava e encontrava as amigas, e sim como ela afirma o “melhor lugar do mundo”,

Hoje eu vivo a igreja, sinto a presença de Deus. Minha religião é tudo para mim; curtição e oração (Mellysse, entrevista).

O entendimento da importância da vida religiosa para Mellysse aconteceu na adolescência, principalmente quando passou pelo momento de perda e tristeza, com a morte da avó materna que era considerada por ela como sua mãe. A partir desta perda, suas vivências religiosas se intensificaram, a igreja tornou-se o “melhor lugar”, onde ela se sentia menos angustiada. A “necessidade” de estar na igreja, junto dos amigos, a leva à “conversão”. Dos três tipos de convertidos que

Danièle Hervieu-Léger trata, existe a do convertido “re-afiliado”, do “convertido de dentro”: isto é, “aquele que redescobre uma identidade religiosa que permanecera até então formal, ou ‘vivida’ à *mínima*, da maneira puramente conformista” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 111). Esse tipo de convertido oferece muitos exemplos tanto no catolicismo quanto no protestantismo, principalmente relacionado aos movimentos de renovação. A conversão marca, neste caso, a “entrada em um ‘regime forte’ de intensidade religiosa” (Idem, p. 112)

Considerações finais

A pesquisa compreendeu a realização de diários por parte dos jovens analisados, entrevistas semiestruturadas, conversas informais e ida aos cultos. Através da hipótese inicial de que os jovens evangélicos estabelecem sociabilidades por meio do pertencimento religioso, buscou-se conhecer as trajetórias que levaram estes jovens a “conversão”, buscando entender como ocorreu a (re) aproximação às igrejas, já que todos na infância receberam alguma influência religiosa familiar, e a “conversão”, mesmo que em algum momento de suas vidas, alguns jovens se afastassem novamente das igrejas, transformando a vida destes jovens, através da participação dos eventos da igreja, das responsabilidades/compromissos e as (novas) práticas sociais e de lazer. Neste âmbito, a pesquisa informou que a busca religiosa tem sido uma decisão própria do jovem, e não mais por herança familiar (HERVIEU-LÉGER, 2008; NOVAES, 2013).

Ao examinar os diários e as entrevistas dos jovens evangélicos moradores das favelas – Baleeira, Matadouro, São Matheus e Tira-Gosto – situados na cidade de Campos dos Goytacazes, foi possível perceber que as suas vivências são marcadas pelo medo, insegurança e pobreza.

Muitas das situações vivenciadas pelos jovens são re-significadas e atribuídas de sentido a partir do vínculo religioso, presentes na localidade de moradia e em outros territórios da cidade. Nesse sentido, as interações religiosas se fazem presentes no espaço escolar e em pontos de encontros de lazer na cidade.

Por meio das narrativas dos jovens, foram percebidas as especificidades de cada jovem, reforçando o entendimento da juventude como uma categoria não homogênea (BOURDIEU, 1983). A análise de seus relatos, com as idas aos cultos possibilitou compreender os jovens a partir de suas verdadeiras experiências, suas percepções e práticas sociais.

Referências

ALMEIDA, Ronaldo. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: Faustino Texeira & Renata Menezes. (Org.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. 1ed. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 111-122.

ALMEIDA, Ronaldo; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n.3, 2001.

ALVARENGA, L.G. Os batistas em movimento: um estudo da dinâmica sócio-religiosa de batistas no Brasil: o exemplo de Macaé-RJ. São Paulo, 2017. 260 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, PUC-SP, 2017.

ASSMANN, J. *Religión y memoria cultural*. Buenos Aires: Lilmod, 2008.

BOURDIEU, Pierre. A “juventude” é apenas uma palavra. In: BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983. p. 112 – 121.

DUARTE, R. Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo. *Cadernos de Pesquisa*, 2002; 115 (março): 139-154.

FALCÃO, Márcia Couto. Pluralismo religioso em relações familiares: poder, gênero e reprodução. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, v. 5, núm.

9, agosto, 2001, p. 173-174.

FERNANDES, Silvia Regina Alves. Marcos definidores da condição juvenil para católicos e pentecostais na baixada fluminense: algumas proposições a partir de um survey. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 96-125, June 2011. Disponível em: www.scielo.br. Acesso em: 31 Jan. 2019.

GOMES, E. C. Família e Trajetórias Individuais em Contexto Religioso Plural. In: Luiz Fernando Dias Duarte; Maria Luiza Heiborn. (Org.). *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. A transmissão religiosa na modernidade: elementos para a construção de um objeto de pesquisa. *Estudos de Religião*, n. 18, 2000, p. 39-54 [tradução de Dario Paulo Barrera Rivera].

_____. *La Religion: Hilo de Memoria*. Herder Editorial, S.L., Barcelona, 2005.

_____. *Les identités religieuses en Europe*. (éd. avec Grace Davie). Paris, La Découverte, 1996.

MACHADO, M. D. C. *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa e seus efeitos na esfera familiar*. Campinas: Editora Autores Associados/ANPOCS, 1996.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, família e individualismo. In: Luiz Fernando Dias Duarte, Maria Luiza Heilborn, Myriam Lins de Barros e Clarice Peixoto (Org.). *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2006, v. 1, p. 89-112.

MAFRA, Clara. Relatos compartilhados: experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses. *Mana*, v. 6, n. 1, p. 57-86, 2000.

_____. O percurso de vida que faz o gênero: reflexões antropológicas a partir de etnografias desenvolvidas com pentecostais no Brasil e em Moçambique. *Religião & Sociedade*, v. 32, p. 124-148, 2012.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Os circuitos dos jovens urbanos *Sociologia: Revista do Departamento de Sociologia da FLUP*, Vol. XX, 2010.

MARINUCCI, Roberto. Reconfiguração da identidade religiosa em contexto migratório. *Estudos de Religião*, v. 25, n. 41, 97-118, jul./dez. 2011, p. 97-

118.

MARIZ, C. Comunidades de Vida no Espírito Santo: Juventude e Religião. *Tempo Social*, v. 17, p. 253-273, 2005.

MARIZ, Cecília; GRACINO JR. P; MESQUITA, W. Dossiê Religião e Juventude Os Jovens e a Religião na Sociedade Contemporânea. *INTERSEÇÕES* [Rio de Janeiro] v. 20, n. 2, p. 261-267, dez. 2018

MESQUITA, W. A. B.; BERTOLI, N. F. Jovens evangélicos moradores de favelas: algumas expressões de sua sociabilidade na cidade de Campos dos Goytacazes? RJ. (*Syn*)*Thesis* (Rio de Janeiro), v. 7, p. 63-74, 2014.

MORGAN, David L. *Focus groups as qualitative research*. 2a. Ed. Sage Publications, 1997.

NOVAES, Regina. Os jovens de hoje: contextos, diferenças e trajetórias. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes; EUGENIO, Fernanda (orgs.). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006. p. 105 – 120.

_____. Juventudes, percepções e comportamentos: a religião faz a diferença? In: H.W. Abramo e P.P.M. Branco (Orgs). *Retratos da juventude brasileira: Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

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

RODRIGUES, Solange. *Como a juventude brasileira se relaciona com a religião?* Observatório Jovem, Grupo de pesquisa UFF, Niterói, 2007.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião* (Belo Horizonte), v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997.

STARK, R.; BAINBRIDGE, W. S. *Uma teoria da religião*. São Paulo: Paulinas, 2008.

Resumo:

Este trabalho busca compreender o modo de vida urbano de jovens evangélicos moradores de favelas da cidade de Campos Goytacazes- RJ. A partir do levantamento de dados, foi possível situar algumas dimensões constitutivas do modo de vida desses jovens e sua relação com a religião. A metodologia de investigação é fundada em uma abordagem qualitativa. A conclusão a que se chega é que as sociabilidades entre os jovens e seus modos de vida têm contribuído fortemente para novas recomposições religiosas, não tanto devedoras de uma herança familiar e religiosa, mas feita com base nas escolhas pessoais e demandas de sentido.

Palavras-chave: Juventude. Religião. Favela. Recomposição.

Abstract:

This work seeks to understand the urban way of life of evangelical youths living in slums in the city of Campos dos Goytacazes- RJ. From the data survey, it was possible to situate some constitutive dimensions of the way of life of these young people and their relationship with religion. The research methodology is based on a qualitative approach. The conclusion is that sociability among young people and their ways of life have contributed strongly to new religious recompositions, not so much debtor of a family and religious heritage, but made based on personal choices and demands for meaning.

Keywords: Youth. Religion. Favela. Recomposition.

Recebido para publicação em 31/01/2019.

Aceito em 20/05/2019.