

## Juventude e Religião: cenários no âmbito do lazer

*Edmilson Santos dos Santos\** [*profedsantos@yahoo.com.br*]

*Claudio Marques Mandarinoo\*\**

### Resumo

O lazer, quando compreendido numa perspectiva multicultural, não deve negligenciar um dos aspectos que tem organizado o tempo livre de jovens estudantes, o lazer religioso. Neste sentido, o estudo proposto “Mapa do Lazer Juvenil do bairro Guajuviras/Canoas-RS”, de corte exploratório, teve como objetivo estabelecer o perfil dos estudantes que selecionaram como a atividade mais importante realizada no final de semana a participação em atividades religiosas. Participaram do *survey* 2112 estudantes de 5ª série do ensino fundamental e 3ª série de ensino médio. Os dados revelam que há uma riqueza de atividades acontecendo no interior das igrejas que vão para além dos cultos. Isto demonstra que há uma preocupação em criar espaços que possam atender aos interesses dos jovens. O contexto estudado permite identificar que as meninas são mais sensíveis às estratégias de cooptação dos jovens, por parte das igrejas, principalmente as evangélicas. O lazer religioso pode estar sub-representado no estudo, tendo em vista as novas formas midiáticas de relação com o sagrado. Como podemos observar, a identidade religiosa não pode ser estruturada a partir de uma operação que exclui outras experiências que fazem parte do cotidiano dos jovens do bairro Guajuviras.

**Palavras-chave:** juventude, lazer, religião.

### Abstract

A multicultural perspective on leisure should not neglect the place of religious leisure in organizing young students' free time. This exploratory study ["A Map of Juvenile Leisure in Canoas, RS"] aims to profile students who chose religious activities as their most important weekend activity. Data reveal a wealth of activities beyond religious services in the churches, indicating a concern to create spaces that address young people's expectations, with girls

---

\* Prof. Ms. Edmilson Santos dos Santos, professor do Curso de Educação Física da ULBRA

\*\* Prof. Ms. Cláudio Marques Mandarinoo, Professor do Curso de Educação Física da ULBRA

being more sensitive to cooptation strategies, especially in evangelical churches. Religious leisure may be underrepresented in the study, given the increasingly complex relations between new media and the sacred. The construction of “religious” identity necessarily includes a broader range of the experiences that form part of these youths’ everyday life.

**Keywords:** youth, leisure, religion

---

## Introdução

*Jovem, aproveite a sua mocidade e seja feliz enquanto é moço. Faça tudo o que quiser e siga os desejos do seu coração. Mas lembre de uma coisa: Deus o julgará por tudo o que você fizer. Não deixe que nada o preocupe ou faça sofrer, pois a mocidade dura pouco.* Eclesiastes, 11: 9-10. (Bíblia Sagrada, 2000).

Operar a categoria “juventude e lazer” não é algo que se possa realizar de maneira simples. Do ponto de vista da representação conceitual, a juventude carrega uma infinidade de projetos e interpretações, que, por si só, nos traz uma série de cuidados e preocupações. A constituição de seu contorno acaba sendo estabelecida principalmente por critérios de idade, pois, como afirma BOURDIEU (1983), *a juventude é apenas uma palavra*. Distante das discussões conceituais, o lazer é tomado, neste trabalho, a partir de uma realidade bastante particular, as experiências construídas pelos jovens de um bairro de periferia na ocupação do seu tempo livre durante os finais de semana.

A novidade está na inclusão de uma categoria pouco explorada pelos profissionais que estudam o tema, o culto religioso. HACKMANN (2000) já havia sinalizado que, apesar de existir uma infinidade de experiências de envolvimento de grupos de jovens com igrejas, este tema ainda não recebeu um tratamento científico adequado.

O encontro com a tríade juventude, lazer e religião, em nosso caso, foi contingencial e não fruto de uma orientação intelectual prévia, pois acreditávamos que a secularização há muito já havia rompido o campo do lazer. O fato de alguns jovens apresentarem como uma das atividades mais importantes realizadas no final de semana a ida ao culto religioso nos chamou atenção e exigiu um maior cuidado na análise desse contexto.

Estudando o comportamento juvenil no âmbito do lazer, NOVAES (2005) identificou que o ato de *ir a missa, igreja e culto* ocupa uma posição privilegiada no lazer de jovens. Estudo

realizado por HACKMANN (2000), com estudantes jovens universitários, indicou uma certa sensibilidade dos jovens para com a dimensão religiosa. Os resultados encontrados por BRENNER, DAYRELL e CARRANO (2005) também indicaram uma participação bastante efetiva de jovens de menor renda envolvidos com atividades religiosas no âmbito do lazer. E foi justamente o encontro com esses jovens que suscitou a realização deste trabalho.

O fato de nossa investigação seguir o curso de tentar compreender como o lazer religioso se configura nessa realidade, principalmente nos finais de semana, não significa que estamos à procura de uma unidade cultural. Para o jovem, o campo da cultura é um espaço privilegiado na construção de identidades. Apesar de CORRÊA (2004) entender que a religiosidade está ligada à essência da espiritualidade do indivíduo, isto não nos obriga a sintetizar a complexidade das experiências culturais religiosas em uma única moldura. Há elementos simbólicos que garantem um processo de identificação diante das opções culturais oferecidas pela família, comunidade e religião que nos conduzem a diferentes cenários do ponto de vista do comportamento desses jovens.

O que podemos perceber é que a cultura do lazer no bairro é fruto de um determinado contexto histórico e social balizado por determinadas relações de poder que tornam certos personagens mais sensíveis ao discurso religioso. Isto não significa que há uma agência unificadora e coerente que funda uma identidade própria: o jovem religioso. Isto não seria possível por dois motivos: conforme alerta MARTUCELLI (2000), no campo da identidade nenhuma totalidade se impõe, tudo está solto; não é possível desconsiderar que diferentes igrejas disputam diferentes projetos de identidade.

Por mais que algumas religiões operem no sentido de garantir uma noção indivisível, centrada na plenitude do ser, há arranjos que são produzidos longe dos que produzem a doutrina. Talvez esse tenha sido um dos motivos que garantiu o sucesso da cultura *gospel* (transformando o “profano” em “sagrado”) na formação de um novo quadro religioso, tema este que abordaremos mais adiante.

Um de nós, quando certa vez dava aula em uma escola da periferia da cidade de Cachoeirinha, na região metropolitana de Porto Alegre, recebeu a orientação de que uma aluna “crente” (denominação vulgar utilizada para caracterizar aquelas pessoas que seguem a doutrina religiosa pentecostal) não poderia fazer a aula de educação física. Num primeiro momento, não procurei obrigar a aluna a participar da aula à medida que desconhecia

aquele contexto. Logo fui informado pela direção da escola de que aquela aluna não poderia fazer as aulas, tendo em vista sua crença religiosa. Era visível, no entanto, o seu desejo de participar das aulas e a vontade de jogar futebol. Foi convidada para jogar, mesmo usando aquelas saias longas. No outro dia foi conversado e acordado com a direção que não deveria se permitir tal intromissão da igreja nos assuntos da escola, pelo menos no que respeitava à educação física. Após uma conversa da direção com o pastor, ficou acordado que ela iria participar das aulas, desde que usasse uma bermuda embaixo da saia. A prática religiosa em contato com uma outra prática social desenvolvida pela escola inaugurou uma outra identidade à jovem.

Esse pequeno recorte da realidade nos permite pensar, como sugere HALL (1999), que “O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um eu coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identidades estão sendo continuamente deslocadas” (p.13).

Apesar de o exemplo ter sido fruto de um contexto específico, a lição que fica é a da possibilidade, mesmo dentro das religiões mais doutrinárias, de outros projetos identitários serem construídos e tecidos em paralelo. Como bem observa GEERTZ (1989), não há mais espaço para o absolutismo grupal, as sociedades modernas são plurais e respondem de diferentes modos ao processo de identificação.

A pulverização de religiões, a migração inter-religião e a individualização religiosa estão sedimentando um novo cenário religioso. Em 1980 o IBGE havia identificado nove alternativas para filiação religiosa, enquanto que, em 1991, já eram cinquenta e uma. Apesar desse alargamento, PIERUCCI (2002) entende que ele se dá numa estreita faixa de 3,5% da população, conforme censo de 2000. Estudo realizado em Canoas (RS) por FOLLMANN (2003) apontou que 43% dos investigados já haviam trocado pelo menos uma vez de religião. A individualização da fé, ou a *privatização da fé*, como apresenta SIQUEIRA (2002), é identificada por WACHS (2001), HACKMANN (1999) e (2000), PINHO (2003), CUNHA (2004), GALDINO (2004) e CORRÊA (2004) como sendo resultado das transformações mais amplas que estão ocorrendo na sociedade moderna por conta da globalização, principalmente no que diz respeito ao papel dos modernos meios de comunicação na divulgação do *sagrado*.

Talvez uma mudança sem precedentes esteja acontecendo por conta deste último elemento. As novas tecnologias de comunicação tornaram o *sagrado* próximo e acessível, GALDINO (2004). Isto não quer dizer, como aponta CUNHA (2004), que essas modernas tecnologias estejam a serviço apenas da moderna indústria do entretenimento e do consumo. Há um ambiente que está transformando o comportamento cultural em diferentes esferas, provocando a difusão da espiritualidade, principalmente por conta do acesso aos novos meios midiáticos. "(...) a apropriação da mídia pela religião passa hoje pela compreensão do fenômeno comunicacional e de suas intermediações num contexto em que a busca pelo consumo de bens materiais e simbólicos se funde num único produto" (p.26). Mais adiante, o autor aponta que "não é possível desconsiderar seu poder de fascínio e o seu papel como promotora de emoções e comoções sociais atuando como a grande caixa de ressonância social e do entretenimento barato e disponível". (p.36) Se há um forte apelo à individualização das práticas de lazer, como consequência das novas tecnologias da comunicação, a atividade religiosa não pode ser colocada num espaço secundário nesse debate.

Não há como operar o deslocamento desse contexto da mudança cultural promovida pelas igrejas evangélicas.<sup>1</sup> Conforme PINHO (2003), um papel importante a ser cumprido pela igreja é o de organizar as práticas de relacionamento do indivíduo com o transcendente. Neste item houve uma mudança significativa na forma de operar tal relação depois que os evangélicos garantiram uma nova dinâmica aos cultos.

A liturgia burocratizada, característica principal dos cultos católicos (antes do movimento pela Renovação Carismática Católica), que MENDONÇA (2004) caracteriza como o *sagrado frio*, criava entraves para uma relação mais emocional com o *sagrado*. Para CUNHA (2004), o moralismo puritano com uma ética restritiva dos costumes, como o de não dançar, impedia uma maior ênfase à emoção e à mística. Para os pentecostais, o derramamento do Espírito Santo garantiria uma renovação permanente da igreja. Para eles, a ação livre do *sagrado*

---

1 As igrejas evangélicas podem ser classificadas da seguinte forma: Protestantismo Histórico de Missão (Metodista, Batista, Presbiteriana, Congregacional, Episcopal); Protestantismo Histórico de Migração (Anglicano, Luterano, Reformada); Pentecostalismo Histórico (Assembléia de Deus, Congregação Cristã do Brasil); Neopentecostalismo (Universal do Reino de Deus, Deus é Amor, Renascer em Cristo) e Protestantismo de Renovação ou Carismático (Batista de Renovação, Cristão Presbiteriano, Metodista Wesleyana).

permitiria a cura, os milagres, a libertação dos espíritos malignos e a salvação do espírito, desde que se trouxesse a emoção para o culto.

Neste item, é possível fazer um paralelo com aquilo DUNNING (2003) sinaliza como o “despertar das emoções”. Ao transformar o culto em um contexto mimético (de canto e dança), a igreja conseguiu um despertar emocional similar ao que é buscado no esporte e que possui uma função “desrotinizante”. Apesar de DUNNING não enquadrar o culto religioso como fazendo parte das atividades de lazer, seu caráter socializador, de despertar emocional e de função “desrotinizante” possibilitou constituir uma ponte com aquilo que é buscado na prática do esporte.

Diferentemente da igreja católica, o movimento pentecostal trabalha num horizonte que dissocia o movimento corporal do prazer sexual. Com isso, os cultos acabaram incorporando a dança, o canto e a riqueza gestual como canais de acesso ao emocional, ao *sagrado*. A Teologia do Corpo, segmento da Teologia da Libertação, também procurou cingir a idéia de espírito num corpo histórico e social que se encontra integrado. Para SEGUI (1992), a religação do indivíduo consigo mesmo é feita a partir da corporeidade. Já os cultos de matriz africana operam de forma harmônica a idéia de espiritualidade e corpo. A sensualidade de algumas entidades não é percebida como algo que agride o *sagrado*, ORO (2002).

O segundo momento desse movimento foi garantir a onipresença de Deus em todos os lares evangélicos. Coube à mídia garantir o encontro com o *sagrado*. Graças a tal movimento foi criada uma série de produtos para o entretenimento litúrgico: CDs, DVDs, internet, games bíblicos, celulares<sup>2</sup> e canais exclusivos de rádio e TV.

Mesmo um gênero musical construído para fazer a crítica social e denunciar a violência sofrida pelos moradores da periferia, principalmente os negros, - o *rap* - criou uma modalidade específica no Prêmio Hutúz,<sup>3</sup> para músicas que falam de Deus, Orixás e salmos: *Hip-hop gospel*. Em vários setores não é mais possível estabelecer limites precisos entre “práticas profanas” e “práticas sagradas”.

Para CORRÊA e ALVES (2004) essa mistificação estéril do *sagrado* é fruto de uma sociedade carente de valores espirituais. Para os autores, “*Impõe-se a concupiscência*

---

2 O primeiro celular constituinte desse processo de identificação foi o “Celular Fiel” da Ericsson, desenhado inicialmente para os integrantes da Assembléia de Deus.

3 Festival nacional que premia o melhor do rap nacional.

*econômica-neoliberal como forma de aceitação social.*” (p. 38). Não há como desconsiderar o importante movimento produzido pelas igrejas pentecostais e neopentecostais na contenção de problemas sociais. Elas possuem credibilidade social e têm assumido um papel proativo importante na área social, como apresenta BURITY (2003), e não podem ser simplificadas a um nível meramente econômico.

Ao lado desse verdadeiro turbilhão que está a modificar o mapa religioso no Brasil, há também um outro fenômeno muito importante: a desaceleração religiosa. Para HACKMANN (2000), essa é uma tendência mundial. Um outro dado importante que tem aparecido nas investigações sobre o tema é que os “sem religião” se organizam em dois grupos: os que acreditam em Deus e os que não acreditam, NOVAES (2004). Crer na existência de Deus não pressupõe ter que aderir a uma filiação religiosa, WACHS (2001). Hoje, não há o compromisso de participar de qualquer forma institucionalizada de religião, HACKMANN (2000).

Diante dessa realidade, compreender como os jovens da periferia da cidade de Canoas (RS) se organizam para garantir espaço para o culto religioso, no âmbito do lazer, torna-se fundamental para conhecermos os projetos que estão moldando o cotidiano e a identidade desses jovens, pois, como alerta NOVAES (2005), “(...) quando se pretende analisar as relações entre religião e juventude, não podemos deixar de lado as inseguranças advindas dos desenraizamentos do mundo contemporâneo e as específicas dificuldades de inserção social que vivem os jovens brasileiros hoje” (p.282).

## **Metodologia**

O estudo se caracteriza por ser do tipo exploratório, cujo objetivo geral é o de estabelecer o perfil dos estudantes que elegeram como a atividade mais importante realizada nos finais de semana a participação em atividades religiosas. Como objetivo específico, o estudo procurou identificar a filiação religiosa dos jovens que participaram da pesquisa *Mapa da Juventude do bairro Guajuviras*.<sup>4</sup> A amostra foi composta por 2112 estudantes matriculados no sistema público de ensino das redes municipal e estadual do bairro.<sup>5</sup>

4 Este estudo foi realizado no Bairro Guajuviras, em Canoas, e teve como objetivo compreender como os jovens do bairro organizam suas atividades de lazer.

5 Entre os ausentes estavam os estudantes não matriculados no sistema público de ensino, os matriculados em escolas públicas ou privadas fora do perímetro urbano do bairro e os que não compareceram ao dia do inquérito ou que já haviam saído.

Antes da aplicação do questionário<sup>6</sup>, as escolas conheceram a finalidade do estudo e cada direção ficou com a síntese do projeto para apresentar aos professores. Em cada turno o inquérito foi aplicado simultaneamente pelos professores. Como uma das intenções do estudo foi verificar como os jovens organizam suas atividades de lazer nos finais de semana, escolhemos aplicar o estudo na segunda-feira para projetar com maior precisão a rotina realizada no final de semana anterior ao estudo.

As informações obtidas permitiram criar um banco de dados que foi submetido à análise de frequência através do programa estatístico SPSS (*Statistical Package for the Social Sciences*) para *Windows*, versão 11.

### **Análise e discussão dos resultados**

Como já foi apontada anteriormente, a variável “religião” foi colocada no instrumento de pesquisa de maneira muito despretensiosa. Não havia uma grande preocupação em construir um cenário específico para o entendimento do comportamento religiosos juvenil no âmbito do lazer. Nesse caso, nossa tese inicial demonstrou-se, ao longo do estudo, totalmente inadequada diante da realidade dos fatos.

A não-observância da religião como uma variável importante na organização das atividades de lazer de jovens do bairro não permitiu uma análise mais sofisticada desse contexto. Por exemplo: na filiação religiosa evangélica não nos preocupamos em decompor este grupo entre os diferentes ramos que vai dos protestantes até os neopentecostais. Coube aos alunos a auto-identificação religiosa. Diante da falta de qualidade dos dados, para identificação religiosa, tivemos dificuldade de associar certos usos e costumes dos jovens promovidos pelas diferentes vertentes do protestantismo.

Na tabela 1 nós podemos acompanhar a composição das filiações religiosas dos jovens do bairro Guajuviras a partir de três indicadores: nacional, municipal e local.

---

6 O questionário com questões fechadas foi elaborado contemplando os seguintes eixos temáticos: caracterização do jovem (idade, sexo, raça, religião); escolaridade (ano em curso e turno); inserção no mercado de trabalho; inclusão digital e acesso à internet; acesso a equipamentos de diversão eletroeletrônica (vídeo game, computador e TV); gosto musical, material esportivo, atividades de lazer acompanhado de professor ou treinador durante a semana, quais o(s) interesse(s) na formação dos grupos de convivência e de quantos participa, local preferido para realização das atividades de lazer durante a semana, atividade mais importante realizada no final de semana, nos seguintes turnos: sábado tarde, noite e domingo manhã, tarde e noite.



**Tabela 1:** Distribuição da filiação religiosa no âmbito federal, municipal e local.

	<b>Católico</b>	<b>Evangélico</b>	<b>Espírita</b>	<b>Umbanda</b>	<b>s/ religião</b>	<b>Outras</b>
<b>Nacional</b>	73,77	15,5	1,38	0,34	7,3	1,71
<b>Canoas</b>	75,72	12,66	2,09	1,91	4,9	2,72
<b>Guajuviras</b>	54,3	14,8	2,6	1,8	0,9	3,7

Na filiação “evangélico”, consideramos as seguintes religiões: Assembléia de Deus, Deus é Amor, Evangelho Quadrangular e Universal do Reino de Deus. Entre as outras religiões aparecem: Adventista (1,3%), Mórmon (1,0%), Testemunhas de Jeová (0,9%), Luterano (0,4%), Protestante (0,1%) e Budista (0,0%). Dentre os que não responderam ao questionamento aparecem 21,9% dos jovens investigados. Infelizmente, o cenário apresentado não oportuniza uma dispersão ainda maior de religiões, como aquela apresentada pelo IBGE (no censo de 2000) que indica 51 filiações religiosas. Houve um acréscimo de 166,37% no espaço reservado a outras filiações religiosas quando comparado com os dados do IBGE nacional. Mesmo assim, um percentual tão pequeno para a distribuição das demais religiões (3,7%) não nos permite, como se refere PIERUCCI (2002), afirmar a existência do multiculturalismo religioso. Porém, FOLLMANN (2003) irá destacar que essa diversidade, mesmo que numa representação tão pequena, é fruto da liberdade religiosa que existe no país.

O primeiro ponto a ser destacado é o baixo índice alcançado pela igreja católica. O do catolicismo decréscimo tem se caracterizado como uma tendência nacional e que se aprofundou nas últimas décadas. Outro dado relevante é que, para uma população negra do bairro - superior em 250% à média municipal -, o número de adeptos da umbanda foi inferior à média da cidade. O crescimento dessa religião de matriz africana não tem sido acompanhada por um processo de fortalecimento da identidade racial (JENSEN, 2001). Infelizmente, os motivos para entendimento dessa questão estão além dos horizontes deste trabalho. Porém, cabe salientar que, para ORO (2002), foram às trocas culturais que permitiram que os espaços religiosos se transformassem em um território multiétnico. Este fenômeno ocorreu em todo o Brasil.

Destacam-se no estudo os entrevistados “sem religião” que destoam da média nacional. O cuidado na análise desse resultado fica comprometido haja vista o alto índice de respostas em branco: 21,9%. Esse parece ser um indício importante, capaz de caracterizar uma

tendência mundial de desaceleração religiosa, conforme aponta HACKMANN (2000). Há duas hipóteses importantes em sua análise. Uma pode estar associada à possibilidade de os jovens estarem se distanciando das questões transcendentais – o que pode ser interpretado como um sinal de despreocupação com a temática religiosa, ALMEIDA (2004) - e outra, a não necessidade ou obrigatoriedade de filiação religiosa para vivenciar as coisas do espírito. A inexistência de filiação religiosa não nos permite crer que isso seja um sinal claro e irrefutável de retração religiosa. Não ter religião não significa não acreditar em Deus. Tem crescido muito uma modalidade especial de filiação religiosa desprovida de significado teológico. Essa religiosidade se dá no âmbito privado, sem a mediação institucional da igreja e o comprometimento com a freqüência ao culto.

Esse dado traz um elemento substantivo para a nossa análise. A freqüência ao culto, dentro de um local específico, garante o encontro que é tão necessário para a constituição de uma cultura religiosa e contempla as necessidades socializadoras dos jovens. Alguns grupos de CLJ - nas igrejas católicas - cumprem bem esse papel, principalmente no que se refere ao seu aspecto gregário. Como bem ressalta NOVAES (2004), a busca da fé, um dos ingredientes para a agregação social, é elemento constituinte da identidade juvenil. No bairro, o culto religioso da igreja católica se dá no domingo pela manhã. Dentre aqueles que apontaram como atividade mais importante realizada no âmbito do lazer no sábado à tarde ir à igreja, 61,2% são católicos. Isso nos remete justamente ao aspecto gregário sinalizado anteriormente. Não há culto em tal horário, mas há encontro de jovens.

Outro resultado que nos chamou bastante atenção foi aquele relacionado ao pertencimento do jovem a “grupos de amigos”. Dos 957 jovens que disseram possuir apenas um grupo de amigos, 4,28% apontaram como interesse a religião. Para esses, o círculo de relacionamento está circunscrito a sua opção religiosa. Os evangélicos são os que mais apresentaram esse nível de identificação, 58,5% dos casos. Os católicos seguem logo após, com 24,4%.

As igrejas evangélicas apresentam um campo doutrinário mais restritivo, o que de certa forma estabeleceria, mais claramente, os limites de interlocução com o “mundo pagão”. Muitas, principalmente as pentecostais, possuem uma identidade que se expressa e se fortalece através da comunhão desses usos e costumes. O uso de saias e cabelos que não podem ser cortados, para as meninas (sinônimos de pudor e santidade, conforme WREGGE,

2001), e a impossibilidade do uso de calção, por parte dos meninos, são formas de expressão desses costumes. Erroneamente, nós costumamos identificar esses grupos como um único grupo chamado de “crentes”. Os que se auto-identificam como sendo crentes são os afiliados às seguintes denominações: Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular, Congregação Cristã do Brasil, Deus é Amor, Evangelho Pentecostal Cristão, Brasil para Cristo, Batista, Universal do Reino de Deus. Porém, muitos dentre esses afiliados são neopentecostais, que acabaram por abolir essas práticas.

Esta postura no entanto, não significou uma recomposição do debate de gênero dentro das igrejas. A submissão das mulheres aos homens é algo cultivado pelas igrejas evangélicas mais fortemente. A única igreja que garante as mulheres acesso às estruturas intermediárias de poder é a do Evangelho Quadrangular. Nas outras, a resignação da mulher frente à autoridade do homem possui contornos bastante claro. Conforme podemos observar na tabela 2, o número de meninas é superior ao de meninos em quase todas as filiações religiosas<sup>7</sup>. Em todas as outras, a representação de gênero se dá de uma forma mais desigual.

**Tabela 2:** Distribuição religiosa quanto ao gênero.

Gênero	Católicos		Evangélicos		Espíritas		Umbanda		Mórmon	
	masc	fem	masc	fem	masc	fem	masc	fem	masc	fem
<b>Percentual</b>	42,8	57,2	40,1	59,9	38,2	61,8	38,5	61,5	28,6	71,4

Como pudemos perceber, as meninas são os alvos mais fáceis na complexa dinâmica de produção da identidade religiosa. Conseqüentemente, elas estão muito mais vulneráveis a uma conduta de comportamento que traça os limites entre o “lazer sagrado” e o “lazer profano”. Nesse caso, o lazer fica circunscrito, em tese, àquilo que a doutrina permite.

Um dado do estudo que nos chamou bastante atenção pode nos ajudar a compreender melhor esse processo. No item que identificava o gosto musical, era permitido um posicionamento seletivo quanto ao gosto (“gosto mais”, “gosto”, “gosto um pouco menos”, “não gosto”) para dez tipos de músicas apresentadas (samba/pagode, reggae, rap/funk, pop rock, axé, gaúcha, MPB, rock, sertanejo). Quinze jovens responderam não gostar de no mínimo nove músicas. Desses, oito responderam não gostar de nenhuma música. Tal grupo é formado por sete meninas e um menino, todos evangélicos. No segundo grupo

<sup>7</sup> A exceção fica por conta da Igreja Luterana, que aparece com quatro integrantes de cada sexo.

encontramos quatro meninas e três meninos. Quanto à filiação religiosa, o grupo é constituído por um católico e o restante de evangélicos. O que nos chama atenção é que quatro integrantes do grupo optaram por estabelecer um valor à música gaúcha. É nesta modalidade que encontramos toda uma postura de contenção corporal das meninas e uma subserviência ao homem e ao patronato que se assemelha ao que é estabelecido pela doutrina evangélica, conforme MACHADO (1995) e COUTO (2002). Apenas dois jovens assinalaram não ter grupos de amigos com interesse religioso. Nos dois casos, o interesse que prevaleceu foi o esportivo. O dado interessante, que demonstra mais claramente a difícil tarefa de constituir uma identidade unitária, é a menina evangélica que gosta de esporte e escreveu “escuto louvor”.

Um recorte étnico desse grupo também nos permite fazer uma outra leitura. É tácito que o bairro Guajuviras é constituído, em sua maioria, por pessoas pobres. A distribuição racial brasileira, desde a época da abolição da escravatura, guardou um lugar bastante especial à maioria negra, a favela. É nesses lugares de exclusão que as opções de espaços públicos de lazer são diminutas, comprometendo uma formação mais adequada dos cidadãos. Dos quinze jovens deste grupo, um não assinalou cor, e nove, se identificaram como “negros”<sup>8</sup>. São essas religiões que estão conseguindo garantir um conforto espiritual mais efetivo a esses grupos.

Não podemos deixar de destacar que as perseguições sofridas, na história recentes do país, pelos cultos de matriz africana contribuíram para um distanciamento do ponto de vista da identidade. Não é à toa que os afro-brasileiros, principalmente os mais pobres, tendem a se declarar católicos. O medo da perseguição, inclusive policial, e a deterioração dos elementos que garantiriam a manutenção de uma identidade racial, por conta do preconceito racial, acabaram por garantir a “desafricanização” e o “embranquecimento” das religiões afro (JENSEN, 2001). Numa região onde os negros estão representados em 250% acima da média da cidade, conforme o censo de 2000 do IBGE, são responsáveis por apenas 38,46% dos que compõem as religiões afro-brasileiras. Os jovens brancos são responsáveis por 61,54% das opções. A participação dos jovens nas atividades de final de semana pode ser melhor acompanhada na tabela 3.

---

<sup>8</sup> Os negros são formados por aqueles que assinalaram cor parda ou preta.

**Tabela 3:** Distribuição da Participação dos jovens em culto religioso no final de semana a partir do percentual.

	<i>Sábado T</i>	<i>Sábado N</i>	<i>Domingo M</i>	<i>Domingo T</i>	<i>Domingo N</i>
<b>Católicos</b>	61,2	25,2	51,7	46,2	19,5
<b>Evangélicos</b>	25,2	59,9	31,1	32,6	71,1
<b>Espíritas</b>	3,9	0,0	2,3	3,8	0,0
<b>Umbandistas</b>	1,0	3,9	0,0	0,0	0,7
<b>Luteranos</b>	2,9	0,8	1,1	1,9	0,7
<b>Testemunha de Jeová</b>	0,0	0,8	1,1	1,9	3,4
<b>Mórmon</b>	0,0	0,0	4,6	3,8	1,3

Uma primeira observação que podemos realizar é a de que em todos os turnos são as igrejas católica e evangélica que conseguem atrair mais fortemente os jovens, os quais participam diretamente dos cultos ou de outras atividades no interior destas igrejas. Aqui aparece uma outra dificuldade de nosso trabalho, tendo em vista o aspecto periférico dessa temática na proposta inicial de nossa investigação. Este hiato nos impede de identificar a natureza da atividade realizada pelos jovens.

Comparando com aqueles que apontaram possuir uma filiação religiosa, os dados podem ser interpretados da seguinte forma: em nenhum dos turnos investigados a proporção de jovens católicos é igual ou superior à proporção daqueles que se declararam como sendo católicos, 69,5 %; em todos os turnos os evangélicos estão representados acima da média do bairro, que é 16,1%; em quatro turnos a participação das meninas é o dobro dos meninos; em todos os turnos a participação percentual nas atividades religiosas é superior ao percentual dos que afirmaram só possuírem um grupo de amigos.

A maior participação em atividades religiosas de jovens católicos não está associada aos horários dos cultos. Submergem dessa realidade três questões: o não envolvimento dos jovens em cultos da igreja católica, que são considerados muito litúrgicos e pouco envolventes; o sábado à tarde é o momento de maior participação de jovens em atividades religiosas, demonstrando que há um espaço importante de formação religiosa fora do culto católico; a pouca participação dos católicos em atividades de sua religião.

A força dos evangélicos está associada a duas questões: maior força doutrinária e maior diversificação de igrejas evangélicas e cultos. Esses dois fatores têm permitido uma filiação

religiosa mais efetiva. ALMEIDA (2004) destaca que, principalmente nas congregacionais, as relações religiosas se sobrepõem a outros vínculos societários: “os evangélicos prezam pela prática congregacional, em que um templo circunscreve uma associação de pessoas em torno da confissão e de práticas comuns cujos circuitos de reciprocidade são densos” (p. 24). O discurso religioso parece afetar todas as religiões, e de modo peculiar os evangélicos, e de uma maneira muito especial as meninas. São elas que estão ao alcance do discurso religioso, por conta de estarem mais susceptíveis as pressões familiares. Não podemos compreender essa operação no circuito intrínseco da relação do sujeito com o transcendente. Neste caso, as meninas estariam mais sensíveis geneticamente a cultivar a espiritualidade. Infelizmente são poucos os estudos que privilegiam a relação família-religião e que poderiam dar pistas mais consistentes da formação religiosa do ponto de vista do gênero, MACHADO (1995). A afirmação de HACKMANN (2000) de que os jovens estão sensíveis à dimensão religiosa não revela que o impacto se dá de maneira desequilibrada entre os gêneros.

O último dado revela que a participação dos jovens em atividades religiosas não os engessa no cultivo de amizades que se dão no horizonte religioso. Mesmo os jovens que freqüentaram atividades religiosas nos finais de semana participam de outros grupos de interesse que caminham ao lado de sua formação religiosa. Nesse sentido, não é possível estabelecer uma identidade própria desse grupo.

Sendo uma das principais atividades realizadas pelos jovens, principalmente do sexo feminino, o teor da conversa com amigos poderia nos revelar outros dados importantes para melhor compreender a complexidade do lazer desses jovens. É através dessas conversas que os jovens trocam experiências do ponto de vista da sexualidade. Um *survey* encomendado pela CNBB identificou uma defasagem entre os preceitos religiosos e a moral juvenil quanto ao uso de anticoncepcionais, masturbação, sexo antes do casamento e aborto.

Como podemos perceber, inclusive nas diferentes doutrinas evangélicas, uma maior riqueza gestual e emotividade nos cultos não significaram um afrouxamento da sexualidade juvenil. Os dados revelam que ela vai, inclusive, no sentido mais conservador que é reprimir os prazeres corporais das meninas e ter uma relativa compreensão das necessidades apontadas pelos meninos, MACHADO (1995).

RIVERA (2001) entende que numa etapa de importantes transformações a experiência religiosa é tão diversa quanto os grupos juvenis, podendo conduzir a comportamentos contraditórios: adesão a uma idéia de família, obediência e sexualidade centrada num eixo doutrinário ou o abandono e conseqüente marginalização, quanto a esses princípios.

### **Considerações finais**

Os dados revelam que há uma riqueza de atividades acontecendo no interior das igrejas que vão além dos cultos. Isto demonstra que há uma preocupação das igrejas em criar espaços que possam atender aos interesses dos jovens. O contexto estudado permite identificar que as meninas são mais sensíveis às estratégias de cooptação dos jovens, por parte das igrejas, principalmente as evangélicas. O lazer religioso pode estar sub-representado no estudo, tendo em vista as novas formas midiáticas de relação com o *sagrado*. Como podemos observar, a identidade religiosa não pode ser estruturada a partir de uma operação que exclui outras experiências que fazem parte do cotidiano dos jovens do bairro Guajuviras. Porém, não podemos deixar de destacar a importância que as igrejas possuem na orientação e organização do tempo livre dos jovens do bairro.

### **Bibliografia**

- ALMEIDA, R. Religião na Metrópole Paulista. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 19, 56 (2004): 15-27.
- ALMEIDA, R.; MONTEIRO, P. Transito religioso no Brasil. *Revista Fundação SEADE*, 15, 3 (2001): 92-100.
- Bíblia Sagrada: Nova Tradução na Linguagem de hoje. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.
- BOURDIE, P. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- BRENNER, A. K.; DAYRELL, J.; CERRANO, P. Cultura do lazer e do tempo livre dos jovens brasileiros. In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira: análise de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.
- BURITY, J. Religião e redes nas políticas sociais: legitimando a participação das organizações religiosas. *Estudos de Religião*, 17, 25 (2003): 12-47.

- CORRÊA, B. R. P.; ALVES, L. A. S. Porque crescem as seitas religiosas? *Revista Educação em Movimento*, 3, 9 (2004): 37-44.
- COUTO, M. T. A trilha do gênero: pentecostalismo e CEBs. *Estudos Feministas*, 2 (2002): 357-369.
- CUNHA, M. N. Consumo: novo apelo evangélico em tempo de cultura gospel. *Estudos de Religião*, 18, 26 (2004): 53-80.
- DUNNING, E. Sobre problemas de identidade e emoções no esporte e no lazer: comentários críticos e contra-críticos sobre as sociologias comunicacionais e configuracionais de esporte e lazer. *História: Questões & Debates*, 39, (2003): 11-40.
- FOLLMANN, José Ivo (Coord.) O mundo das religiões em Canoas. *Cadernos Instituto Humanistas Unisinos*, ano I, n.2, 2003.
- GALDINO, D. Religião, mídia e entretenimento: o culto “tecnofun”. *Estudos de Religião*, 18, 26 (2004): 24-52.
- GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- HACKMANN, G. L. B. O perfil religioso dos estudantes da PUCRS (2 parte). *Teocomunicação*, 30, 27 (2000) :107-127.
- HACKMANN, G. L. B.; BASTIANI, J. L. D. O perfil religioso dos estudantes da PUC (1 parte). *Teocomunicação*, 29, 124 (1999): 201-219.
- HALL, S. Identidade cultural na pós-modernidade. Tradução Tomaz Tadeu a Silva Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- JENSEN, T. G. Discurso sobre as religiões afro-brasileiras: da desafricanização para a reafricanização. *Revista de Estudos da Religião*, 1 (2001): 1-21.
- JURKEVICS, V. I. Renovação carismática católica: reencantamento do mundo. *História: Questões & Debate*, 40, (2004):121-134.
- MACHADO, M. D. C. Corpo e moralidade sexual em grupos religiosos. *Estudos Feministas*, 1, (1995): 7-29.
- MARTUCELLI, D. Figuras y de la juventud en la modernidad. Rio de Janeiro. *Movimento*, 1, (2000): 28-51.
- MENDONÇA, A. G. A experiência religiosa e a institucionalização da religião. *Estudos Avançados*, 18, 52, (2004): 29-46.



- NOVAES, R. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz a diferença. In: ABRAMO, Helena. Wendel; BRANCO, Pedro Paulo. (Orgs.) Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.
- NOVAES, R. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, espírito de época e novos sincretismos. Notas preliminares. Revista Estudos Avançados, 18, 52, (2004): 321-330.
- ORO, A. Religiões Afro-brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente. Estudos Afro-Asiáticos. 24, 2 (2002): 345-384.
- PIERUCCI, A. F. Cadê nossa diversidade religiosa? Folha de São Paulo, São Paulo, 29 de dez. 2002.
- PINHO, A. Religião e cultura nem horizonte ecumênico de paz. Revista Humanística e Teológica, 24, (2003): 75-83.
- RIVERA, R. P. Factores protectores por la pertenencia a un grupo religioso: jóvenes Del movimiento de encuentros de promoción juvenil. Adolescência y Salud, 3, 1-2, (2001): 65-79.
- SEGUI, A. C. Educação Física Libertadora: contribuições da Teologia da Libertação. Revista Paulista de Educação Física, 6, 1, (1992): 41-52.
- SIQUEIRA, R. Novas religiosidades na capital do Brasil. Tempo Social, 14, 1, (2002): 177-197.
- WACHS, M. C. Pastorado escolar: perspectivas e desafios de uma nova pastoral educacional. Estudos Teológicos, 41, 1(2001): 94-114.
- WREGGE, Rachel Silveira. As Igrejas neopentecostais: educação e doutrina. 2001. Tese (Doutorado em Educação) Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.