Universidade Estadual do Norte Fluminense – Darcy Ribeiro
Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política

# *Habitus* Religioso e Ambiente Universitário:

## Uma análise do perfil sociorreligioso de estudantes em ensino superior e das tensões com o ambiente acadêmico

João Ricardo Boechat Pires de Almeida Sales

Campos dos Goytacazes
2022

João Ricardo Boechat Pires de Almeida Sales

# *Habitus* Religioso e Ambiente Universitário:
# Uma análise do perfil sociorreligioso de estudantes em ensino superior e das tensões com o ambiente acadêmico

Tese apresentada ao Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense – Darcy Ribeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Sociologia Política

Orientador: Prof. Dr. Roberto Dutra Torres Jr.

Campos dos Goytacazes
2022

João Ricardo Boechat Pires de Almeida Sales

# *Habitus* Religioso e Ambiente Universitário:
# Uma análise do perfil sociorreligioso de estudantes em ensino superior e das tensões com o ambiente acadêmico

Tese apresentada ao Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense – Darcy Ribeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Sociologia Política

Aprovada em: 24/05/2022

Banca Examinadora:

_____

Prof. Dr. Roberto Dutra Torres Jr. (Orientador)
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF

_____

Prof.ª Dr.ª Wania Amélia Bechior Mesquita
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF

_____

Prof. Dr. Valtair Afonso Miranda
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF

_____

Prof. Dr. Fabrício Monteiro Neves
Universidade de Brasília – UNB

_____

Prof.ª Dr.ª Cecília Loreto Mariz
Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ

# AGRADECIMENTOS

A Deus pela graça e amor concedidos.

À minha esposa e filha pela força, inspiração e cumplicidade.

À minha família pelo companheirismo e investimento.

À Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF) pela oportunidade e recursos para desenvolver o trabalho.

À coordenação da UENF, mais especificamente, à professora Wania Mesquita, pela constante disponibilidade e auxílio.

Ao meu orientador, Roberto Dutra, por não só mostrar o caminho, mas por andar junto durante todo este processo.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo investimento neste projeto. Por disponibilizar recursos para que esta tese pudesse ser desenvolvida de forma plena.

À Humbodt Universität zu Berlin por me receber, apoiar a pesquisa, e disponibilizar as ferramentas necessárias para continuar a pesquisa em solo alemão.

Ao orientador do período *sanduíche*. Boike Rehbein, por alimentar este projeto com instrumentos teóricos e práticos de extrema importância para o resultado adquirido.

Ao Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD), pois ofertou recursos financeiros, tecnológicos, científicos e profissionais que nutriram o processo de pesquisa e análise deste trabalho.

# RESUMO

A sociedade moderna impõe à religião novos desafios e formas de relacionar-se com as demais esferas sociais. Diante disso, esta mesma sociedade é marcada pela autonomia destas esferas, onde a esfera religiosa é mais uma entre muitas, e não mais a dominante, ou seja, esta é uma sociedade secular. Assim sendo, a estrutura social desenvolve tensões com a Religião em diversos níveis, a saber, macro, meso e microssocial. Ademais, a sociedade moderna é marcada pela contingência, isto é, não é possível estabelecer de forma determinista como as tensões entre a esfera religiosa e as demais esferas se dá nos diferentes níveis sociais, sendo necessária análise científica para determinar quais tensões existem (caso existam), e qual o grau destas. Portanto, este trabalho objetiva analisar como a lógica religiosa se tensiona com uma organização social (nível mesossocial) onde há a primazia da lógica científica, a saber, a Universidade. Para isso, selecionou-se duas Universidades relevantes no norte do estado do Rio de Janeiro: a Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF) e a Universidade Federal Fluminense (UFF), a fim de construir o perfil sociorreligioso destas, bem como analisar qualitativamente, em grupos focais, as tensões entre o *habitus* religioso e o ambiente universitário.



**Palavras-Chave:** Religião, Universidade, Secularização, Perfil Sociorreligioso

## ABSTRACT

The modern society imposes new challenges to religion and new ways for it to relate to other social spheres. Therefore, this same society is characterized by the autonomy of said spheres, where the religious sphere is one among several others, and no longer dominates them, i.e., the is a secular society. Thus, the social structure develops tension with Religion in different levels, i.e., macro, meso and microsocial. Moreover, modern society is marked by contingency, as it is not possible to establish a determinist form on how the tension between the religious sphere and the others come to be in the different social levels, being necessary a scientific analysis to determine which tensions exist (in case they do), and what is the level that they exist in. Therefore, this paper aims to analyze how the religious logic faces tensions with a social organization (meso level) in which the scientific logic acts with priority, i.e., the University. In order to achieve such goal, I have selected two relevant Universities in the north area of Rio de Janeiro state: UENF and UFF, so as to build the social-religious profile of said Universities, as well as analyze qualitatively, in focal groups, the tensions between the religious *habitus* and the academic environment.



**Key Words:** Religion, University, Secularism, Socio-Religious Profile.

# LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Religiões no Brasil de 1940 a 2010, em porcentagem ..... 42
Tabela 2 – Religião atual e trânsito religioso ..... 47
Tabela 3 – Religião atual x religião anterior..... 48
Tabela 4: Indivíduo Típico Religioso no Brasil ..... 72
Tabela 5: Porcentagem de alunos por curso da UENF ..... 105
Tabela 6: Religião por curso da UENF .....108
*Tabela 7: Religião e Cidade de Origem na UENF ..... 117*
Tabela 8: Religião da Mãe x Religião atual do estudante ..... 129
Tabela 9: Religião do Pai x Religião do Filho ..... 131
Tabela 10: Frequência de atividades religiosas, por religião ..... 135
Tabela 11: Religião Atual x Religiões já frequentadas ..... 142
Tabela 12: Tensões entre Religião e Universidade, principais respostas ..... 149
Tabela 13: Religião por curso na UFF ..... 166
Tabela 14: Religião do aluno X Religião da Mãe na UFF ..... 186
Tabela 15: Religião do aluno X Religião do Pai na UFF ..... 188
Tabela 16: Religião do aluno X Frequência Religiosa na UFF ..... 192
Tabela 17: Religião atual do aluno X Religião que já pertenceu .....198
Tabela 18: Principais tipos de tensão entre Religião e Universidade ..... 203

# LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Religiões no Brasil (2010) ..... 40
Gráfico 2: Cristãos na população brasileira (1940-2020 ..... 44
Gráfico 3: Cristãos x “Sem-Religião” no Brasil (1940-2020) ..... 45
Gráfico 4: Religiões no Brasil (1940-2040) ..... 46
Gráfico 5: Religiões no Brasil (2010) ..... 53
Gráfico 6: Religiões no Brasil (2020) ..... 53
Gráfico 7: Religiões e Renda no Brasil (2010) ..... 55
Gráfico 8: Evangélicos e Renda no Brasil, 2010 ..... 56
Gráfico 9: Religiões e Posição na Ocupação no Brasil (2010) ..... 58
Gráfico 10: Evangélicos e Posição na Ocupação no Brasil (2010) ..... 59
Gráfico 11: Religiões e Nível de Instrução no Brasil (2010) ..... 61
Gráfico 12: Evangélicos e Nível de Instrução no Brasil (2010) ..... 62
Gráfico 13: Religiões e Grupos de Idade no Brasil (2010) ..... 64
Gráfico 14 – Idade Mediana da população residente, grupos de Religião .... 65
Gráfico 15: Evangélicos e Grupos de Idade no Brasil (2010) ..... 66
Gráfico 16: “Sem-Religião” e Grupos de Idade no Brasil (2010) ..... 67
Gráfico 17: Religiões e Cor ou Raça no Brasil (2010) ..... 68
Gráfico 18: Evangélicos e Cor ou Raça no Brasil (2010) ..... 69
Gráfico 20: Religião e Sexo no Brasil (2010) ..... 70
Gráfico 21: Evangélicos e Sexo no Brasil (2010) ..... 71
Gráfico 22: Perda Católica no Brasil ..... 75
Gráfico 23: Religiões na UENF ..... 102
Gráfico 24: Religiões estruturadas na UENF ..... 103
*Gráfico 25: Sexo dos alunos na UENF .....* 109
Gráfico 26: Sexo por Religião na UENF ..... 110
Gráfico 27: Frequência da Idade na UENF ..... 111
Gráfico 28: Idade e Religião na UENF ..... 112
Gráfico 29: Cor ou etnia na UENF ..... 113
Gráfico 30: Cor ou Etnia por grupos de religião na UENF ..... 114
Gráfico 31: Região de origem dos estudantes da UENF ..... 115
Gráfico 32: Residência em Campos dos Goytacazes ..... 116

Gráfico 33: Estado Civil dos estudantes da UENF ..... 118
Gráfico 34: Religião e Estado Civil na UENF ..... 118
Gráfico 35: Filhos nos alunos da UENF ..... 119
Gráfico 36: Religião e Filhos entre os alunos da UENF ..... 120
Gráfico 37: Situação de Moradia dos alunos da UENF ..... 121
Gráfico 38: Religião e Situação de Moradia na UENF ..... 121
Gráfico 39: Renda Familiar dos alunos da UENF ..... 123
Gráfico 40: Religião e Renda na UENF ..... 124
Gráfico 41: Principal fonte de sustento do estudante da UENF ..... 125
Gráfico 42: Bolsa de Estudos entre os alunos da UENF ..... 126
Gráfico 43: Religião e Fonte de Sustento na UENF ..... 127
Gráfico 44: Religião da mãe dos alunos da UENF ..... 128
Gráfico 45: Religião do pai dos alunos da UENF ..... 130
Gráfico 46: Principais influências religiosas dos alunos da UENF ..... 132
Gráfico 47: Principais influências religiosas dos alunos da UENF, por religião 133
Gráfico 48: Pertencimento à organização religiosa, por religião ..... 136
Gráfico 49: Igrejas Evangélicas de Missão, por alunos pertencentes ..... 137
Gráfico 50: Igrejas Pentecostais, por alunos pertencentes ..... 138
Gráfico 51: Participação em grupos religiosos na UENF, por grupos de aluno 139
Gráfico 52: Estudantes que já possuíram outras religiões ..... 140
Gráfico 53: Existência de mudança religiosa na UENF ..... 141
Gráfico 54: Diminuição de religiosidade na Universidade ..... 144
Gráfico 55: Ano de início e perda da prática religiosa ..... 145
Gráfico 56: Perda da prática religiosa por religião ..... 146
Gráfico 57: Tensão entre Religião e Universidade ..... 147
Gráfico 58: Tensão entre Religião e Universidade, por grupos religiosos .... 148
Gráfico 59: Cursos da UFF ..... 163
Gráfico 60: Grupos Religiosos na UFF ..... 164
Gráfico 61: Subgrupos Religiosos na UFF ..... 165
Gráfico 62: Sexo na UFF ..... 167
Gráfico 63: Sexo por grupo religioso na UFF ..... 168
Gráfico 64: Idade na UFF ..... 169
Gráfico 65: Grupos de Idade por grupo religioso ..... 170
Gráfico 66: Cor ou Etnia na UFF ..... 171

Gráfico 67: Cor ou Etnia por grupo religioso na UFF .....172
Gráfico 68: Cidade de Origem dos alunos da UFF ..... 173
Gráfico 69: Alunos da UFF residentes em Campos dos Goytacazes ..... 174
Gráfico 70: Estado Civil dos alunos da UFF ..... 174
Gráfico 71: Estado civil por grupo religioso na UFF ..... 175
Gráfico 72: Quantidade de Filhos na UFF ..... 176
Gráfico 73: Quantidade de Filhos por grupo religioso na UFF ..... 177
Gráfico 74: Situação de moradia dos alunos da UFF ..... 178
Gráfico 75: Residência em Campos dos Goytacazes, por grupo religioso (UFF) ..... 179
Gráfico 76: Renda Familiar na UFF ..... 180
Gráfico 77: Renda Familiar por Religião na UFF ..... 181
Gráfico 78: Principal fonte de sustento do estudante da UFF ..... 182
Gráfico 79: Principal fonte de sustento por Religião na UFF ..... 183
Gráfico 80: Bolsa de Estudos dos estudantes da UFF ..... 184
Gráfico 81: Religião da Mãe dos estudantes da UFF ..... 185
Gráfico 82: Religião do Pai dos estudantes da UFF ..... 187
Gráfico 83: Influência Religiosa na UFF ..... 189
Gráfico 84: Influência Religiosa por grupo religioso na UFF ..... 190
Gráfico 85: Frequ6encia de Práticas Religiosa na UFF ..... 191
Gráfico 86: Participação em Organização Religiosa na UFF ..... 194
Gráfico 87: Participação em Organização Religiosa, por grupo na UFF ..... 194
Gráfico 88: Igrejas entre os Evangélicos de Missão na UFF ..... 195
Gráfico 89: Igrejas entre os Pentecostais na UFF ..... 196
Gráfico 90: Frequência dos alunos que possuíram outra religião na UFF ... 197
Gráfico 91: Frequência dos alunos que possuíram outra religião na UFF, por grupo religioso ..... 197
Gráfico 92: Perda Religiosa desde a entrada na UFF ..... 200
Gráfico 93: Perda Religiosa desde a entrada na UFF, por grupo religioso ... 201
Gráfico 94: Tensão entre Religião e Universidade na UFF ..... 202
Gráfico 95: Tensão entre Religião e Universidade na UFF, por grupo religioso 203

# Sumário

*INTRODUÇÃO* ..... *12*

*Capítulo 1* ..... *40*

**1.1 Padrão Religioso Brasileiro** ..... **40**

**1.2 Trânsito Religioso Brasileiro** ..... **47**

**1.3 Formação do Padrão Religioso Brasileiro** ..... **50**

**1.4 Religião e dados socioeconômicos no Brasil** ..... **52**

**1.5 Indivíduo Típico Religioso** ..... **72**

**1.6 Explicações sobre o Padrão Religioso** ..... **74**

**1.7 Apontamentos Conclusivos** ..... **95**

*Capítulo 2* ..... *97*

**2.1 Introdução** ..... **97**

**2.2 Configuração Religiosa da Universidade Estadual do Norte Fluminense** ..... **101**

**2.3 Apontamentos Finais sobre a UENF** ..... **151**

*Capítulo 3* ..... *162*

**3.1 Introdução** ..... **162**

**3.2 Configuração Sociorreligiosa da UFF** ..... **163**

**3.3 Apontamentos sobre a UFF** ..... **205**

*CAPÍTULO 4* ..... *214*

**4.1 Introdução** ..... **214**

**4.2 Grupos Focais: Nota técnica** ..... **215**

**4.3 Identidade Religiosa em perspectivas: nascidos e convertidos** ..... **217**

**4.4 A construção do *habitus* religioso** ..... **233**

**4.5. Apontamentos Conclusivos do Capítulo** ..... **245**

*Apontamentos Conclusivos da Tese* ..... *248*

*Referências Bibliográficas* ..... *274*

*ANEXOS* ..... *284*

# INTRODUÇÃO

A relação entre Religião e a Sociedade tem sido objeto de crescente análise entre os estudos das mais diversas ciências. A Sociologia, por exemplo, tem o estudo da religião presente nos escritos de seus autores clássicos, como Marx, Weber, Durkheim e Simmel. Seja para entender como a religião representa um fato social (DURKHEIM, 2005), como pode ser usada para a manutenção da estrutura social (MARX, 2005), ou ainda um elemento embasador para a construção de uma nova forma de relação (WEBER, 2013). Assim sendo, o estudo da religião é parte relevantes do estudo sociológico, pois as transformações religiosas estão ligadas às transformações sociais.

Neste último século, dois fenômenos religiosos aparecem em destaque. Peter Berger afirma que “a explosão do pentecostalismo evangélico e a ampla ressurgência do Islamismo em uma escala mundial representam os dois grandes fenômenos do tempo atual no que diz respeito à análise da sociologia da religião” (BERGER, 2001:451). Considerando o Pentecostalismo, é significativo seu impacto nas últimas décadas na sociedade brasileira e no mundo contemporâneo em geral, destacando na América Latina, África e Ásia (ALMEIDA, 2009) (DOOGERS, 1987) (FRY, 1975) (MARIANO, 1999) (PASSOS, 2001) (ROLIM, 1985) (SOUZA, 1969). Outros recentes trabalhos, tais como os de Berger (2013), Jungblut (2014) e Lindhartd (2014), demonstram a força do pentecostalismo no mundo e seu impacto religioso, político e social.

As análises desse fenômeno mostram uma mudança na estrutura do campo religioso brasileiro, caracterizada por uma intensa queda da membresia católica, de 89,2% da população em 1980 para 64,6% em 2010, e um significativo aumento da membresia evangélica (fruto do crescimento pentecostal), de 6,6% em 1980 para 22,2% da população em 2010 (MARIANO, 2013).

Essa grande mudança na composição religiosa é resultado e também resulta em intensas mudanças sociais e de visão de mundo, uma vez que as religiões organizam a experiência cotidiana e são organizadas por elas (ABUMANSSUN, 2011). Diferentes explicações e hipóteses foram levantadas a fim de explicar o

fenômeno pentecostal enfatizando o viés social (SOUZA, 1969) (ROLIM, 1995) (ARENARI, 2013).

O Censo de 2010 confirmou a tendência de transformação do campo religioso brasileiro, caracterizando-se, principalmente, pelo recrudescimento da queda numérica do catolicismo e pela vertiginosa expansão dos pentecostais e dos “sem-religião” (MARIANO, 2013). De 1980 a 2010, os católicos declinaram de 89,2% para 64,6%, os evangélicos saltaram de 6,6% para 22,2%, por outro lado os “sem-religião” cresceram de 1,6% para 8,1%. Os espíritas passaram de 1,3% para 2% da população, enquanto os adeptos às religiões afro-brasileiras permaneceram com 0,3% da população brasileira.

Analisando o trânsito religioso no Brasil, Almeida (2001) percebe que 26,5% dos brasileiros trocam de religião. Nesta nova configuração do cenário religioso nas últimas três décadas, os Pentecostais aumentaram em 4 vezes sua membresia, os protestantes históricos se mantiveram iguais e os católicos perderam mais membros do que ganharam. Este trânsito religioso aponta que 95,9% dos Católicos são originários, isto é, foram criados na religião, enquanto 77,2% dos Protestantes de Missão são convertidos; e os convertidos correspondem a 84,6% dos Pentecostais na sociedade brasileira. A intensa conversão das últimas décadas à vertente evangélica fez com que houvesse um crescimento de 61,4% dos evangélicos em uma década, o equivalente a mais de cinco vezes o crescimento da população brasileira (12,3%),

Este intenso crescimento da membresia evangélica, encabeçado pelo crescimento pentecostal, já levanta questões diversas para estudo e análise, contudo, o pentecostalismo não se limitou às paredes dos templos ou à influência na esfera privada da vida dos indivíduos. Os trabalhos atuais sobre o impacto pentecostal demonstram como o pentecostalismo tem influenciado politicamente a sociedade brasileira (BURITY, 2015) (GUMBELLI, 2013) (MARIANO, 2003) (MACHADO, 2015 (ORO, 2011). Outrossim, faz-se notório o impacto cultural do pentecostalismo e sua extensa produção musical, cinematográfica e televisiva. Ou ainda, sua relação com as demais religiões, principalmente a católica (MARIZ, 2003) (MARIZ, 2009) e as religiões afro-brasileiras (ORO, 1997), (MACHADO, 2012), (MARIZ, 1999), seja na “conversão” de indivíduos desta religião, demonização destas crenças ou ainda

influência das teologias pentecostais sobre as religiões históricas. Desta forma, pode-se perceber que o impacto do pentecostalismo na sociedade não se limita à esfera religiosa, mas ultrapassa os limites eclesiais e toca as demais esferas sociais.

Os trabalhos supracitados apontam que há esferas que apresentam menos tensões com a esfera religiosa, como a econômica ou a política, e há outras que apresentam mais tensões, como a esfera do conhecimento científico. Da mesma forma, ambientes onde tais esferas são explicitadas apresentam diferentes níveis de tensões com a esfera religiosa. Ou seja, se no Congresso Nacional Brasileiro, ambiente político, a esfera religiosa não é negativamente tensionada, na Universidade, ambiente do conhecimento científico, a esfera religiosa tende a sofrer maiores tensões.

Tal informação pode ser feita, pois as pesquisas e artigos a respeito dos alunos universitários no Brasil demonstram a tendência de estudantes universitários, principalmente dos cursos nas áreas de Ciências Sociais e Filosofia, declararem-se "sem-religião". Esta tendência pode ser observada na pesquisa de 1994 realizada sob a coordenação de Regina Novaes, que mostrou que 44% dos estudantes de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) se autodeclaravam "sem-religião", enquanto o censo demográfico do IBGE apontava que 1,6% da população se declarava "sem-religião". A pesquisa de 2001, coordenada pelo Núcleo de Estudos da Religião (NER) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), também demonstrava uma maioria de não-religiosos (52%) entre os estudantes de Ciências Sociais nas universidades pesquisadas, enquanto o censo de 2000 apontava uma população de 7,6% de indivíduos "sem-religião". Por fim, a pesquisa realizada por Micheoloto (2008) em 2007 na Universidade Federal de Uberlândia (UFU), expressava que, nos cursos de Ciências Sociais e Filosofia, cerca de metade dos alunos se autodeclarava "sem-religião".

A Universidade é, tradicionalmente, um espaço de crítica, agindo como um fator pluralizador e secularizador. O *Novo Mapa das Religiões* publicado em 2011 pela Fundação Getúlio Vargas (FGV) mostrou como a religiosidade é menor nos grupos com 12 ou mais anos de educação formal (6,7%). Entre todos os indivíduos que se declaram "sem-religião", a maior percentagem (17,4%) se encontra entre aqueles com

Mestrado e Doutorado. Autoproclamar-se “sem-religião” não significa, necessariamente que o indivíduo é descrente quanto ao transcendente. Contudo, esta declaração está relacionada com o processo de distanciamento da dominação das instituições religiosas e seus símbolos (BECKER, 2014).

Diante dessas informações, surge a questão a ser respondida por esta tese, a saber: *Qual o impacto da transformação religiosa brasileira na configuração das universidades brasileiras, quanti e qualitativamente?*

Tal questão se refere a influência que um ambiente secularizado, que também secularizá[1], tem na visão de mundo do indivíduo religioso, e se esta produz algum conflito com a visão de mundo religiosa, seja este no entendimento de questões políticas, sociais ou religiosas.

Os estudos que relacionaram religião e a juventude universitária tiveram sua primeira relevância apontada por Regina Novaes em Religião e Política: sincretismo entre alunos de Ciências Sociais, publicado em 1994 na Comunicações do ISER. O resultado desta pesquisa, realizada pelo Instituto de Ciências Sociais e Filosofia da UFRJ, apontou que 56% dos estudantes se declaravam religiosos, enquanto 44% “sem-religião”, e apontava certa correspondência com a distribuição da população brasileira a partir do Censo de 1990: católicos 33%, evangélicos 11%, espíritas 8% e candomblecistas 4%, a autora passou à análise por meio do cruzamento dos dados. Como maior análise das estatísticas, Novaes concluiu que o fator religioso está presente mais em estudantes, negros, mulheres, membros de famílias com menor grau de escolaridade e moradores de periferia, o que apontava a religião como um dos indicadores de identidade da juventude universitária.

Dando seguimento à pesquisa de 1994, outras foram desenvolvidas e colaboraram para a análise da relação entre religião e espaço universitário. Uma outra pesquisa do mesmo NER sobre o perfil religioso dos alunos de Ciências Sociais da UFRGS, UNISINOS, PUC/RS, UFMG, UFJF e UFRJ, em 2001, deu sequência à análise do perfil religioso dos estudantes universitários. A pesquisa de 2001 também demonstrou uma maioria não-religiosa (52%) entre os alunos de Ciências Sociais das universidades pesquisadas, enquanto o Censo de 2000 apontava uma população de 7,6% de indivíduos “sem-religião”. Por fim, a pesquisa realizada por Micheoloto em

[1] Secularização deve ser entendida como a necessidade inevitável de conduzir a vida com uma lógica de ação distinta da lógica religiosa.

2007 na UFU, apontou nos cursos de Ciências Sociais e Filosofia, que quase a metade dos alunos dos dois períodos analisados se denomina “sem-religião”, 48% do primeiro e 43% do segundo períodos de Ciências Sociais e 43% do primeiro e 41% do segundo períodos de Filosofia.

Assim, a fim de trazer novas informações e análises sobre a relação da religião com o ambiente universitário, esta tese traz uma série de pesquisas quantitativas que demonstram a configuração religiosa em Instituições de Ensino Superior (IES), além de apresentar a análise de grupos focais com o objetivo de entender como o *habitus*[2] religioso é afetado (caso seja) pelo ambiente religioso.

O trabalho será realizado nas Instituições Públicas de Ensino Superior no Estado do Rio de Janeiro, mais especificamente em duas Universidades na cidade de Campos dos Goytacazes, a saber, a Universidade Estadual do Norte-Fluminense Darcy Ribeiro (UENF) e a Universidade Federal Fluminense (UFF), pois estas, além de estabelecerem medidas afirmativas para preenchimento das vagas oferecidas, possuem organizações religiosas estudantis, tais como a Aliança Bíblica Universitária (ABU), Movimento Alfa e Ômega  e o Grupo de Oração da Renovação Carismática (GOU) que podem facilitar o levantamento de dados, bem como a seleção para as entrevistas.

A escolha do Estado do Rio de Janeiro se dá pela sua interessante estrutura religiosa. De acordo com o *Novo Mapa das Religiões* publicado pela FGV em 2011, menos da metade da população fluminense se diz católica (49,8%), fazendo deste o segundo estado menos católico, atrás apenas de Roraima (46,78%). O Rio de Janeiro é também o segundo estado com mais indivíduos que se denominam “sem-religião” (15,95%), mais uma vez Roraima é o estado com mais indivíduos “sem-religião” (19,39%). Além disso, de acordo com Arenari (2013), menos de 8% dos habitantes da “Zona Sul” são pentecostais, enquanto na periferia do Grande Rio, cerca de 17% da população se denomina pentecostal, sendo, ademais, a região periférica menos católica do país (40%).

Para satisfatoriamente construir a configuração religiosa das universidades citadas, além de analisar a relação entre *habitus* religioso e ambiente universitário, a tese está dividida em quatro capítulos. O **Capítulo 1** propõe a análise do padrão

[2] Nesta tese, com base na sociologia bourdiesiana, *habitus* deve ser entendido como o sistema de percepções e ações que atuam sobre um indivíduo (BOURDIEU, 1983).

religioso brasileiro a fim de compreender como a transformação que afeta a configuração religiosa do país nas últimas décadas ultrapassa a esfera religiosa e afeta a relação dos indivíduos com as demais esferas sociais. Ademais, este capítulo lança as bases para que a construção do perfil sociorreligioso realizado nas Universidades escolhidas e apresentada nos capítulos seguintes possa ser compreendida à luz da nova configuração religiosa e suas causas. Para isso, o capítulo trata primeiramente do padrão religioso brasileiro. Aqui, analisa-se, com base nos censos demográficos do IBGE, como, nas últimas décadas, três características podem ser observadas: a) queda da membresia católica; b) crescimento dos evangélicos; c) crescimento dos "sem-religião".

É válido perceber que o último censo do IBGE ocorreu em 2010. Contudo, institutos de pesquisa como o Datafolha realizaram pesquisas a respeito da configuração religiosa brasileira em 2014 e em 2020 e estas confirmam o padrão com base nas três características supracitadas.

Este padrão não ocorre pelo simples aumento da população brasileira. Mas, há questões intra e extrarreligiosas que fazem com que a configuração religiosa brasileira seja como atualmente é. Por isso, o capítulo ainda trata do trânsito religioso brasileiro observando como se dá a formação da membresia das religiões no país, isto é, se são heranças familiares, criando uma religião de nascidos, ou um ato de conversão individual, criando uma religião de convertidos. Esta análise se faz importante uma vez que "nascer" em uma crença religiosa ou "tornar-se" parte dela afeta a construção do *habitus* religioso, elemento fundamental para este estudo.

Para fundamentar o debate sobre *habitus* religioso, constrói-se ainda o indivíduo típico de cada grupo religioso destacado na sociedade brasileira. Utilizando a metodologia weberiana com base na construção de tipos ideais, observa-se as características relacionadas à renda, idade, sexo, posição na ocupação, escolaridade e cor de cada grupo religioso a fim de compreender como é possível relacionar a esfera religiosa com algumas esferas sociais, avaliando quais religiões se tencionam em maior ou menor grau com as demais esferas.

Após o estudo do trânsito religioso, o capítulo traz interpretações às questões que fazem com que as religiões brasileiras ganhem ou percam adeptos. Assim,

destaca-se, mais uma vez, a queda católica, o crescimento evangélico e o crescimento dos “sem-religião”, enfatizando questões que geraram tais fenômenos.

Desta forma, espera-se ter uma base de como os grupos religiosos se relacionam com as demais esferas sociais e fornecer uma base comparativa para as pesquisas com as universidades que serão apresentadas nos próximos capítulos.

O **Capítulo 2** apresenta a configuração sociorreligiosa da Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF). Esta universidade está situada na cidade de Campos dos Goytacazes, possuindo um corpo discente com 1974 alunos, matriculados em 15 cursos de graduação. Assim, a fim de realizar uma pesquisa com 95% de confiabilidade e 3% de margem de erro, aplicaram-se 710 questionários. Esses questionários foram divididos com base na quantidade de alunos em cada curso, a fim de fazer uma pesquisa que abordasse a UENF como um todo.

Além de construir a configuração religiosa da Universidade, a pesquisa buscou desenvolver também a configuração social com o intuito de fornecer dados para futuras pesquisas e análises comparativas. Primeiramente, a pesquisa configurou os grupos religiosos da UENF, bem como os subgrupos que se destacaram e dividiu-se também a religião por curso. Considerando as características sociais, a pesquisa considerou renda familiar, sexo, idade, cor e etnia, região de origem, residência atual, estado civil, situação de moradia e principal fonte de sustento. Todas estas características foram analisadas de forma geral, mas também foram apresentados dados considerando cada grupo religioso. Em sequência, a pesquisa foca nas características religiosas e apresenta a religião da mãe, religião do pai, relação da religião dos pais com a religião atual dos estudantes, principal influência religiosa dos estudantes, frequência de atividades religiosas por parte dos estudantes, pertencimento à organização religiosa, as organizações religiosas com maior presença entre os estudantes, dados sobre pertencimento à outra religião, impacto da universidade na prática religiosa, e a percepção de tensões entre a prática religiosa e o ambiente universitário.

Posteriormente, desenvolve-se uma análise de cada um dos grupos religiosos presentes em mais de 1% dos estudantes. Assim, analisa-se os Católicos uenfianos (37,3% dos alunos), apresentando suas características e comparações entre

“praticantes” e “não-praticantes”. Os Evangélicos (23,3%) também surgem enquanto “de Missão” e “Pentecostais”. Posteriormente, discute-se os “Sem-Religião” (27,4%), estando dividindo em “Sem-Religião” e Ateus. Por fim, os Espíritas (6,3%) são destacados. Desta forma, o capítulo não apenas apresenta a configuração religiosa da UENF, mas traz elementos comparativos, bem como um olhar aprofundado sobre as características dos grupos religiosos presentes nesta Universidade.

Já o **Capítulo 3** segue a mesma linha do capítulo 2, mas analisa as configurações sociorreligiosas da Universidade Federal Fluminense (UFF). A escolha desta Universidade também não ocorre de forma aleatória. A UFF chegou a Campos como um setor regional da escola de Serviço Social e é atualmente formada, majoritariamente, por cursos da área de humanas, cursos estes que apresentam alta percentagem de alunos “sem-religião”, como mostram as pesquisas de Novaes (1994) e Miqueoloto (2007). No ano da pesquisa, 2018, havia 375 matriculados nos 6 diferentes cursos oferecidos na Universidade. Portanto, a fim de manter a margem de erro e a confiabilidade da pesquisa, 280 alunos foram entrevistados.

As mesmas perguntas foram feitas aos alunos da UFF, tanto considerando a configuração do perfil discente da instituição como especificando como cada variável observada se relaciona com os grupos religiosos existentes na Universidade. É válido perceber que UFF e UENF apresentam características distintas no que diz respeito à sua configuração sociorreligiosa, mesmo no curso de Ciências Sociais, oferecido por ambas universidades.

A UENF é composta por 20,8% de Católicos praticantes, sendo o segundo maior grupo religioso os Evangélicos de Missão (19,4%). A seguir, aparecem os “Sem-religião” (17%), Católicos não-praticantes (16,5%), Ateus (10,4%) e Espíritas (6,3%). Só então aparecem os Pentecostais (3,9%) e Afro-Brasileiros (0,6%).

O maior subgrupo religioso da UFF são os “sem-religião” (25,3%), ou seja, indivíduos que não fazem parte de algum grupo religioso, mas possuem algum tipo de crença no transcendente. A seguir, aparecem os Evangélicos de Missão com 16,2%. O terceiro maior subgrupo religioso é o de Ateus, com 13,9% dos alunos. A seguir, aparecem os Católicos não-praticantes com 13,5% dos alunos, e os Católicos

praticantes (8,8%). Os menores grupos são os Espíritas (4,7%) e os Pentecostais (4,1%).

Assim, a formação religiosa de ambas Universidades apresenta similaridades, da mesma forma que as características de cada subgrupo religioso serem bastante parecidas.

O curso de Ciências Sociais, por exemplo, presente nas duas universidades, possui, na UENF, 29,2% de "Sem-Religião", 20,5% de Ateus e 15,4% de Evangélicos de Missão. Sendo esses, os três maiores subgrupos religiosos neste curso. Mesmo assim, os Pentecostais aparecem aqui acima da média da Universidade (10,3%), enquanto os Católicos não-praticantes (10,3%) e praticantes (2,6%) estão presentes em percentagem bem abaixo da média universitária.

Já na UFF, 34,6% são "Sem-Religião", 23,1% Ateus e 13,5% Afro-Brasileiros. Ademais, são 5,8% de Evangélicos de Missão, também de Católicos-não praticantes, e apenas 1,9% de Católicos Praticantes e Pentecostais.

Portanto, há considerável diferença no curso de Ciências Sociais da UENF e UFF no que diz respeito à presença de Evangélicos de Missão e Afro-Brasileiros, onde há bem mais presença de evangélicos no curso da UENF havendo, por outro lado, significativa maior percentagem de Afro-Brasileiros no curso da UFF. Fora isto, há semelhança na configuração dos cursos.

Diante disso, o capítulo 3 analisa mais profundamente cada um dos grupos religiosos da UFF a fim de trazer à luz a relação entre suas práticas religiosas e as características sociais de cada um desses grupos.

Por fim, o **Capítulo 4** dá ênfase qualitativa às análises propostas. Nos primeiros três capítulos, o foco da pesquisa foi quantitativo, apresentando a configuração sociorreligiosa nacional no primeiro capítulo para então trabalhar a configuração da UENF e da UFF. Entretanto, estas pesquisas não foram desenvolvidas para servirem apenas ao objetivo de desenvolver uma análise quantitativa. Parte do questionário aplicado nas universidades questionava a influência do ambiente universitário sobre a prática religiosa, a existência ou não de tensões entre o *habitus* religioso e o ambiente universitário, e caso houvesse tensões, quais seriam. A partir destas questões, desenvolveu-se o roteiro para os grupos focais apresentado neste capítulo.

Assim, uma série de entrevistas com os alunos da UFF e UENF é apresentada, tendo por objetivo central entender como o *habitus* religioso e o ambiente universitário interagem e se influenciam.

Para atingir o objetivo, foram realizadas entrevistas com 4 estudantes, sendo três da Universidade Estadual no Norte Fluminense (UENF) e 1 da Universidade Federal Fluminense (UFF). Os perfis entrevistados foram decididos com base nas pesquisas dos capítulos anteriores, sendo assim, um Católico, um Evangélico de Missão, um Pentecostal e um "Sem-Religião".

Para embasar os assuntos discutidos nas entrevistas, fez-se necessária a análise de alguns elementos que surgiram durante a pesquisa quantitativa. Assim, o capítulo discute questões como identidade religiosa, *habitus* religioso e suas dimensões social, temporal e factual.

Portanto, com base na transformação religiosa que ocorre no país nos últimos 50 anos, bem como pesquisas quantitativas desenvolvidas na UENF e UFF, a tese pretende fundamentar a discussão entre as influências da esfera religiosa na esfera científica e vice-versa, a fim de observar se e como o *habitus* religioso é tensionado pelo ambiente universitário. Pois, se toda vez que duas esferas sociais entram em relação são necessárias adaptações de ambas, nem a esfera religiosa nem a esfera do conhecimento permanecem as mesmas quando entram em contato.

Pois, por mais que pareçam "mundos distantes e independentes", Religião e Conhecimento estão constantemente em contato tanto historicamente, quanto nos dias de hoje.

*Religião e Sociedade Moderna: conceitos-chave da tese*

As relações entre *habitus* religioso e ambiente universitário aqui apresentadas estão embasadas sobre uma sociologia da modernidade religiosa, uma vez que o desenvolvimento da modernidade ocidental está diretamente ligado ao papel que a religião exerceu na sociedade (WEBER, 2013). De fato, uma das marcas desta nova era é justamente o fim do controle da esfera religiosa sobre as demais esferas sociais.

Isto significa que na Pré-Modernidade, a religião exercia primazia sobre a política, economia, normas sociais, arte, ciência, entre outros. Descobertas científicas eram aprovadas ou não pela Igreja, assim como a arte estava associada à religiosidade, e os bispos e papas exerciam igual ou maior poder do que os governantes (MAZZAROLO, 2011).

Diante disso, a "mudança" para a era moderna está associada à perda da hierarquia religiosa e seu controle sobre as demais esferas sociais, ante a formação de um mundo onde a religião não desaparece, mas se torna uma esfera social como as demais, isto é, modernidade e secularização estão intrinsicamente ligadas. Desta forma, deve-se entender secularização como a necessidade de se conduzir a vida com uma lógica de ação distinta da lógica religiosa. Isto é, a religião atua na relação do homem com o transcendente e pode influenciar a relação com as outras esferas, mas é necessário que o ser humano obedeça às regras que cada esfera, submetendo-se a tais. Tomemos como exemplo a esfera econômica, por mais que o homem clame à divindade pela aquisição de um bem, é necessário que tal aquisição respeite a lógica da troca comercial. Por exemplo, um pastor entende que Deus está lhe dando um terreno para a construção de um templo religioso. Isto não anula a necessidade da compra do terreno (ou doação), da realização dos trâmites legais, ou seja, a lógica econômica precisa ser respeitada.

Nas eleições de 2018, viu-se o candidato à presidência popularmente conhecido como Cabo Daciolo declarar que ele possuía a promessa dada por Deus de que seria presidente da República. Contanto, como a sociedade é secularizada, a lógica política exige a eleição por meio do voto a fim de receber o poder presidencial. Mesmo tendo recebido tal promessa, era necessário que os cidadãos votassem nele para que o poder fosse adquirido.

Estes exemplos ajudam a perceber que em um mundo secular, a religião é confrontada com métricas e valores não religiosos. Assim, "A diferenciação entre religião e as outras esferas da sociedade resulta em crescente incompatibilidade entre as expectativas e exigências de conduta religiosas e mundanas, representando um desafio para as religiões" (DUTRA e BOECHAT, 2018:602). Diante disso, ao analisar a sociedade moderna, Casanova (1994) destaca três pilares sobre os quais tal

sociedade se desenvolve: 1) a crescente diferenciação estrutural dos espaços sociais; 2) a importância social reduzida da religião e 3) a privatização da religião. Em outras palavras, Casanova (1994) argumenta que a modernidade secular se separa do controle religioso nos níveis macro, meso e microssocial.

Afirmar que a modernidade é macrossocialmente secular significa afirmar que há uma separação entre a religião e as demais esferas da vida social, tais como a economia, política, artes e ciência. Assim, a sociedade é caracterizada pela diferenciação das esferas sociais, onde cada uma exerce sua função de forma autônoma, isto é, há a diferenciação funcional das esferas sociais (LUHMANN, 2002). Para Pierucci (2008), a principal consequência em nível macro se dá na separação entre as esferas religiosa e política, ou seja, o pertencimento a uma comunidade política (Estado) não está diretamente ligado à pertença religiosa. Dutra (2015) vai além e afirma que:

> Não se trata apenas da relação entre Igreja e Estado, mas também da relação com outras esferas não religiosas como a educação, os meios de comunicação de massa, a economia e a família. A fórmula mais abstrata é a seguinte: toda e qualquer religião é obrigada a se relacionar com a diferença entre religioso e não religioso enquanto traço incontornável da sociedade mundial (DUTRA, 2015:25)

Nesta assertiva acima se baseia o conceito de secularização aqui defendido. Como resultado do processo de secularização, a religião busca se realocar em um ambiente social onde as esferas existentes não seguem valores religiosos, mas sim valores próprios. A religião não é mais a esfera central, mas sim divide espaço com as demais, sendo influenciada e buscando influenciá-las. A busca por relevância afeta também a esfera religiosa.

> Este significado original é atual, pois o mais importante no conceito é a demarcação de uma esfera mundana em tensão com a religião. A secularização não é um processo de privatização, desinstitucionalização ou simples declínio da religião. É a forma como a religião observa o mundo social circundante que se ordena por critérios não religiosos, ou seja, a forma pela qual a religião designa seu outro lado (DUTRA, 2015:16).

Desta forma, o processo de secularização instaura uma nova forma pela qual a religião precisa se relacionar com as demais esferas, havendo, assim, um rompimento com a concepção de mundo pré-moderna (LUHMANN, 2006). Charles

Taylor (2007) destaca que a condição secular surge a partir da desconstrução de três noções que rompem com a lógica pré-moderna: 1) o mundo natural passa a ser entendido como um universo regido por leis impessoais; 2) o mundo subjetivo não estaria aberto às forças sobrenaturais; 3) o mundo social passa a ser imaginado como uma sociedade com um futuro em aberto e não-determinado por forças sobrenaturais. Portanto, Taylor entende que, na pré-modernidade, o mundo natural era entendido como criação divina, o mundo social se baseada em ordem e hierarquia estabelecidas divinamente e o mundo subjetivo estava aberto às intervenções sobrenaturais.

Assim sendo, além do nível macro, o microssocial também é afetado pela secularização. Nesta nova realidade, a religião deixa de ser uma obrigação, tornando-se uma opção para todo indivíduo. Para se relacionar com as demais esferas sociais, não é demandado do indivíduo uma crença. Ou seja, no mundo secular, cada esfera segue valores próprios e a religião deixa de ser a esfera central, passando a dividir espaços com as demais. Sem dúvida, um indivíduo religioso receberá influência de sua crença na relação com as demais esferas sociais, mas tal influência não afeta a lógica interna de cada esfera. Por exemplo, um religioso precisa respeitar a autônima econômica ao realizar transações comerciais, mas sua crença religiosa influencia que tipo de produto ele adquire ou ainda o mesmo religioso solicita ao transcendente auxílio para comprar ou vender algo, o sucesso de um negócio ou ainda a proteção de algum bem. Sendo assim, a autonomia das esferas não é afetada, mas há influência sobre a relação do indivíduo com a esfera.

Portanto, o processo de diferenciação funcional das esferas no nível micro fazendo com que os indivíduos tenham sua religiosidade confrontada com as exigências diárias de uma sociedade secularizada afetando diretamente seus estilos de vida, bem como seus objetivos e formas de condução de vida. É esse confronto “religião x mundo” na esfera micro que faz com que Luhmann afirme que, nesta realidade, as formas religiosas são desenvolvidas pela distinção entre sagrado e profano (2013). A religião valida o que considera sagrado e rejeita o profano, dando ao indivíduo um campo no qual atua.

A relação entre religião e sociedade secularizada nos níveis macro e micro acima apresentados demonstram que a diferenciação das esferas sociais resulta em

uma tensão entre as demais esferas e a religião, seja na forma de se relacionar com o mundo, seja na expectativa sobre este, o que gera desafio para a religião (DUTRA e BOECHAT, 2018). De acordo com Arenari (2013), a tese iluminista moderna afirma o declínio da religião e a perda de sua relevância social. Isto é, a nova sociedade moderna seria marcada pelo fim da esfera religiosa, sendo a razão a única diretriz na determinação da vivência dos indivíduos. Contudo, a realidade não aponta para o fim da religião, mas sim uma crescente presença da busca pelo transcendente e diferentes formas de intermediar a relação entre indivíduo e divindade emergindo:

> Tomando o conjunto dos países inequivocamente classificados como pertencentes à modernidade ocidental, e excetuando a Europa, pode-se dizer que não apenas a busca pelas religiões não declinou com a modernidade, como também que a esfera religiosa ganhou vigor e caráter especificamente modernos, assumindo em alguns contextos papéis importantes na identificação coletiva de grupos e camadas sociais e adquirindo inclusive graus de “efervescência” e “devoção” atípicas para o pertencimento religioso tradicional, fundado muito mais no ancoramento político e territorial do que no engajamento individual com as práticas e crenças sagradas (DUTRA e BOECHAT, 2018:605).

A sociologia clássica, com destaque para a sociologia weberiana, tendeu a analisar o impacto da tensão macrossocial sobre a esfera micro da personalidade individual. Contudo, além nos níveis macro e micro, a tensão entre as esferas ocorre também em um nível mesossocial, isto é, sobre as organizações sociais. Isto porque uma sociedade diferenciada funcionalmente implica no surgimento de organizações com funções sociais distintas. É válido destacar que as organizações não são sistemas sociais, nem tampouco se limitam a um único sistema funcional. Todas possuem orientações funcionais distintas, uma vez que precisam arcar com custos, submeter-se a leis políticas, etc., mas, cada organização privilegia uma lógica social e possui uma função primária.

Tomemos como exemplo uma igreja. Esta organização religiosa precisa remunerar seus funcionários e respeitar a legislação, mas sua função primária é intermediar a relação do indivíduo com o transcendente. Da mesma forma, a Universidade privilegia objetivos pedagógicos, priorizando a lógica científica, mas precisa considerar questões jurídicas e econômicas. Ou seja,

> deve-se pressupor que a sociedade é povoada por uma variedade dos tipos de organização, ou seja, que estas podem se orientar por distintos subsistemas funcionais e construir estruturas organizacionais e formas de trabalho e qualificação das atividades afinadas com a orientação funcional predominante (DUTRA e BOECHAT, 2018:635)

Desta forma, assim como ocorre nos níveis macro e micro, as organizações sociais podem encontrar maiores ou menores tensões com a esfera religiosa. A presença religiosa no mundo moderno aponta que a tensão entre religião e esferas sociais não ocorre de forma determinista, mas sim contingente, onde há esferas onde a tensão com a religião é mais presente. Por outro lado, a religião pode desenvolver modos de lidar com tal tensão, neutralizando, diminuindo ou aumento tal tensão.

No Brasil, por exemplo, desenvolveu-se, em meio aos Evangélicos, uma lógica religiosa que neutraliza a tensão pré-existente entre religião e economia. Se a tradição protestante era ascética e o trabalho estava diretamente ligado à vocação (WEBER, 2013), a nova lógica, a saber, a teologia da prosperidade[3], positiva o consumo e a submissão à esfera econômica com base na crença que é da vontade divina o bem-estar do fiel (ARENARI, 2013).

Além disso, a esfera política também tem encontrado, no Brasil, menor tensão com a esfera religiosa. De acordo com os números do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), em 2020, houve aumento de 34% no registro de candidatos com designação religiosa, como pastor, bispo ou missionário. Das 11.059 candidaturas ligadas à religião, 4.915 fizeram referência aos Evangélicos. Em 2016, últimas eleições municipais, eram 8.783 candidatos que utilizavam nomenclatura religiosa. Para Oro e Mariano (2010; 2011), a entrada dos pentecostais na esfera política está associada a duas razões principais. A primeira razão está ligada à construção de uma argumentação em torno da necessidade de purificação política. Para os evangélicos, a esfera política é uma esfera corrompida e desmoralizada, fruto das atuações ilícitas dos parlamentares. Por isso, é necessário combater o “domínio do mal” no campo político participando diretamente das disputas de poder. A segunda razão, apontada

[3] As explicações sobre a Teologia da Prosperidade estão presentes no Capítulo 1.

por Oro e Mariano, para a entrada dos pentecostais na política diz respeito à ordem prática: quanto mais representantes no parlamento, maior será a capacidade de defesa dos interesses das próprias organizações religiosas. O apoio político a projetos sociais, e concessão de rádios e televisões, por exemplo, asseguraria benefícios e fortaleceria a atuação da igreja na sociedade. Dada esta razão, Mariano afirma que: "Embora haja exceções, os políticos pentecostais se comportam como despachantes das suas igrejas" (2001:7).

Por outro lado, há esferas onde a tensão com a Religião é maior. Este é o caso da relação entre lógica religiosa e a esfera científica. Isto se dá pelo princípio da esfera religiosa é a fé, isto é, um elemento suprarracional de percepção e ação. A existência de Deus, por exemplo, não precisa ser comprovada por princípios racionais ou métodos científicos. Ao desenvolver sua análise sobre a Religião utilizando a teoria dos Sistemas Sociais, Luhmann (2013) afirma que a própria definição de Religião é um problema apenas para o estudioso que deseja conceituar utilizando a razão, uma vez que para o crente, tal conceituação não precisa ter tanta importância:

> Como alguém identifica determina aparência social como religião? [...]. Para uma pessoa de fé, esta pergunta pode ser insignificante. Tal pessoa pode afirmar que o que ele acredita está além disso. Ela pode questionar se chamar algo de "religião" o beneficia de alguma forma. Ela pode até mesmo rejeitar tal designação, vendo isso como um fenômeno de classificação de um modo que a coloca na categoria das coisas que ela rejeitaria e consideraria que não vale a pena acreditar. A ideia de religião, desta forma, parece ser uma ideia cultural, uma ideia que pede certa tolerância. Contudo, para aqueles que não creem no que gostariam de significar com o termo "religião", a noção tem seus problemas e desafios (LUHMANN, 2013:8, tradução nossa[4])

As palavras de Luhmann (2013) indicam que a esfera religiosa trabalha com uma lógica que não depende do elemento racional para dar sentido à ação, nem tampouco na relação com o transcendente. Por outro lado, a ciência baseia sua lógica ao retirar da análise qualquer influência e presença do transcendente, tendo na razão o elemento-chave da ação. Todavia, isto não significa que haja uma tensão

[4] How does one identify certain social appearances as religion? […] For a person of faith, this question may be meaningless. Such a person can say what he believes and abide by that. He may dispute whether calling it "religion" benefits him at all. He may even reject the designation, seeing it as classifying phenomena in a way that places him in a category with things he would reject as not worth believing. The idea of religion thus seems to be a cultural one, an idea that calls for a certain tolerance. […] However, for those who do not believe what they might like to signify with the term "religion," the notion has its problems and limitations.

irreversível entre as esferas religiosa e científica. A modernidade secularizada tem mostrado movimentos religiosos mais inclinados ao diálogo com a ciência e outros menos. Em 2021, por exemplo, no encontro Ciência para a Paz promovido pelo Vaticano, o Papa Francisco afirmou que "a ciência é um grande recurso para a construção da paz", além disso, o pontífice católico também afirma ser preciso "um testemunho de que não pode haver oposição entre fé e ciência". Porém, Francisco não subordina a fé à simples razão científica: "Nenhum conhecimento científico deve caminhar sozinho e sentir-se autossuficiente. A realidade histórica é cada vez mais única, e deve ser servida com a pluralidade de saberes que, em sua especificidade, contribua para o crescimento de uma nova cultura capaz de construir a sociedade promovendo a dignidade e o desenvolvimento de cada homem e de cada mulher[5]".

Se, por um lado, o líder máximo do Catolicismo Romano busca uma aproximação com a lógica científica, um dos principais líderes do movimento Neopentecostal no mundo, o Bispo Edir Macedo, faz críticas à lógica científica, entendendo que há uma impossibilidade em negar a existência de Deus ou afastar a presença do transcendente em qualquer análise:

> As pessoas acreditam que as respostas que a ciência oferece são verdades irrefutáveis, mesmo quando embasadas em conceitos pouco confiáveis. O pensamento científico moderno julga aleatórios processos que não compreende. Estranhamente, porém, abomina qualquer menção a uma inteligência superior por trás da criação do universo, alegando que as pessoas criaram a ideia de Deus para explicar coisas que não entendiam direito… Opa, não é exatamente o que a ciência faz com "sorte"[6]?

Desta forma, a religião, atuando então em um mundo secularizado, encontra esferas sociais autônomas e com lógicas de ação próprias, o que causa tensão entre tais esferas nos mais diferentes níveis (macro, meso ou micro). Assim sendo, afirmar que as esferas são autônomas e independentes não significa que não haja interação ou influência de uma sobre a outra.

Portanto, a sociedade moderna desenvolve esferas sociais autônomas, com lógica própria, onde suas interações causam tensões, mais ou menos conflitantes.

---

[5] As citações do parágrafo em questão foram retiradas do vídeo: "Francesco: la scienza è una grande risorsa per costruire la pace", disponível em: < https://youtu.be/B4AgerTIhZo>, acesso em: 01/04/2022

[6] Citação transcrita do artigo: A (má) sorte da ciência, escrito por Edir Macedo e disponível em: < https://www.universal.org/bispo-macedo/post/a-ma-sorte-da-ciencia/>. Acesso em 30/03/2022

Contudo, tais tensões não ocorrem de forma determinante, mas sim de forma contingente, variando individual, cultural e socialmente. Logo, as tensões entre a esfera religiosa e a esfera científica acima apontadas também sofrem variações nos diferentes níveis.

No Ocidente, a lógica religiosa desenvolveu maiores tensões com a esfera erótica e científica, por exemplo, e menos com as esferas econômica e política. Considerando o nível mesossocial, há níveis de tensão entre a lógica religiosa e as organizações sociais que cumprem primariamente outras funções que não a religiosa. Por um lado, não há tensão entre a lógica religiosa e um banco, e nem tanto com um partido político, mas há maiores tensões entre tal lógica e um clube erótico ou entre a lógica religiosa e a Universidade.

Afirmar que há maior tensão entre a lógica religiosa e a Universidade não significa que tal tensão seja algo determinista ou ocorra da mesma forma em todos os lugares. Contudo, o desenvolvimento da ciência no Ocidente utilizou como base o afastamento de toda lógica religiosa nas análises e estudos. Ao ponto de Arenari (2013) afirmar que a tese iluminista afirmava o declínio e inevitável fim da Religião ao passo que a lógica científica tomaria a primazia para determinar a “verdade” das relações humanas. Diante disso, a Universidade surge como uma organização onde a lógica científica atua em primazia. Assim como qualquer organização social, a Universidade não é uma esfera própria de ação e possui orientações funcionais distintas, mas privilegia a lógica científica no cumprimento de seu objetivo primário, a saber, o objetivo pedagógico.

Assim, a Universidade cria um ambiente, isto é, um espaço para a interação dos indivíduos, onde a lógica científica possui primazia, mas a lógica religiosa atua. E como as tensões entre as esferas sociais e as organizações não são deterministas, pode-se afirmar que há tensões entre este ambiente e a lógica religiosa, justamente por se tratar de um espaço onde outra esfera atua com prioridade, mas surgem questões sobre o grau das tensões e as estratégias para dirimir tais tensões.

Diante disso, esta tese trata de algumas destas questões sobre a relação do ambiente universitário e a lógica religiosa no nível micro, ou ainda, o *habitus* religioso do indivíduo crente.

*A Religião e o Desenvolvimento da Ciência: uma nota introdutória*

A Religião não é uma esfera completamente oposta à esfera da ciência. De fato, há diversas questões que são conflitantes, por exemplo, Hookyaas (1988) afirma que a exegese bíblica ofereceu resistências às novas teorias científicas sobre o movimento da Terra, a idade do planeta e a origem das espécies animais. Por outro lado, o mesmo autor afirma que a religião foi um fator importante na criação do "clima espiritual do pensamento", pois, "à época em que surgiu a ciência moderna, a religião constituía um dos fatores mais poderosos da vida cultural" (1988:16). Além disso, Luhmann lembra que as esferas da sociedade moderna selecionam o que é proveitoso na tradição e a religião trouxe importantes elementos tais como a organização e a motivação para o trabalho (2006:127).

Ademais, a filosofia e a teologia gregas influenciaram o pensamento cristão, sendo o princípio do uso da razão, princípio este que está na base da esfera científica, essencial para o desenvolvimento dos dogmas cristãos, tais como as noções de Trindade, divindade de Cristo e sacrifício purgativo. Assim, se por um lado o princípio racional foi fundamental para o desenvolvimento do Cristianismo, por outro lado, Hookyaas também afirma, que "uma visão mais acentuadamente bíblica do mundo favoreceu, desde o século XVI, o desenvolvimento da ciência moderna e da sua correspondente concepção de mundo" (2006:32). Inicialmente, Platão e Aristóteles observavam o mundo como algo orgânico e divino, mas buscavam uma ferramenta humana, a razão, para alcançar o conhecimento. Posteriormente, nomes como Descartes, Boyle e Newton afastaram a noção divina e passaram a olhar o mundo como uma máquina, levando a uma visão mecanicista do mundo. Esta visão mecanicista levou a uma visão empírica e positiva da ciência, que embasa o empirismo racional, método legítimo da ciência moderna (HOOKYASS, 2006:46).

Assim como a religião estava no começo do desenvolvimento do método científico, há uma relação próxima também na formação das Universidades. Bohrer (2008) afirma que é na Universidade que:

> O acervo dos conhecimentos se organiza e se transmite. A universidade é o verdadeiro centro da atividade intelectual onde o processo educativo progride mais do que em qualquer outra instituição. A função da Universidade como casa de liberdade intelectual, numa época

> altamente desconfiada de qualquer suspeita de heresia, é de máxima importância. É o único lugar onde assuntos proibidos ou suspeitos podem ser discutidos com certa impunidade (2008:4).

As Universidades nascem das instituições de ensino que, na Idade Média, recebiam alunos de todas as origens geográficas, onde o ensino era ministrado por mestres que ensinavam as artes e pelo menos uma das grandes disciplinas, Teologia, Direito ou Medicina. Feingold (2005) afirma que a primeira Universidade foi fundada em Bologna, Itália, na segunda metade do século XI, tornando-se reconhecida pelo estudo do Direito. Neste século surge também a Universidade de Paris, que focava no estudo da Teologia e serviu de modelo para outras Universidades no Norte da Europa como a Universidade de Oxford, estabelecida no século XII. De acordo com Cole (2020), essas universidades formavam a primeira corporação oficial de mestres e alunos, mas ainda recebiam demandas dos papas, imperadores e reis, não havendo, portanto, uma autonomia total. No século XIII, por exemplo, o imperador do Sacro Império Romano-Germânico, Frederico II, funda a Universidade de Nápoles, e o papa Gregório IX funda a Universidade de Toulouse. Cole (2020) afirma que estas universidades eram livres para se autogovernar conquanto não ensinassem nenhuma heresia ou ateísmo. A ausência de autonomia total fez com que estudantes de Oxford, em 1209, deixassem esta universidade para fundar a Universidade de Cambridge.

Assim, a partir do século XIII, as principais cidades da Europa já possuíam Universidades: Montpellier (1202) e Aix-de-Provence (1409) na França; Padua (1222), Roma (1303) e Florença (1321) na Itália; Salamanca (1218) na Espanha; Praga (1348) e Viena (1365) na Europa Central; Heidelberg (1386), Leipzig (1409), Freiburg (1457) e Tübingen (1477) na atual Alemanha; Louvain (1425) na atual Bélgica; e Saint Andrews (1411) e Glaslgow (1451) na Escócia (COLE, 2020).

Até o fim do século XVIII, a maioria das Universidades no Ocidente ofereciam um currículo central com base nas sete artes liberais: gramática, lógica, retórica, geometria, aritmética, astronomia e música. Após os estudos gerais, os alunos passariam a estudar com um mestre profissional de medicina, direito e teologia (DUIGNAN, 2019). É válido perceber como, ainda no século XVIII, a teologia era uma ciência presente nas Universidades e considerada uma das três principais áreas de estudo, ao lado de medicina e direito.

O afastamento da religião do âmbito acadêmico começa justamente com um movimento religioso, a saber, a Reforma Protestante (ROSSI, 2001). A Reforma Protestante, bem como a Contrarreforma Católica, do século XVI afetaram as Universidades na Europa em níveis e formas diferentes. Nos Estados germânicos, os protestantes fundaram novas universidades, e tomaram as universidades já existentes. Então, já no século XVII, Universidades Católicas e Protestantes haviam se tornado devotas à defesa da doutrina religiosa, resistindo a interesses científicos que estavam em crescente pela Europa. São os Luteranos, no entanto, em 1694, ao fundar a Universidade de Halle, na atual Alemanha, os primeiros a renunciar a ortodoxia religiosa e favorecer a crítica intelectual objetiva e racional. Ali, fez-se a primeira Universidade onde as aulas eram ensinadas em Alemão, isto é, uma linguagem popular, e não em Latim. As inovações ocorridas em Halle foram adotadas pela Universidade de Göttingen (fundada em 1737), e posteriormente adotadas pelas demais Universidades alemãs e americanas (ROSSI, 2001).

Assim, no fim do século XVIII e início do século XIX, a religião não mais possuía força dominante nas Universidades europeias, fazendo com que tais Universidades viessem a se tornar instituições de ensino secularizadas tanto em seus currículos como em suas administrações. Um importante exemplo dessa nova realidade ocorre na Universidade de Berlim (1809), onde laboratórios de experimentação foram criados a fim de examinar as ciências tradicionais como a Teologia, Filosofia e Direito com novo rigor e objetividade, elevando os padrões de liberdade acadêmica a um novo patamar (ROSSI, 2001). Desta forma, a Alemanha inauguraria um novo modelo de Universidade, a saber, um complexo de cursos de graduação e pós-graduação desenvolvendo pesquisas avançadas e experimentos. E este modelo se expandiu para todo o mundo, com ênfase no Ocidente.

Diante desta influência, diversos países europeus secularizaram suas Universidades, notavelmente a Itália (1870), Espanha (1876) e França (1896). Estes e outros Estados passaram a financiar as Universidades com dinheiro público. No meio do século XIX, mulheres passaram a ser admitidas como estudantes (COLE, 2020). Ademais, os estudos continuaram a evoluir. As línguas e literaturas modernas passaram a suplantar o estudo tradicional de Latim, Grego e Teologia. E ciências

como física, química, biologia e engenharia passaram a ganhar espaço próprio dentro dos currículos acadêmicos. E, no início do século XX, disciplinas como Economia, Ciência Política, Psicologia e Sociologia também estavam presentes na Academia (ROSSI, 2001).

*Universidades no Brasil: desenvolvimentos e perspectivas*

A América Latina viu o surgimento das primeiras Universidades ainda no século XVI, mais especificamente na América espanhola, mas o foco estava no ensino das elites, pois o ensino universitário "era destinado somente para a elite dos países latinos, como também o acesso aos postos políticos e burocráticos" (ARANHA, 2008:306). Enquanto em países como Peru, Cuba, Argentina e Chile o ensino superior já era realidade, o Brasil-colônia, no século XIX, contava apenas com "colégio jesuítas e os seminários que podiam ser considerados instituições similares a cursos superiores, embora reservado para a formação de padres" (ARANHA, 2008:306). Desta forma, caso os filhos das elites nacionais desejassem adquirir sua formação superior, fazia-se necessário locomover-se a metrópole portuguesa: Évora e Coimbra.

> A história da criação de universidade no Brasil revela, inicialmente, considerável resistência, seja de Portugal, como reflexo de sua política de colonização, seja da parte de brasileiros, que não viam justificativa para a criação de uma instituição desse gênero na Colônia, considerando mais adequado que as elites da época procurassem a Europa para realizar seus estudos superiores. (FÁVERO, 2006, p.4)

Aranha (2008) entende que havia uma tentativa explícita de Portugal em controlar qualquer iniciativa que pudesse apontar para uma possível independência na colônia, seja cultural ou política. Portanto, "as alterações significativas no ensino superior só ocorreram com a vinda da Corte Portuguesa para o Brasil em 1808" (BOHRER, 2008:7). O objetivo, no entanto, não era um desenvolvimento da colônia propriamente dita, mas o desenvolvimento de uma infraestrutura que garantisse a sobrevivência da coroa em terras brasileiras (FAVERO, 2006:5).

De fato, só no século XX aa Universidade começou a se desenvolver em solo brasileiro. Legalmente, a primeira Universidade brasileira foi criada em 1915, com a

junção de “três escolas tradicionais, sem maior integração entre elas e cada uma conservando suas características” (PAULA, 2002:1). Assim, uniram-se a Faculdade Livre de Direito, a Escola Politécnica Federal e a Escola de Medicina do Rio de Janeiro. Todavia, a expansão do ensino universitário só ganha força a partir de 1930, quando

> O ensino superior passou por diversas modificações que levaram, de fato, à criação e ao funcionamento das universidades brasileiras [...] a expansão atingiu vários países do mundo, gerando novos comportamentos e afetando concepções sociológicas o que marcou o século XX com profundas transformações em relação ao ensino superior. (TEODORO, 2005:34)

Por outro lado, mesmo com as mudanças realizadas na primeira metade do século XX, a educação superior estava disponível para poucos, a educação estava centralizada e com forte controle político, havendo oportunidades apenas para as famílias que tivessem tempo e recursos financeiros para tal investimento (FÁVERO 2004:134).

Assim, a preocupação com autonomia e liberdade cátedra só ganham mais atenção em 1950 com a 1ª Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB). Posteriormente, em 1960, funda-se a Universidade de Brasília (UNB), que seria “um divisor de águas na educação” (PAULA, 2012:20), pois os estudantes começam a participar mais ativamente da produção do conhecimento, ganhando também força política com a União Nacional de Estudantes (UNE). Começa-se, então, a priorizar:

> a) autonomia universitária; b) participação dos corpos docente e discente na administração universitária, através de critério de proporcionalidade representativa; c) adoção do regime de trabalho em tempo integral para docentes; d) ampliação da oferta de vagas nas escolas públicas; e) flexibilidade na organização de currículos. (MANCEBO; FÁVERO, 2004:150).

Nos anos 80, instituições públicas e privadas já atuavam na educação superior no país. E em 1988, a Constituição Feral garante a autonomia didática, científica, e administrativa às Universidades.

Apesar das transformações com relação ao ensino universitário, o acesso a este ainda permanecia restrito às elites e classes dominantes. E tal realidade passa a mudar no início do século XXI.

*Transformações de acesso às universidades brasileiras*

Nas duas últimas décadas, a partir do governo Lula (2003), foi considerável o aumento do investimento no Ensino Superior e, consequentemente, a ampliação do quadro discente em universidades públicas e privadas, principalmente para aqueles indivíduos das classes populares, tradicionalmente ampla minoria nas Universidades públicas e provadas, que precisavam um esforço muito mais significativo para adquirir a oportunidade de estudo em um ensino superior (CORBUCCI, 2004) (SAMPAIO, 2000). Os dados apresentados por Neves (2012) demonstram que na população com renda acima de três salários mínimos, a proporção do acesso ao ensino superior era acima de 35%, até o início deste século, ao passo que na população com renda de até um salário mínimo, apenas 1,5% dos indivíduos frequentava o ensino superior.

De acordo com os dados do IBGE, desde 2004, houve a criação de 18 Universidades Federais, a abertura de 200% mais de vagas nas universidades, e um aumento de 90,1% no volume de matrículas nas universidades federais, cerca de 11% ao ano. Como resultado, o Brasil possui, atualmente, 2,4 mil instituições de ensino superior, sendo 301 públicas e mais de 2 mil privadas, oferecendo mais de 32 mil cursos de graduação. Totaliza-se, desta forma, 7.526.681 alunos matriculados em algum curso superior de graduação ou pós-graduação, gerando um aumento de 76,4% entre 2003 e 2013.

Esta mudança atingiu diretamente a população de baixa renda, como apontam as pesquisas de Neto (2014) e Zago (2006). De acordo com a Síntese de Indicadores Sociais do IBGE, em 2004, apenas 1,4% dos estudantes do ensino superior pertencentes aos 20% com menores rendimento frequentavam universidades públicas. Em 2013, essa proporção chegou a 7,6%. Ou ainda, em 2004, 20% dos mais ricos do país representavam 55% dos universitários da rede pública e 68,9% da rede privada. Em 2013, estas proporções caíram para 38,8% e 43%, respectivamente.

Na rede privada, a mudança também é significativa, a presença dos mais pobres saltou de 1,3% para 3,7% e a proporção de estudantes entre 18 e 24 anos subiu de 32,9% em 2003 para 55% em 2013.

A mudança também pode ser sentida com relação a outras variáveis. Em 2004, 16,7% dos estudantes pretos e pardos entre 18 e 24 anos frequentavam o ensino superior, número que cresceu para 45,5% em 2013.

As mulheres continuam sendo maioria nas universidades brasileiras, totalizando 57% dos alunos matriculados e 60% dos alunos concluintes.

Esses dados referentes à entrada nas universidades, principalmente dos pretos e pardos, mulheres e indivíduos de baixa renda, são relevantes para nossas análises, pois justamente estes que, juntamente com os jovens, sofreram o maior impacto das transformações religiosas brasileiras, seja na configuração do grupo dos "sem-religião", ou ainda na conversão à religião Evangélica, com ênfase no pentecostalismo, o que o leva Brand Arenari a classificar o pentecostalismo como "a religião do pobre, da mulher, do negro e do pardo" (2013:183).

*Configuração Religiosa nas Universidades Brasileiras*

Os estudos relacionando religião e a juventude universitária tiveram sua primeira relevância apontada por Regina Novaes em *Religião e Política: sincretismo entre alunos de Ciências Sociais*, publicado em 1994 na *Comunicações do ISER*. O resultado desta pesquisa, realizada pelo instituto de Ciências Sociais e Filosofia da UFRJ, apontou que 56% dos estudantes se declarava religioso, enquanto 44% "sem-religião", onde encontrou, entre os religiosos, a seguinte configuração: católicos 33%, evangélicos 11%, espíritas 8% e candomblecistas 4%. A partir disso, a autora passou à análise a partir do cruzamento dos dados colhidos na Universidade com os dados do Censo daquela década. Como maior análise das estatísticas, Novaes concluiu que o fator religioso está presente mais em estudantes, negros, mulheres, membros de famílias com menor grau de escolaridade e moradores de periferia, o que apontava a religião como um dos indicadores de identidade da juventude universitária.

Dando seguimento à pesquisa de 1994, articulada à pesquisa de 2001 coordenada pelo NER da URFGS, Novaes coordenou a pesquisa *Juventude e Religião: marcos geracionais e novas modalidades sincréticas*. Esta nova pesquisa apontou diferenças significantes àquela de 1994. Como resultado, apenas 34% dos alunos do curso de Ciências Sociais da UFRJ se diziam religiosos, enquanto 64% se

consideravam “sem-religião”. Apesar do crescimento dos “sem-religião” desde a pesquisa de 1994, apenas 9,1% destes se declaravam ateus, enquanto 39,8% se diziam “sem religião institucional”.

A pesquisa de Novaes inspirou outras com a Pesquisa Coordena sob a coordenação do Núcleo de Estudos da Religião (NER) da UFRGS com demais universidades do pais, em 2001. Esta analisou o perfil religioso dos estudantes dos cursos de Ciências Sociais envolvendo a UFRGS, UNISINOS, PUC/RS, UFMG, UFJF e UFRJ e objetivou conhecer mais o imaginário religioso e interesses políticos dos jovens universitários de Ciências Sociais. O resultado das análises levou à seguinte conclusão: em média, 48% dos estudantes se consideram religiosos, enquanto 26,5% “sem-religião” e 25,5% agnósticos ou ateus. A pesquisa apontou que a universidade com maior presença de religiosos seria a UNISINOS (77,5%) e a com menor presença seria a UFRJ (32%).

Entre os religiosos, a média dos entrevistados nas universidades demonstrou que 21,7% se consideram Católicos não-praticantes; 13% Católicos praticantes, 9,7% Espíritas; 5,4% Protestantes; 2,3% Pentecostais e 6,3% Outras religiões. Com exceção à UFMG que possuía mais Protestantes (9,2%) do que Espíritas (8,2%), todas as demais Universidades apresentam maior quantidade de Católicos, seguidos por Espíritas, Protestantes e, por fim, Pentecostais.

Do ponto de vista religioso, o cenário brasileiro dos anos 1990, já apontavam um crescimento pentecostal, uma redução do catolicismo, uma presença forte dos espíritas entre os setores mais letrados e o crescimento dos “sem-religião” (SOUZA, 2006; FERNANDES, 1998; MACHADO, 2006). Em 1991, o Censo apontava 83,3% de católicos, 9% de evangélicos, 4,8% de “sem-religião”. Já o Censo de 2000, a porcentagem de católicos havia declinado para 73,8%; com 15,4% de evangélicos e 7,3% de “sem-religião”.

Diante desta realidade, Simões (2007) realizou uma nova pesquisa na UFRJ, com o enfoque nos alunos de Serviço Social, uma vez que, para ele, estudos sobre os alunos universitários são amostras do comportamento da juventude brasileira. De forma geral, Simões concluiu que a distribuição dos alunos do curso de Serviço Social por religiões encontrava-se discriminada da seguinte forma: 39,7% de Católicos, 25%

Evangélicos, 18,8% Espíritas, 11,1% “Sem-religião” e 5,4% de outras religiões. O que o permitiu concluir que os alunos de Serviço Social são bem mais religiosos (89%) do que os de Ciências Sociais (48%) segundo a pesquisa do NER de 2001.

Ainda em 2007, Micheoloto (2008) realizou uma pesquisa na Universidade Federal de Uberlândia (UFU) juntos aos alunos do primeiro e segundo períodos dos cursos de graduação a fim de testar a hipótese da possível relação entre universidade e aumento dos indivíduos que se consideram “sem-religião”. Após a submissão de 483 questionários, Micheoloto observou que nos cursos de Ciências Sociais e Filosofia, quase a metade dos alunos dos dois períodos analisados se denomina “sem- religião”, 48% do primeiro e 43% do segundo períodos de Ciências Sociais e 43% do primeiro e 41% do segundo períodos de Filosofia. Por outro lado, nos cursos de Artes Visuais Física, Engenharia Química e Civil, Veterinária, Biologia e Agronomia a maioria é católica. Após analisar os questionários, Micheoloto concluiu que o processo de secularização não provoca o fim da religião, uma vez que esta encontra novas formas de ressurgir e buscar relevância.

Uma década depois, em 2018, Swatowiski (2018) coordenou um estudo com os cursos de Ciências Sociais e Psicologia na Universidade Federal de Uberlândia (UFU). A pesquisa demonstrou que, entre os alunos de Ciências Sociais, 61,4% se declarava “sem-religião”, sendo 48,9% sem nenhuma religião, mas com alguma crença no transcendente; 4,5% ateus; 8% agnósticos. Dentre os que declaravam alguma filiação religiosa, 95% eram evangélicos, 1,1% candomblecistas, 2,3% budistas, 3,4% umbandistas, e 1,1% Fraternidade Branca. Já entre os alunos de Psicologia, 46% eram “sem-religião”, sendo 37% “sem-religião”, mas com crença no transcendente, 4% ateus e 5% agnósticos. Entre os que possuíam filiação religiosa, 22% eram católicos, 17% espíritas, 8% evangélicos, 3% umbandistas, 2% budistas, 1% candomblecista, 1% wicca, 1% cristão (indeterminado).

Assim, o estudo de Swatowiski apontou como os “sem-religião” aparecem em quantidade sensivelmente superior à média nacional em ambos os cursos. Já entre os religiosos, há destaque entre os Evangélicos no curso de Ciências Sociais e de Católicos e Espíritas entre os alunos de Psicologia.

Por fim, já em 2020, Flexor analisou a importância da religião nas preferências políticas, sociais e econômicas entre os jovens universitários do campus de Nova Iguaçu, periferia do Rio de Janeiro, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). A pesquisa revelou elevada a presença de evangélicos entre os estudantes que participaram do *survey*, 35,9%. O segundo maior grupo foi justamente os "sem-religião" (31%), dentre os quais 16% eram ateus. Por outro lado, 14,3% eram católicos, 9,3% possuíam múltiplos pertencimentos, e 5,2% eram espíritas. Ainda, 4,1% se declaram afro-brasileiros.

De acordo com Flexor (2020), o survey confirma "as principais tendências identificadas pelo censo demográfico brasileiro de 2010, a saber, o avanço dos evangélicos e dos "sem-religião" na periferia do Rio de Janeiro e, de maneira mais geral, nas grandes regiões metropolitanas brasileiras" (2020:19). Além disso, Flexor afirma que a análise dos dados confirma também hipóteses formuladas por estudiosos da dinâmica religiosa na América Latina e no Brasil. "Os estudantes evangélicos apresentam opiniões mais conservadoras do que os demais em temas polêmicos como legalização do aborto, casamento de pessoas do mesmo sexo ou liberalização da maconha" (2020:20).

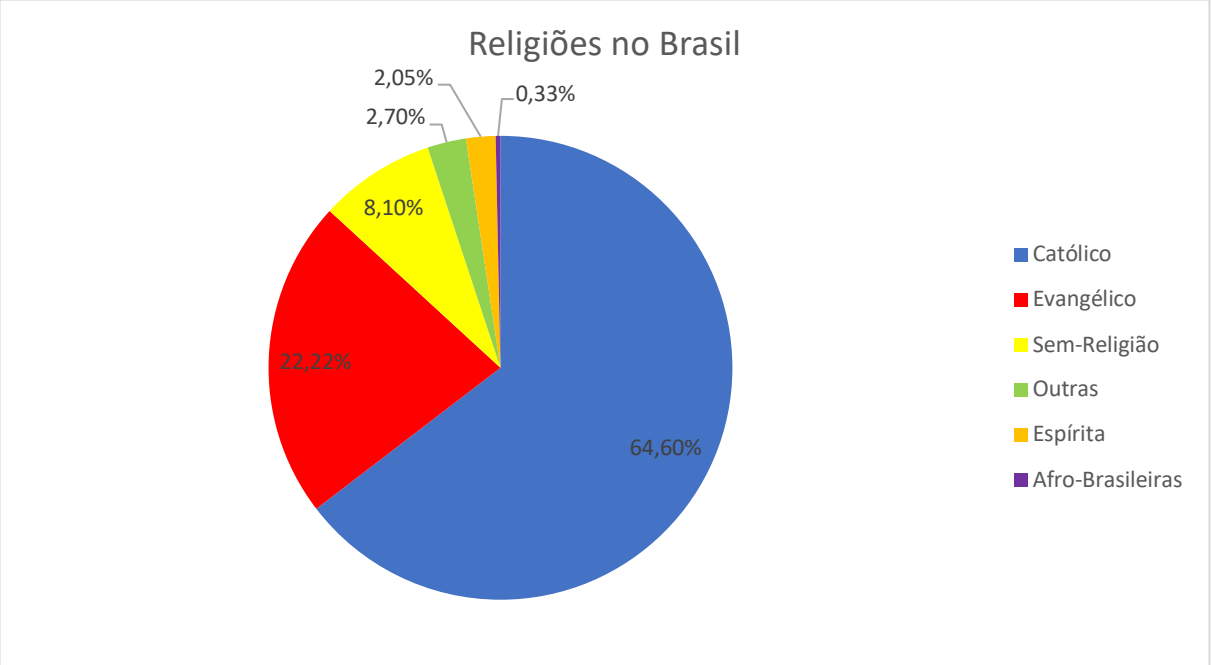
Diante disso, este trabalho questiona a configuração sociorreligiosa das Universidades brasileiras, bem como a influência que o ambiente universitário pode exercer sobre o *habitus* religioso. Como visto, as mudanças no acesso ao ensino superior no país e a nova configuração religiosa ocorrida nas últimas décadas fazem necessárias a análise aqui proposta a fim de propor possíveis respostas às relações entre a esfera religiosa e a esfera do conhecimento científico.

# Capítulo 1
# Transformação Religiosa Brasileira e características do novo padrão religioso

## 1.1 Padrão Religioso Brasileiro

As últimas décadas demonstraram um "padrão religioso" no Brasil. Os dados do Censo de 2010 apontam que a configuração religiosa no Brasil nas últimas décadas possui três características fundamentais: a) intensa queda dos Católicos; b) crescimento significativo dos Evangélicos; c) crescimento relevante dos "sem-religião". Observando a tabela abaixo é possível identificar tal configuração:

**Gráfico 1: Religiões no Brasil (2010)**




**Fonte: Censo do IBGE, 2010**

De acordo com os dados do último Censo do IBGE, publicado em 2010, entre os brasileiros, 64,6% se denominam Católicos[7]; 22,2% Evangélicos[8]; 8,1% "Sem-Religião"[9]; 2,7% possuem outras religiões[10]; 2,1% são adeptos do Espiritismo e 0,33% são adeptos de Religiões Afro-Brasileiras[11].

Como os Evangélicos serão parte importante deste trabalho, é relevante levar em conta suas divisões a fim de melhor compreender sua configuração, uma vez que esta se expressa de forma mais variada do que as configurações dos Católicos e dos "Sem-religião". Afinal, entre os Católicos, 99,4% são Católicos Apostólicos Romanos; já entre os "Sem-Religião", 95,2% não possuem religião, mas creem no transcendente, ou seja, apenas 4,8% são Ateus ou Agnósticos.

Diferentemente dos Católicos e "Sem-Religião", os quais dividimos a análise em dois subgrupos, os Evangélicos apresentam uma divisão relevante em três subgrupos: os Pentecostais, que correspondem a 60% dos Evangélicos e 13,3% da população brasileira[12]; os Evangélicos Não-Determinados correspondem a 21,2% dos Evangélicos e 4,8% dos Brasileiros[13]. Por fim, os Evangélicos de Missão, ou Históricos, correspondem a 18,2% dos Evangélicos e 4,4% da população brasileira[14].

Observando a tabela abaixo, dividimos a análise da evolução do campo religioso brasileiro em duas fases: de 1940 a 1980; e de 1980 a 2010. Esta divisão

[7]Entre os Católicos, 99,4% são Católicos Apostólicos Romanos, 4,5% Católicos Apostólicos Brasileiros e 0,1% Católicos Ortodoxos

[8]Entre os Evangélicos, 60% são Pentecostais; 21,8% Não-Determinados e 18,2% Evangélicos de Missão.

[9]Entre os "Sem-Religião", 95,2% são "sem-religião"; 4% Ateus e 0,8% Agnósticos

[10]Entre as outras religiões, 33,3% são adeptos de outras religiosidades cristãs, 31,7% são Testemunhas de Jeová, 14,6% possuem múltiplas religiosidades, 5,5% são Budistas, 5,2% são membros da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias; 3,6% adeptos de outras religiosidades orientais; 2,4% são Judeus; 1,7% adeptos do Esoterismo e 1,4% membros de religiões Indígenas. Há ainda grupos de outras religiões, como o Hinduísmo, que correspondem a menos de 1% deste grupo.

[11]Entre as Religiões Afro-brasileiras, 69,2% pertencem à Umbanda, 28,4% ao Candomblé, e 2,4% a outras religiões de matriz afro-brasileiras.

[12]Os maiores grupos e igrejas pentecostais são: Assembleia de Deus (48,5% dos Pentecostais); Igrejas Pentecostais Independentes (20,8%); Congregacional Cristã do Brasil (9%); Igreja Universal do Reino de Deus (7,4%); Igreja do Evangelho Quadrangular (7,1%); Deus é Amor (3,3%) e Maranata (1,4%).

[13]Os Não-Determinados são assim denominados pois são formados por igrejas independentes de teologia protestante, sem vínculo histórico com associações protestantes norte-americanas ou europeias, como as Igrejas de Missão.

[14]Os Evangélicos de Missão são assim chamados, pois possuem teologia protestante e sua formação está vinculada às missões protestantes de igrejas históricas norte-americanas ou europeias. No Brasil, as maiores igrejas ou associações são: Batistas (48,5% dos Evangélicos de Missão), Adventistas (20,3%), Luterana (13%), Presbiteriana (12%), Metodista (4,4%), Congregacional (1,4%) e outras (0,4%).

ressalta como, nas últimas três décadas, houve relevante mudança, e uma nova padronização religiosa no país.

**Tabela 1 – Religiões no Brasil de 1940 a 2010, em porcentagem (MARIANO, 2013)**

| Religião | 1940 | 1950 | 1960 | 1970 | 1980 | 1990 | 2000 | 2010 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Católicos | 95,2 | 93,7 | 93,1 | 91,1 | 89,2 | 83,3 | 73,8 | 64,6 |
| Evangélicos | 2,6 | 3,4 | 4,0 | 5,8 | 6,6 | 9,0 | 15,4 | 22,2 |
| Outras Religiões | 1,9 | 2,4 | 2,4 | 2,3 | 2,5 | 2,9 | 3,5 | 5,0 |
| "Sem-religião" | 0,2 | 0,5 | 0,5 | 0,8 | 1,6 | 4,8 | 7,3 | 8,1 |
| Não declarou | 0,1 | 0,0 | 0,0 | 0,0 | 0,1 | 0,0 | 0,0 | 0,1 |
| TOTAL | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |

**Fonte: Mariano, 2013**

De 1940 a 1980, o número de Católicos no Brasil caiu de 95,2% para 89,2%, passando de 39.256.972 para 108.066.311 adeptos[15]. Apesar do crescimento geral, os Católicos declinaram em 6% nestas 4 décadas. Já de 1980 a 2010, os Católicos caíram de 89,2% para 64,6% da população do país, totalizando 123.228.246 adeptos, o que indica uma queda de 24,6% da membresia.

Em 2020, o Instituto Datafolha[16] publicou pesquisa afirmando que, no Brasil, os Católicos correspondem a 50% dos brasileiros, o que confirma o "padrão religioso" de queda da membresia Católica[17]. Caso o próximo Censo do IBGE confirme os dados levantados pelo Datafolha, haveria uma queda de 14,6% na membresia Católica, significando a maior perda de adeptos já registrada em uma década.

Por outro lado, os Evangélicos se moveram na direção contrária dos Católicos. De 1940 a 1980, os Evangélicos cresceram de 2,6% para 6,6% da população brasileira, o que significa que, em 40 anos, os Evangélicos saltaram de 1.072.144 adeptos para 7.995.938 membros. Todavia, se nas 4 décadas supracitadas os

[15]De acordo com os dados do Censo do IBGE, a população brasileira em 1940 era de 41.236.315 pessoas; em 1980, 121.150.573; e em 2010, 190.755.799 pessoas.

[16]Pesquisa Datafolha com 2.948 entrevistas realizadas em 176 municípios no país em 5 e 6 de dezembro de 2019. Margem de erro de 2 pontos percentuais para mais ou para menos e nível de confiança de 95%.

[17]De acordo com a Pesquisa do Instituto Datafolha em dezembro de 2019, a Religião do Brasileiro é dividida em: 50% Católicos; 31% Evangélicos; 10% "Sem-Religião"; 3% Espíritas; 2% Afro-Brasileiros; 2% Outras Religiões; 1% Ateus; 0,3% Judeus.

Evangélicos cresceram 4%, nas décadas seguintes houve um exponencial aumento dos adeptos nas décadas entre 1980 e 2010. Nestas, os Evangélicos saltaram de 6,6% para 22,2%, totalizando 42.347.787 adeptos. Isto significa que, nas últimas décadas, os Evangélicos cresceram cinco vezes mais do que a população brasileira. Enquanto, de 1980 a 2010, a população brasileira cresceu 12,3% os Evangélicos cresceram 62%.

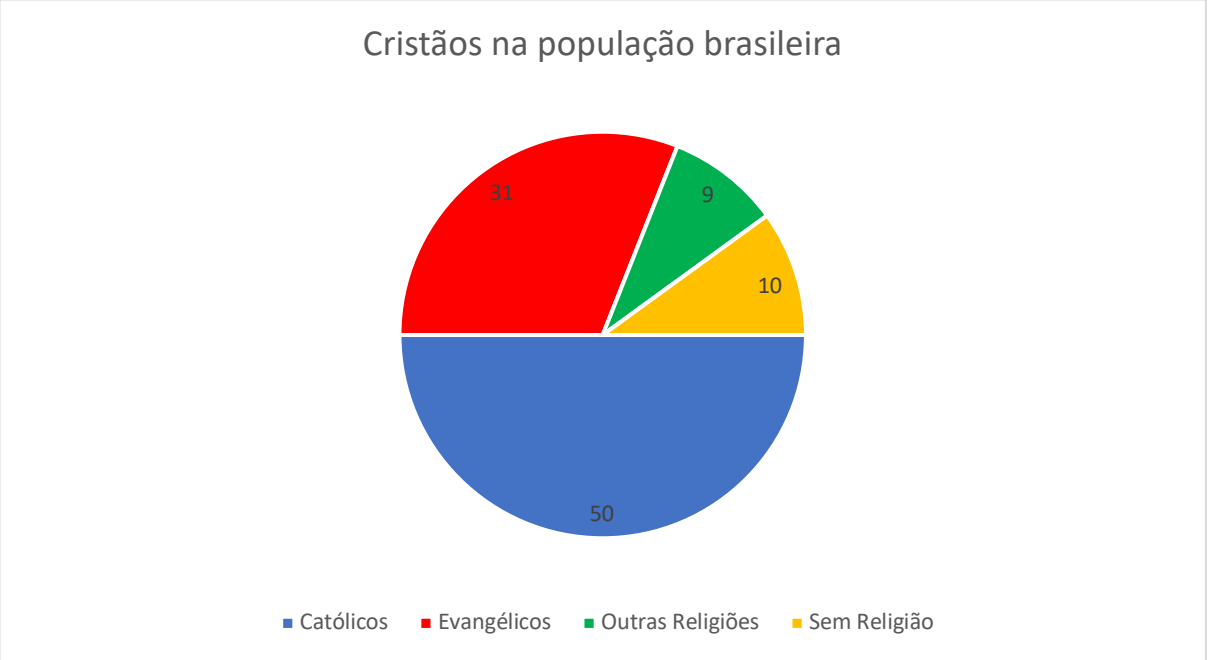
O crescimento Evangélico é evidenciado pela pesquisa do Datafolha. De acordo com ela, os Evangélicos atingiram 31% da população em 2020. De acordo com estes dados, o período de 2010 a 2020 aponta duas realidades opostas para os Católicos e Evangélicos. Por um lado, os Católicos sofreram a maior perda de membresia já registrada em uma década. Por outro lado, os Evangélicos experimentaram, de 2010 a 2020, o maior crescimento já registrado em seu número de adeptos.

Portanto, em 2010, os Cristãos (Católicos e Evangélicos)[18] correspondiam há 86,8% dos brasileiros, ou seja, quase 9 em cada 10 brasileiros ainda se considerava Cristão. De acordo com o Instituto Datafolha, em 2020, este número corresponde a 81% dos brasileiros. Isto indica que, apesar do grande crescimento Evangélico, a queda Católica foi expressiva a ponto de reduzir o número de Cristãos no país em mais de 5 pontos percentuais. Ainda assim, apesar do crescimento dos “Sem-Religião” (de 8% para 10%) os Ateus correspondem a apenas 1% da população brasileira.

Assim, os números do Censo permitem a formulação do seguinte gráfico:

[18]De fato, os Espíritas também são cristãos. Mas, como estamos considerando as principais mudanças religiosas no país, consideremos apenas Católicos e Evangélicos como Cristãos. Contudo, apenas para a análise e não como afirmação teológica. Considerando os Espíritas, os Cristãos atingiriam 2% da população em 2010 e 3% em 2020.

**Gráfico 2: Cristãos na população brasileira (1940-2020)**

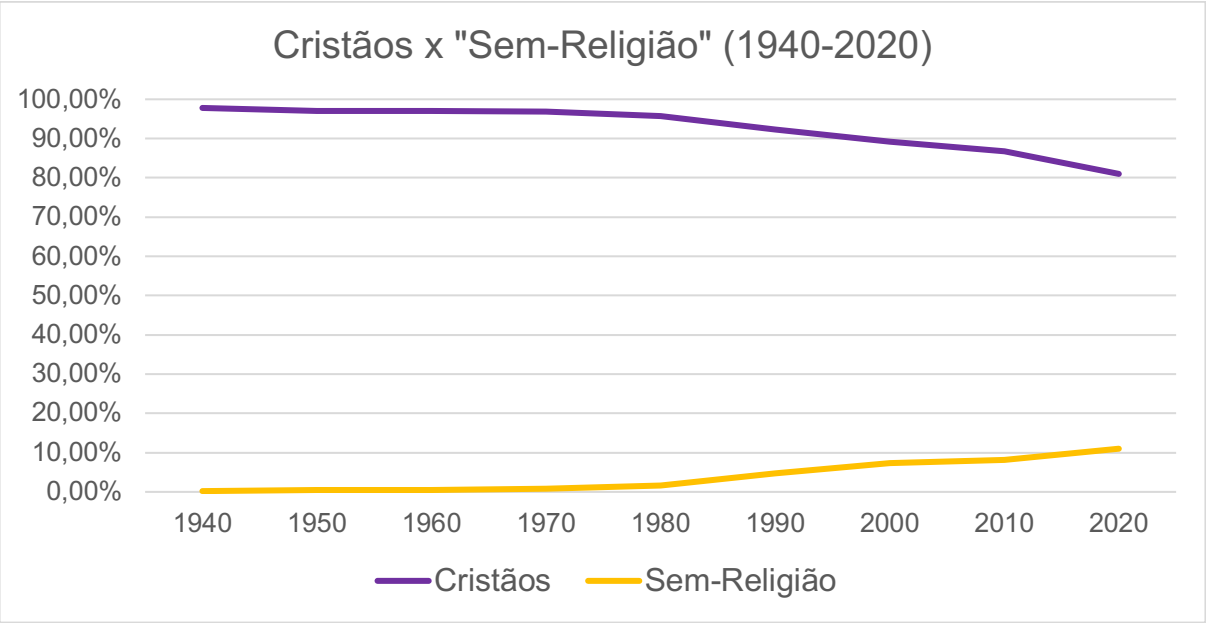



**Fonte: Censo do IBGE (1940-2010); Datafolha (2020).**

Assim como o crescimento Evangélico, os “Sem-Religião” também obtiveram considerável aumento. Entre 1940 e 1980, os “Sem-Religião” passaram de 0,2% a 1,6%; indo de 82.473 para 1.938.409 indivíduos que não possuem religião. Em 2010, os “Sem-Religião” alcançaram 8,1% dos indivíduos no Brasil, totalizando 15.451.220 pessoas.

Por outro lado, considerando a pesquisa do Datafolha, os “Sem-Religião” atingiriam 10%, havendo crescimento de cerca de 2% em percentual total. Este crescimento seria maior do que o existente entre 2000 e 2010 (0,8%), mas menor do que o ocorrido entre 1990 e 2000 (2,5%):

**Gráfico 3: Cristãos x “Sem-Religião” no Brasil (1940-2020)**

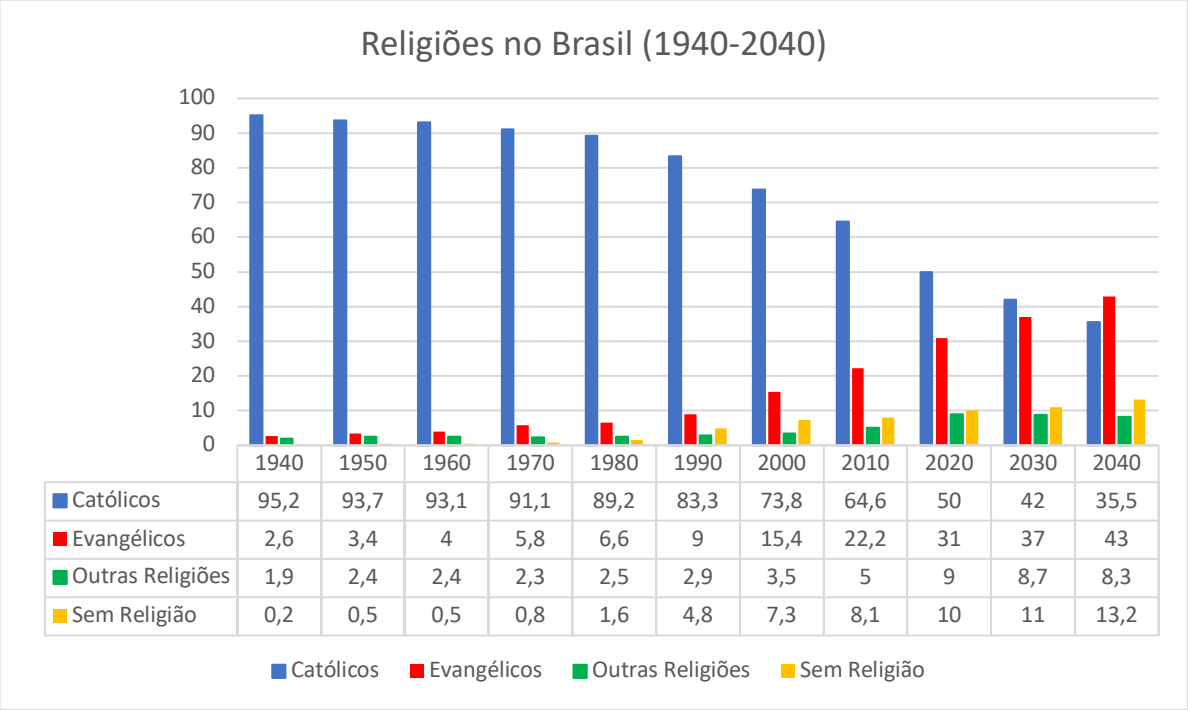



**Fonte: Censo do IBGE (1940-2010); Datafolha (2020).**

Portanto, se no fim do século XIX, após a Proclamação da República (1889), os Católicos concentravam praticamente 100% da população brasileira, o século XX é marcado pela constante queda na membresia católica, ainda que estes fossem ampla maioria em 1970 (91,1%). Todavia, a partir da década de 1980, esta queda acelerou-se fazendo com que os Católicos perdessem quase 1% de sua membresia ao ano (-0,97%).

Estabelecendo, assim, uma projeção linear onde os Católicos manteriam sua perda de 0,97% ao ano, os Evangélicos mantendo seu crescimento de 0,69% aa, e os “Sem-Religião” ganhando 0,17%, o “padrão religioso brasileiro” apresentaria mudança na hegemonia religiosa por volta de 2036, onde os Evangélicos com 40,3% ultrapassarão os Católicos com 39,4%. Em 2040, os Evangélicos teriam 43% e os Católicos 35,5%. Ali, os Cristãos corresponderiam a 78,5% da população brasileira, enquanto os “Sem-Religião” formariam 13,2% da população brasileira.

**Gráfico 4: Religiões no Brasil (1940-2040)**




| | 1940 | 1950 | 1960 | 1970 | 1980 | 1990 | 2000 | 2010 | 2020 | 2030 | 2040 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Católicos | 95,2 | 93,7 | 93,1 | 91,1 | 89,2 | 83,3 | 73,8 | 64,6 | 50 | 42 | 35,5 |
| Evangélicos | 2,6 | 3,4 | 4 | 5,8 | 6,6 | 9 | 15,4 | 22,2 | 31 | 37 | 43 |
| Outras Religiões | 1,9 | 2,4 | 2,4 | 2,3 | 2,5 | 2,9 | 3,5 | 5 | 9 | 8,7 | 8,3 |
| Sem Religião | 0,2 | 0,5 | 0,5 | 0,8 | 1,6 | 4,8 | 7,3 | 8,1 | 10 | 11 | 13,2 |

De fato, não é possível afirmar que tal transformação continuará neste mesmo ritmo. Todavia, ainda que haja desaceleração na perda Católica ou no crescimento Evangélico, o padrão religioso brasileiro é ratificado pela intensa mudança ocorrida no cenário brasileiro nos últimos 150 anos.

Assim, os números das pesquisas acima confirmam o “padrão religioso” brasileiro e demonstram que este tem se desenvolvido de forma estável nos últimos 40 anos. É relevante perceber, contudo, que o país não passou, nestas últimas décadas, por um processo de “desligamento do transcendente”, ou seja, a perda Católica e o acréscimo dos “Sem-Religião” não indicam, necessariamente, uma diminuição da experiência com o transcendente ou a perda da busca pelo sagrado. E a análise deste padrão ajuda a entender a transformação no campo religioso ocorrida nas últimas décadas.

## 1.2 Trânsito Religioso Brasileiro

De forma geral, o padrão religioso brasileiro indica uma nova configuração do campo religioso marcado pelas transformações na direção da relação com o divino e não na negação do divino. Isto significa que o brasileiro não deixou de crer no transcendente, mas apenas alterou a forma como crê ou o caminho para acessar o divino. De acordo com o IBGE, em 2010, apenas 0,3% da população se denominava "ateu", ou seja, 7,8% dos Brasileiros se consideram "Sem-Religião", mas mantêm a crença no transcendente.

Portanto, a configuração religiosa brasileira se constrói a partir das transformações inter-religiosas, como demonstra a tabela abaixo:

**Tabela 2 – Religião atual e trânsito religioso (BARTZ, 2012)**

| **Religião atual** | **Não mudou** | **Mudou** | **% população** |
|---|---|---|---|
| Católica | 95,9 | 4,1 | 64,6 |
| Evangélico de missão | 22,8 | 77,2 | 4,1 |
| Evangélico pentecostal | 14,4 | 85,6 | 13,3 |
| Outras religiões | 10,7 | 89,3 | 5,0 |
| "Sem-religião" | 19,7 | 80,3 | 8,1 |
| **Média Total** | **68,3** | **23,5** | **100** |

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

À primeira vista, a média total indica que o Brasil é um país onde a maioria da população permanece na religião em que nasceu (68,3%), enquanto uma minoria muda de religião durante a vida (23,5%). Contudo, analisando a tabela, perceberemos que apenas os Católicos são maioria entre os que não mudaram de religião. De fato, em cada 100 Católicos, 96 nasceram em ambientes Católicos, e apenas 4 se converteram ao catolicismo ao longo da vida. Isto significa que o Catolicismo é, no Brasil, uma religião de nascidos e não de convertidos, isto é, a maioria dos Católicos não mudou de religião.

Assim, excluindo os Católicos e considerando os demais grupos religiosos, como também os “sem-religião”, veremos que, até 2010, 82,8% dos brasileiros já mudaram de crença religiosa durante a vida. Com exceção do Catolicismo, todos os demais grupos de crença no Brasil são formadas, majoritariamente, por convertidos, ou seja, seus adeptos se tornaram membro durante suas vidas e não nasceram em ambientes de adeptos desta religião. Pelo menos três quartos da população evangélica ou dos que hoje se consideram “sem-religião”, já estiveram em alguma outra religião antes de se possuírem o atual entendimento sobre o transcendente. Por exemplo, dos 13,9% da população de pentecostais, 85,6% se converteram a esta vertente durante a vida, e somente 14,4% são filhos de pais pentecostais, fazendo desta uma religião majoritariamente de convertidos e não de originários.

Além disso, quando observamos o trânsito religioso brasileiro comparando a religião atual e a religião anterior dos brasileiros, percebemos como o fluxo religioso ocorre entre os “convertidos”:

**Tabela 3 – Religião atual x religião anterior (BARTZ, 2012).**

| **Religião Anterior** | **Religião Atual** | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | Católica | Evangélico Histórico | Evangélico Pentecostal | Outras Religiões | “Sem-Religião” |
| Católica | 0,0 | 13,8 | 58,9 | 16,3 | 42,1 |
| Evangélico de Missão | 26,9 | 21,3 | 50,7 | 1,1 | 5,7 |
| Evangélico Pentecostal | 18,7 | 40,2 | 40,8 | 0,4 | 23,9 |
| Outras Religiões | 47,4 | 9,9 | 15,5 | 11,0 | 6,4 |
| “Sem-religião” | 17,9 | 1,2 | 74,2 | 5,5 | 0,0 |
| Ateus | 23,1 | 11,8 | 33,2 | 15,8 | 3,1 |

**Fonte: Bartz, 2012**

A tabela acima é realizada a partir dos indivíduos que já mudaram de crença religiosa ao longo da vida. Assim, esta não demonstra a religião na qual o indivíduo se originou, mas sim aquelas pelas quais este já passou em comparação com a sua atual. Portanto, a somatória de algumas supera 100%, uma vez que um indivíduo que hoje é Evangélico, por exemplo, pode ter passado por 1 ou mais religiões.

Com relação aos Católicos é válido lembrar que apenas 4,1% dos adeptos são convertidos. Dentre estes, 47,4% são oriundos de pessoas que passaram por religiões

de matriz africana ou orientais; 26,9% foram Evangélicos de Missão e 18,7% Pentecostais. Ademais, 23,1% foram Ateus e 17,9% “Sem-Religião”.

Religião que mais cresce no Brasil, os Evangélicos são uma religião de “convertidos”, onde cerca de 8 em cada 10 indivíduos (82%) tornaram-se adeptos durante suas vidas e não nasceram em ambientes evangélicos. Entre os adeptos que se denominam “de Missão”, 40,2% já foram adeptos do Pentecostalismo. Isto indica que, entre os Evangélicos de Missão, o principal fluxo ocorre dentro da esfera Evangélica. Ademais, 21,3% dos Históricos já fizeram parte de outra instituição evangélica histórica. Por exemplo, um Batista que já foi membro de uma organização Metodista ou Presbiteriana. Em continuidade, 13,8% dos Evangélicos de Missão já foram Católicos e 11,8% Ateus.

Por outro lado, se entre os Evangélicos Históricos, ou de Missão, o principal fluxo é intra-religioso, entre os Pentecostais, 74,2% foram “Sem-Religião”, 58,9% já foram Católicos e 33,2% Ateus. De fato, entre os Pentecostais, a maior parte dos convertidos já passou por outras religiões. Por outro lado, o fluxo intra-religioso também é considerável. 50,7% dos Pentecostais já foram “Históricos” e 40,8% já passaram por outras organizações Pentecostais. Por exemplo, um membro da Assembleia de Deus Ministério Madureira já foi membro da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, ou ainda da Igreja Universal do Reino de Deus.

O grupo dos “sem-religião” (7,8%) representa o segundo maior contingente de pessoas que migraram de religião. As igrejas evangélicas pentecostais e os católicos são os principais fornecedores para este grupo. 42,1% dos “sem-religião” declaram-se ter sido católicas, 23,9% pentecostais, 5,7% históricos, 6,4% declaram ter pertencido a outras religiões. Há duas rotas, portanto, de migração para os “sem-religião”: a primeira vai do catolicismo ou dos evangélicos históricos e a segunda do catolicismo ao pentecostalismo, e, então, ao grupo “sem-religião”.

Assim, o trânsito religioso brasileiro nos apresenta algumas características: a) os Católicos são os doadores universais; b) os Evangélicos são receptores universais, ainda que haja intenso fluxo intra-religioso; c) os “Sem-Religião” são, majoritariamente, indivíduos que mantém determinada espiritualidade e não se tornam ateus.

A fim de aprofundarmos o estudo na Religião no cenário brasileiro, analisaremos estas características acima observando possíveis explicações para a formação deste padrão.

## 1.3 Formação do Padrão Religioso Brasileiro

Diversos trabalhos têm sido apresentados a fim de explicar as razões para este padrão, e a Teoria da Secularização se apresenta como uma valiosa ferramenta para a compreensão desta nova realidade (NERI, 2011; ANDRADE, 2012; ALTMANN, 2012; GRACINO, 2012; MARIANO, 2013; CAMURÇA, 2017).

Considerando que a esfera religiosa, no mundo moderno, é uma esfera como as demais, disputando espaço e relevância sociais, pode-se destacar, no caso brasileiro, três efeitos do processo de secularização sobre ela: 1) a desmonopolização religiosa; 2) a liberdade religiosa e 3) o pluralismo religioso.

Apesar das mudanças ocorridas no campo religioso brasileiro nas últimas décadas, a realidade religiosa brasileira ainda demonstra ser o Brasil um país majoritariamente católico. Apenas no fim do século XIX, com a proclamação da República, o Brasil se tornou oficialmente laico. Todavia, ainda assim a Igreja Católica manteve seus privilégios em relação ao Estado secular. Entretanto, se durante os períodos de colonização e império para ser brasileiro era necessário ser católico a separação entre Igreja e Estado resultou no fim da monopolização religiosa.

A diferenciação entre a esfera religiosa e as esferas política e jurídica se aprofundou, criando uma condição secular que vai ter efeitos estruturais também sobre o modo de organização e atuação das diferentes religiões.

De acordo com os dados do IBGE, em 1940, 95,2% da população brasileira era católica. Em 1980, o número havia decrescido para 89% da população. Número que passou para 73% em 2000, decrescendo para 64,6% da população de acordo com o Censo de 2010.

O fim da monopolização religiosa, ocorrida com o início da República no fim do século XIX, ocasionou também maior liberdade religiosa. Os dados do IBGE (2000)

apontam que cerca de 40% dos católicos brasileiros eram não praticantes, ou seja, não participavam ativamente das atividades eclesiais. A não-participação não indica, todavia, uma falta de atividade religiosa. Como ser brasileiro está ligado a ser católico, é parte da cultura brasileira denominar-se católico, enquanto participa de reuniões espíritas ou frequenta cultos no candomblé e umbanda. O resultado desta maior liberdade religiosa, bem como a maior liberdade para se considerar como pertencente a outras religiões, ou mesmo "sem-religião", pode ser observada nos Censos das últimas décadas.

Por fim, a secularização abre novos espaços para que não só novas religiões, como também novas organizações religiosas busquem espaço e concorram pela fidelização religiosa dos indivíduos.

> A concessão da liberdade religiosa e a separação Igreja-Estado romperam definitivamente o monopólio católico, abrindo caminho para que outros grupos religiosos pudessem ingressar e se formar no país, disputar e conquistar novos espaços na sociedade, adquirir legitimidade social e consolidar sua presença institucional (MARIANO, 2003:3).

Com o fim do monopólio religioso e, consequentemente, a abertura para novas organizações religiosas, possibilita-se a formulação de distintos interesses religiosos, respondendo a distintos interesses sociais. A religião, à medida que vai se autonomizando enquanto esfera social com lógica própria, atua como elaboradora dos interesses religiosos a partir da matéria-prima dos interesses sociais dos distintos grupos, permitindo, por exemplo, que distintos interesses sociais estejam ligados a um mesmo interesse religioso. Uma vez que organizações consigam elaborar interesses religiosos comuns capazes de transcender, em certa medida, as fronteiras dos interesses sociais - embora sem nunca lograr uma completa desvinculação destes interesses - torna-se provável a adesão de distintos grupos sociais a estas organizações e especialistas a fim de realizar estes interesses religiosos.

Para exemplificarmos o efeito do pluralismo religioso, observemos o crescimento das igrejas evangélicas no Brasil nos últimos anos. Os dados do Instituto Brasileiro de Planejamento Tributário (IBPT) apontam que existem, no Brasil, mais de 179 mil organizações religiosas evangélicas registradas. Somente em 2013, doze igrejas foram abertas por dia no Brasil, cerca de 4.400 novas organizações religiosas

evangélicas ao longo do ano. Este número apresentou, em 2014, crescimento de 5,28%[19]. As organizações religiosas evangélicas apresentam um faturamento de cerca de R$ 20 bilhões ao ano, oriundo de dízimos, venda de produtos e aplicações financeiras[20].

Esta nova configuração religiosa no Brasil abre oportunidades para a análise da religião sob novas perspectivas, uma vez que novos interesses religiosos e sociais ganham espaço nas disputas por atenção nas organizações e especialistas religiosos.

Diante isso, faz-se relevante a estruturação do indivíduo típico religioso, isto é, observar as características marcantes dos membros das religiões brasileiras na sua relação com as demais esferas sociais, a fim de entender essas características do padrão religioso brasileiro.

## 1.4 Religião e dados socioeconômicos no Brasil

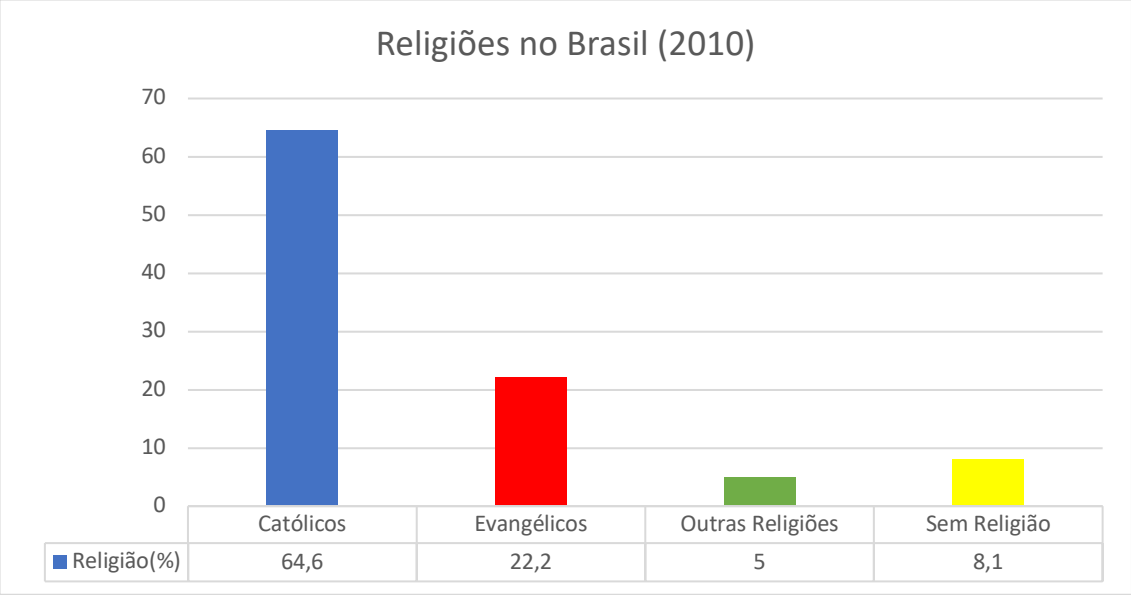
As explicações para a configuração religiosa recente no Brasil podem partir de diferentes pontos de análises. Um dos pontos que proponho aqui é buscar uma explicação com base na observação do indivíduo típico religioso, isto é, construção de tipos ideais religiosos, a fim de analisar as características mais marcantes dos membros das religiões no Brasil e, assim, buscar compreender como indicadores sociais auxiliam na compreensão da configuração religiosa brasileira.

Como vimos, observando os Censos brasileiros das últimas décadas, percebe-se que há uma nova configuração religiosa brasileira marcada por um padrão que se expressa em 3 partes: redução católica, crescimento evangélico e crescimento dos "sem-religião". Assim, tem-se:

[19]Disponível em: http://www.empresometro.com.br/Site/Metodologia

[20]Para mais informações sobre a arrecadação das organizações religiosas evangélicas, ver: http://exame.abril.com.br/brasil/em-um-ano-arrecadacao-de-igrejas-passou-dos-r-20-bi/

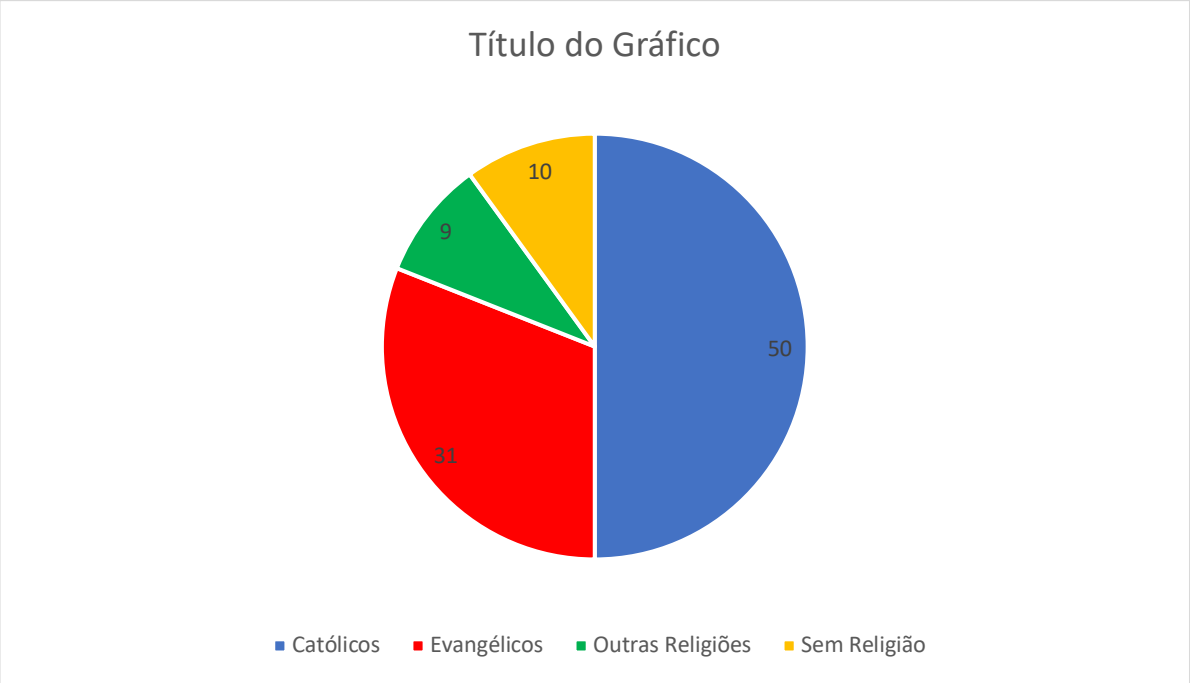
**Gráfico 5: Religiões no Brasil (2010)**




**Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010**

Observando os dados religiosos apontados pelo Datafolha em pesquisa publicada no início de 2020, a configuração religiosa brasileira se daria da seguinte forma:

**Gráfico 6: Religiões no Brasil (2020)**




**Fonte: Datafolha, 2020**

A partir desta realidade religiosa, a formação do indivíduo típico religioso possibilita explicar e analisar tal configuração, bem como se apresenta como uma ferramenta para gerar possíveis configurações futuras. A construção do indivíduo típico religioso se dá através da identificação das características mais marcantes de cada religião em comparação à média nacional. A partir disso, selecionou-se 6 variáveis analisadas pelo censo demográfico do IBGE de 2010, a saber, renda, posição na ocupação, idade, nível de instrução, cor e sexo.

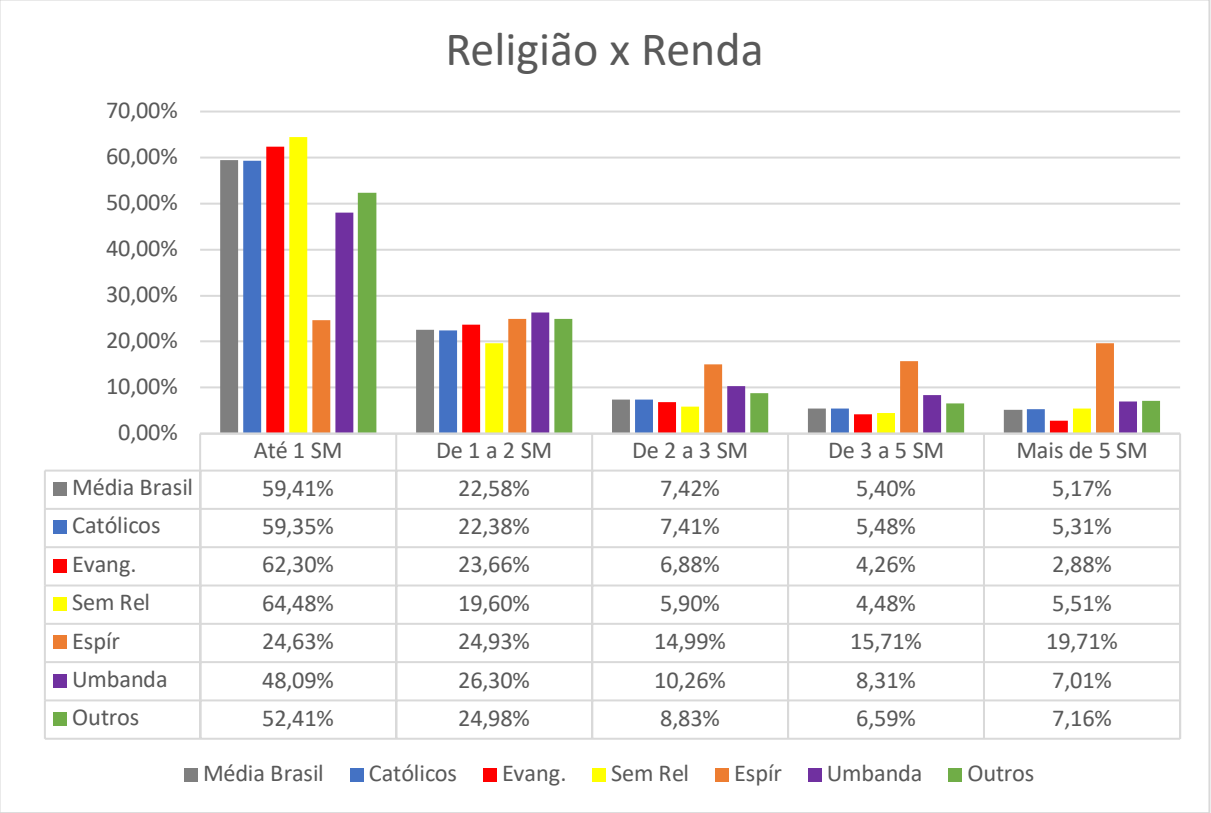
Desta forma, ao relacionar as variáveis acima referidas com as religiões, pode-se perceber quais as características marcantes de cada religião, observando como estas se destacam em relação à média nacional.

Analisando as religiões em relação às distintas variáveis desenvolvidas pelo IBGE nos censos, temos uma compreensão mais ampla do padrão religioso brasileiro.

*a) Classe Econômica*

Observando as classes econômicas, pode-se perceber como as religiões se distribuem entre os rendimentos dos indivíduos brasileiros. É válido perceber, primeiramente, que os dados nos gráficos utilizam as informações disponíveis no último censo do IBGE, realizado em 2010. Neste, o salário mínimo era de R$ 510,00. Assim, tem-se:

**Gráfico 7: Religiões e Renda no Brasil (2010)**




| | Até 1 SM | De 1 a 2 SM | De 2 a 3 SM | De 3 a 5 SM | Mais de 5 SM |
|---|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 59,41% | 22,58% | 7,42% | 5,40% | 5,17% |
| Católicos | 59,35% | 22,38% | 7,41% | 5,48% | 5,31% |
| Evang. | 62,30% | 23,66% | 6,88% | 4,26% | 2,88% |
| Sem Rel | 64,48% | 19,60% | 5,90% | 4,48% | 5,51% |
| Espír | 24,63% | 24,93% | 14,99% | 15,71% | 19,71% |
| Umbanda | 48,09% | 26,30% | 10,26% | 8,31% | 7,01% |
| Outros | 52,41% | 24,98% | 8,83% | 6,59% | 7,16% |

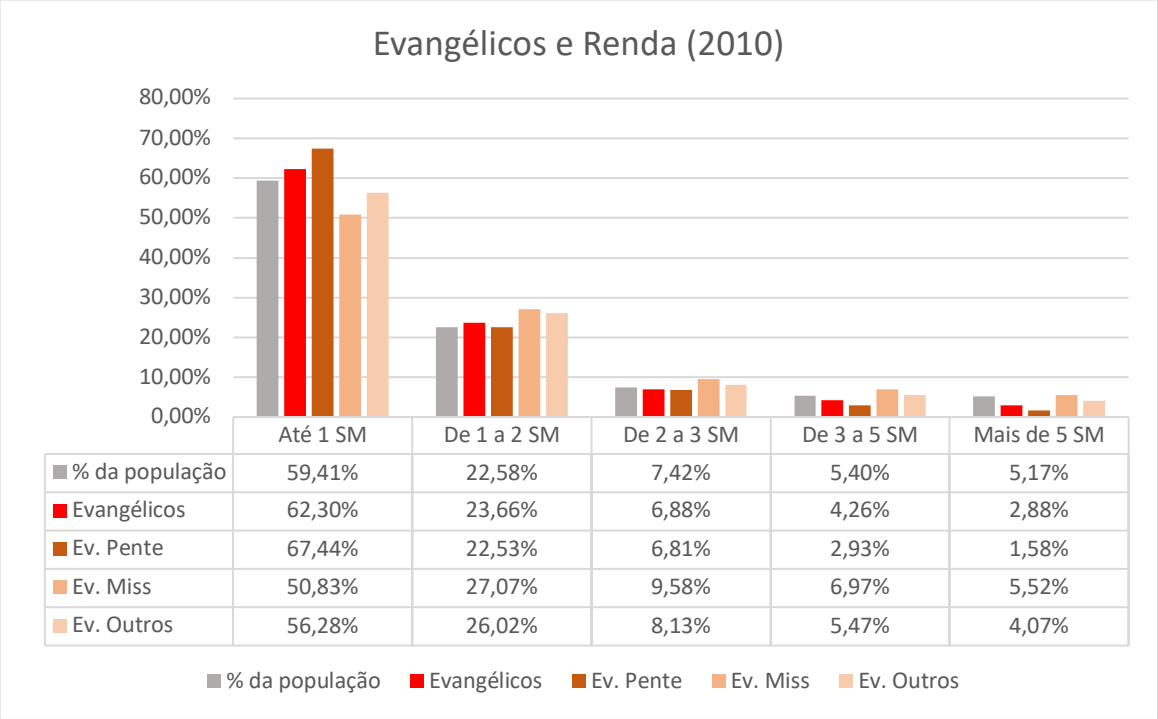
Fonte: Censo 2010

De acordo com os dados levantados, 59,4% dos brasileiros recebem até 1 salário mínimo; 22,6% recebem entre 1 e 2 salários mínimos; 7,4% de 2 a 3 salários mínimos; 5,4% de 3 a 5 salários mínimos e 5,2% recebem mais do que 5 salários mínimos.

Colocando as religiões em perspectiva, perceber-se-á que os Católicos se mantêm bem próximos da média nacional, com diferença pouco significativa em relação a esta em todas as vertentes analisadas.

Contudo, entre os Evangélicos, há maior destaque entre os indivíduos de classe mais baixa, especialmente entre os que recebem até 1 salário mínimo (62,3%). Por outro lado, os Evangélicos estão significativamente abaixo da média nacional entre os que recebem mais de 5 salários mínimos (2,9%, onde a média nacional é de 5,2%). Todavia, se analisarmos as diferentes vertentes evangélicas, será possível perceber diferenças entre os Evangélicos, como aponta o gráfico abaixo:

**Gráfico 8: Evangélicos e Renda no Brasil, 2010**




| | Até 1 SM | De 1 a 2 SM | De 2 a 3 SM | De 3 a 5 SM | Mais de 5 SM |
|---|---|---|---|---|---|
| % da população | 59,41% | 22,58% | 7,42% | 5,40% | 5,17% |
| Evangélicos | 62,30% | 23,66% | 6,88% | 4,26% | 2,88% |
| Ev. Pente | 67,44% | 22,53% | 6,81% | 2,93% | 1,58% |
| Ev. Miss | 50,83% | 27,07% | 9,58% | 6,97% | 5,52% |
| Ev. Outros | 56,28% | 26,02% | 8,13% | 5,47% | 4,07% |

Os dados do censo de 2010 demonstram que os Pentecostais aparecem com presença mais marcante entre os que recebem até 1 salário mínimo (67,4%), sendo a religião que apresenta maior presença nesta camada populacional. Ainda, os Pentecostais também aparecem também com a menor percentagem da membresia entre os que recebem mais de 5 salários mínimos entre todas as religiões analisadas neste trabalho (1,6%). Isto significa que os Pentecostais estão mais presentes entre os que possuem menor renda e à medida que a renda aumenta, diminui-se a presença Pentecostal.

Ao contrário dos Pentecostais, os Evangélicos de Missão aparecem abaixo da média nacional entre os que recebem até 1 salário mínimo (50,8% contra 59,4% da média brasileira). Por outro lado, a presença dos Evangélicos de Missão aumenta à medida em que a renda aumenta, sendo sua presença superior à média nacional nos demais espectros de renda.

Os demais Evangélicos apresentam configuração parecida com os Evangélicos de Missão, estando abaixo da média nacional entre os que recebem até 1 salário

mínimo, e acima entre os que recebem de 1 a 5 salários mínimos. Todavia, aparecem abaixo da média nacional entre os que recebem acima de 5 salários mínimos.

Retornando à análise do Gráfico 7, verificar-se-á que entre os “Sem-Religião”, os destaques estão nos extremos das vertentes analisadas. Os brasileiros “sem-religião” aparecem mais significativamente entre os que recebem até 1 salário mínimo (64,5%) e entre os que recebem mais de 5 salários mínimos (5,5%), estando abaixo da média nacional nos espectros intermediários dos níveis de renda.

De fato, o grupo religioso com maior destaque entre os espectros mais altos de renda são os Espíritas. Enquanto a média nacional aponta que 5,2% dos brasileiros recebem mais do que 5 salários mínimos, 19,7% dos Espíritas possuem tal renda. Por outro lado, se 59,4% dos brasileiros recebem até 1 salário mínimo, entres os Espíritas, apenas 24,6% dos indivíduos aparecem nesta categoria.

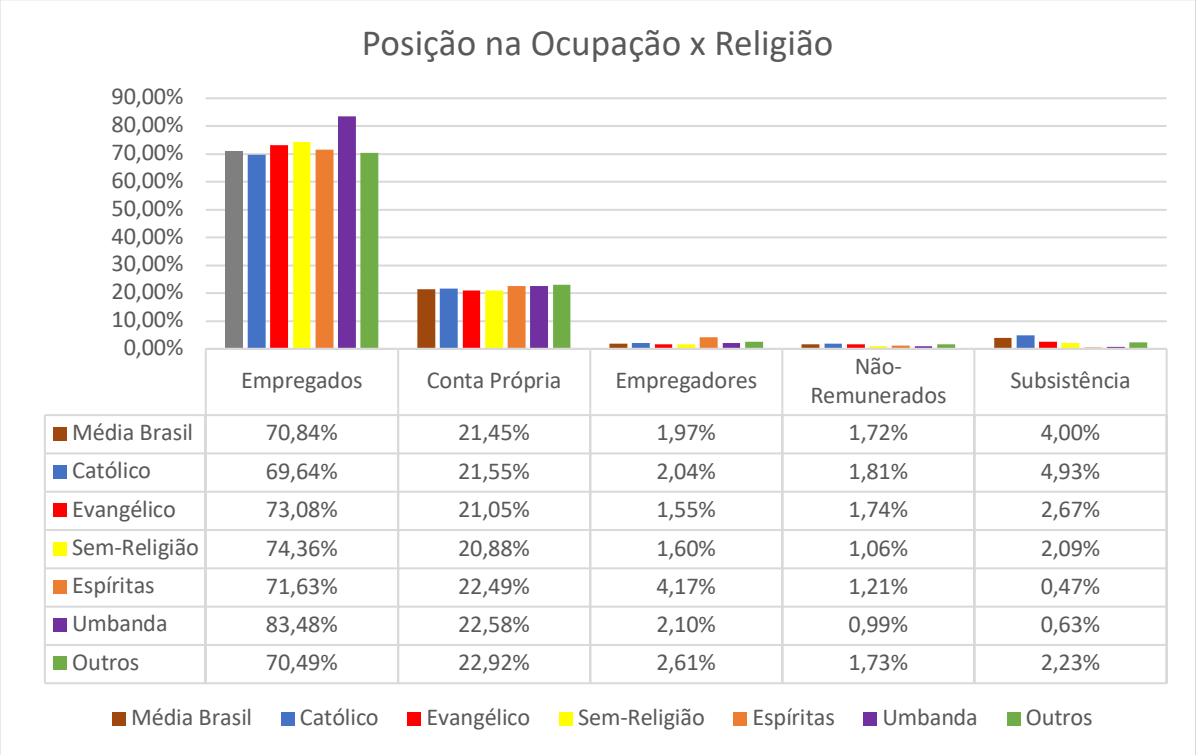
Tanto os adeptos da Umbanda e Candomblé quanto das outras religiões aparecem abaixo da média nacional entre os que recebem até 1 salário mínimo. Contudo a Umbanda e Candomblé têm seu destaque entre os que recebem de 2 a 5 salários mínimos, e as outras religiões entre os que recebem mais de 5 salários mínimos.

Assim, a relação entre Religião e Renda nos permite afirmar que os Católicos estão presentes na mesma proporção que a média nacional, não apresentando nenhum grande destaque. Os Evangélicos aparecem com maior destaque entre os níveis mais baixos de renda. Contudo, ao analisarmos separadamente as vertentes evangélicas, veremos que os Pentecostais se destacam entre os de renda mais baixa, enquanto os Evangélicos de Missão, bem como os Evangélicos Não-determinados, destacam-se entre os níveis intermediários de renda, em especial entre os que recebem de 1 a 3 salários mínimos. Já os “Sem-religião” se destacam nos extremos das classes econômicas, enquanto os Espíritas são destaque entre os que recebem mais de 5 salários mínimos. Por fim, tanto os adeptos da Umbanda e Candomblé quanto das outras religiões têm maior presença à medida que a renda aumenta.

*b) Posição na Ocupação*

Além da análise da renda, outro dado que auxilia na compreensão da relação entre religião e sociedade é a análise da posição na ocupação. Os dados do censo de 2010 demonstram que, entre os brasileiros, 70,8% é empregado; 21,5% trabalha por conta própria; 4% trabalham para consumo próprio ou subsistência; 2% são empregadores e 1,7% não fazem trabalhos remunerados.

**Gráfico 9: Religiões e Posição na Ocupação no Brasil (2010)**

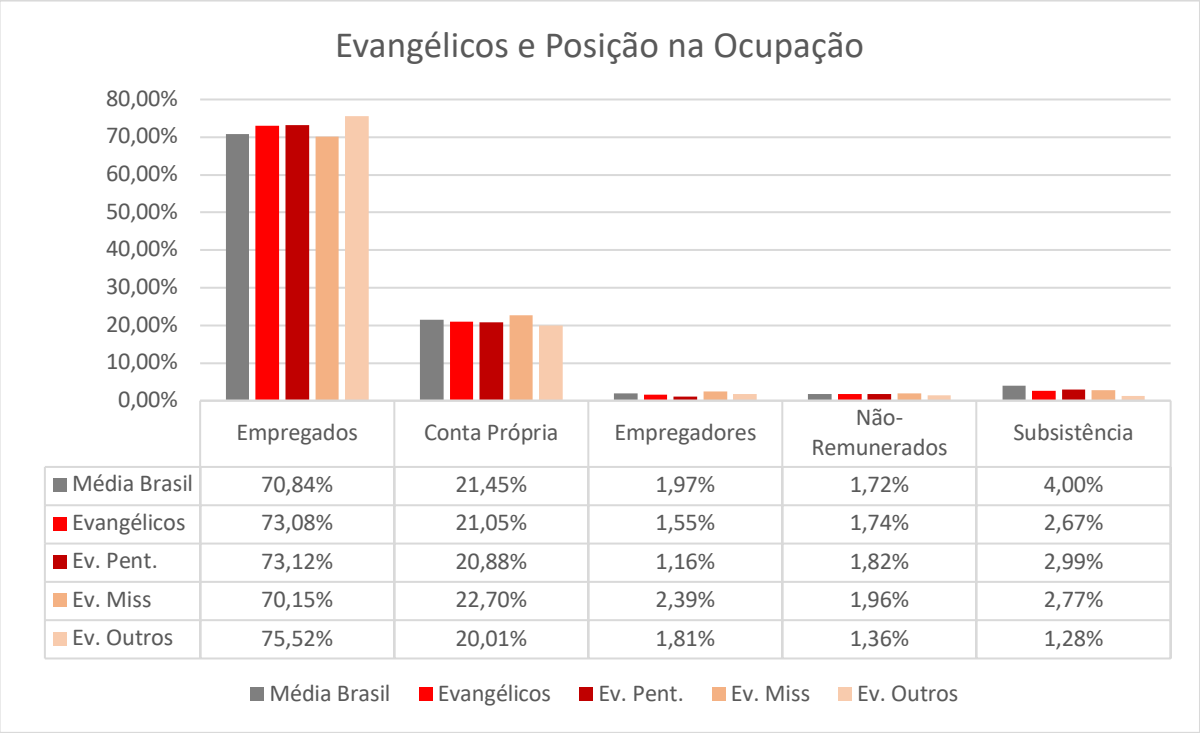



| | Empregados | Conta Própria | Empregadores | Não-Remunerados | Subsistência |
|---|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 70,84% | 21,45% | 1,97% | 1,72% | 4,00% |
| Católico | 69,64% | 21,55% | 2,04% | 1,81% | 4,93% |
| Evangélico | 73,08% | 21,05% | 1,55% | 1,74% | 2,67% |
| Sem-Religião | 74,36% | 20,88% | 1,60% | 1,06% | 2,09% |
| Espíritas | 71,63% | 22,49% | 4,17% | 1,21% | 0,47% |
| Umbanda | 83,48% | 22,58% | 2,10% | 0,99% | 0,63% |
| Outros | 70,49% | 22,92% | 2,61% | 1,73% | 2,23% |

De forma similar ao ocorrido na análise da renda, os Católicos aparecem próximos à média nacional em todos os espectros analisados. Porém, enquanto entre os empregados os Católicos aparecem levemente abaixo da média (69,6% contra 70,8%, respectivamente), entre os demais espectros, os Católicos aparecem acima da média nacional, em especial entre os que trabalham para subsistência (4,9% ante 4% da média nacional).

Os Evangélicos se destacam entre os “empregados”, categoria onde se encontram 73,1% dos Evangélicos. Por outro lado, aparecem pouco abaixo da média nacional entre os trabalhadores por conta própria e empregadores. E, mesmo estando na média nacional entre os não remunerados, há considerável queda entre os que trabalham para a subsistência (2,7% ante 4% da média nacional). No entanto, da mesma forma que ocorre na análise de renda, há diferenças entre os grupos evangélicos em relação à posição na ocupação, como aponta o Gráfico 10:

**Gráfico 10: Evangélicos e Posição na Ocupação no Brasil (2010)**




| | Empregados | Conta Própria | Empregadores | Não-Remunerados | Subsistência |
|---|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 70,84% | 21,45% | 1,97% | 1,72% | 4,00% |
| Evangélicos | 73,08% | 21,05% | 1,55% | 1,74% | 2,67% |
| Ev. Pent. | 73,12% | 20,88% | 1,16% | 1,82% | 2,99% |
| Ev. Miss | 70,15% | 22,70% | 2,39% | 1,96% | 2,77% |
| Ev. Outros | 75,52% | 20,01% | 1,81% | 1,36% | 1,28% |

Como dito, os Evangélicos se destacam entre os brasileiros “empregados”. Ao separar os Evangélicos em seus grupos de análises, é possível perceber que os Evangélicos não-determinados e os Pentecostais aparecem acima da média nacional entre os “empregados”, 75,5% e 73,1% respectivamente. Por outro lado, a percentagem entre os Evangélicos de Missão aparece abaixo da média nacional (70,2% ante 70,8% desta média). Entretanto, enquanto tanto os Evangélicos não-determinados quanto os Pentecostais aparecem abaixo da média nacional entre os

trabalhadores por conta própria e empregadores; os Evangélicos de Missão se destacam entre os empregadores e trabalhadores por conta própria. Ainda, todos os grupos evangélicos se encontram abaixo da média nacional com relação aos que trabalham para subsistência.

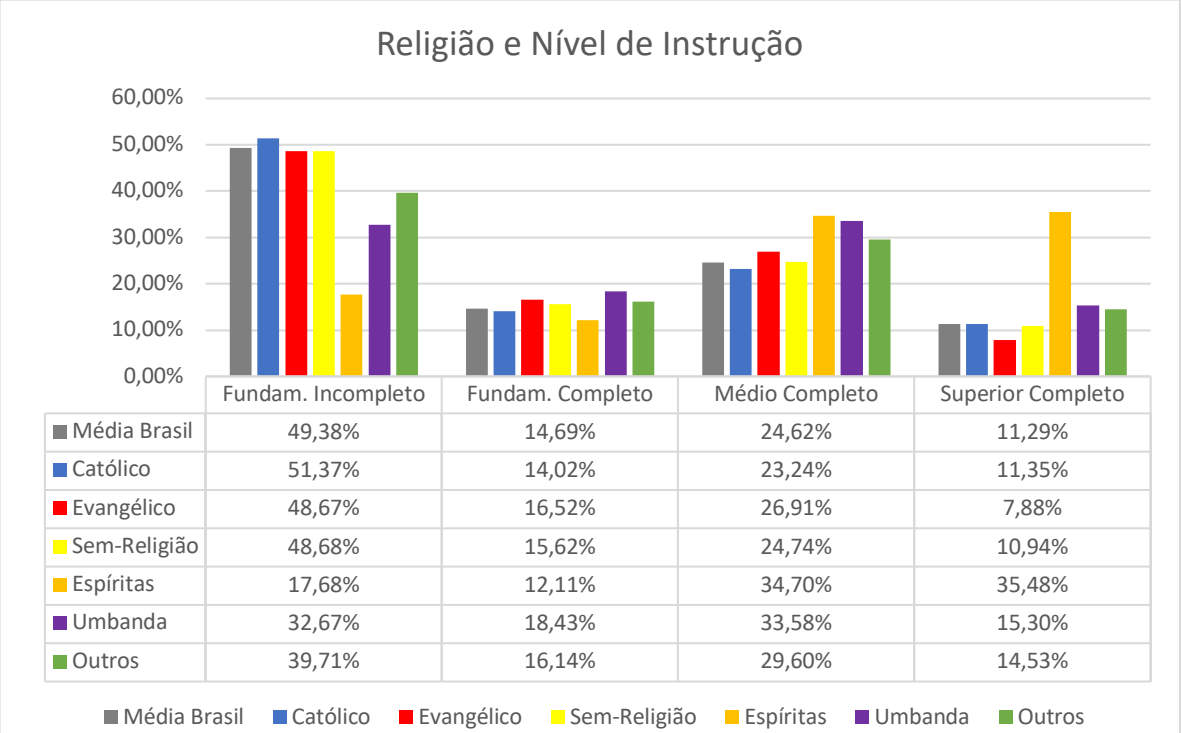
Os “Sem-Religião” aparecem como o segundo maior grupo religioso em proporção entre os “empregados” (74,4%). Contudo, são o segundo menor grupo entre os empregadores e o menor entre os que trabalham por conta própria.

Os Espíritas se destacam como o principal grupo entre os empregadores (4,2%). Enquanto são o menor grupo entre os que trabalham para subsistência (0,5%). O grupo com maior destaque entre os empregados são os adeptos da Umbanda e Candomblé (83,5%), enquanto as outras religiões aparecem com destaque entre os que trabalham por conta própria (23%).

*c) Nível de Instrução*

A variável “nível de instrução” é essencial para o desenvolvimento desta tese, pois a análise desta auxilia na compreensão da relação entre Religião e vida acadêmica na sociedade brasileira. Assim, o gráfico aponta a seguinte configuração na sociedade brasileira:

**Gráfico 11: Religiões e Nível de Instrução no Brasil (2010)**

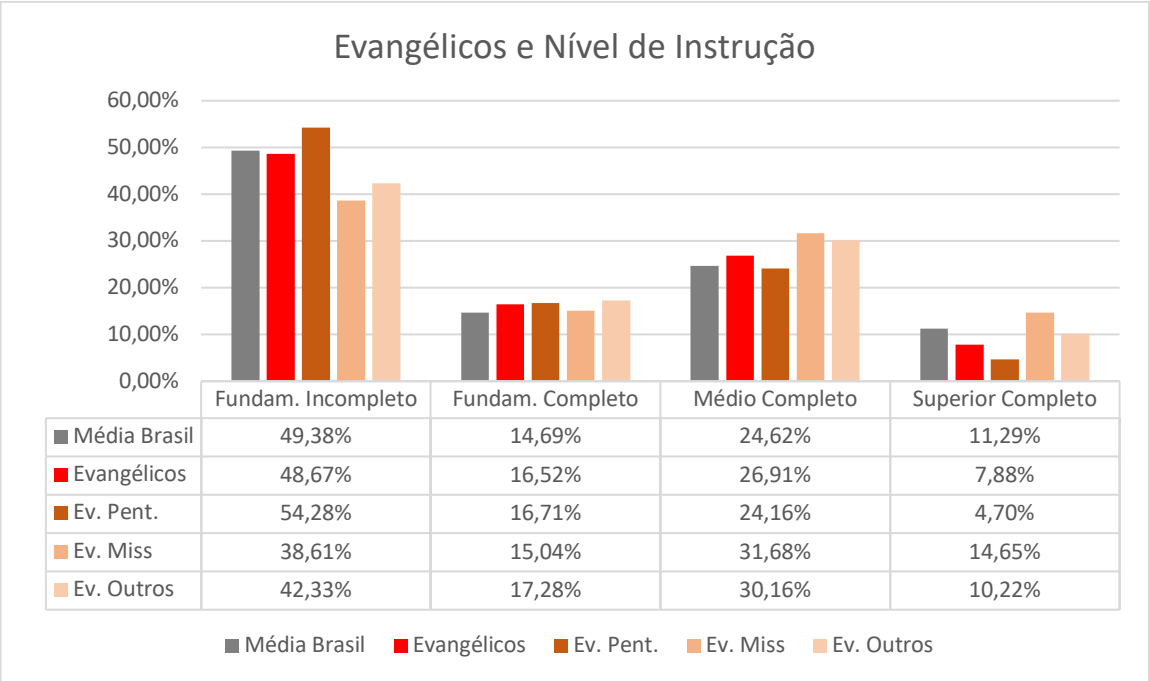



| | Fundam. Incompleto | Fundam. Completo | Médio Completo | Superior Completo |
|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 49,38% | 14,69% | 24,62% | 11,29% |
| Católico | 51,37% | 14,02% | 23,24% | 11,35% |
| Evangélico | 48,67% | 16,52% | 26,91% | 7,88% |
| Sem-Religião | 48,68% | 15,62% | 24,74% | 10,94% |
| Espíritas | 17,68% | 12,11% | 34,70% | 35,48% |
| Umbanda | 32,67% | 18,43% | 33,58% | 15,30% |
| Outros | 39,71% | 16,14% | 29,60% | 14,53% |

Os Católicos aparecem próximos à média nacional, estando acima desta entre os que possuem fundamental incompleto e abaixo desta entre os brasileiros com fundamental completo e médio completo.

Os Evangélicos também aparecem pouco abaixo à média nacional com relação aos brasileiros que possuem fundamental incompleto e superior completo. Por outro lado, estão acima da média entre os que possuem fundamental completo e médio completo. Contudo, ao observar os diferentes grupos evangélicos, é possível perceber variações significativas com relação ao grau de instrução. E tais variações podem ser observadas no gráfico abaixo:

**Gráfico 12: Evangélicos e Nível de Instrução no Brasil (2010)**




| | Fundam. Incompleto | Fundam. Completo | Médio Completo | Superior Completo |
|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 49,38% | 14,69% | 24,62% | 11,29% |
| Evangélicos | 48,67% | 16,52% | 26,91% | 7,88% |
| Ev. Pent. | 54,28% | 16,71% | 24,16% | 4,70% |
| Ev. Miss | 38,61% | 15,04% | 31,68% | 14,65% |
| Ev. Outros | 42,33% | 17,28% | 30,16% | 10,22% |

Como demonstra o gráfico 16, os Pentecostais aparecem acima da média nacional e acima da média dos Evangélicos entre brasileiros que possuem fundamental incompleto. Por outro lado, os Pentecostais estão abaixo da média nacional entre os demais níveis de instrução, com presença significativamente abaixo da média nacional entre os que possuem ensino superior completo (4,7% dos Pentecostais ante 11,29% da média nacional). Todavia, há bastante diferença na disposição dos Evangélicos de Missão entre os níveis de instrução. Por um lado, os Evangélicos de Missão estão abaixo da média nacional entre os que possuem fundamental incompleto (38,6% ante 49,4% da média nacional). Por outro lado, estão pouco acima da média nacional entre os que possuem fundamental completo (15% ante 14,7% nacional) e crescem consideravelmente entre os que possuem médio completo (31,7% ante 24,6%) e superior completo (14,7% ante 11,3% nacional e 7,9% dos Evangélicos como um todo). De forma similar, os Evangélicos Não-Determinados também aparecem abaixo da média nacional entre os que possuem fundamental incompleto, estando superior a esta nos demais níveis, com destaque entre os que possuem ensino médio completo (30,2%).

De forma similar aos Evangélicos, os “Sem-Religião” aparecem levemente abaixo da média nacional entre os que possuem ensino fundamental incompleto (48,7%), estando acima desta entre os que possuem fundamental completo e na média dos que possuem médio completo, aparecendo novamente levemente abaixo da média nacional entre os que possuem superior completo.

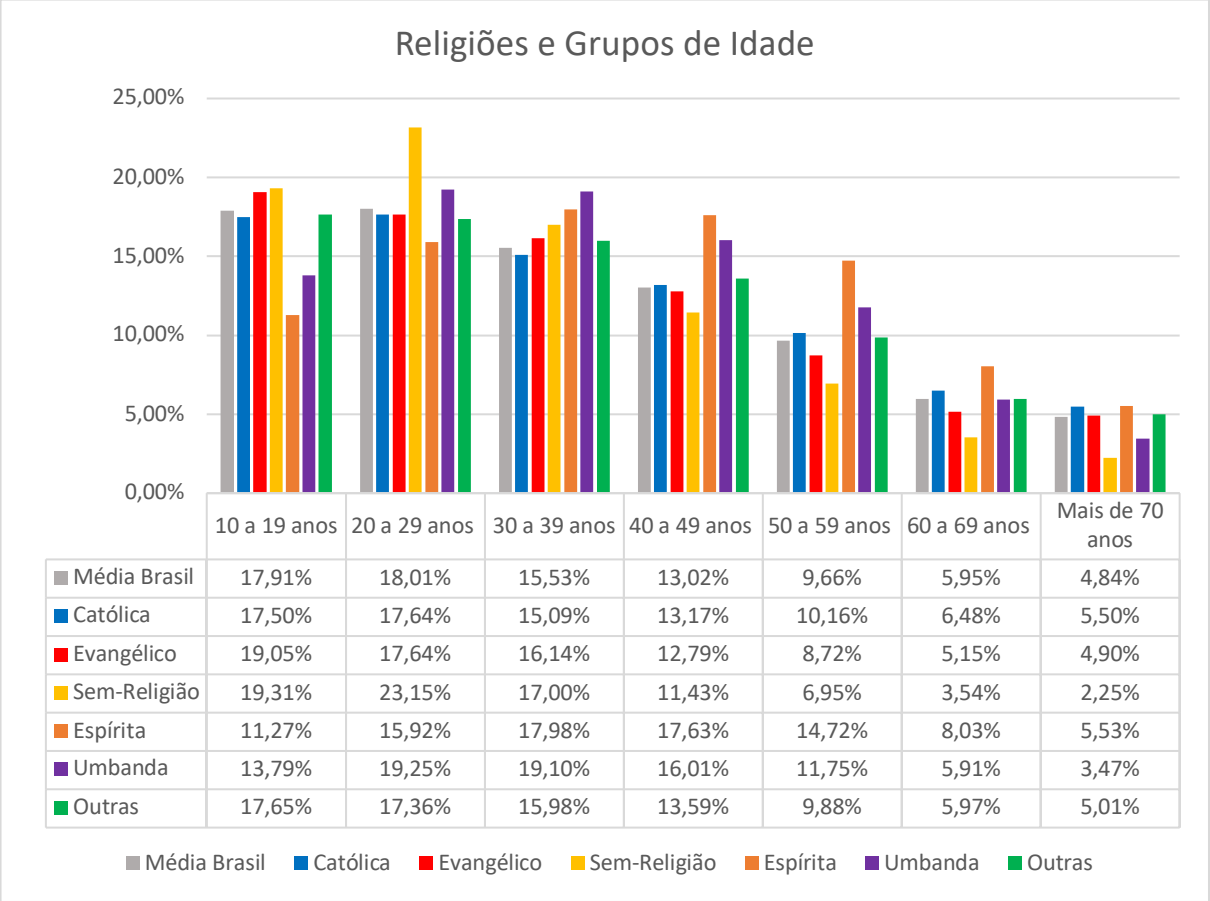
Os Espíritas se destacam entre os que possuem superior completo (35,5% ante 11,3% da média nacional), aparecendo sensivelmente abaixo da média nacional entre os que possuem fundamental incompleto. Abaixo da média nacional dos que possuem fundamental incompleto estão também os membros da Umbanda e Candomblé (32,7%) e de outras religiões (39,7%), destacando-se entre os que possuem ensino médio completo (33,6% e 29,6% respectivamente).

*d) Idade*

A análise da variável “idade” é importante, principalmente, porque nos permite analisar as tendências do trânsito religioso nos próximos anos. Desta forma, é possível saber onde os católicos têm perdido, e onde os evangélicos e “sem-religião” têm crescido, fazendo possível traçar observações sobre o futuro da configuração religiosa.

Os dados do Censo 2010 nos permitem traçar a idade média dos indivíduos por grupos de religião. Desta forma, temos a seguinte configuração:

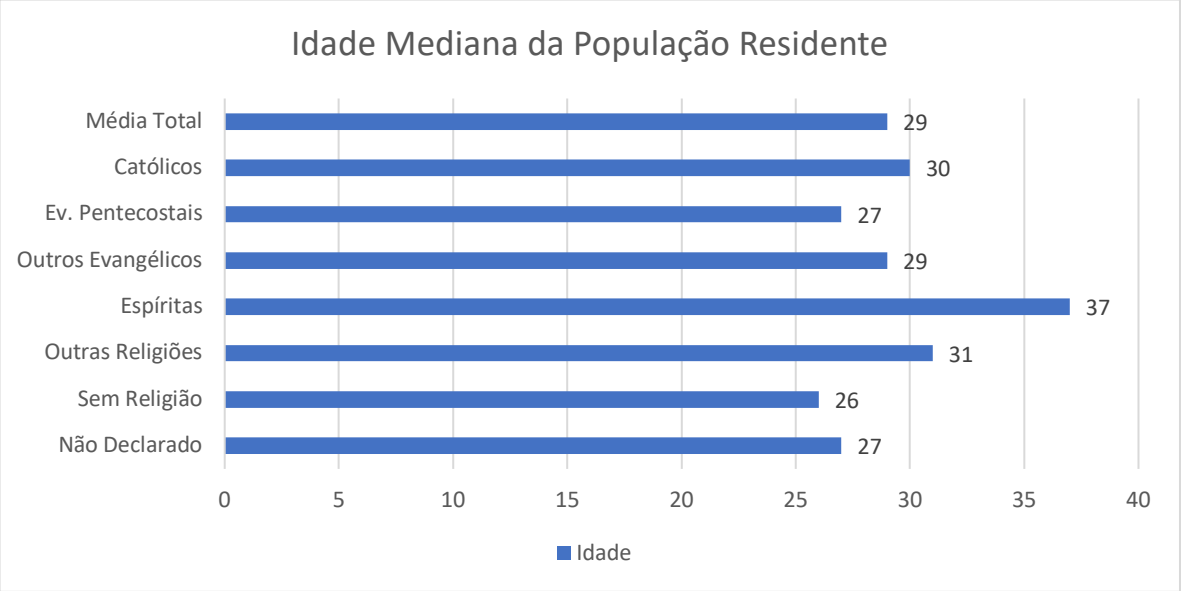
**Gráfico 13: Religiões e Grupos de Idade no Brasil (2010)**




| | 10 a 19 anos | 20 a 29 anos | 30 a 39 anos | 40 a 49 anos | 50 a 59 anos | 60 a 69 anos | Mais de 70 anos |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 17,91% | 18,01% | 15,53% | 13,02% | 9,66% | 5,95% | 4,84% |
| Católica | 17,50% | 17,64% | 15,09% | 13,17% | 10,16% | 6,48% | 5,50% |
| Evangélico | 19,05% | 17,64% | 16,14% | 12,79% | 8,72% | 5,15% | 4,90% |
| Sem-Religião | 19,31% | 23,15% | 17,00% | 11,43% | 6,95% | 3,54% | 2,25% |
| Espírita | 11,27% | 15,92% | 17,98% | 17,63% | 14,72% | 8,03% | 5,53% |
| Umbanda | 13,79% | 19,25% | 19,10% | 16,01% | 11,75% | 5,91% | 3,47% |
| Outras | 17,65% | 17,36% | 15,98% | 13,59% | 9,88% | 5,97% | 5,01% |

Ademais, os dados também nos permitem estabelecer a média de idade de cada grupo religioso e também da média nacional:

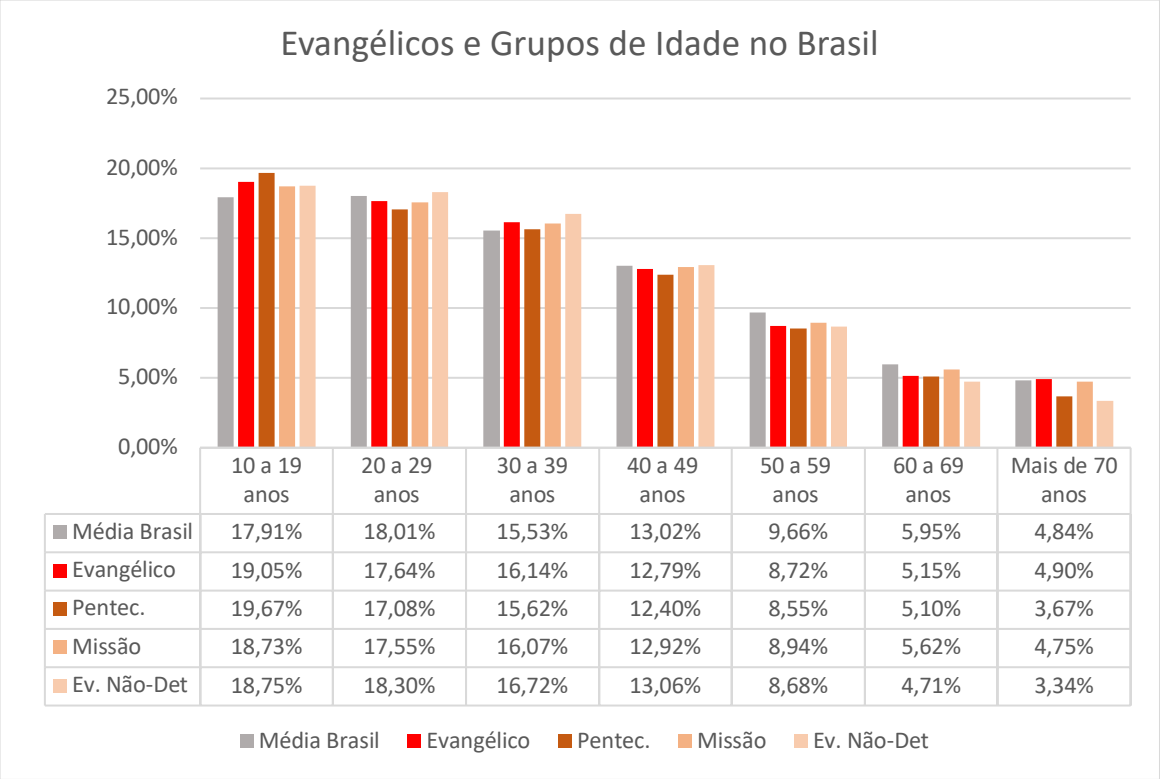
**Gráfico 14 – Idade Mediana da população residente, segundo grupos de Religião**




De acordo com o apresentado pelo censo de 2010, considerando a população a partir dos 10 anos de idade, a idade média do brasileiro é de 29 anos. Assim como ocorre com as demais variáveis analisadas, os Católicos ficam próximos da média nacional, inclusive na idade mediana do grupo (30 anos). Contudo, os dados mostram que até os 29 anos, este grupo fica abaixo da média nacional. A partir dos 30 anos, o grupo está acima da média nacional, indicando como os Católicos se tornam mais presentes à medida que a população envelhece.

Os Evangélicos se destacam como o grupo com a segunda média de idade mais baixa, indicando o provável aumento da membresia evangélica nas próximas décadas. Observando o gráfico 12 abaixo, será possível perceber como os Pentecostais se destacam entre os mais jovens, e há maior presença dos Evangélicos de Missão nos grupos a partir dos 40 anos.

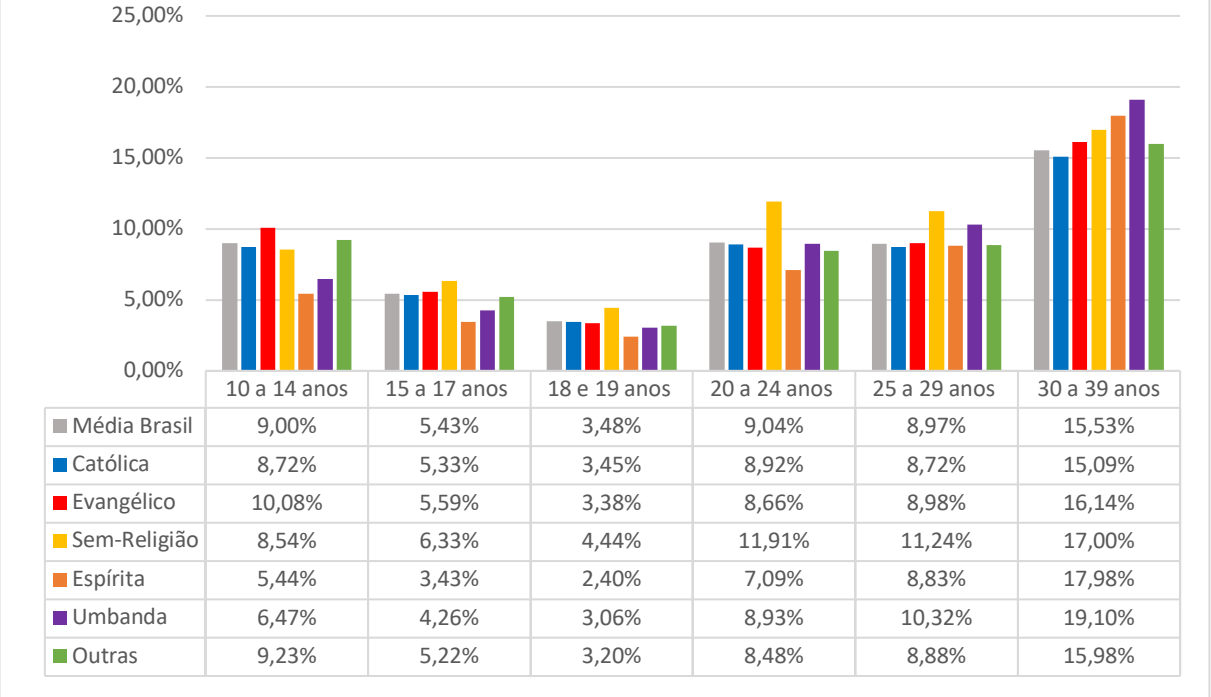
**Gráfico 15: Evangélicos e Grupos de Idade no Brasil (2010)**




| | 10 a 19 anos | 20 a 29 anos | 30 a 39 anos | 40 a 49 anos | 50 a 59 anos | 60 a 69 anos | Mais de 70 anos |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 17,91% | 18,01% | 15,53% | 13,02% | 9,66% | 5,95% | 4,84% |
| Evangélico | 19,05% | 17,64% | 16,14% | 12,79% | 8,72% | 5,15% | 4,90% |
| Pentec. | 19,67% | 17,08% | 15,62% | 12,40% | 8,55% | 5,10% | 3,67% |
| Missão | 18,73% | 17,55% | 16,07% | 12,92% | 8,94% | 5,62% | 4,75% |
| Ev. Não-Det | 18,75% | 18,30% | 16,72% | 13,06% | 8,68% | 4,71% | 3,34% |

Os “Sem-Religião” aparecem como o grupo com a menor média de idade entre os brasileiros. O grupo aparece com participação bastante superior à média nacional entre os brasileiros até 39 anos, com destaque para o grupo de 20 a 29 anos (23,2% do grupo ante 18% da média nacional). Por outro lado, a partir dos 40 anos, os “Sem-Religião” aparecem abaixo da média nacional, sendo o grupo com menor presença proporcional entre os brasileiros a partir de 40 anos. O gráfico abaixo demonstra como os “sem-religião” são destaque entre os brasileiros mais jovens:

**Gráfico 16: “Sem-Religião” e Grupos de Idade no Brasil (2010)**



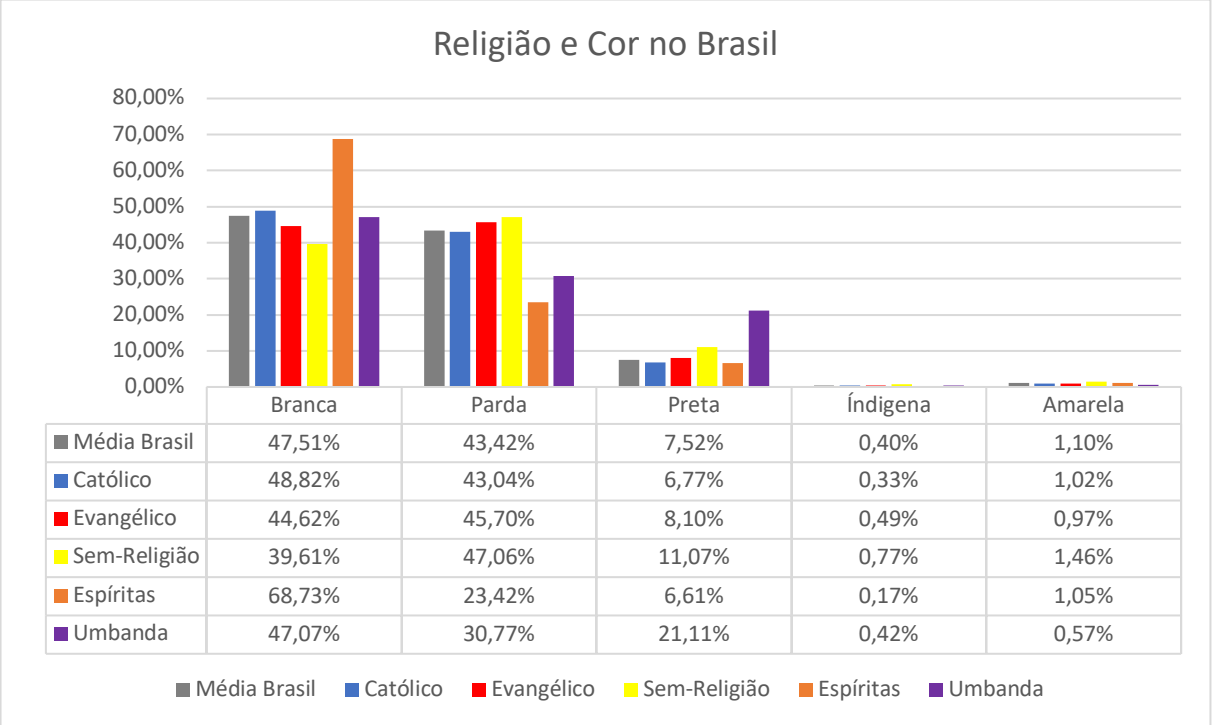

| | 10 a 14 anos | 15 a 17 anos | 18 e 19 anos | 20 a 24 anos | 25 a 29 anos | 30 a 39 anos |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 9,00% | 5,43% | 3,48% | 9,04% | 8,97% | 15,53% |
| Católica | 8,72% | 5,33% | 3,45% | 8,92% | 8,72% | 15,09% |
| Evangélico | 10,08% | 5,59% | 3,38% | 8,66% | 8,98% | 16,14% |
| Sem-Religião | 8,54% | 6,33% | 4,44% | 11,91% | 11,24% | 17,00% |
| Espírita | 5,44% | 3,43% | 2,40% | 7,09% | 8,83% | 17,98% |
| Umbanda | 6,47% | 4,26% | 3,06% | 8,93% | 10,32% | 19,10% |
| Outras | 9,23% | 5,22% | 3,20% | 8,48% | 8,88% | 15,98% |

De encontro ao que ocorre entre os “Sem-Religião”, os Espíritas se destacam como o grupo com membresia crescente à medida que a idade média. Até os 30 anos, os Espíritas aparecem abaixo da média nacional, ao passo que a partir dos 40 anos, a presença aumenta consideravelmente.

*e) Cor ou Raça*

Os dados da última pesquisa do censo do IBGE indicam que 47,5% dos brasileiros se dizem brancos, 43,2% se consideram pardos, 7,5% pretos, 0,4% indígenas e 1,1% amarelos:

**Gráfico 17: Religiões e Cor ou Raça no Brasil (2010)**

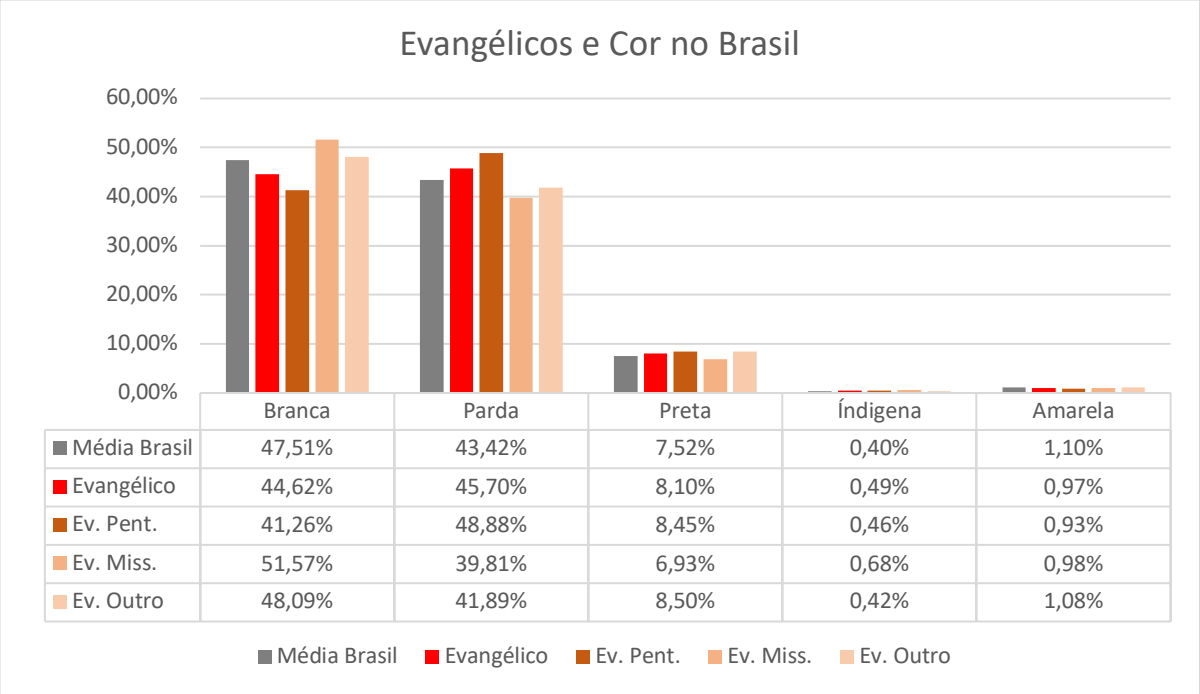



| | Branca | Parda | Preta | Índigena | Amarela |
|---|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 47,51% | 43,42% | 7,52% | 0,40% | 1,10% |
| Católico | 48,82% | 43,04% | 6,77% | 0,33% | 1,02% |
| Evangélico | 44,62% | 45,70% | 8,10% | 0,49% | 0,97% |
| Sem-Religião | 39,61% | 47,06% | 11,07% | 0,77% | 1,46% |
| Espíritas | 68,73% | 23,42% | 6,61% | 0,17% | 1,05% |
| Umbanda | 47,07% | 30,77% | 21,11% | 0,42% | 0,57% |

Os Católicos aparecem acima da média nacional entre os brancos (48,8%), bem próximos à média entre os pardos (43%) e abaixo da média entre as demais cores, com destaque para os de cor preta (6,8% ante 7,5% da média nacional).

Os Evangélicos aparecem abaixo da média nacional entre os brancos (44,6%), estando acima da média entre os pardos (45,7%) e pretos (8,1%). Contudo, ao analisarmos os grupos evangélicos separadamente, percebe-se variações neste perfil:

**Gráfico 18: Evangélicos e Cor ou Raça no Brasil (2010)**




| | Branca | Parda | Preta | Índigena | Amarela |
|---|---|---|---|---|---|
| Média Brasil | 47,51% | 43,42% | 7,52% | 0,40% | 1,10% |
| Evangélico | 44,62% | 45,70% | 8,10% | 0,49% | 0,97% |
| Ev. Pent. | 41,26% | 48,88% | 8,45% | 0,46% | 0,93% |
| Ev. Miss. | 51,57% | 39,81% | 6,93% | 0,68% | 0,98% |
| Ev. Outro | 48,09% | 41,89% | 8,50% | 0,42% | 1,08% |

De acordo com o Gráfico 18, os Pentecostais estão acima da média entre os pardos (48,9%) e pretos (8,5%), estando abaixo entre os brancos (41,3%). Por outro lado, os Evangélicos de Missão estão acima da média nacional entre os brancos (51,6%), mas aparecem abaixo da média entre os pardos (39,8%) e pretos (6,9%). De forma semelhante, os Evangélicos Não-Determinados estão acima da média nacional entre os brancos (48,1%) e abaixo da média entre os pardos (41,9%). Contudo, estão acima desta média entre os pretos (8,5%).

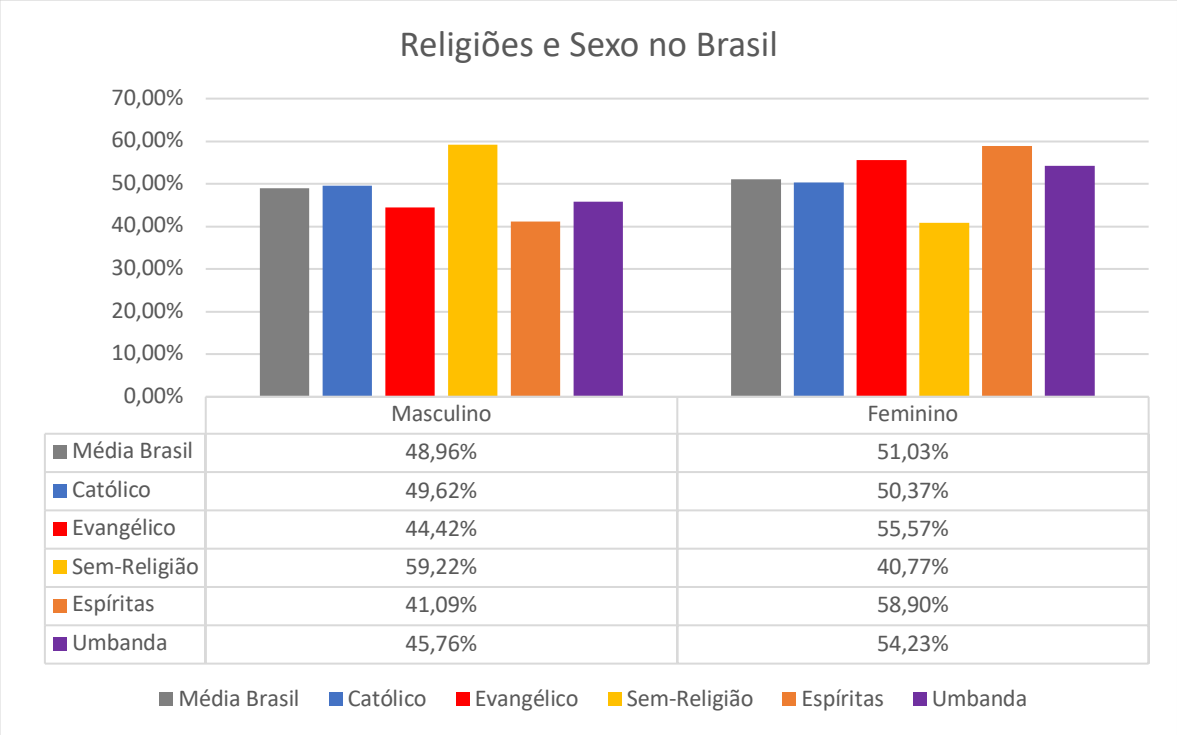
Os “Sem-Religião” aparecem com maior participação entre os pardos (47,1%), sendo o grupo com maior presença proporcional entre estes. Ademais, também estão acima da média nacional entre os de cor preta (11,1%), mas abaixo da média entre os brancos (39,6%).

O grupo com maior percentagem entre os brancos são os Espíritas (68,7%). Por outro lado, estes estão sensivelmente abaixo entre os pardos (23,4%). Por fim, os adeptos da Umbanda e Candomblé se destacam entre os pretos (21,1%), estando abaixo da média entre os pardos (30,8%).

*f) Sexo ou Gênero*

O censo de 2010 indica que 51% dos brasileiros são mulheres e 49% homens, como apresenta o gráfico abaixo:

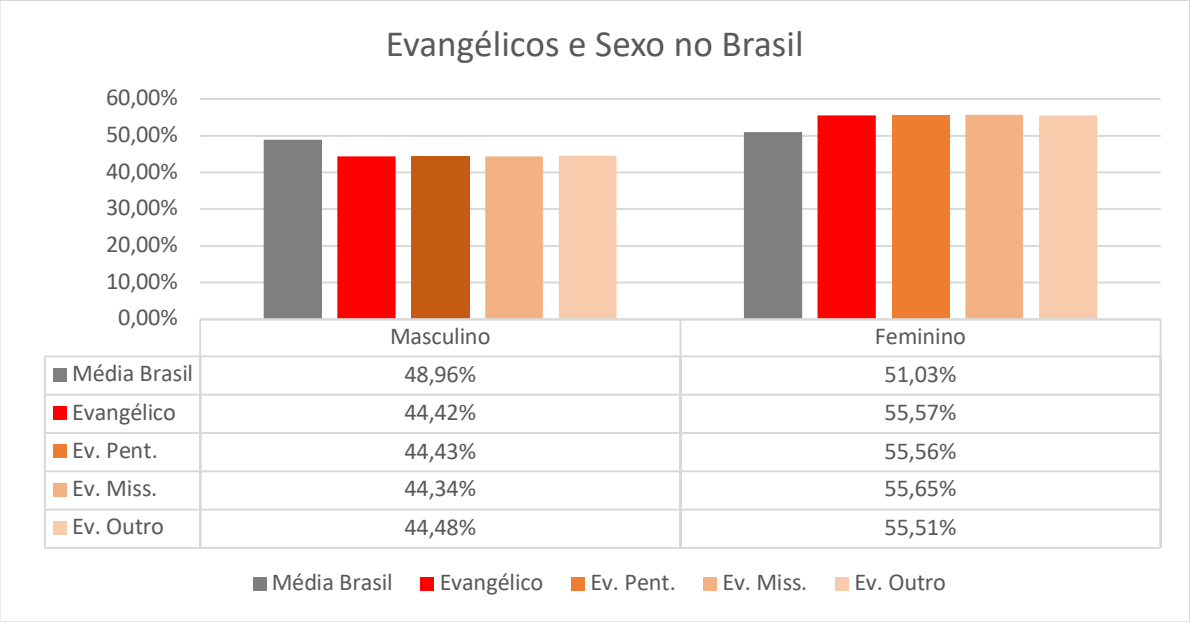
**Gráfico 20: Religião e Sexo no Brasil (2010)**




| | Masculino | Feminino |
|---|---|---|
| Média Brasil | 48,96% | 51,03% |
| Católico | 49,62% | 50,37% |
| Evangélico | 44,42% | 55,57% |
| Sem-Religião | 59,22% | 40,77% |
| Espíritas | 41,09% | 58,90% |
| Umbanda | 45,76% | 54,23% |

Esta média também aparece entre os Católicos, onde 49,6% dos membros são do sexo masculino e 50,4% do sexo feminino. Todavia, esta distribuição é modificada entre os Evangélicos. Ali, 44,4% dos membros são do sexo masculino e 55,6% do sexo feminino. Esta média é bem similar em todos os grupos evangélicos como pode ser visto no gráfico abaixo:

**Gráfico 21: Evangélicos e Sexo no Brasil (2010)**




Tanto os Pentecostais (44,4% masculino e 55,6% feminino), quantos os Evangélicos de Missão (44,3% masculino e 55,7% feminino) e os Evangélicos Não-Determinados (44,5% masculino e 55,5% feminino) aparecem distribuições parecidas com relação ao sexo.

Por outro lado, os “Sem-Religião” aparecem com maioria entre os homens (59,2%), sendo o grupo com maior presença percentual entre os adeptos do sexo masculino, onde 40,8% dos adeptos são do sexo feminino. Já os Espíritas aparecem como o grupo com maior participação percentual entre as mulheres (58,9%), onde 41,1% dos adeptos são homens. Ademais, entre os adeptos das religiões de matriz africana, 54,2% são mulheres e 45,8% homens.

## 1.5 Indivíduo Típico Religioso

A partir dos dados demonstrados acima, pode-se configurar o indivíduo típico religioso de cada religião no Brasil. A formação destes tipos ideais auxilia no (a) a) formulação de possíveis explicações para a atual configuração religiosa no Brasil e b) formulação de uma embasada compreensão sobre como tal configuração se dispõe nas próximas décadas.

Assim, a tabela abaixo demonstra como a avaliação religiosa a partir dos dados socioeconômicos apresentados estrutura o indivíduo típico religioso de cada grupo religioso na sociedade brasileira:

**Tabela 4: Indivíduo Típico Religioso no Brasil**

| **RELIGIÃO** | ***Classe Econômica*** | ***Posição na Ocupação*** | ***Nível de Instrução*** | ***Idade*** | ***Cor e Raça*** | ***Sexo*** |
|---|---|---|---|---|---|---|
| **Católicos** | Até 1 SM | Subsistência | Fundamental Incompleto | 50 a 59 anos | Branca | Masculino |
| **Evangélicos Pentecostais** | Até 1 SM | Empregado | Fundamental Incompleto | 10 a 19 anos | Parda | Feminino |
| **Evangélicos de Missão** | 1 a 2 SM | Conta Própria | Médio Completo | 30 a 39 anos | Branca | Feminino |
| **Outros Evangélicos** | 1 a 2 SM | Empregado | Médio Completo | 30 a 39 anos | Branca | Feminino |
| **"Sem-Religião"** | Até 1 SM | Empregado | Fundamental Completo | 20 a 29 anos | Parda | Masculino |
| **Espíritas** | + de 5 SM | Empregador | Superior Completo | 50 a 59 anos | Branca | Feminino |
| **Umbanda e Candomblé** | 3 a 5 SM | Empregado | Superior Completo | 30 a 39 anos | Preta | Feminino |
| **Outras Religiões** | 2 a 3 SM | Empregador | Médio Completo | 40 a 49 anos | Parda | Feminino |

Os Católicos estão, de forma geral, próximos à média nacional em relação aos dados socioeconômicos. Contudo, há informações importantes nestas comparações. Primeiramente, considerando a renda, os Católicos se destacam nos extremos dos grupos, isto é, entre os que recebem até 1 salário mínimo, e entre os que recebem mais de 5 salários mínimo. Desta forma, como há, no Brasil, relação direta entre renda e grau de instrução, os Católicos também se destacam entre os brasileiros com fundamental incompleto. Ademais, destacam-se entre os mais velhos, especialmente entre 50 e 59 anos, confirmando o envelhecimento religioso do grupo religioso.

Ademais, marcam maior presença entre os de cor branca e do sexo masculino. Ambas características, cor e sexo, estão em contraste com os demais grupos religiosos, onde há maior presença de indivíduos de cor parda e mulheres.

Os Evangélicos apresentam características diferentes em seus diferentes grupos, principalmente entre os Pentecostais e o de Missão. Os Pentecostais se destacam entre os que possuem renda até 1 salário mínimo e fundamental incompleto, o que indica o sucesso religioso pentecostal entre os membros das classes mais baixas, como demonstrado por diversas análises do campo religioso brasileiro (MARIANO, 2011; BOECHAT, 2017; SEMAN, 2020). Ademais, destacam-se entre os mais jovens, especialmente entre 10 e 19 anos, apontando como elementos dos pentecostalismos brasileiros, como a flexibilização dos usos e costumes, dão aos Evangélicos Pentecostais capacidade de adaptação às demandas geracionais e às transformações da sociedade brasileira. Capacidade esta não vista nos Evangélicos de Missão, especialmente até o fim do século XX, onde mantinham práticas e costumes ligados aos costumes norte-americanos e europeus, dificultando a expansão em solo brasileiro (ALVARENGA, 2018). Por fim, os Pentecostais se destacam entre as mulheres e os de cor parda.

Já os Evangélicos de Missão se destacam em características distintas dos Pentecostais. Há maior presença proporcional dos de Missão à medida que há um aumento na renda, indicando o contraste com o Pentecostalismo nesta esfera. Isto é, se em relação à média nacional, a presença Pentecostal é maior entre os níveis mais baixos de renda perdendo força à medida que a renda aumenta; os Evangélicos de Missão aparecem de forma oposta, ganhando força à medida que a renda aumenta. Além disso, os Evangélicos de Missão se destacam entre os indivíduos que possuem ensino médio completo, com presença significativa entre os indivíduos com superior completo. Ainda, possuem média de idade maior do que os Pentecostais, com destaque entre os que têm de 30 a 39 anos. Por fim, assim como os Pentecostais, têm maior presença entre as mulheres, mas de cor branca.

Os “Sem-Religião”, assim como os Pentecostais e os Católicos, destacam-se entre os de menor renda. Isto demonstra como os “Sem-Religião” se expandiram nas mesmas camadas sociais dos Pentecostais, corroborando com o que afirmam

Novaes (2013) e Camurça (2017). Ainda de forma semelhante, os “Sem-Religião” aparecem com destaque entre os mais jovens, especialmente entre os de 20 a 29 anos. Contudo, estão mais presentes entre os indivíduos do sexo masculino.

Os Espíritas aparecem como membros de um grupo religioso ligado às classes altas, especialmente os que recebem mais de 5 salários mínimos, com grande presença entre os que possuem superior completo. Ademais, destacam-se como um grupo com maior presença de mulheres brancas com mais de 5 anos.

Por fim, os adeptos das religiões de matriz africana apresentam características distintas daquelas relacionadas à sua construção social em solo brasileiro, onde se destacaram pela sua relação com os escravos, estando, assim, presente nas classes mais baixas e excluídas socialmente. Contudo, os últimos censos têm demonstrado uma baixa presença entre os indivíduos de classe mais baixa, e um aumento da força das religiões desta matriz entre os indivíduos com maior renda e ensino superior completo. Há, de fato, algumas explicações plausíveis para tal ocorrência. Primeiramente, isto pode ocorrer pelo preconceito sofrido pelos adeptos de classe mais baixa fazendo com que estes se identifiquem com outras vertentes religiosas, mesmo que participem de serviços religiosos das religiões de matriz africana (PRANDI, 2003). Ou ainda, o sucesso das religiões Pentecostais e dos “Sem-Religião” nas camadas inferiores nos níveis de renda atingiu diretamente os seguidores das religiões afro-brasileiras causando uma diminuição na membresia destas religiões (PIERUCCI, 2003; PRANDI, 2003)

## 1.6 Explicações sobre o Padrão Religioso

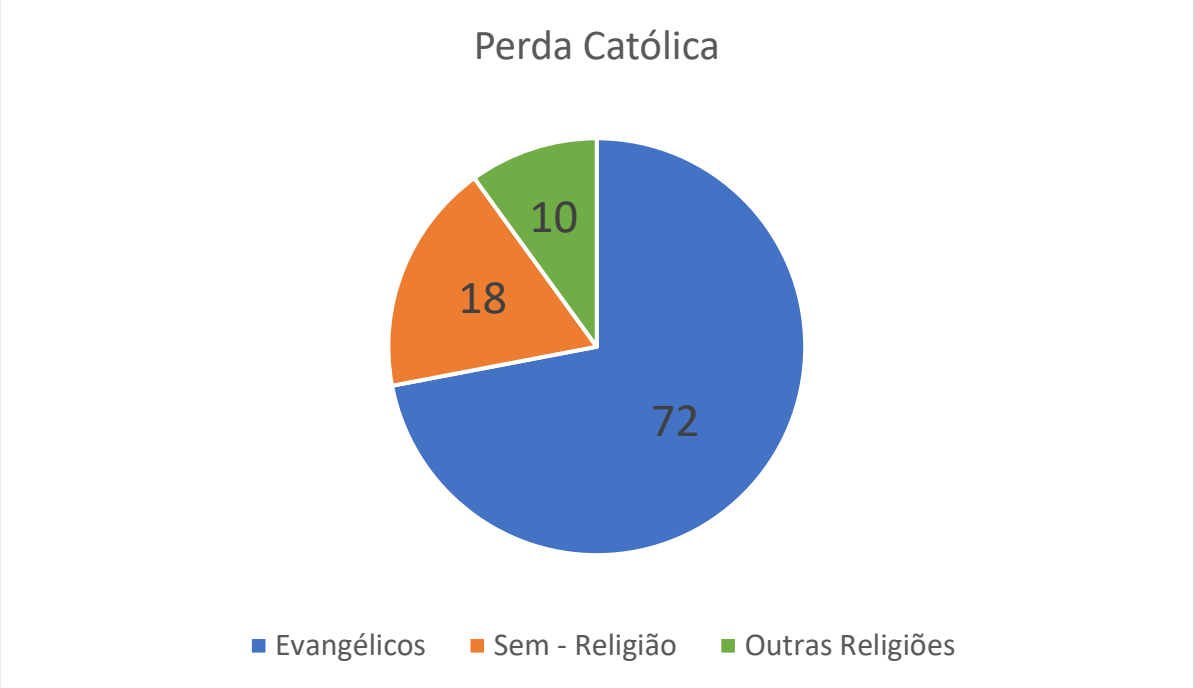
Além desse entendimento geral, há motivos específicos que auxiliam na compreensão da construção do padrão religioso brasileiro:

### *1.6.1 Queda dos Católicos*

A primeira característica marcante do padrão religioso brasileiro é a intensa queda Católica. Como demonstrado anteriormente, de 1980 a 2010, os Católicos passaram de 89,2% para 64,6% da população brasileira. De fato, os últimos 30 anos demonstraram um padrão não visto até então, uma vez que, em 1940, os Católicos correspondiam a 95,2% da população. Deste modo, até 1991, os números demonstravam uma desaceleração do crescimento Católico. Mas, a partir de então, os dados do Censo apontam que não houve apenas desaceleração, mas sim uma diminuição no total, ou seja, os Católicos passaram a se converter a outras religiões em proporções maiores que o nascimento de novos Católicos. Desta forma, de 1990 a 2010, houve perda de 18,4% da membresia católica, quase 1% ao ano (-0,97% aa).

Ademais, a perda Católica ocorre mais intensamente para a religião Evangélica. Contudo, os Católicos são doadores universais, tornando-se membros das mais variadas religiões. Como pode ser visto abaixo:

**Gráfico 22: Perda Católica no Brasil**



Conforme aponta o gráfico acima, a cada 100 Católicos que deixam sua religião, 72 se tornam Evangélicos, 18 “Sem-Religião” e 10 membros de outras religiões.

É importante frisar, primeiramente, que a queda Católica já era esperada por estudiosos da religião (ORO, 2001; GRACINO, 2012; PY, 2015; ARNOLD, 2017; SARRAZIN, 2017). Esta queda é, de fato, fruto do processo de secularização e pluralização religiosa ocorridas no Brasil no século XX, onde a abertura a novas alternativas religiosas gera um ambiente de competição religiosa e possibilita ao indivíduo distintas alternativas na busca pela satisfação de suas necessidades (ORO, 1996; ARENARI, 2013; GRACINO, 2010). É bem verdade que, até o fim do Brasil Império (1889), o Catolicismo era a religião oficial do país, fazendo com que “ser brasileiro significava ser Católico” (ARENARI, 2013:147). Desta forma, até o fim do século anterior, o Catolicismo era a única “religião de nascidos”, ou seja, nascer no Brasil significava ser criado na religião Católica.

Portanto, as lideranças religiosas católicas no país não desenvolveram ferramentas proselitistas, tais quais uma aculturação teológica ou eclesiológica[21], uma vez que não havia a necessidade de “converter” indivíduos em um ambiente religioso dominado pelo Catolicismo. Assim, a resposta à perda da membresia e crescimento evangélico tardou em alcançar espaço entre os Católicos. Mesmo o mais bem-sucedido “movimento de resposta” ao sucesso Evangélico, a saber, a Renovação Carismática Católica, o movimento pentecostal católico, possuía, no começo do século, apenas 3.800.00 adeptos entre os mais de 125.000.000 de Católicos no Brasil, isto é, cerca de 3% (ORO, 2003; MARIZ, 2009). A nível de comparação, os Pentecostais Evangélicos correspondem a cerca de 60% dos Evangélicos, como mostram os gráficos neste capítulo.

Ainda concernente às questões internas do Catolicismo, a religião não foi efetiva em criar uma eclesiologia e uma estrutura litúrgica adaptadas às transformações sociais decorrentes do processo de urbanização, globalização e formas de interação. Como demonstram os dados acima, o Catolicismo se destaca entre os que trabalham com subsistência, e em áreas rurais. Por outro lado, os

[21] Eclesiologia se refere ao estudo da estrutura da igreja, tais como sua forma de culto, liturgia, organização do governo da igreja, marcas e função. Portanto, aculturação eclesiológica se refere à adaptação da igreja à língua, ritmos, símbolos e necessidades locais.

Evangélicos ganham força em áreas urbanas, e entre trabalhadores empregados ou por conta própria. Tal fato pode ser observado, por exemplo, nas áreas periféricas da cidade do Rio de Janeiro, onde menos da metade dos indivíduos (49,3%) se considera Católica.

Contudo, além de questões internas à religião Católica, a abertura religiosa do país possibilitou a vinda de Igrejas Evangélicas que possuíam o "anticatolicismo" como fundamento para a evangelização e crescimento no país (MARIANO, 1999; ALVARENGA, 2017). De fato, as maiores organizações religiosas do país, tanto de vertente Pentecostal, a saber, a Assembleia de Deus; como de Missão, a Igreja Batista, basearam-se em pregações e ações proselitistas que negativavam a religião Católica e afirmavam a necessidade de uma "conversão genuína" por parte dos fiéis, ou seja, ser Evangélico passava necessariamente pelo abandono das práticas teológicas e doutrinárias católicas a fim de alcançar a salvação e obter um verdadeiro encontro com o divino. Assim, o processo de crescimento dos Evangélicos no país não passou por uma estratégia de união e colaboração com o Catolicismo, mas de oposição e enfrentamento, tanto dos Evangélicos de Missão quanto dos Pentecostais.

Portanto, a queda Católica no Brasil está diretamente relacionada com o processo de secularização ocorrido neste desde o início do século XX. A abertura religiosa advinda deste processo exigiu transformações da religião Católica no Brasil a fim de manter sua hegemonia no país. Porém, os dados do censo demonstram o insucesso ou inexistência das transformações católicas ocasionando uma relevante perda de membresia no país.

Desta forma, a queda Católica neste Brasil secularizado deve ser observada considerando questões inter-religiosas, isto é, questões da própria teologia e eclesiologia católicas, como questões supra-religiosas, considerando o ataque sofrido por parte dos Evangélicos, como demonstra o gráfico 21, ao demonstrar que 72% dos indivíduos que abandonam o Catolicismo, o fazem para se tornarem Evangélicos. Assim, o padrão religioso brasileiro não se expressa apenas pela queda Católica, mas também pelo crescimento Evangélico.

### *1.6.2. Crescimento Evangélico*

Como ocorre com a queda Católica, o crescimento Evangélico, para ser mais bem compreendido, precisa ser analisado a partir do processo de secularização ocorrido no Brasil. O processo de secularização no país oportunizou a vinda de Igrejas americanas e europeias protestantes com o objetivo de desenvolver campos missionários a fim de converter indivíduos e propagar uma nova forma de compreensão e relacionamento com o transcendente (MAFRA, 2002). De fato, as duas maiores denominações no país, como mostra pesquisa do Pew Research Center (2013), são frutos de organizações religiosas missionárias norte-americanas, a saber, a Assembleia de Deus (cerca de 12 milhões de membros) e a Igreja Batista (cerca de 4 milhões de membros).

Buscando espaço em um país de hegemonia Católica, uma marca significante que une Evangélicos Pentecostais e de Missão no país é o anticatolicismo. A pregação evangélica enfatiza a necessidade de conversão do indivíduo e o abandono das práticas católicas. Apesar disso, a força evangélica no país não se resume ao combate ao catolicismo.

Observando as tabelas dos censos demográficos no país, pode-se perceber como o impacto Evangélico no país pode ser divido em duas fases: Pré e Pós década de 80. A transformação religiosa no país ocorre graças a uma força conversora que não modifica apenas a religião Evangélica, mas a configuração religiosa brasileira como um todo. E esta força são os Pentecostalismos[22].

O pentecostalismo no Brasil atingiu crescimento significativo. De acordo com os dados do Censo, de 2000 a 2010, os evangélicos cresceram cinco vezes mais do que a população brasileira, saltando para 22,2% da população, isto é, enquanto a população aumentou em 12,3%, os evangélicos cresceram em 61,4% (MARIANO, 2013). O pentecostalismo foi o principal responsável pelo crescimento evangélico, com um crescimento de 44% na última década, correspondendo a 13,3% da

[22]Assume-se a noção de pentecostalismos punhada pelo estudioso peruano Bernardo Campos (2002), quando introduz o conceito de pentecostalidade definindo-a como experiência universal do agir nos períodos da história da Igreja Cristã, sendo um princípio norteador para todos os pentecostais. Desta forma, de acordo com o autor, os pentecostalismos são manifestações históricas dessa pentecostalidade, ao mesmo tempo, tendo na contemporaneidade uma diversidade de formas e expressões identificadas com a pentecostalidade.

população brasileira. Ainda que o crescimento pentecostal seja inferior aos 111,7% na década de 80 e 115,4% na década de 90, o crescimento ainda é significativo.

Se, por um lado, nos últimos quarenta anos, a membresia católica diminuiu quase um terço, o número de evangélicos pentecostais quadruplicou (TEIXEIRA, 2014; CAMURÇA, 2014; PIERUCCI, 1996; ORO E MARIANO, 2010; MARIANO, 2013). Faz-se impressionante, ainda, que, de acordo com o IBGE, 6 em cada 10 evangélicos brasileiros declaram-se pentecostais. Esses dados nos ajudam a perceber que o fenômeno pentecostal encontrou hospitalidade e possiblidade de crescimento na sociedade brasileira, tendo impacto significativo nesta.

Apenas entre 2000 e 2010, os evangélicos cresceram cinco vezes mais do que a população brasileira, 61,4% contra 12,3%. Dos 42,3 milhões de evangélicos em números absolutos, 25,4 milhões, ou 13,3% da população brasileira é composta por evangélicos pentecostais, cifra bem mais considerável do que o terceiro maior grupo de evangélicos, isto é, os evangélicos de missão, que somam 4% da população brasileira (ORO E MARIANO, 2010; MARIANO, 2013)[3]. O maior responsável pelo grande crescimento dos evangélicos na última década foi à articulação dos pentecostalismos no país. Não foi apenas o crescimento das igrejas pentecostais, mas, principalmente, a nova forma de relacionamento com o transcendente que uma nova teologia desenvolvida na segunda metade do século XX (CAMPOS, 2002), isto é, a teologia da prosperidade, gerou na sociedade brasileira.

Embora o pentecostalismo seja a vertente religiosa com maior articulação e sucesso entre as camadas populares (ARENARI, 2013; BOECHAT, 2017), o sucesso desta nova teologia pentecostal fez com que as organizações religiosas formadas e moldadas por distintas tradições teológicas e doutrinárias também fossem afetadas pela lógica de relacionamento com o divino desenvolvida pela religião pentecostal. Em diferentes níveis e com significativas variações, organizações religiosas de tradições protestantes históricas, e até mesmo católica, foram afetadas pelo pentecostalismo, alterando não só a pregação do especialista religioso e a composição do culto, mas o

[33] Dados do Censo Demográfico do IBGE, 2010.

consumo material, cultural e social de seus membros (CAMPOS, 2011; MARIZ, 2003; MARIANO, 2011; PY E REIS, 2016).

Certamente, não é toda igreja pentecostal que tem a teologia da prosperidade como o principal meio de desenvolver o relacionamento com o divino. Mariano (1999) analisa o desenvolvimento pentecostal em três ondas, a saber, o pentecostalismo clássico (1910), o deuteropentecostalismo (1950) e o neopentecostalismo (1970). Para ele, a teologia da prosperidade é a forma de interpretação da relação com o divino característica da terceira onda, a saber, o neopentecostalismo (MARIANO, 1999; ORO E MARIANO, 2010; MARIANO, 2013). Entretanto, após de mais de um século de crescimento pentecostal na sociedade brasileira, os pentecostalismos não se desenvolveram como uma vertente de evolução linear e homogênea. As características das diversas "ondas" podem ser encontradas em organizações religiosas de distintas tradições teológicas e doutrinárias atuais, não existindo nem uma única forma de pentecostalismo - o mais preciso é falar em pentecostalismos - nem uma tendência evolutiva de que uma onda suplante a outra (FRESTON, 1989; GIUMBELLI, 2001; CAMPOS, 2002).

Todavia, uma marca relevante dos pentecostalismos na sociedade brasileira é, justamente, o citado crescimento da teologia da prosperidade como principal forma de interpretar a relação dos homens com o divino (Oro, 2011; Mariano, 1999). Esta teologia não ficou restrita às igrejas fruto desta "terceira onda pentecostal", tais como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) e a Igreja Internacional da Graça de Deus. Essa formulação simbólica ultrapassou os limites do neopentecostalismo e influencia organizações religiosas ligadas as mais diversas tradições cristãs, sejam as igrejas de primeira onda, como a Assembleia de Deus, igrejas protestantes de missão, como Batistas e Metodistas e até mesmo a Igreja Católica, como pode ser observado no Movimento de Renovação Carismática Católica (BARTZ, 2012; CAMPOS, 2011; FOESTER, 2007; MARIZ, 2009; SOUZA, 2014; PY E REIS, 2016).

*a) Teologia da prosperidade*

Das diferenças entre as duas primeiras ondas do movimento pentecostal e a terceira onda, denominada neopentecostalismo (MARIANO, 1999; ORO E MARIANO, 2010; MARIANO, 2013), destaca-se o surgimento de uma nova teologia que, hoje, afeta não só as igrejas das "primeiras ondas" do movimento pentecostal, como também as demais vertentes religiosas cristãs. Esta nova teologia altera a forma com que os indivíduos interpretam a revelação divina, bem como a relação deles com a sociedade, com o "mundo" e com os demais indivíduos (BOECHAT, 2017).

Segundo Bernardo Campos (2002), o movimento pentecostal se iniciou dentro de outro movimento religioso, o movimento *Holiness*[23], que foi, por sua vez, altamente influenciado pela teologia e práticas do metodismo (SYNAN, 1997). O sistema teológico metodista, baseado no arminianismo, acreditava na depravação total do ser humano. Contudo, através do suficiente sacrifício de Cristo, e a fé neste salvador, era possível alcançar a salvação e a santificação cristã (OLSON, 2013). Conforme os ensinos wesleyanos, os cristãos são capazes de alcançar uma perfeição prática, ou seja, uma falta de todo pecado voluntário pela capacitação do Espírito Santo na vida do crente (OLSON, 2013). Para Wesley, perfeição cristã significa pureza de intenção, toda a vida dedicada a Deus, tendo "a mente que estava em Cristo", o que capacitaria o fiel a andar como Cristo andou. Esta perfeição enche o ser humano de toda plenitude divina (WESLEY, 2013). Esta formulação simbólica junto à doutrina da perfeição cristã influenciou diretamente o pentecostalismo em sua própria teologia e doutrina (CAMPOS, 2002; FRESTON, 1994). Do pensamento wesleyano vem, por exemplo, o ascetismo e a rejeição do mundo (OUTLER, 2010).

Entretanto, a partir da década de 1940 nos Estados Unidos, uma nova composição simbólica começa a tomar forma, a qual viria a ser a teologia do movimento neopentecostal. Esta nova teologia foi nomeada de *Health and Wealth Gospel*, *Faith Movement, Faith ProspetiryDoctrines*, *Positive Confession*, entre outros (MARIANO, 1999). Resumidamente, esta teologia reúne e sistematiza crenças sobre cura, prosperidade e poder da fé. O principal responsável por desenvolver esta

[23]Para mais informações sobre o movimento *Holiness*, ver: SYNAN, Vinson, *The Holiness-Pentecostal Tradition: Charismatic Movements in the Twentieth Century*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997 2nd ed.

teologia foi o texano, nascido em 1917, Kanneth Hagin. Após receber o "batismo com o Espírito Santo" em 1937, tornou-se pastor da Assembly of God. Posteriormente, em 1962, Hagin fundou seu próprio movimento, caracterizado por transes, visões, profecias, revelações e experiências sobrenaturais, os quais fundamentavam sua autoridade espiritual (MARIANO, 1999).

### *a.1) A Confissão Positiva na teologia da prosperidade*

A Confissão Positiva é um elemento destacado na teologia da prosperidade. O próprio Kanneth Hagin foi seu primeiro desenvolvedor: que é a crença que os cristãos têm poder para criar, trazer a existência tudo aquilo que declaram, para o bem e para o mal (KENYON, 1981). Assim diz:

> Deus criou o mundo através da palavra. Através da palavra o mundo foi criado, o ser-humano foi abençoado, ordenado, expulso do paraíso quando pecaram. Nós somos co-criadores com Deus. Nossa palavra cria, gera, traz a existência. Tudo que você declara, você cria. Para o bem e para o mal. Por isso Deus não fala tanto. Por isso Deus fica tanto tempo em silêncio, porque tudo que Deus fala, ele tem que cumprir.[24]

De acordo com as pregações de Hagin, "o sacrifício de Jesus libertou os homens do pecado, das maldições e das amarras do diabo" (1990). Através do sacrifício de Cristo, as bênçãos de prosperidade e longevidade prometidas a Abraão se tornam disponíveis a todos que se apossam delas (HAGIN, 1990). D esta forma, não há nada que não esteja acessível aos homens: saúde, bens, felicidade. Tudo é possível, "uma vez que não transgrida os mandamentos de Deus e a ética cristã" (HAGIN, 1990). A partir desta ideia, o fracasso em receber as bênçãos divinas seria culpa do próprio homem que não possui fé suficiente para receber as benesses. E esta "falta de fé permite que o diabo influencie negativamente a vida do crente" (HAGIN,1990). Por outro lado, dispondo de "dose de fé suficiente" (HAGIN, 1990), o crente "recebe aquilo que deseja, ou seja, só depende do crente receber as promessas de Deus" (HAGIN,1990).

[24]Pregação de Kenneth Hagin, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=sVcgAl34mh8, tradução nossa

Além da Confissão Positiva, da "ênfase no poder da palavra" (HAGIN, 1990), a teologia de Hagin traz outro ponto importante para o relacionamento dos crentes com o divino: o "restabelecimento da 'sociedade' entre Deus e os homens, caminho pelo qual o ser-humano tem acesso à vida abundante" (HAGIN, 1990). E esta sociedade se fundamenta na reciprocidade, uma vez que "é dando que se recebe". Como afirma o Apóstolo Luciano, pastor presidente da igreja Semear, em Campos dos Goytacazes, influenciado pelo pensamento de Hagin:

> A melhora financeira na vida do crente é atribuída, primeiramente, à fidelidade a Deus, vida com Deus. A bíblia ensina que é fé, não tento te explicar porque não existe explicação. Fé não se explica, ou você crê ou não. Então, Deus honra quem é fiel a Ele. Isso é o lado espiritual da prosperidade, que é antes do material. A bíblia diz que tudo que o homem semear ele vai colher, vai ceifar, quando a pessoa se torna fiel, Deus honra de alguma forma, Deus vai abençoar. Deus vai fazer o que tem que acontecer. Isto é espiritual (2015a:15)

O dízimo se mantém, assim, como uma releitura do judaísmo antigo que permanece nos pentecostalismos contemporâneos.[4] Se a fé é a "exigência para adquirir as bênçãos divinas, o dízimo e as ofertas são a expressão máxima de fé" (HAGIN, 1980). São a garantia material necessária para comprovar a crença do indivíduo, ao manter a fidelidade dizimista, "Deus fará o mesmo e recompensará tal fidelidade 'abrindo as janelas dos céus'", como diz, um dos representantes máximos no hoje da Teologia da Prosperidade (TdP), Silas Malafaia (2009).[25]

### *a.2) A Reciprocidade e a teologia da prosperidade*

Assim, esta nova teologia desenvolvida por Hagin, baseada tanto no poder da palavra e na reciprocidade, que fundamenta uma nova forma de relacionamento com o divino, no Brasil é, criticamente, chamada de Teologia da Prosperidade (Revista

[44] Marta Topel desenvolve o processo de releituras que as igrejas pentecostais e especialmente neopentecostais praticam do judaísmo antigo, o que ela vai chamar de neojudaização do cristianismo (Topel, 2009, p.647-661).

[25]Silas Malafaia é pastor fundador da Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo, pregador e tele-evangelista. Para mais informações, ver: http://www.vitoriaemcristo.org/_gutenweb/_site/gw-pr-silas-detalhe/?cod=406, contudo, deve-se dizer que sua trajetória dentro da Teologia da Prosperidade é um tanto controversa, tendo os momentos iniciais de sua caminhada como religioso negando tal vinculação. Somente, mas recentemente, que o pastor admite ser vinculado com tal corrente de cristianismo.

*Ultimato*, 1994). Apesar das ideias de Hagin terem chegado ao território nacional já na década de 60, o teólogo Caio Fábio[26] (2015) afirma que a "teologia da prosperidade se desenvolveu no Brasil de forma sutil". De acordo com este teólogo, seu início se deu através da evangelista Valnice Milhomens[27], na década de 1970, após passar pela escola de Kenneth Hagin nos Estados Unidos. Assim Caio Fábio diz:

> No fim da década de 70, a Valnice volta para o Brasil depois de passar mais de uma década como missionária na África. Ela voltou porque dizia ter sido um mandamento divino. Mas antes de voltar, ela foi para os Estados Unidos estudar a *Confissão Positiva* do Hagin. E ela trouxe esse fenômeno para o Brasil. Aqui ela começou a falar deste movimento existencial da fé, que realiza o que você quiser. Deus não consegue dizer não. E ela tinha uma boa reputação, tinha um bom caráter e foi muito bem recebida aqui. Depois disso, rapidamente essa nova teologia, que depois veio a ser chamada de teologia da prosperidade se espalhou. A Valnice e depois o [Edir] Macedo foram os que adaptaram esta ideia para o Brasil (Fábio, 2015).

Por outro lado, Mariano (1999) acredita que a primeira recepção da teologia da prosperidade em meio aos pentecostais foi Robert McAlister[28], fundador da Igreja Cristã Nova Vida[29], tendo seus livros publicados na década de 60 e 70, como por exemplo, *Como Prosperar* (1968) e *Dinheiro: um assunto altamente espiritual* (1981). Nestas obras, McAlister defende a "prosperidade como prova de espiritualidade e das bênçãos divinas e afirmava que o pagamento do dízimo garantiria o futuro financeiro" (1981).

Embora não haja consenso sobre a chegada da teologia da prosperidade no Brasil, parece haver acordo entre os estudiosos (ORO, 2003; ALMEIDA, 2001; MARIANO, 2011; ARENARI, 2013) do pentecostalismo que o principal difusor da teologia da prosperidade no Brasil foi a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).[30] Para apreender o significado da teologia da prosperidade enquanto fenômeno sócio-

[26]Caio Fábio é pastor evangélico e fundador da Caminho da Graça. Foi líder da Associação Brasileira de Pastores Evangélicos durante a década de 1990. Ver: https://www.caiofabio.net/

[27]Valnice Milhomens é de origem missionária batista, passando depois por várias denominações religiosas pentecostais foi consagrada pastora e fundou o Ministério Palavra da Fé e da Igreja Nacional do Senhor jesus Cristo. Foi também a responsável por trazer para o Brasil o modelo celular dos 12, o G12. Principal movimento celular no Brasil (Boechat, 2017). Vide sobre ela: http://www.insejec.com.br/sobre-valnice/

[28]Robert McAlister foi um pastor canadense fundador da Igreja Pentecostal de Nova Vida. Para mais informações, ver: https://www.icnv.com.br/conheca-a-icnv/a-alianca/

[29]Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, converteu-se na Igreja Nova Vida e dela foi obreiro antes de fundar a IURD.

[30]Para mais informações sobre a Igreja Universal do Reino de Deus ver: MARIANO, Ricardo. *Expansão Pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal*. Estudos Avançados 18 (52), 2004.

religioso, ou seja, enquanto fenômeno que ganha adesão de amplos segmentos sociais, delimitar as organizações responsáveis pela sua difusão e generalização é mais importante do que saber quem foi o primeiro ou o segundo a escrever ou falar desta concepção teológica entre nós.

Apesar do alto número de denominações pentecostais no Brasil, três denominações, a saber, Assembleia de Deus, Congregação Cristã no Brasil e a Universal do Reino de Deus (IURD) concentram, juntas, 74% dos pentecostais, ou seja, 13 milhões de indivíduos[31]. A IURD, com mais de 1.873.000 membros no Brasil e 8 milhões no mundo, é a maior igreja fundada a partir da "terceira onda" do pentecostalismo, vertente pentecostal que mais cresce no Brasil nas últimas décadas. Este vertiginoso crescimento da IURD está ligado, pelo menos em parte, à capacidade de efetivar o "mercado da fé" no campo religioso competitivo (ARENARI, 2013; SIEPIERSKI, 2001; MARIANO, 2003; ORO, 2003). A IURD foi capaz, como nenhuma outra organização religiosa, de adaptar sua mensagem e demanda religiosas à lógica da indústria capitalista, produzindo um modelo organizacional de administração inovadora na oferta dos bens religiosos mágicos (ORO, 2011).

Neste contexto organizacional, a teologia da prosperidade produz e veicula um forte discurso de dominação mágica do mundo. Através da ação mágica de Deus no mundo, que pode ser acessada através da confissão e pensamento positivo e da compra de bens santificados, os fiéis têm a possiblidade de melhorar de vida em diversos aspectos, seja pelo acesso aos prazeres do "mundo", pela "abertura de portas" de emprego ou ainda pela cura de qualquer doença (BOECHAT, 2017). Em organizações que privilegiam os interesses urgentes e imediatos, tais como a IURD e a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), a teologia da prosperidade recebe a ênfase de "gerar dinheiro" e "produzir riqueza" (BITUN, 2010; ORO, 1992). Os crentes creem que, através do pensamento positivo e da oferta, será possível receber, magicamente, a multiplicação dos bens e do poder de compra. Este pode vir através da obtenção de novas oportunidades de trabalho, melhoria salarial, ou ainda, aumento das vendas nos empreendimentos da membresia. Aqui, através da ação direta do divino, isto é,

[31]Dados do Censo Demográfico do IBGE, 2011

de forma mágica, as necessidades urgentes, os problemas do dia-a-dia são solucionados (BOECHAT, 2017; MARIANO, 2004).

Isto não resulta, porém, em um uso unidimensionalmente econômico da ideia de prosperidade, já que outras esferas e dimensões como vida afetiva e saúde mental também fazem parte do entendimento prático sobre o que constitui uma vida prospera (SOUZA, 2010). Apesar do aumento do poder de compra e multiplicação de bens serem um uso frequente e difundido da teologia da prosperidade pelos pentecostalismos contemporâneos, este não é a única forma pela qual a teologia da prosperidade é colocada em prática.

*b) Teologia da prosperidade como ordenação do mundo*

Toda teologia é uma interpretação da revelação divina. É um conjunto articulado de formas de compreensão da realidade a partir do entendimento de quem é o divino e qual sua vontade para os homens. Havendo a noção da existência do transcendente, há teologia (LIBANIO, 2014). Desde a Reforma Protestante, destacam-se, em termos de grandes inovações e rupturas com a teologia católica pré-reforma, ao lado das próprias teologias que a Igreja Católica criou como necessidade imposta pelo novo contexto pós-reforma de pluralismo religioso e teológico, a teologia calvinista (ou reformada), influenciadora das doutrinas das Igrejas Presbiteriana, Batista, Assembleia de Deus; a teologia arminiana, influenciadora do metodismo e a teologia da libertação, influenciadora das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na Igreja Católica (BOTELHO, 2010; MARIZ, 2009).

Mesmo que discordassem em diversos pontos, todas essas teologias enfocavam a soberania divina, a centralidade de Cristo, e a busca pela santificação cristã neste mundo. Como resultado, as doutrinas destas igrejas pregavam uma forte rejeição do mundo, o reconhecimento da vontade soberana de Deus sobre a vontade humana, ou seja, a não-submissão divina às vontades humanas, uma vez que toda dádiva ocorria pela graça divina e não por sua obrigação, a importância do sofrimento

para o aperfeiçoamento cristão e a certeza da salvação no futuro vindouro (MOLTAMNN, 2014).

A teologia da prosperidade reinterpreta a revelação divina, e a partir desta nova interpretação, o mundo não é um lugar para ser rejeitado, mas sim conquistado (ARENARI, 2013). Tudo é acessível, sendo a moral cristã a regra para o impedimento da vontade. Caso o desejo "humano respeite os mandamentos cristãos, os prazeres e bens do mundo estão passíveis à conquista" (ARENARI, 2013). O poder de Deus está acessível aos homens para torná-los destacáveis neste mundo.

> A afirmação teológica principal e fundamental deste movimento é a que os Cristãos possuem o direito divino de aproveitar as benesses do mundo material, o que significa que Cristãos têm o direito de conquistar realizações materiais e saúde perfeita. Os teólogos da teologia da prosperidade dizem que o sacrifício de Jesus Cristo libertou todos seus seguidores do mal deste mundo (ARENARI, 2013: 76, tradução nossa)[32].

Segundo Morris Cerullo "Deus está preso às suas palavras e promessas, sendo obrigado a cumpri-las", uma vez que "Deus não pode mentir" (CERULLO, 2005:42). Cerullo[33] afirma que: "Deus raramente fala diretamente conosco porque tudo que Ele fala, Ele precisa cumprir. Deus não quebra suas promessas. Por isso, o diálogo da oração acontece conosco falando e Deus ouvindo" (CERULLO, 2005:47). Assim, se os homens cumprirem os mandamentos "Deus não tem escolha senão dar o que o indivíduo requer". Ademais, o "problema da teodiceia", que Weber (2009) entendia ser um questionamento que caracteriza as religiões mundiais, também sofre importante alteração. Weber entende que o sofrimento está ligado ao desenvolvimento da ideia de salvação: "Em todas as partes, o problema está entrelaçado de alguma maneira com os fundamentos determinantes do desenvolvimento religioso e da necessidade de salvação" (WEBER, 2009:412). No sistema teológico tradicional reformado "Deus cristão pessoal permite o sofrimento a fim de melhorar o próprio ser-humano e prepará-lo para a vida perfeita no porvir" (LIBANIO, 2009). A teologia da prosperidade

[32] The main and foundational theological statement of this movement is that Christians have the divine right to enjoy the blessings of the material world, meaning that Christians have the right to achieve perfect health and material realizations. The theologians of the theology of prosperity say that the sacrifice of Jesus Christ freed all his followers from the evils of this world (ARENARI, 2013:76).

[33]Morris Cerullo (1932) é um evangelista pentecostal norte-americano, possui um programa de televisão diário, *Victory Today*, e mais de 80 livros publicados.

modifica esta visão a respeito do sofrimento. Agora, o sofrimento perde sua função positiva, sendo um sinal de desgraça e abandono por parte de Deus:

> A cruz não é mais o símbolo do sofrimento de Jesus em seu amor pela humanidade, e é, agora, o símbolo de vitória contra o diabo e todo o mal vindo dele. A cruz é, agora, um amuleto mágico na guerra espiritual (ARENARI, 2013:79, tradução nossa)[34].

Com a possibilidade de ter os prazeres atendidos já neste mundo, a salvação no porvir se torna desejo e busca de caráter secundário. Portanto, a teologia da prosperidade é uma nova interpretação da revelação divina que une a religião ao desejo de se obter, no mundo hoje, bem-estar e realização dos desejos, aprofundando a teologia calvinista analisada por Weber (2009). Ou seja, esta teologia conecta Deus ao mundo capitalista, utilizando recursos sobrenaturais para dar ao indivíduo recursos para "vencer" no mundo contemporâneo (ARENARI, 2013).

Como vimos, a teologia da prosperidade passa por duas vias principais, a saber, a Confissão Positiva e a Reciprocidade, onde tais vias estão fundamentadas sobre uma interpretação a respeito do mundo, onde este não deve ser rejeitado, mas aceito e conquistado. A Confissão Positiva, ou o Pensamento Positivo, é a certeza que "Fé significa declarar e pensar positivamente, crendo que esta positividade fará com que o divino haja em favor do indivíduo" (HAGIN, 1990). Assim, quando o "indivíduo declara que é feliz, que está curado, que seu familiar será liberto de determinado vício ou que seu negócio está tendo o melhor ano, Deus ouve e age de acordo com as declarações dos indivíduos" (HAGIN, 1990). Por isso, Morris Cerullo indica "que toda palavra negativa é rejeitada, sendo 'repreendida em nome de Jesus', afinal tal negatividade faria com que o indivíduo não recebesse as benesses divinas" (CERULLO, 2005).

A segunda via para a prosperidade passa pela Reciprocidade. O relacionamento "de Deus com os homens passa necessariamente pela troca de favores, onde Deus faz pelo homem em conformidade com que este homem faz por Ele, por Seus "enviados" e por Sua igreja" (MCALLISTER, 1981). Certamente, o "dízimo é algo importante nesta relação, assim como as ofertas, isto é, Deus abençoa aqueles que são fiéis a ele, devolvendo parte daquilo que receberam" (MCALLISTER,

[34] The cross is no more the symbol of Jesus' suffering in his love for humans, and is now the symbol of victory against the devil and all ills which come from him. The cross is now only a magical amulet in spiritual war (ARENARI, 2013).

1968). Contudo, há outras formas pelas quais “a reciprocidade ocorre, seja através do jejum e orações para adquirirem poder divino para vencerem no mundo, seja através do elogio ao divino para ter acesso a suas benesses” (BOECHAT, 2017).

Hoje, a partir do texto de Fábio Py e de Marcus Vinicius Freitas (2016) pode-se dizer que através de uma nova interpretação a respeito do mundo, e da utilização de uma estratégia de dominação deste mundo através do poder divino, a teologia da prosperidade influencia não somente organizações religiosas nascidas desta teologia, tais como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) ou Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), mas também influencia organizações ligadas a diversas vertentes do cristianismo, sejam organizações ligadas ao protestantismo clássico ou até da Igreja Católica, como pode ser observado em algumas vertentes do da Renovação Carismática Católica.

### 1.6.3. Crescimento dos “Sem-Religião”

O último pilar da configuração religiosa brasileira diz respeito ao crescimento dos “sem-religião”. Um impacto significativo do processo de secularização na sociedade brasileira reclina sobre a variedade sobre a qual o brasileiro define sua fé. No Censo de 2000, por exemplo, houve 35.000 diferentes respostas à pergunta “Qual a sua religião”? E parte desta variação religiosa está organizada sob a vertente “Sem-Religião”.

As últimas décadas oportunizaram uma série de análises sobre os “sem-religião” (NOVAES, 2004; RODRIGUES, 2010; RODRIGUES, 2012; LUIZ, 2013; BONINI, 2015; CAMURÇA, 2017; OLIVEIRA, 2018;). De forma geral, estas análises, a partir dos dados do censo de 2010 do IBGE apontam que os “Sem-Religião” são jovens, a maioria homens, periféricos, e desinstitucionalizados, isto é, sem ligação com uma organização religiosa específica e indiferentes quanto às identidades religiosas. Não há, pelo menos por enquanto, no Brasil, uma relação significativa entre “sem-religião” e ateu, ou seja, ser “sem-religião” não indica uma ausência de crença no transcendente, mas uma fluidez quanto ao entendimento e relacionamento com o

mesmo. Tal assertiva é corroborada pelos dados do censo de 2010 que demonstram que apenas 4% dos “Sem-Religião” são ateus e apenas 0,8% agnósticos, correspondendo à cerca de 0,3% da população brasileira. Por outro lado, 95% dos “Sem-Religião” possuem alguma forma de crença no transcendente.

Assim, os “sem-religião” demonstram como o processo de secularização gera não apenas novas alternativas de filiação religiosa, mas também a possibilidade de não existir filiação alguma, dando ao indivíduo liberdade para desenvolver uma relação com o transcendente sem a intermediação de organizações ou uma determinada liderança religiosa, como afirma Villasenor:

> [...] os “sem-religião” teriam uma religiosidade própria, sem vínculo institucional, [...] porque moldam a sua própria religiosidade apropriando-se de elementos e fragmentos vindos de diversos sistemas religiosos. [...] Em muitos casos explica-se uma combinação de símbolos e práticas exclusivamente cristãos, fato que reforça a crise de pertença às instituições religiosas (2003:2).

Desta forma, não é coerente analisar os “sem-religião” sem relacioná-los com o processo de desinstitucionalização religiosa no país. Oliveira (2012) percebe, nesse processo, relação direta com a queda do Catolicismo. Os anteriormente “não-praticantes” seriam parte relevante da composição dos “sem-religião”. De fato, os dados do Gráfico 21 que demonstram a perda Católica, apontam que 18% dos indivíduos que deixam a fé Católica se tornam “sem-religião”. Contudo, o enfraquecimento institucional impacta não só o Catolicismo, mas a institucionalização religiosa como um todo.

Novaes (2013) percebe que o crescimento dos “sem-religião” representa uma incapacidade na transferência intergeracional, isto é, há dificuldade dos pais em reproduzir suas religiões em seus filhos, quer Católicos ou Evangélicos, representando um fenômeno de descontinuidade religiosa. Além de Novaes, Rodrigues argumenta que os “sem-religião” são consequência de um processo de desconversão junto às instituições religiosas, tanto Católicas como Evangélicas, devido à normatização extrema, isto é, o excesso de regras religiosas impostas pelas organizações religiosas, o que entra em conflito com o desejo de liberdade e

experimentação por parte de um grupo de maioria jovem (RODRIGUES, 2012; OLIVEIRA, 2018).

Ao analisar os “sem-religião”, Regina Novaes (2013) caracterizou este grupo como sendo jovem, urbano, proveniente de lares multirreligiosos e com forte presença no sudeste brasileiro. Desta forma, corroborando o que os dados demonstram, Novaes (2013) percebe que os “sem-religião” são mais marcados pelo contato com diferentes religiosidades e pela relação com a multiplicidade do transcendente do que com a ausência de crença neste.

De fato, dos 15,3 milhões de indivíduos que se denominam “sem-religião”, de acordo com o censo de 2010, somente 615 mil se declaram ateus (0,3%) e 124 mil agnósticos (0,07%). Inicialmente, alguns estudos, com destaque para Rodrigues (2012) e Steil e Herrera (2001), destacavam a ideia predominante que associava a descrença religiosa com grupos mais intelectualizados e com melhor situação econômica (OLIVEIRA, 2018). Contudo, os dados do censo, bem como as pesquisas de Novaes (2013), Rodrigues (2017), Vieira (2017) e Camurça (2017), “demonstram que os “sem-religião” são, em sua maioria, homens, com idade entre 16 e 29 anos, solteiros, negros e pardos, com baixa instrução, emprego instável e salários baixos, vivendo em periferias” (CAMURÇA, 2017:11).

Estas características foram observadas nos estudos realizados nas maiores regiões metropolitanas do país. Em pesquisa realizada pela ONG CERIS (2002), na região metropolitana do estado do Rio de Janeiro, estado este com a maior concentração de “sem-religião” do país, apontou-se que 16,7% dos entrevistados eram “sem-religião”, mas acreditavam em Deus, enquanto 1,2% se declaravam ateus. Ademais, Regina Novaes (2006) em pesquisas específicas sobre a juventude, revelou que apenas 1% dos jovens entrevistados se diziam ateus, enquanto 10% se declarava “sem-religião”, mas com alguma crença no transcendente.

Ademais, Nicolini (2017) observou que, nas periferias da cidade de São Paulo, os “sem-religião” são um segmento de maioria negra, com menos de 30 anos de idade, com renda pouco maior que dois salários mínimos e com ensino fundamental completo, mas médio incompleto.

Portanto, os “sem-religião” são consequência de uma sociedade secularizada cercada pelo elemento religioso, seja pela interação com as mais diversas religiões, seja pela formação familiar de cunho religioso. Por isso, Camurça afirma que não é possível falar de uma ausência de religião, mas de excesso de religião, como oferta de sentido para a vida (2017:6).

Ante a complexidade deste grupo religioso, Oliveira (2018) visa formar uma tipologia dos “sem-religião” para auxiliar na compreensão das formas de relacionamento com o transcendente pelas quais os indivíduos deste grupo expressam sua crença. Desta forma, este desenvolve três tipos ideais, a saber, a) “sem-religião” societário; b) “sem-religião” institucional; c) “sem-religião” de espiritualidades próprias.

O primeiro subgrupo, “*sem-religião societário”*, é formado por indivíduos que buscaram emancipação com relação à identidade nordista, buscando a formação de uma identidade descolada das noções de mundo norte-americana ou europeia. De acordo com este entendimento, o Catolicismo e os Evangélicos de Missão representam uma visão de mundo europeia e americana e estruturam uma relação com Deus baseada nesta visão de mundo. Assim, este rompimento não ocorre apenas em nível cultural, mas também teológico.

Certamente, movimento parecido ocorre com diferentes religiões, em níveis mais ou menos racionalizados, como com a desvinculação das religiões de matriz africana do Catolicismo, ou com o neopentecostalismo e a utilização de símbolos locais (sal grosso, folha de arruda, etc.). Contudo, a especificidade deste grupo está em uma desvinculação religiosa em vez da construção de uma religiosidade autóctone.

> Os “sem-religião” do tipo societário seriam fruto de uma crise histórica que vem se construindo desde a chamada Modernidade a partir do século XVI. O Ocidente, ao descobrir sua subjetividade a partir do paradigma do sujeito, ensejou diferentes processos emancipatórios, inclusive da religião. No caso da América Latina, por exemplo, esse processo teria recebido novos impulsos com os processos de emancipação cultural e teológica em relação à Europa. Emancipar-se do cristianismo como uma religião estrangeira e sob forte tutela da conquista europeia (lusitana e espanhola), era uma forma de emancipar-se e desenvolver a identidade latino-americana (Fornet-

> Betancourt, 2007, p. 158). Diferente de outras regiões em que houve uma troca das religiões estrangeiras por religiões autóctones, por conta do baixo número de indígenas no país e da pouca presença indígena nos cenários urbanos, na sociedade brasileira não houve essa substituição de uma religião por outra, mas uma desvinculação. Apesar de não ter claro para onde iria em termos de nova religiosidade, estava claro, no entanto, para esses "sem-religião" societários sua certeza de que não ficaria na religião à qual estava ligado (OLIVEIRA, 2018:7)

O segundo subgrupo foi definido por Oliveira (2018) como "*sem-religião institucional"*. Este grupo comporta a maior parte dos indivíduos "sem-religião", se aproximando das características apontadas por Novaes (2013) e Rodrigues (2013) representando a dificuldade da transferência intergeracional, e o movimento de descontinuidade religiosidade, consequência do processo de desconversão junto às instituições religiosas. Por outro lado, o rompimento institucional não gera um rompimento doutrinário ou teológico, mas eclesiológico, isto é, a fé em Deus existe apesar da organização religiosa.

Este segundo grupo demonstra um importante aspecto do processo de secularização na sociedade brasileira, onde a relação com o transcendente se torna cada vez mais individualizada, mesmo que embasada em um entendimento formal e estruturado do divino. Rodrigues (2011) vê isso como uma secularização de consciência acompanhada por uma crise de credibilidade nas instituições religiosas, onde o indivíduo não se desliga da crença, mas se retira das instituições religiosas.

> Ela pode se resumir numa crença pessoal em Deus, numa crença pragmática em "fazer o bem" sem aprisionamento a doutrinas, teologias ou igrejas, em uma referência moral geral a um cristianismo difuso, com citações à Bíblia, Deus, Jesus e por fim a atribuição dos êxitos na vida a uma interferência divina (CAMURÇA, 2017:65).

Assim, a fé formal se afasta da religião formal. As exigências doutrinárias organizacionais não são mais compreendidas como elementos *sine qua non* para a relação com Deus, mesmo que ainda haja aproximação teológica.

Por isso, para Oliveira (2018), este segundo grupo faz referência

> aos aspectos doutrinários e relativos à hierarquia religiosa. O controle institucional das igrejas tem criado embaraços, perseguições, cismas, etc. fazendo com que muitos fiéis se frustrem com as comunidades de

> fé e busquem outros espaços “mais saudáveis” e menos formais para seguir vivendo a fé sob novas formas e expressões culturais e religiosas. Essa opção pode ser entendida como uma forma de resistência à pretensão homogeneizadora e centralizadora de algumas religiões e tradições sobre os indivíduos. Os “sem-religião” podem representar, assim, o grito de vítimas esclarecidas, uma resistência subversiva. Em alguns casos poderia significar um meio de enfrentamento à violência simbólica das religiões instaladas no país (2008:8).

Por fim, Oliveira (2018) tipifica um terceiro subgrupo dos “sem-religião”, os *“sem-religião de espiritualidades próprias”*. Se o segundo subgrupo se caracteriza por um desvínculo institucional, mas não teológico, o terceiro subgrupo é caracterizado também pelo rompimento teológico, ou seja, busca-se também a construção de espiritualidades próprias. Mais uma vez, o processo de secularização na sociedade brasileira permite a construção de uma religiosidade multifacetada, caracterizada não pela ausência de religião, mas o excesso desta. Por isso,

> este [subgrupo] seria mais ativo na busca de desenvolver espiritualidades próprias. Não estariam no rol de membros das igrejas de origem, no caso dos que estavam vinculados ao cristianismo, mas reproduziriam uma vivência em pequenos grupos em espaços alternativos, seja em encontros em pizzarias, grupos de interesse em esporte praticado em conjunto, entre outras formas de agrupamentos ou de tribos urbanas, como forma de recriar vivências significantes (OLIVEIRA, 2018:8)

Esta tentativa de tipologar os “sem-religião” demonstra como este não é um grupo homogêneo. Certamente, há mais variações dentro deste grupo (não) religioso que apontam a complexidade e a necessidade de contínuos estudos e pesquisas na busca por desenvolver novos entendimentos sobre os “sem-religião”. Por outro lado, a própria existência de um grupo tão completo nos mostra como a sociedade secular é sim não-religiosa, mas não anti-religiosa.

> Justamente por não ser religiosa, [a sociedade moderna] torna-se capaz de abrigar todas as religiões, sejam elas institucionais, como o catolicismo, o protestantismo, o budismo, o islamismo, sejam sistemas de crenças sem uma referência institucional definida ou visível. A pluralidade e fragmentação religiosa, portanto, são frutos da própria dinâmica moderna. A secularização multiplica os universos religiosos, de forma que a sua diversidade pode ser vista como interna e

> estrutural ao processo da modernidade. A secularização e a diversidade religiosa estão associadas diretamente a um mesmo processo histórico que possibilitou que as sociedades existissem e funcionassem sem precisar estar fundadas sobre um único princípio religioso organizador. (STEIL, 2001:166).

## 1.7 Apontamentos Conclusivos

O capítulo 1 demonstrou como a Religião influencia e é influenciada por uma sociedade secularizada. Assim, a religião busca dar significado à existência e influencia a relação dos indivíduos não só com o divino, mas com a sociedade que os cerca. Em uma sociedade secularizada, onde a oferta religiosa é maior, espera-se que diferentes religiões vão se adaptar a diferentes demandas a fim de buscar relevância em um ambiente competitivo. A análise dos dados neste capítulo permite confirmar a assertiva anterior, isto é, diferentes religiões possuem mais ou menos sucesso em distintos segmentos da sociedade. E tal fato ocorre também dentro de uma mesma religião. Por exemplo, os Pentecostais encontram mais sucesso entre os indivíduos com menor renda e escolaridade, enquanto os Evangélicos de Missão atingem indivíduos mais escolarizados e renda maior.

De fato, este capítulo atentou para o padrão religioso brasileiro, analisando não apenas a configuração deste padrão, mas apontando razões para a formação deste. Assim, o padrão queda Católica, crescimento Evangélico e crescimento dos “sem-religião” não se dá por acaso, mas pelas transformações da sociedade, intensificadas pelo processo de secularização, e a capacidade religiosa de prover novos significados em meio a este processo.

Todavia, é relevante perceber que o binômio influenciadora/influenciada com relação à religião na sociedade não ocorre de forma igualitária. Conforme observado no capítulo 1, isto significa que há áreas ou segmentos sociais onde a relação com a religião é mais complexa, como no caso da ciência. Portanto, é válido o questionamento de como em áreas com predominância do discurso científico, o padrão religioso seria afetado, buscando entender o grau de influência do discurso religioso nestas áreas.

A partir disto, o próximo capítulo analisará a relação entre Religião e Universidade, a fim de demonstrar como a religião se caracteriza neste ambiente e como os grupos religiosos são atingidos quanti e qualitativamente neste ambiente secularado e secularizante.

# Capítulo 2

# Religião e Universidade: Configuração sociorreligiosa da Universidade Estadual no Norte Fluminense

## 2.1 Introdução

As análises da relação entre religião e sociedade secular brasileira, resultantes de diversas pesquisas e estudos, demonstram que a primeira produz impacto significativo sobre a última. Este impacto, resultante da nova configuração religiosa na sociedade brasileira, com especial ênfase à expansão da religião evangélica, gerou, nas últimas décadas, um interesse acadêmico que, como resultado, produziu uma vasta literatura acadêmica para a melhor compreensão deste fenômeno na sociedade brasileira e no mundo contemporâneo em geral, destacando seu impacto na América Latina, África e Ásia (SOUZA, 1969; FRY, 1975; ROLIM, 1985; DOOGERS, 1987; PASSOS, 2001; ALMEIDA, 2009; MARIANO, 1999). Como analisamos no capítulo anterior, as análises deste fenômeno mostram uma mudança na estrutura do campo religioso brasileiro, caracterizada por uma intensa queda da membresia católica, de 89,2% da população em 1980 para 64,6% em 2010, e um significativo aumento da membresia evangélica, de 6,6% em 1980 para 22,2% da população em 2010. Essa grande mudança na composição religiosa é resultado e também resulta em intensas mudanças sociais e de visão de mundo, uma vez que as religiões organizam a experiência cotidiana e são organizadas por elas (ABUMANSSUN, 2011).

A partir disso, a vivência em uma sociedade secular, mas não anti-religiosa desperta a necessidade de compreensão de como a religião influência e é influenciada pelas mais diversas esferas sociais. De fato, diversas pesquisas e trabalhos têm sido desenvolvido para entender tal influência nas mais variadas esferas sociais, desde as influências entre as religiões, com ênfase na relação dos Evangélicos as demais religiões, principalmente a católica (MARIZ, 2003) (MARIZ, 2009) e as religiões afro-brasileiras (ORO, 1997), (MACHADO, 2012), (MARIZ, 1999), seja na “conversão” de indivíduos desta religião, demonização destas crenças ou ainda influência das teologias pentecostais sobre as religiões históricas, até o impacto evangélico na

esfera política (MARIANO, 2003; ORO, 2011; GUMBELLI, 2013; BURITY, 2015; MACHADO, 2015), ou ainda o impacto cultural evangélico e católico na produção musical, cinematográfica e televisiva (MARIZ, 2003).

Consciente desta realidade social, este capítulo analisa a relação entre Religião e uma relevante esfera social, o conhecimento científico, mais especificamente, um ambiente onde o conhecimento científico possui primazia, a saber, a Universidade. A relação há relação entre religião, ciência e ensino ocorre de 3 formas, saber, a) conflitante; b) indiferente; c) reforçadora, e tais formas de relação variam entre os grupos religiosos, como também entre os subgrupos religiosos.

Primeiramente, a relação pode ocorrer de forma conflitante uma vez que a religião constrói conceitos de verdade a partir da revelação e experiência com o transcendente, enquanto a ciência se fundamenta em conceitos metodológicos racionalmente definidos. É válido lembrar que esta relação não é sempre conflituosa, pois a razão é elemento comum há ambas as esferas, mas a religião é, necessariamente, supra-racional. Weber (1912), por exemplo, afirma que a ética Cristã tradicional, marcada por um ascetismo e uma explicação ordenada de relação com o mundo só surge graças ao ética racional intra-mundana do Judaísmo, que afasta o pensamento mágico e outras formas de irracionalidade espiritual:

> A retidão ritual era apenas um aspecto dos mandamentos impostos [pelos antigos Judeus]. O outro era uma ética religiosa de ação intramundana que era altamente racional, isto é, livre da magia ou outras formas de espiritualidade irracional, na qual sua natureza era distante de qualquer caminho de redenção das religiões de salvação asiáticas. Esta ética representa, a um nível substancial, o fundamento sobre o qual a ética religiosa do Ocidente e Oriente Próximo está alocada... Caso o Antigo Testamento não houvesse sido aceito como um Livro Sagrado, a Igreja e ética Cristãs da vida diária nunca teriam emergido do solo do Helenismo... Por outro lado, o Judaísmo forneceu o estímulo tácito e um modelo parcial para a missão de Maomé... É, sobretudo, por causa das influências históricas desta religião [Judaísmo] que ao observar as condições do seu desenvolvimento, encontramos o ponto de virada (Angelpunkf) de todo desenvolvimento cultural no Ocidente e Oriente Próximo. (WEBER, 1912:90-92, tradução nossa)[35]

[35] Ritual correctness was only one aspect of the commandments imposed upon [the ancient Jews]. The other was a *religious ethic of inner-worldly action* that was highly *rational*, i.e. free from magic or other forms of irrational spirituality, and which was in its inner nature worlds apart from all of the redemptive paths of the Asian religions of salvation. This ethic represents to a substantial degree the foun- dation upon which the religious ethic of the West and the Near East still rests... Had the Old Testament not

Ademais, a relação pode ser indiferente quando à influência do ambiente universitário não causa nenhuma alteração no *habitus* religioso e vice-versa. E ainda, pode ser reforçadora, quando a experiência universitária colabora para o fortalecimento da prática religiosa.

Assim, a análise da Religião e Universidade se dá por três razões centrais: a) a necessidade de compreensão da influência do *habitus* religioso na Universidade e vice-versa; e b) as transformações no acesso ao Ensino Superior nas últimas décadas, favorecendo a entrada de novos grupos sociais; c) a necessidade de compreensão de como a nova configuração religiosa brasileira é refletida dentro do ambiente universitário.

A configuração religiosa das universidades brasileiras tem sido objeto de crescente interesse dos pesquisadores brasileiros (NOVAES, 1994); (SIMÕES. 2007); (SWATOWISKI, 2018). De forma geral, os estudos sobre religião nas universidades apresentam dados gerais antes das mudanças de acesso ao ensino superior demonstradas anteriormente ou focam em um curso específico. Assim, influenciado por estas pesquisas e ante a necessidade de compreensão do fenômeno religioso na universidade, este capítulo apresenta uma análise sobre a configuração religiosa universitária, feito com amplitude, a fim de também discutir as tensões entre o *habitus* religioso e o ambiente universitário que ocorrem no dia-a-dia dos estudantes.

Para isso, realizou-se uma pesquisa com viés tanto quantitativo quanto qualitativo focado nas duas maiores Universidades públicas do município de Campos dos Goytacazes, no norte do estado do Rio de Janeiro. O estudo realizado possui 95% de confiança e 3% de margem de erro. Assim, 710 questionários foram aplicados na Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF) e 296 questionários na Universidade Federal Fluminense (UFF).

A primeira parte do Projeto baseou-se na aplicação de *surveys* quantitativos nos cursos de graduação das instituições públicas de ensino superior, a fim de analisar a configuração religiosa dos cursos de graduação das duas universidades públicas

been accepted as a holy book, then the Christian Church and the Christian ethics of everyday life would never have arisen from the soil of Hellenism... On the other hand, Judaism provided the tacit stimulus and in part model for Mohammed's mission... It is above all because of the world- historical influence of [this] religion [i.e. Judaism] that in observing the conditions of its development we find ourselves at a turning point [*Angelpunkt*] in the whole cultural development of the West and the Near East.

selecionadas no município de Campos dos Goytacazes. O estudo teve seu foco em duas Universidades, a saber, a Universidade Estadual do Norte-Fluminense Darcy Ribeiro (UENF) e a Universidade Federal Fluminense (UFF), pois estas, além de estabelecerem medidas afirmativas para preenchimento das vagas oferecidas, possuem organizações religiosas estudantis, tais como a Aliança Bíblica Universitária (ABU), Movimento Alfa e Ômega  e o Grupo de Oração da Renovação Carismática (GOU) que podem facilitar o levantamento de dados bem como a seleção para as entrevistas.

Posteriormente, a segunda parte da pesquisa objetiva, através do desenvolvimento de grupos focais com alunos que participaram da pesquisa, entender se e como o ambiente universitário influencia a vida religiosa e vice-versa, analisando as transformações religiosas, bem como as estratégias racionais ou inconscientes tomadas pelos alunos a fim de se relacionarem com a religião seguida, seja no intuito de se manterem fieis à tal religião ou ainda enfraquecerem seus laços de fé.

A escolha do estado do Rio de Janeiro se dá pela interessante estrutura religiosa deste. De acordo com o *Novo Mapa das Religiões* publicado pela FGV em 2011, menos da metade da população fluminense se diz católica (49,8%), fazendo deste o segundo estado menos católico, atrás apenas de Roraima (46,78%). O Rio de Janeiro é também o segundo estado com mais indivíduos que se denominam “sem-religião” (15,95%), mais uma vez Roraima é o estado com mais indivíduos “sem-religião” (19,39%).

Ademais, o município de Campos dos Goytacazes possui uma configuração religiosa com importante participação da população evangélica. De acordo com o censo de 2010 do IBGE, Campos possui mais indivíduos “sem-religião” do que a média nacional (13,8% contra 7,8% da média nacional), mais Evangélicos (31% contra 22,2% da média nacional) e menos Católicos do que a média nacional (50,4% contra 64,9% da média nacional).

Assim, primeiro será demonstrada a configuração religiosa da Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF), para, posteriormente, analisarmos a Universidade Federal Fluminense (UFF).

## 2.2 Configuração Religiosa da Universidade Estadual do Norte Fluminense

A Universidade Estadual do Norte Fluminense – Darcy Ribeiro (UENF) foi fundada em Campos dos Goytacazes, em 16 de agosto de 1993, recebendo seu nome em homenagem a seu fundador. Esta nasce dada a necessidade da oferta de cursos superiores públicos em uma região com ausência de oferta deste tipo de serviço[36]. Atualmente, a UENF oferta 15 cursos de graduação e 13 cursos de pós-graduação.

A pesquisa tem por objetivo primário analisar a configuração religiosa da UENF. Contudo, entende-se a importância de apresentar também os dados gerais colhidos durante a pesquisa a fim de permitir o desenvolvimento de estudos e análises que contemplem outras esferas além da religiosa, ou ainda que comparem os dados aqui coletados em pesquisas futuras. Portanto, além da configuração religiosa em comparação com cada variável, apresentar-se-á também a configuração geral da universidade.

Em 2018, ano da pesquisa, a UENF possuía um total de 1974 alunos, matriculados em 15 cursos de graduação, divididos em 4 centros de estudo[37], onde recai o foco da pesquisa.

O CCH oferece, em graduação, os cursos de Licenciatura em Pedagogia (154 alunos), Administração Pública (74 alunos) e Ciências Sociais (64 alunos). Já o CBB oferece Ciências Biológicas (334 alunos), divididos em bacharel (113) e licenciatura (221 alunos). Ademais, o CCT oferece os cursos de graduação em Ciências da Computação (80 alunos), Engenharia Civil (142), Engenharia Metalúrgica (144), Engenharia de Produção (130), Engenharia de Petróleo (113), Licenciatura em Física (84), Licenciatura em Matemática (70) e Licenciatura em Química (73 alunos). Por fim, o CCTA possui os cursos de Agronomia (192), Medicina Veterinária (210) e Zootecnia (110).

[36] As informações sobre a UENF estão disponíveis no site <https://uenf.br/portal/institucional/sobre-a-uenf/>

[37] Os Centros são: Centro de Ciências do Homem (CCH), Centro de Biociência e Biotecnologia (CBB), Centro de Ciência e Tecnologia (CCT) e Centro de Ciências e Tecnologia Agropecuária (CCTA)

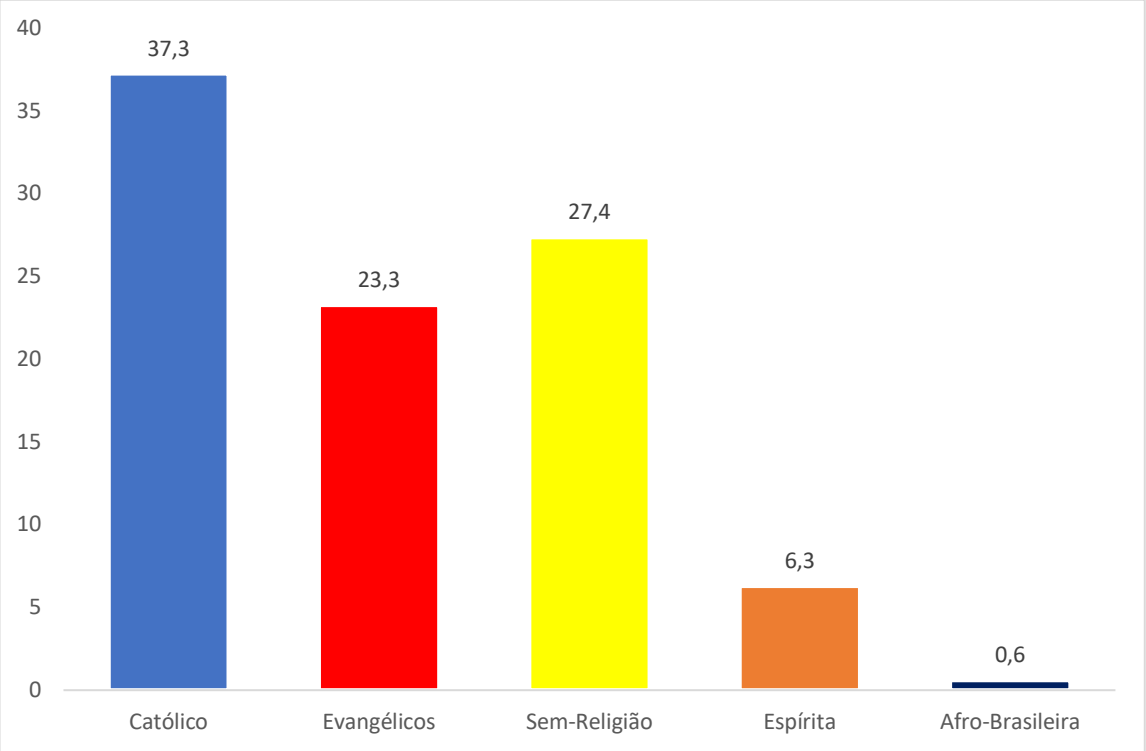
Desta forma, a fim realizar uma pesquisa com 95% de confiança e 3% de margem de erro, foram aplicados 710 questionários. Os 710 questionários foram divididos proporcionalmente com base na quantidade de alunos por curso (Anexo 1).

A Universidade se configura da seguinte forma:

*a) Configuração Religiosa da UENF*

Os dados levantados pela pesquisa apontam que, na UENF, a configuração religiosa se dá da seguinte forma:

**Gráfico 23: Religiões na UENF**

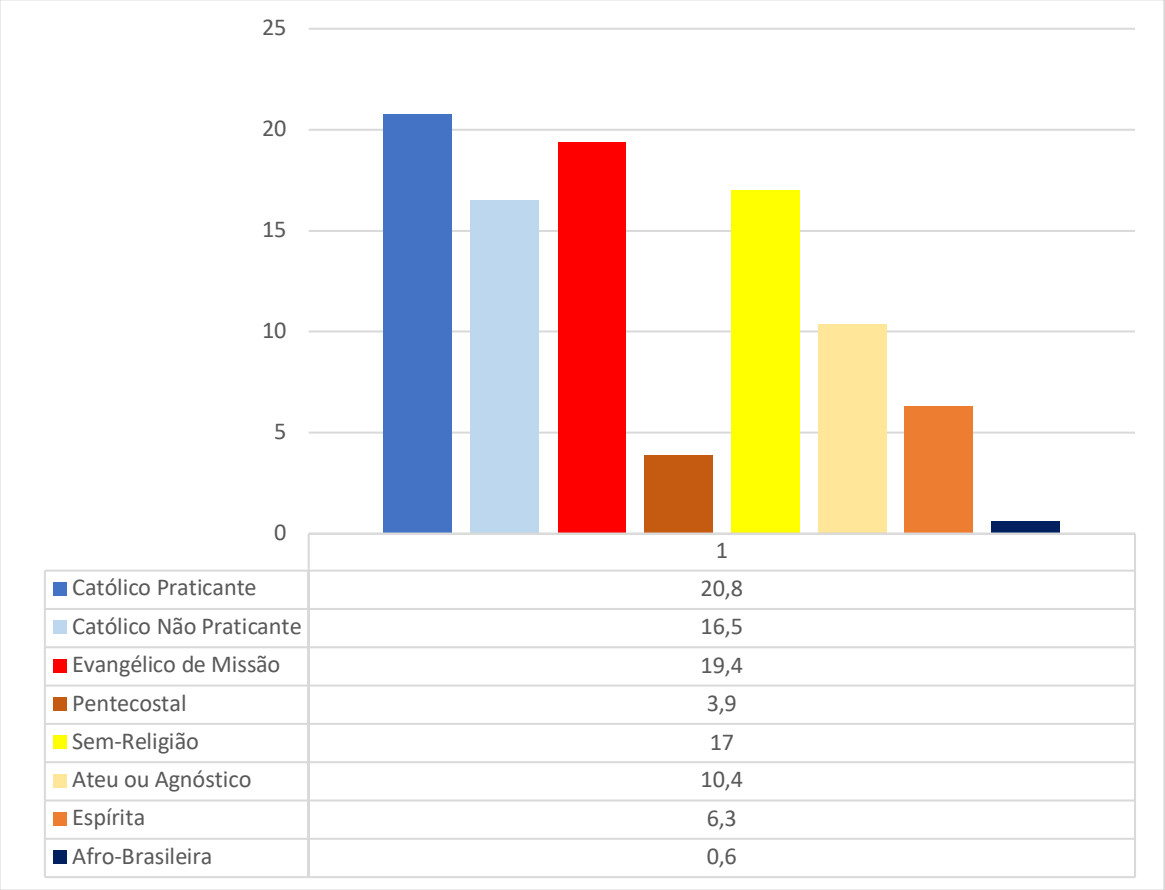



Os dados acima mostram uma configuração geral da religião na Universidade Estadual do Norte Fluminense. Desta forma, 37,3% dos alunos são Católicos, 23,3% Evangélicos, 27,4% “Sem-Religião”, 6,3% Espíritas e 0,6% Afro-Brasileiros.

Todavia, a pesquisa nos mostrou que estas divisões apenas não são suficientes para a real compreensão da configuração religiosa da UENF[38], sendo necessária uma melhor estruturação das alternativas religiosas a fim de promover um entendimento mais completo do quadro religioso e como os indivíduos compreendem e se relacionam com o divino. Para isso, promoveu-se as seguintes alternativas religiosas: a) Católicos praticantes; b) Católicos não-praticantes; c) Evangélicos de Missão; d) Evangélico Pentecostal; e) "Sem-Religião"; f) Ateu ou Agnóstico; g) Espírita; g) Afro-Brasileiros.

Sociologicamente, a subdivisão dos grupos religiosos acima se justifica dada a existência de diferentes tipos de pertencimento e distintas práticas religiosas em cada subgrupo.Assim, ao estruturamos as religiões, perceber-se-á diferenças consideráveis quanto à configuração anterior:

**Gráfico 24: Religiões estruturadas na UENF**




[38] A pesquisa questionou, de forma aberta: "Qual sua religião"? A partir disso, questionou-se, mais uma vez de forma aberta, "Qual tipo de '_____' é você"? Por exemplo, "Qual tipo de Católico é você"? Assim, a partir das respostas, organizou-se conforme as subdivisões elaboradas.

Quando questionados sobre a religião, 20,8% dos entrevistados afirmaram que eram Católicos praticantes, enquanto 16,5% afirmaram que eram Católicos não-praticantes. Isto significa que 44,2% dos Católicos na UENF não são praticantes da fé, apesar de se considerarem adeptos desta religião.

O capítulo 1 argumentou que uma das caraterísticas dos "sem-religião" no Brasil é a diferenciação entre organização religiosa e crença no transcendente. Isto significa que não é preciso uma relação direta com igreja, terreiros ou centros para se desenvolver a crença. Tal característica pode ser observada, na UENF, também entre os Católicos não-praticantes, onde uma das principais características, como será demonstrado posteriormente, é o afastamento da organização religiosa. Por isso, os "sem-religião" e os Católicos não-praticantes compõem o grupo denominados religiões desinstitucionalizadas, pois ainda que mantenham a crença no transcendente, a fazem distante de organizações, religiosas.

Ademais, 19,4% dos alunos são Evangélicos de Missão, enquanto 3,9% são Pentecostais. Desta forma, 83,3% dos alunos Evangélicos na UENF são de Missão e apenas 16,7% são Pentecostais.

De fato, a Universidade é uma organização socialmente relevante, e a UENF é um microcosmo social, mas é válido perceber que a configuração religiosa da UENF corrobora com o perfil demográfico da região apontado pelos últimos Censos do IBGE. Conforme vimos no Capítulo anterior, 64,6% dos brasileiros se afirmam Católicos, e 22,2% Evangélicos. Dentre os Evangélicos, 60% são pentecostais 40% Outros Evangélicos (19,8% de Missão e 21,6% Não-Determinados). Contudo, os dados mostram que, à medida que aumenta o nível de formação educacional formal, aumenta a presença dos Outros Evangélicos e diminui a presença de Pentecostais. E este fato é visível na UENF, onde a presença de Evangélicos de Missão corresponde a cerca de 20% dos estudantes.

Ademais, os "Sem-religião" correspondem a 27,4% dos estudantes, sendo 17% "sem-religião", mas com alguma crença no transcendente e 10,4% ateus ou agnósticos. Também é considerável o número de Espíritas na UENF (6,3%), em

contraste com a pouca presença de estudantes adeptos de religiões de matriz-africana (0,6%).

*b) Religião por curso na UENF*

De acordo com os dados da Secretaria Acadêmica da Universidade, a UENF é composta da seguinte forma, no que diz respeito ao quantitativo de alunos na Universidade:

**Tabela 5: Porcentagem de alunos por curso da UENF[39]**

| **Curso** | **% de alunos da UENF** |
|---|---|
| Ciências Biológicas | 17,0 |
| Medicina Veterinária | 10,7 |
| Agronomia | 9,3 |
| Pedagogia | 7,8 |
| Engenharia Metalúrgica | 7,3 |
| Engenharia Civil | 7,2 |
| Engenharia de Produção | 6,6 |
| Engenharia de Petróleo | 5,7 |
| Zootecnia | 5,6 |
| Física | 4,3 |
| Ciências da Computação | 4,2 |
| Administração | 3,8 |
| Química | 3,7 |
| Matemática | 3,5 |
| Ciências Sociais | 3,3 |

[39]As informações sobre a quantidade de alunos por curso de graduação foram informadas pela Secretaria Acadêmica da Universidade, não sendo autodeclarado. Isto foi assim feito dada a necessidade de aplicar os questionários proporcionais ao quantitativo de alunos por curso, a fim de realizar uma pesquisa com 95% de segurança.

De acordo com o Censo da Educação Superior, realizado em 2018 pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas (INEP), considerando a classificação por Área Geral do Conhecimento, os cursos de graduação encontram-se divididos da seguinte forma nas Universidades públicas: Educação (36,4%); Ciências Sociais, Negócios e Direito (15,3%). Engenharia, Produção e Construção (15,2%); Ciências, Matemática e Computação (11,5%); Saúde e Bem-Estar Social (7,7%); Agricultura e Veterinária (5,8%); Humanidades e Artes (5,6%) e Serviços (2,5%)

Por outro lado, a UENF possui sua configuração da seguinte forma: Ciências, Matemática e Computação (33%); Engenharia, Produção e Construção (26,8%); Agricultura e Veterinária (25,6%); Educação (7,8%); Ciências Sociais Negócios e Direito (7,1%).

Quando analisamos a configuração religiosa por curso, percebe-se que não há uma homogeneidade na distribuição dos grupos religiosos. Os Católicos Praticantes aparecem com mais frequência nos cursos de Engenharia de Produção (32,2%), Administração (28,3%) e Física (28,6%), sendo menos frequentes nos cursos de Ciências Sociais (2,6%), Química (7,7%) e Ciências da Computação (10,7%). Os Católicos não-praticantes se encontram com maior presença nos cursos de Química (30,8%), Engenharia de Petróleo (29,4%) e Engenharia Metalúrgica (23,2%). Aparecendo com menos frequência entre os de Administração (7,3%), Ciências Sociais (10,3%) e Agronomia (12,3%).

Já os Evangélicos de Missão se destacam entre os alunos do curso de Administração (29,3%), Agronomia (26,3%) e Pedagogia (25,9%), obtendo menor presença nos cursos de Ciências da Computação (9,8%), Zootecnia (13,5%) e Física (14,3%). Por outro lado, os Pentecostais aparecem com ênfase nos cursos de Ciências Sociais (10,3%), Matemática (7,7%) e Física (7,2%), não pontuando percentualmente nos cursos de Química (0,0%) e Medicina Veterinária (0,0) e com pouca presença no curso de Engenharia Civil (1,2%).

Os Espíritas se encontram com relevante presença entre os alunos de Pedagogia (15,7%), Medicina Veterinária (10,4%) e Engenharia Metalúrgica (8,9%). Por outro lado, não apareceram entre os alunos de Pedagogia (0,0%) e Química (0,0) e aparecem com 1% entre os alunos de Física.

Os “Sem-Religião” (mas com crença no transcendente) se destacam entre os alunos de Ciências Sociais (29,2%), Zootecnia (28,5%), Medicina Veterinária (26,9%) e Administração (26,8%). Contudo, estão em menor presença entre Engenharia de Produção (4,4%), Matemática (7,7%) e Agronomia (8,5%). Já os Ateus se destacam nos cursos de Química (22,1%), Ciências da Computação (21,4%) e Ciências Sociais (20,5%). Mas, têm pouca presença nos cursos de Pedagogia (1,9%), Engenharia Metalúrgica (2,0%) e Administração (4,0%).

Por fim, os Afro-Brasileiros aparecem com destaque no curso de Ciências da Computação (4,1%) e Medicina Veterinária (2%). Em todos os demais cursos, os Afro-Brasileiros aparecem com 1% ou menos, não aparecendo em 8 cursos pesquisados[40].

[40] O baixo quantitativo de afro-brasileiros na Universidade Estadual do Norte Fluminense (0,6%) impdede que este grupo seja analisado de forma satisfatória. Portanto, ele estará presentes nos gráficos, mas não será considerado nas análises individualizadas.

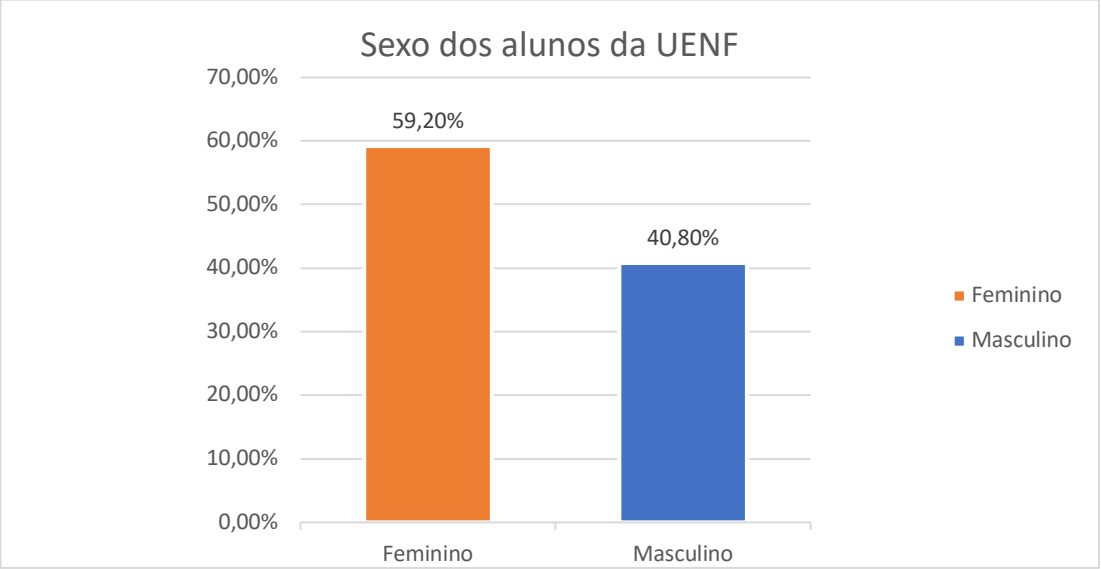
**Tabela 6: Religião por curso da UENF**

| Curso | Religião | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | **Católico Praticante** | **Católico não Praticante** | **Evangélicos de Missão** | **Pentecostal** | **Espírita** | **Afro-Brasileira** | **"Sem-Religião"** | **Ateu** | **Não Sabe** | **Total Quant.** |
| Ciências Sociais | 2,6% | 10,3% | 15,4% | 10,3% | 5,1% | 1% | 29,2% | 20,5% | 5,6% | 39 |
| Administração | 28,3% | 7,3% | 29,3% | 2,4% | 0,0% | 1% | 26,7% | 4,0% | 1,0% | 41 |
| Pedagogia | 20,6% | 14,8% | 25,9% | 1,9% | 15,7% | 1,5% | 12,1% | 1,9% | 5,4% | 54 |
| Ciências Biológicas | 18,4% | 13,8% | 18,8% | 5,8% | 3,7% | 0% | 20,2% | 12,8% | 5,5% | 94 |
| Ciências da Computação | 11,7% | 14,5% | 9,8% | 4,9% | 7,1% | 4,1% | 22,4% | 21,4% | 4,1% | 28 |
| Engenharia Civil | 26,4% | 17,1% | 20,7% | 1,2% | 8,5% | 0% | 14,6% | 8,5% | 3,0% | 82 |
| Engenharia Metalúrgica | 23,2% | 23,2% | 17,9% | 3,6% | 8,9% | 0% | 17,6% | 2,0% | 3,6% | 56 |
| Engenharia de Produção | 32,2% | 25,4% | 16,9% | 3,4% | 5,2% | 1% | 4,4% | 8,5% | 3,4% | 59 |
| Engenharia de Petróleo | 17,6% | 29,4% | 17,6% | 5,9% | 2,9% | 0% | 6,9% | 14,7% | 4,9% | 34 |
| Física | 28,6% | 12,3% | 14,3% | 7,2% | 1,0% | 0% | 14,2% | 20,4% | 2,4% | 14 |
| Matemática | 26,9% | 19,2% | 23,1% | 7,7% | 3,8% | 0% | 7,7% | 7,7% | 3,8% | 26 |
| Química | 7,7% | 29,7% | 23,1% | 0,0% | 0,0% | 0% | 15,4% | 22,1% | 2,0% | 14 |
| Agronomia | 21,4% | 13,5% | 26,6% | 7,7% | 3,5% | 1,5% | 8,5% | 12,8% | 5,5% | 57 |
| Medicina Veterinária | 14,9% | 13,4% | 14,9% | 0,0% | 10,4% | 2% | 26,9% | 13,0% | 4,5% | 67 |
| Zootecnia | 24,3% | 16,0% | 13,5% | 5,4% | 5,4% | 0% | 28,5% | 5,4% | 2,0% | 37 |
| **Média da Universidade** | **20,8%** | **16,5%** | **19,4%** | **3,9%** | **6,3%** | **0,6%** | **17,0%** | **10,4%** | **4,9%** | **710** |

*c) Sexo ou Gênero na UENF*

A pesquisa com os alunos da UENF relevou a seguinte configuração com relação ao sexo:

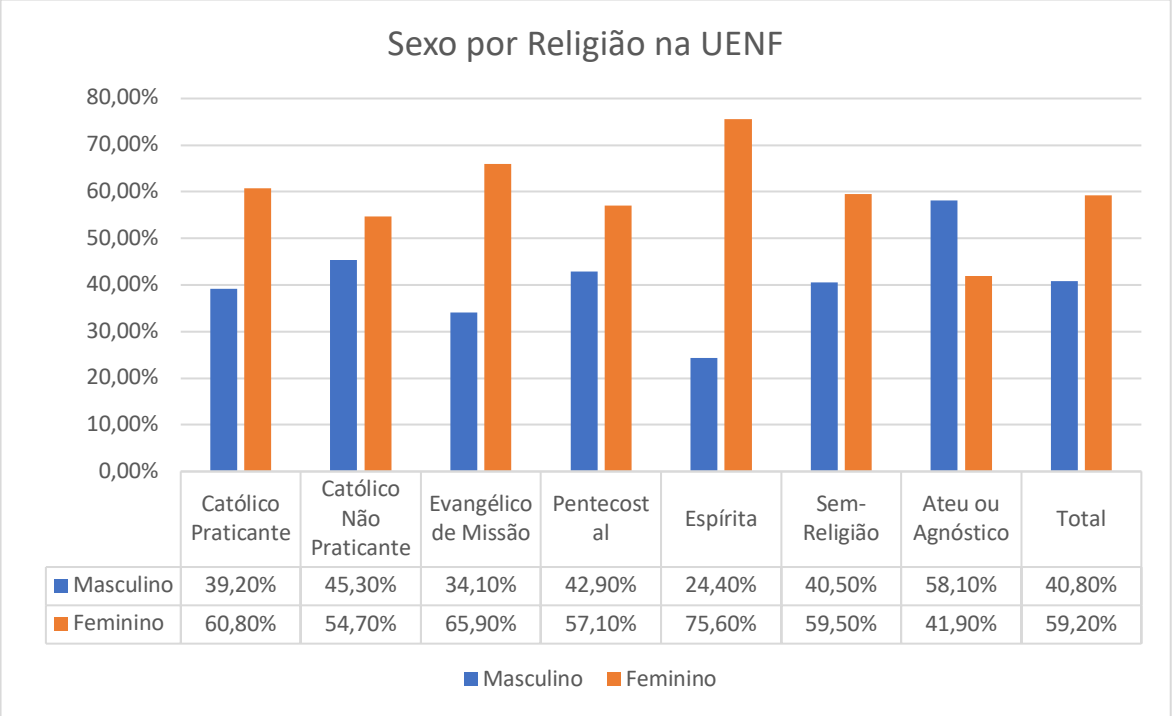
***Gráfico 25: Sexo dos alunos na UENF***




Enquanto no Brasil, as Universidade públicas possuem em média 54,6% dos alunos do sexo feminino e 45,1% do sexo masculino, a UENF é composta por 59,2% de alunos do sexo feminino e 40,8% do sexo masculino.

Religiosamente, a estrutura se dá da seguinte forma:

**Gráfico 26: Sexo por Religião na UENF**



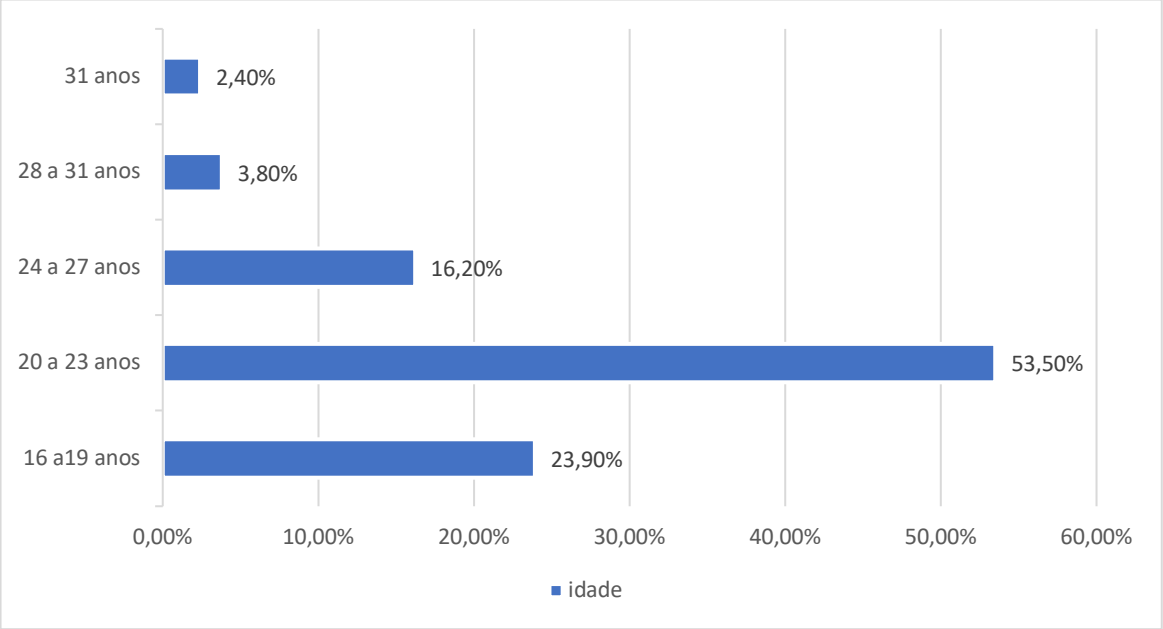

| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico | Total |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Masculino | 39,20% | 45,30% | 34,10% | 42,90% | 24,40% | 40,50% | 58,10% | 40,80% |
| Feminino | 60,80% | 54,70% | 65,90% | 57,10% | 75,60% | 59,50% | 41,90% | 59,20% |

Os únicos grupos religiosos que aparecem com maioria do sexo masculino são os Ateus (58,1%). Os demais possuem maioria feminina, com destaque para os Espíritas (75,6%), Evangélicos de Missão (65,9%) e os Católicos Praticantes (60,8%)

*d) Grupos de idade na UENF*

De acordo com a pesquisa, os alunos da UENF se dividem nos seguintes grupos de idade:

**Gráfico 27: Frequência da Idade na UENF**

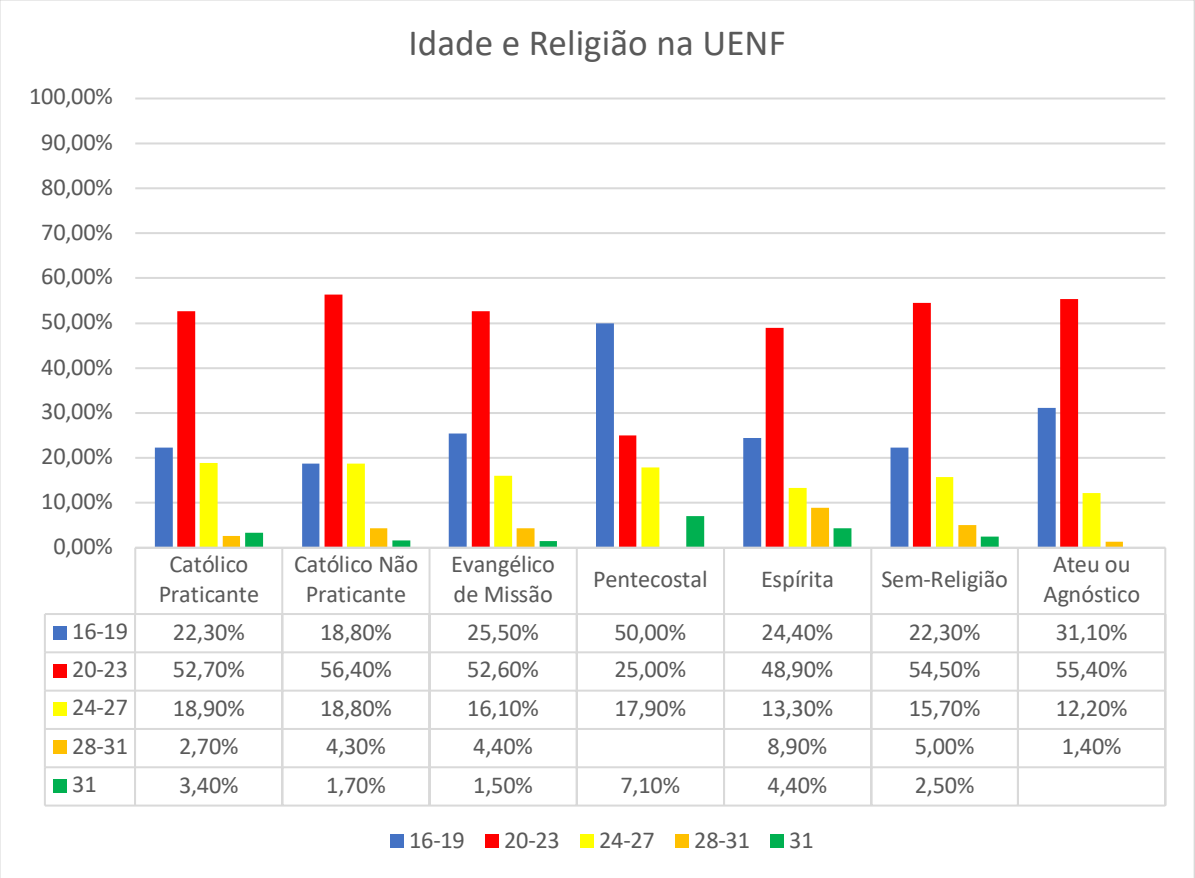



Assim, mais da metade dos alunos matriculados na UENF possuem entre 20 e 23 anos (53,5%), enquanto 23,9% deles possuem entre 16 e 19 anos. A quantidade cai consideravelmente após os 24 anos, com 16,2% dos alunos estando entre 24 e 27 anos, 3,8% entre 28 e 31 anos e 2,4% com mais de 31 anos matriculados nos cursos de graduação da UENF.

O Censo da Educação Superior (2018) apontou que a média de alunos nas Universidades brasileiras é de 24,4 anos, onde 68% dos alunos está entre 16 e 24 anos, e 32% possuem mais de 25 anos. Ao observar a UENF, percebe-se que 77,4% dos alunos possui de 16 a 23 anos, o que aponta uma configuração significativamente jovem nesta Universidade. Outro dado que aponta a característica jovem da UENF é a idade média dos alunos que iniciam o curso no respectivo ano. Em 2018, o INEP apontou que a média de idade dos alunos que iniciaram os estudos nas Universidades Públicas é de 21 anos. Já na UENF, 58% dos alunos que iniciaram os estudos no ano de 2018 tinham entre 16 e 19 anos.

Quando analisamos a idade com relação a cada religião, temos a seguinte configuração:

**Gráfico 28: Idade e Religião na UENF**




| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 16-19 | 22,30% | 18,80% | 25,50% | 50,00% | 24,40% | 22,30% | 31,10% |
| 20-23 | 52,70% | 56,40% | 52,60% | 25,00% | 48,90% | 54,50% | 55,40% |
| 24-27 | 18,90% | 18,80% | 16,10% | 17,90% | 13,30% | 15,70% | 12,20% |
| 28-31 | 2,70% | 4,30% | 4,40% | | 8,90% | 5,00% | 1,40% |
| 31 | 3,40% | 1,70% | 1,50% | 7,10% | 4,40% | 2,50% | |

Entre o grupo de 16 a 19 anos, os Pentecostais aparecem com maior proporção, onde metade dos adeptos estão entre 16 e 19 anos (50%). Além do destaque dos Pentecostais (50%), destacam-se os Ateus (31,1%), sendo os Católicos não-praticantes o grupo com menor proporção entre este grupo de idade (18,8%).

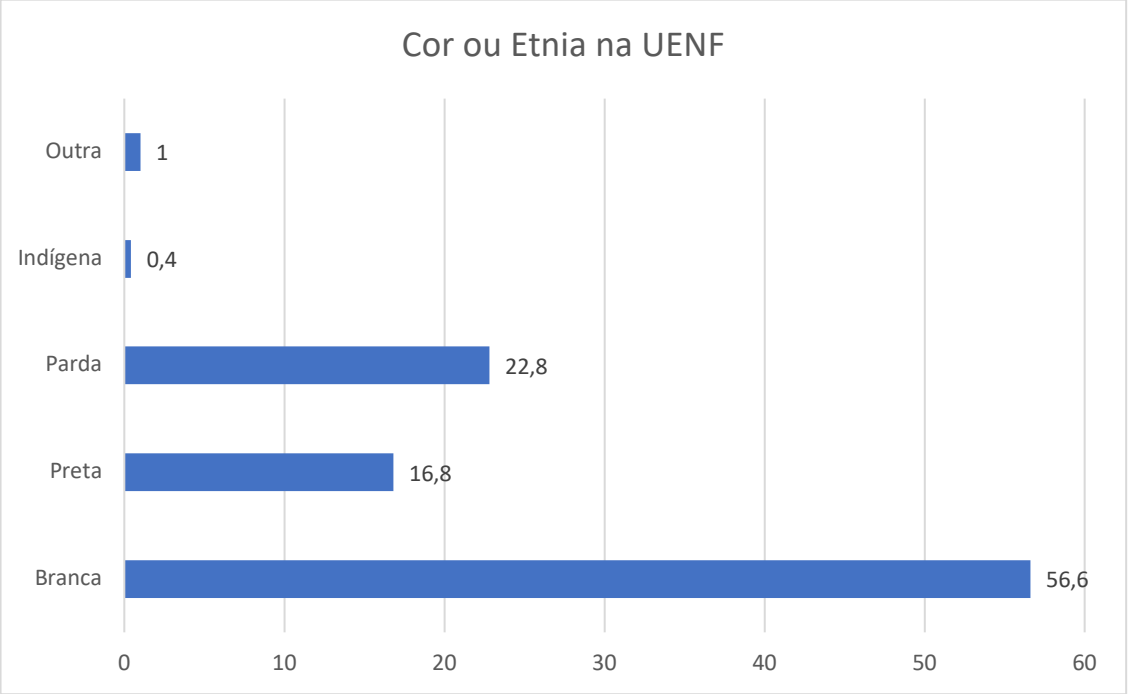
O principal grupo de idade da UENF, com relação ao quantitativo de alunos, é o grupo com alunos entre 20 e 23 anos. Neste, apenas os Pentecostais não possuem maioria de seus adeptos neste grupo de idade (25%). Todos os outros grupos religiosos apresentam pelo menos metade dos adeptos nesta idade (com exceção dos "Sem-Religião", que possuem 48,9% neste grupo).

Os Católicos, tanto praticantes (18,9%) e não-praticantes (18,8%), destacam-se no grupo entre o grupo de 23 a 27 anos. De 28 a 30 anos, destaque para os Espíritas (8,9%), enquanto os Pentecostais se destacam entre os que possuem mais de 31 anos (7,1%).

*e) Cor ou etnia na UENF*

Quando questionados sobre sua cor ou etnia, as respostas dos entrevistados configuraram-se da seguinte forma:

**Gráfico 29: Cor ou etnia na UENF**

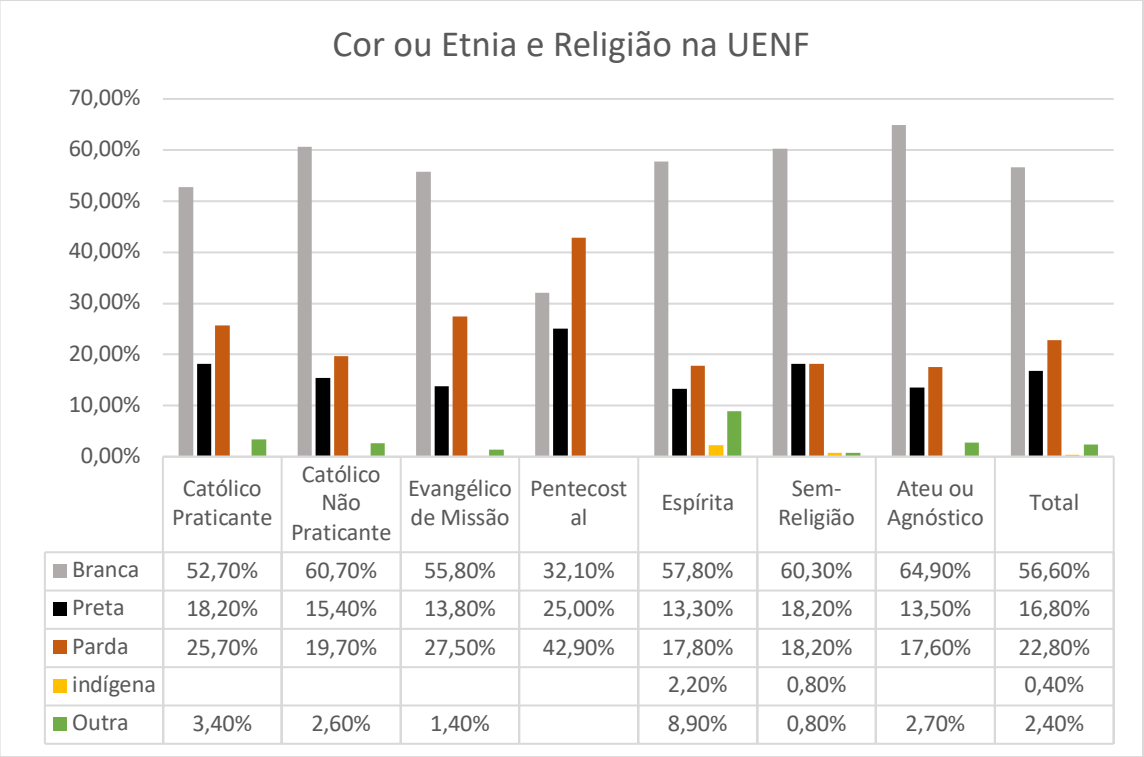



De acordo com a autodeclaração dos entrevistados, 56,6% dos alunos da UENF são de cor Branca, 22,8% de cor Parda, 16,8% de cor Preta, 1% de outra etnia e 0,4% Indígena.

De acordo com os dados do Censo da Educação Superior (2018), no Brasil, 43,3% dos estudantes de ensino superior se declaram brancos, 39,2% se declaram pardos, 12% pretos, 2,1% de outra etnia e 0,9% indígenas. Assim, a UENF aparece acima da média nacional com relação aos de cor branca e preta, mas abaixo entre os que se declaram pardos.

Ao analisar a relação entre cor ou etnia e religião, temos a seguinte configuração:

**Gráfico 30: Cor ou Etnia por grupos de religião na UENF**




| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico | Total |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Branca | 52,70% | 60,70% | 55,80% | 32,10% | 57,80% | 60,30% | 64,90% | 56,60% |
| Preta | 18,20% | 15,40% | 13,80% | 25,00% | 13,30% | 18,20% | 13,50% | 16,80% |
| Parda | 25,70% | 19,70% | 27,50% | 42,90% | 17,80% | 18,20% | 17,60% | 22,80% |
| indígena | | | | | 2,20% | 0,80% | | 0,40% |
| Outra | 3,40% | 2,60% | 1,40% | | 8,90% | 0,80% | 2,70% | 2,40% |

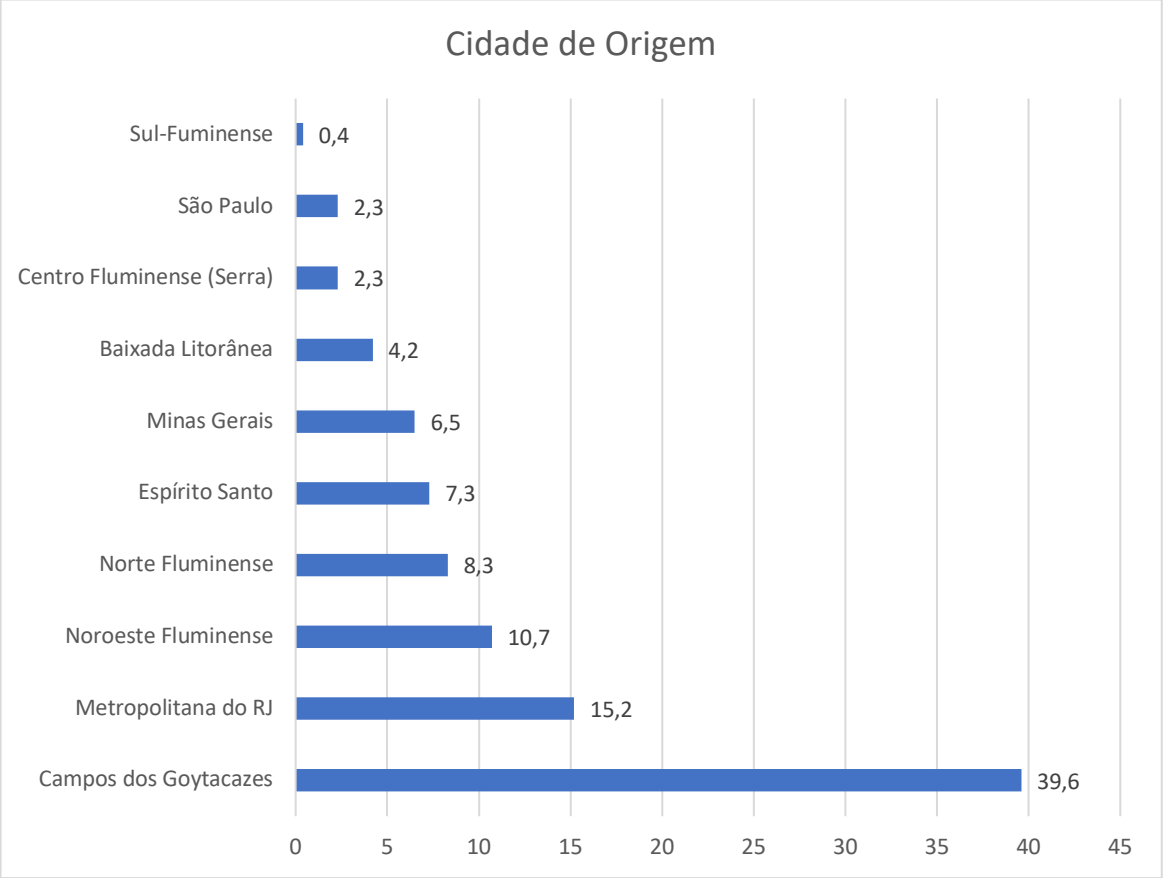
De acordo com a pesquisa, os brancos aparecem com destaque entre os Ateus ou Agnósticos (64,9%), Católicos não praticantes (60,7%) e “Sem-Religião” (60,3%). Os pardos se destacam entre os Pentecostais (42,9%), Evangélicos de Missão (27,5%) e Católicos praticantes (25,7%). Já os pretos, destacam-se entre os Pentecostais (25%), “Sem-Religião” (18,2%) e Católicos Praticantes (18,2%).

*f) Região de Origem*

Questionados sobre sua cidade de origem, os alunos da UENF configuraram o seguinte padrão[41]:

[41] O questionário pergunta sobre a cidade de origem, a partir da resposta dada pelos alunos, estruturou-se a configuração em regiões para melhor análise.

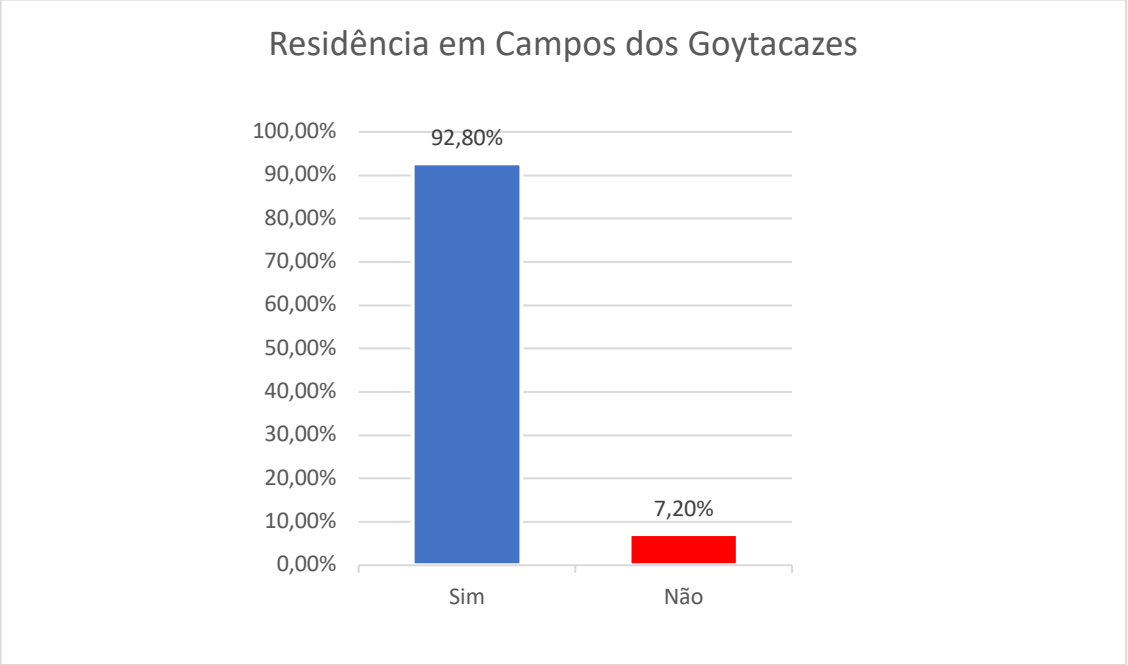
**Gráfico 31: Região de origem dos estudantes da UENF**




A pesquisa demonstra que 39,6% que estudam na UENF são originários da própria cidade de Campos dos Goytacazes. Por outro lado, a Universidade atende também alunos de diversas regiões do país, com ênfase para a Região Metropolitana do Rio de Janeiro (15,2%), Noroeste Fluminense (10,7%), Norte Fluminense (8,3%) e Espírito Santo (7,3%). Por outro lado, apesar de serem originários de distintas regiões, estados e cidades do Brasil, ao iniciarem a Universidade, 92,8% passam a residir em Campos enquanto 7,2% moram em outras cidades.

Dentre os que não mudam para Campos a fim de cursar a Universidade (7,2%), destaca-se 35,6% que moram no Norte Fluminense, 11,8% no Noroeste Fluminense, e 8,7% em Minas Gerais.

**Gráfico 32: Residência em Campos dos Goytacazes**




Quando colocamos as religiões em perspectiva, a pesquisa aponta configurações interessantes sobre os estudantes uenfianos, especialmente entre aqueles da cidade de Campo dos Goytacazes e provenientes do Norte e Nordeste Fluminense.

Os dados da tabela 5 abaixo apontam a força dos Evangélicos de Missão entre os estudantes do Norte Fluminense, uma vez que tanto os originários de Campos dos Goytacazes (20,3%) e das demais cidades do Norte Fluminense (33,9%) são destaque entre este grupo religioso. Por outro lado, os Pentecostais aparecem com maior presença entre os originários do Norte/Nordeste brasileiro (7,7%) e Região Metropolitana do Rio de Janeiro (6,5%).

O Catolicismo também marca importante presença na região, com destaque para os originários do Noroeste Fluminense (35,5%) e Norte Fluminense (28,8%)

Os “Sem-Religião” ganham força na Baixada Litorânea (36,7%), mas perdem força entre os do Norte Fluminense (11,9%) e Nordeste Fluminense (7,9%). Da mesma forma, os Ateus aparecem com destaque entre os da Região Norte e Nordeste do Brasil (38,5%) e os provenientes de São Paulo (37,5%), perdendo força entre os nascidos em Campos dos Goytacazes (7,8%) e nas regiões Norte Fluminense (5,1%)

e Nordeste Fluminense (5,3%). Enquanto os Espíritas aparecem com destaque entre os originários do Centro Fluminense (12,5%), Minas Gerais (10,9%) e de Campos dos Goytacazes (8,9%).

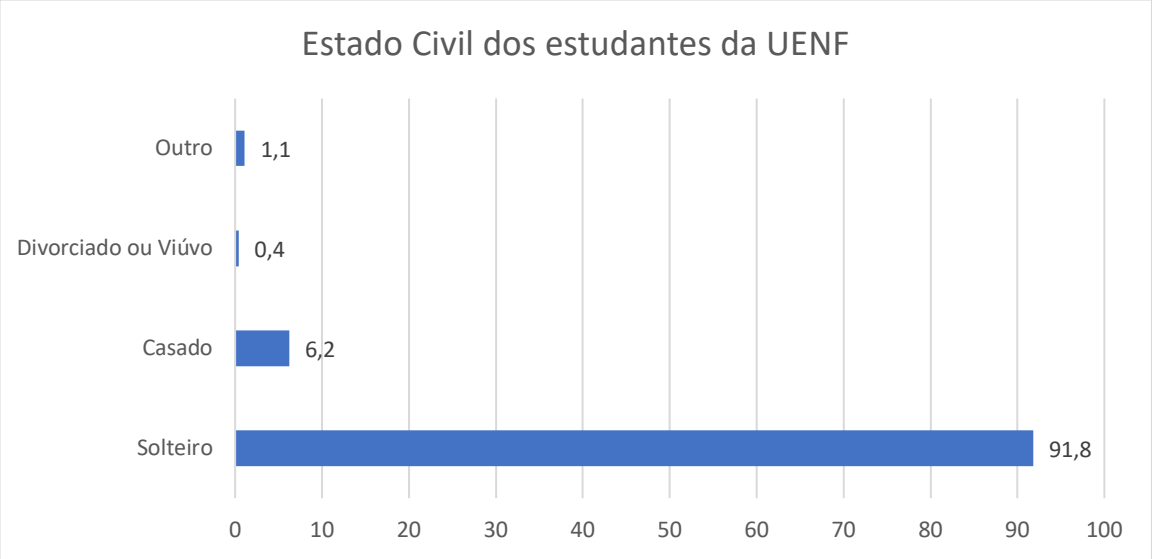
***Tabela 7: Religião e Cidade de Origem na UENF***

| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentec. | Espírita | Afro-Brasileira | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Campos dos Goytacazes | 22,10% | 17,40% | 20,30% | 4,60% | 8,90% | 0,40% | 14,90% | 7,80% |
| Norte Fluminense | 28,80% | 15,30% | 33,90% | 1,70% | | 1,70% | 11,90% | 5,10% |
| Noroeste Fluminense | 35,50% | 23,70% | 19,70% | 1,30% | 1,30% | 1,30% | 7,90% | 5,30% |
| Baixada Litorânea | 13,30% | 10,00% | 10,00% | 3,30% | 6,70% | 3,30% | 36,70% | 10,00% |
| Centro Fluminense (Serra) | 31,30% | 6,30% | 6,30% | 6,30% | 12,50% | | 6,30% | 25,00% |
| Metropolitana do RJ | 5,60% | 12,00% | 25,00% | 6,50% | 6,50% | | 21,30% | 15,70% |
| Espírito Santo | 25,00% | 17,30% | 9,60% | 3,80% | 1,90% | | 25,00% | 9,60% |
| Minas Gerais | 19,60% | 21,70% | 13,00% | 2,20% | 10,90% | | 17,40% | 10,90% |
| São Paulo | 18,80% | 12,50% | | | | | 25,00% | 37,50% |
| Região Sul do Brasil | 33,30% | | 33,30% | | | | 33,30% | |
| Região Norte-Nord. BR | 7,70% | 7,70% | 7,70% | 7,70% | 7,70% | | 15,40% | 38,50% |
| Região Centro-Oeste BR | | 33,30% | 33,30% | | | | 33,30% | |

*g) Estado Civil*

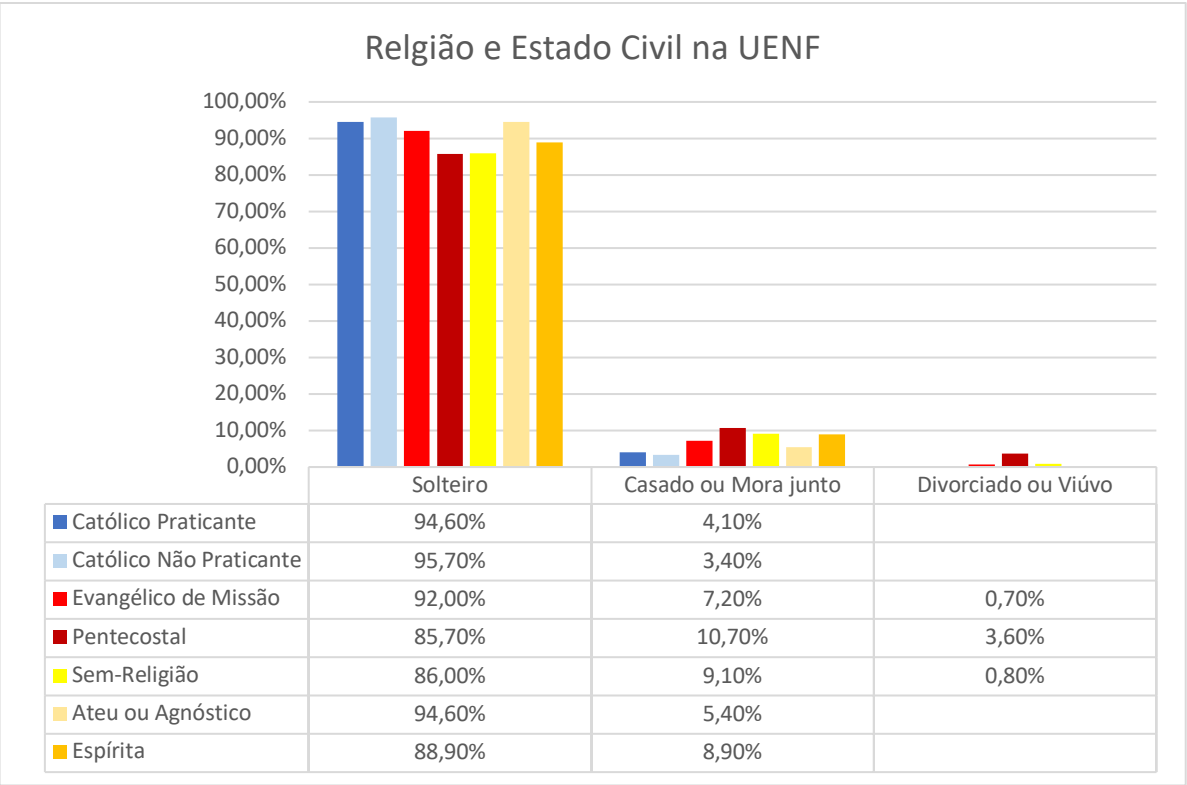
Sobre o estado civil, a pesquisa revela que 91,8% dos alunos são solteiros, 6,2 são casados ou moram junto e 0,4% são divorciados:

**Gráfico 33: Estado Civil dos estudantes da UENF**




Quando a perspectiva religiosa é colocada na análise, os dados revelam que nenhum grupo religioso possui menos de 85% de seus adeptos solteiros. Por outro lado, algumas religiões apresentam variações quanto à média da Universidade:

**Gráfico 34: Religião e Estado Civil na UENF**



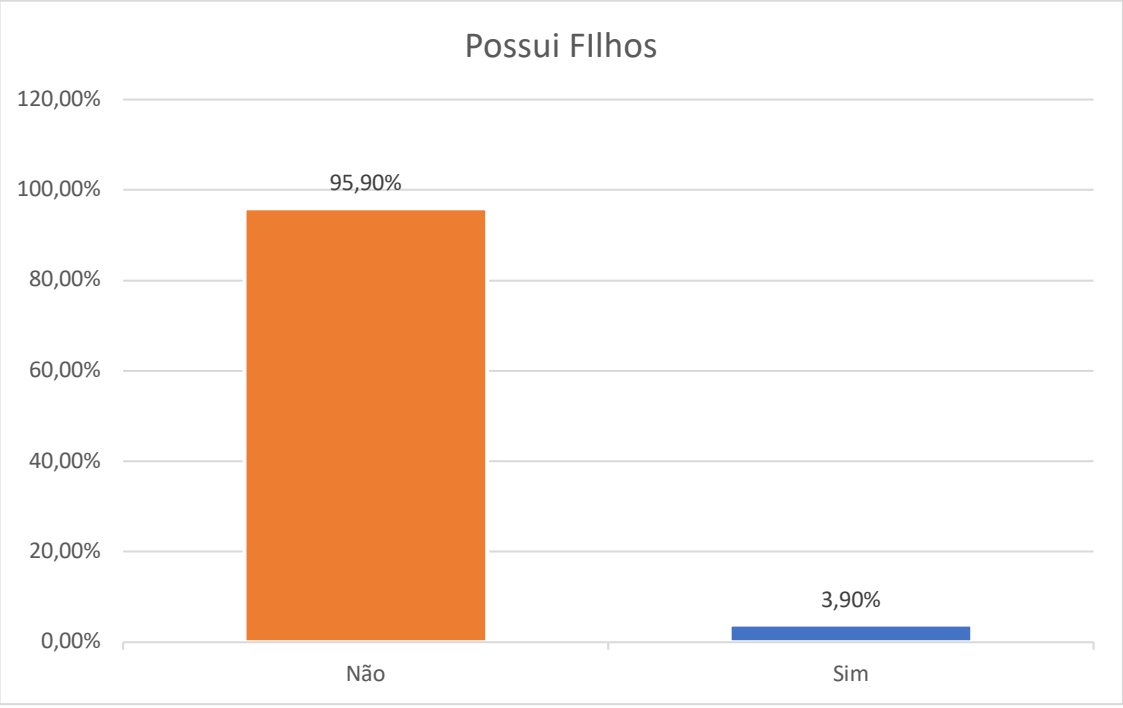

| | Solteiro | Casado ou Mora junto | Divorciado ou Viúvo |
|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 94,60% | 4,10% | |
| Católico Não Praticante | 95,70% | 3,40% | |
| Evangélico de Missão | 92,00% | 7,20% | 0,70% |
| Pentecostal | 85,70% | 10,70% | 3,60% |
| Sem-Religião | 86,00% | 9,10% | 0,80% |
| Ateu ou Agnóstico | 94,60% | 5,40% | |
| Espírita | 88,90% | 8,90% | |

Os Pentecostais se destacam como o grupo religioso com maior presença entre os casados (10,7%) e divorciados (3,6%). Entre os casados, também aparecem com destaque os “Sem-Religião” (9,1%), os Espíritas (8,9%) e os Evangélicos de Missão (7,2%). Por outro lado, os Católicos aparecem com menor presença entre os casados, tanto os praticantes (4,1%) quanto os não-praticantes (3,4%).

*h) Quantidade de Filhos*

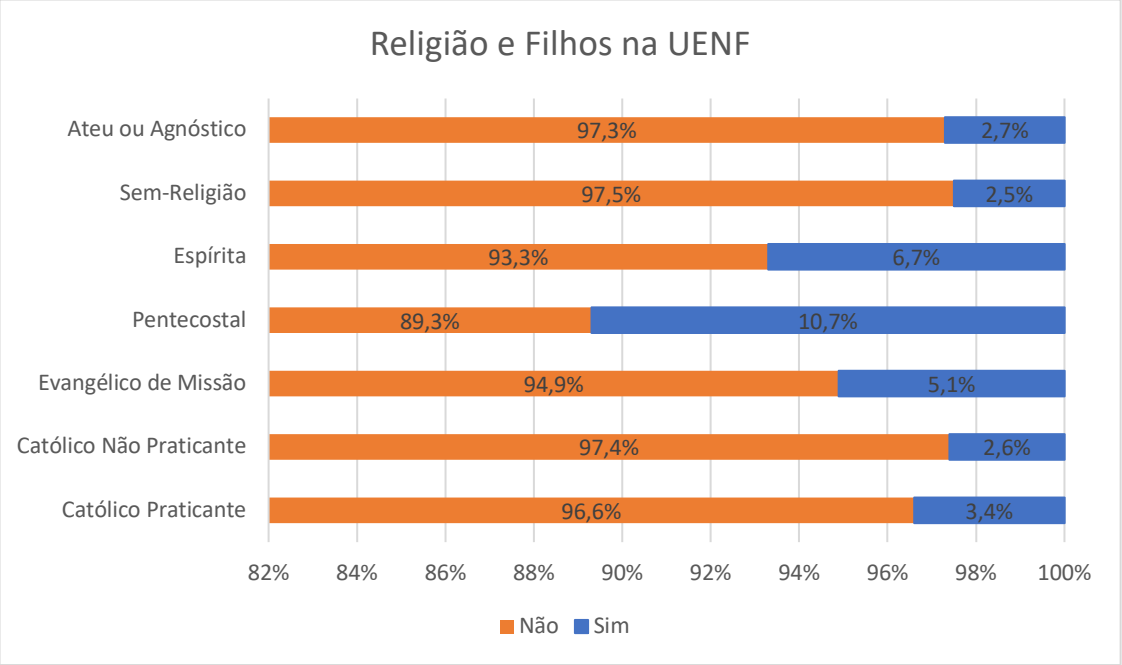
Com relação à percentagem de alunos nos cursos de graduação da UENF com filhos, a pesquisa aponta que 95,9% dos estudantes não possuem filhos, enquanto 3,9% não possuem:

**Gráfico 35: Filhos nos alunos da UENF**




Ao colocar Religião em perspectiva, os dados apresentam similaridades com os do estado civil:

**Gráfico 36: Religião e Filhos entre os alunos da UENF**

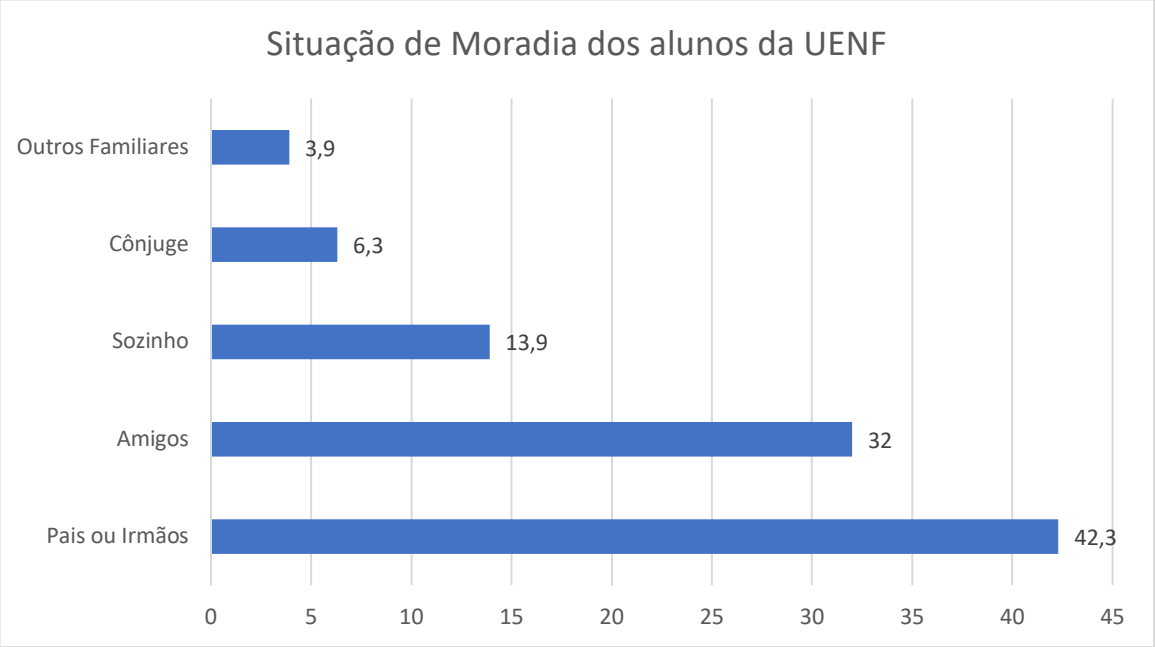



Como mostrou o Gráfico 32, todas as religiões possuem cerca de 90% de seus adeptos na UENF sem filhos. Entre o grupo com filhos, os Pentecostais se destacam com 10,7% dos adeptos uenfianos com filhos, seguidos dos Espíritas (6,7%) e dos Evangélicos de Missão (5,1%). A diferença mais significativa entre os dados de estado civil e existência de filhos está nos “Sem-Religião”, que mesmo com 9,1% de casados, apenas 2,5% possuem filhos.

*i) Situação de moradia*

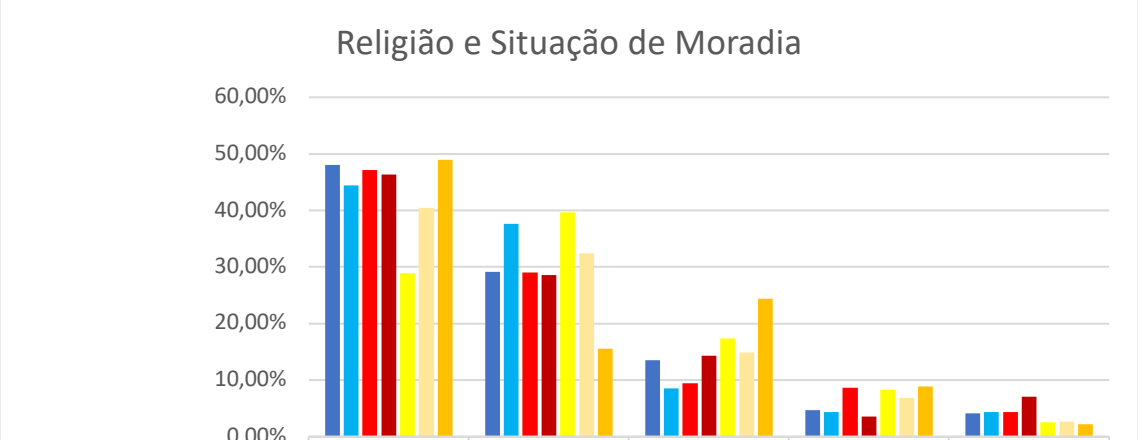
A pesquisa também buscou entender como se dá a situação de moradia dos alunos da UENF, isto é, com quem moram. A partir disso, afirma-se que 42,3% dos alunos moram com os pais ou irmãos, 32% moram com amigos, 13,9% moram sozinhos, 6,3% moram com os cônjuges e 3,9% moram com outros familiares.

**Gráfico 37: Situação de Moradia dos alunos da UENF**




Com a variação Religião, os dados sofrem alterações:

**Gráfico 38: Religião e Situação de Moradia na UENF**




| | Pais ou Irmãos | Amigos | Sozinho | Cônjuge | Outros Familiares |
|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 48,00% | 29,10% | 13,50% | 4,70% | 4,10% |
| Católico Não Praticante | 44,40% | 37,60% | 8,50% | 4,30% | 4,30% |
| Evangélico de Missão | 47,10% | 29,00% | 9,40% | 8,70% | 4,30% |
| Pentecostal | 46,40% | 28,60% | 14,30% | 3,60% | 7,10% |
| Sem-Religião | 28,90% | 39,70% | 17,40% | 8,30% | 2,50% |
| Ateu ou Agnóstico | 40,50% | 32,40% | 14,90% | 6,80% | 2,70% |
| Espírita | 48,90% | 15,60% | 24,40% | 8,90% | 2,20% |

Entre os que moram com os pais e/ou irmãos, a média da Universidade é de 42,3%. Contudo, Espíritas (48,9%), Católicos praticantes (48%), Evangélicos de Missão (47,1%), Pentecostais (46,4%) e Católicos não-praticantes (44,4%) estão acima desta média. Por outro lado, os "Sem-Religião" (28,9%) aparecem sensivelmente abaixo da média, enquanto os Ateus (40,5%) aparecem também abaixo, mas dentro da margem de erro.

O único grupo que aparece com maior contingente vivendo com amigos do que com pais ou irmãos são, justamente, os "Sem-Religião" (39,7%). Além destes, os Católicos não praticantes (37,6%) e os Ateus (32,4%) também aparecem acima da média da Universidade (32%). No outro extremo, os grupos com menor contingente de adeptos vivendo com amigos são os Espíritas (15,6%), seguidos dos Pentecostais (28,6%) e Evangélicos de Missão (29%).

Entre os que vivem sozinhos, os Espíritas aparecem com maior ênfase (24,4%), seguidos dos "Sem-Religião" (17,4%) e Ateus (14,9%). Por outro lado, em menor quantidade proporcional, aparecem os Católicos não-praticantes (8,5%), os Evangélicos de Missão (9,4%) e os Católicos Praticantes (13,5%).

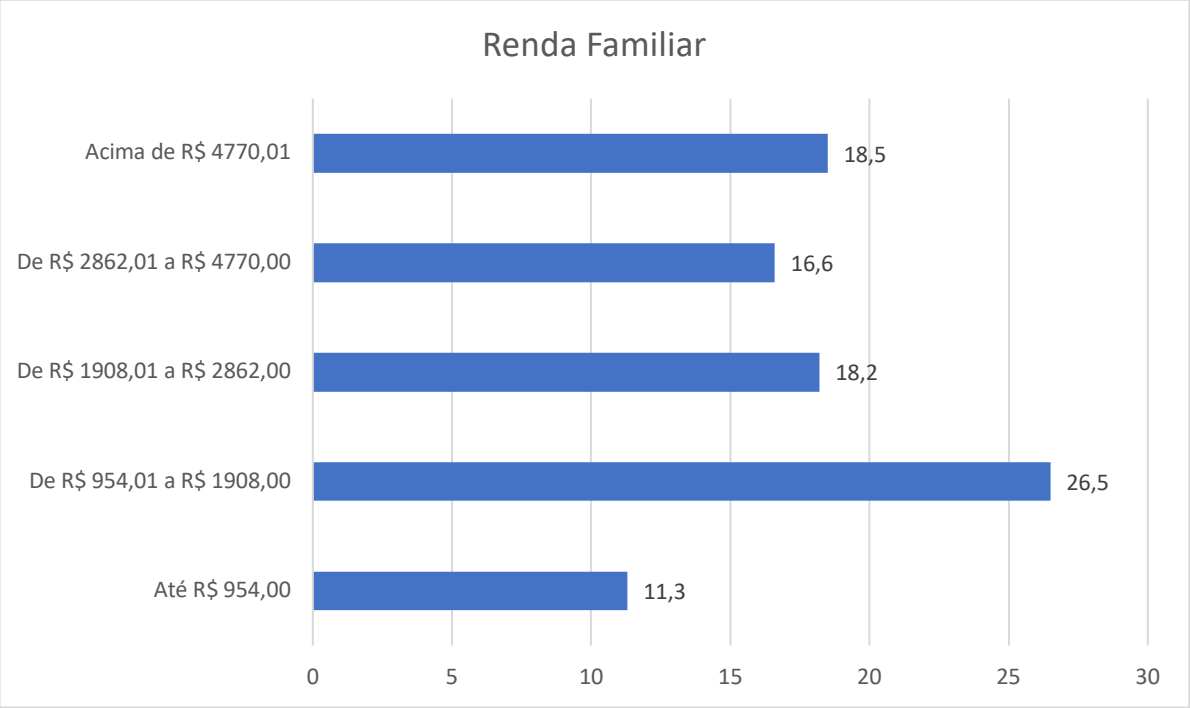
Considerando os alunos da UENF que moram só com o cônjuge (importante atentar para o "só", uma vez que mesmo casado é possível continuar a viver com familiares), os Espíritas aparecem com 8,9% dos adeptos, seguidos pelos Evangélicos de Missão (8,7%) e "Sem-Religião" (8,3%). No outro extremo aparecem os Pentecostais (3,6%), Católicos não praticantes (4,3%) e Católicos Praticantes (4,7%).

Os Pentecostais destoam entre o grupo dos que vivem com o cônjuge, ainda mais considerando os que 10,7% são casados e 10,7% possuem filhos. Por outro lado, 7,1% dos Pentecostais moram com outros familiares, como tios e sogros, o que demonstra uma alta parcela entre os Pentecostais casados que moram com outros familiares. Além dos Pentecostais, os Evangélicos de Missão (4,3%), os Católicos não praticantes (4,3%) e os Católicos praticantes aparecem acima da média da universidade considerando os que moram com outros familiares (3,9%). Por outro lado, os Espíritas (2,2%), "Sem-Religião" (2,5) e Ateus (2,7%) aparecem abaixo da média uenfiana.

*j) Renda Familiar*[42]

A variável renda familiar foi a que encontrou maior número de respostas "não sabe/não respondeu", 9%. Ainda assim, destacam-se, na UENF, os alunos com renda familiar entre R$ 954,01 e R$ 1908,00, ou entre 1 e 2 salários mínimos (26,5%), seguidos os com renda acima de R$ 4770,01 (18,5%). Posteriormente, estão os com renda entre R$ 1908,01 e R$ 2862,00 (18,2%), os com renda entre R$ 2862,00 e R$ 4770,00 (16,6%). Por fim, aparecem os alunos com renda familiar até R$ 954,00.

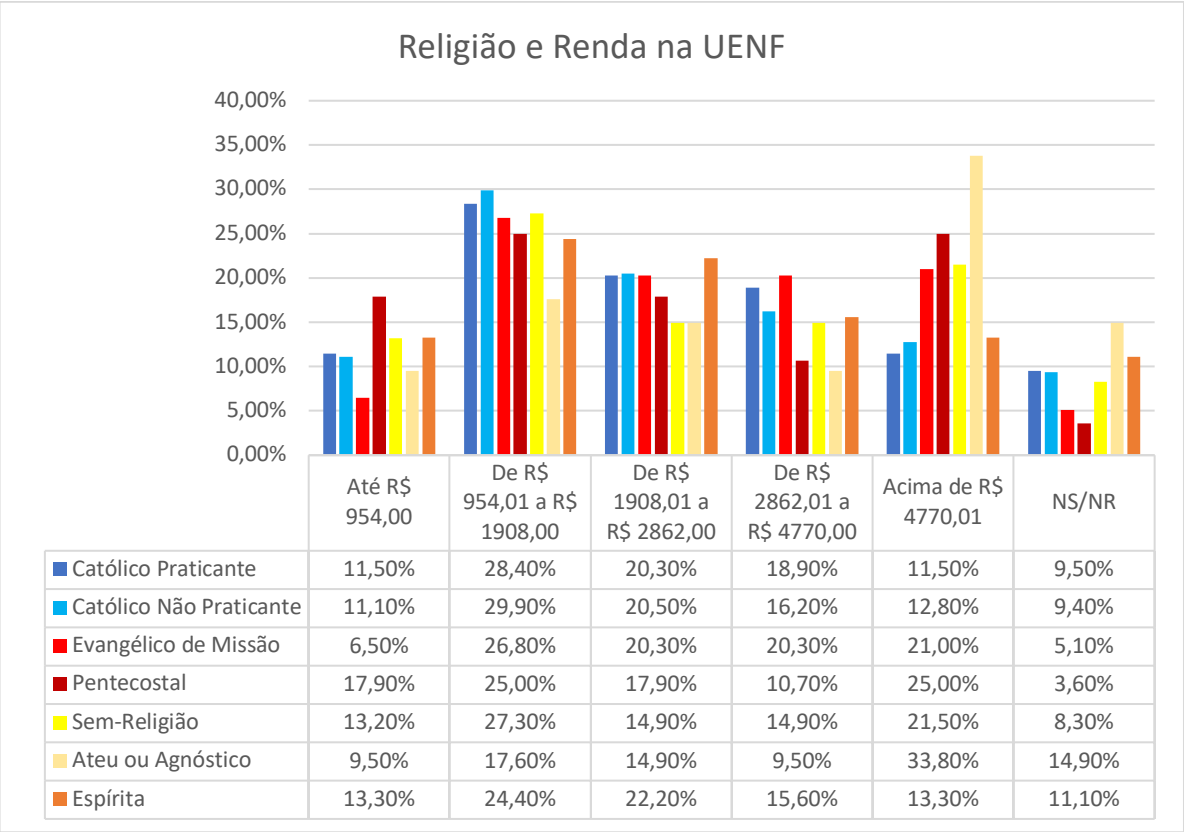
**Gráfico 39: Renda Familiar dos alunos da UENF**




Ao analisar a Renda Familiar com relação à Religião dos alunos uenfianos, a pesquisa aponta diferenças quanto à posição dos grupos religiosos nos variados espectros de renda:

[42] De acordo com os dados federais brasileiros, em janeiro de 2018, 1 salário mínimo (SM) nacional corresponde à R$ 954,00. Assim, as respostas podem ser lidas como: Até 1 SM, entre 1 e 2 SM, entre 2 e 3 SM, entre 3 e 4 SM, entre 4 e 5 SM, e mais de 5 SM.

**Gráfico 40: Religião e Renda na UENF**




| | Até R$ 954,00 | De R$ 954,01 a R$ 1908,00 | De R$ 1908,01 a R$ 2862,00 | De R$ 2862,01 a R$ 4770,00 | Acima de R$ 4770,01 | NS/NR |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 11,50% | 28,40% | 20,30% | 18,90% | 11,50% | 9,50% |
| Católico Não Praticante | 11,10% | 29,90% | 20,50% | 16,20% | 12,80% | 9,40% |
| Evangélico de Missão | 6,50% | 26,80% | 20,30% | 20,30% | 21,00% | 5,10% |
| Pentecostal | 17,90% | 25,00% | 17,90% | 10,70% | 25,00% | 3,60% |
| Sem-Religião | 13,20% | 27,30% | 14,90% | 14,90% | 21,50% | 8,30% |
| Ateu ou Agnóstico | 9,50% | 17,60% | 14,90% | 9,50% | 33,80% | 14,90% |
| Espírita | 13,30% | 24,40% | 22,20% | 15,60% | 13,30% | 11,10% |

Considerando o grupo que recebe até R$ 954,00, destacam-se os Pentecostais (17,9%), Espíritas (13,3%) e “Sem-Religião” (13,2%). Por outro lado, aparecem abaixo da média universitária (11,3%) os Evangélicos de Missão (6,5%) e os Ateus (9,5%).

Com relação aos que recebem entre R$ 954,01 e R$ 1908,00, aparecem acima da média (26,5%), os Católicos não praticantes (29,9%) e praticantes (28,4%), e “Sem-Religião” (27,3%). Por outro lado, Ateus (17,6%) e Espíritas (24,4%) estão abaixo da média universitária.

A seguir, entre R$ 1908,01 a R$ 2862,00, destacam-se os Espíritas (22,2%), Católicos praticantes (20,3%) e não praticantes (20,5%), e Evangélicos de Missão (20,3%). Em contrapartida, Ateus (14,9%), “Sem-Religião” (14,9%) e Pentecostais (17,9%) estão abaixo da média universitária.

Em seguida, considerando os estudantes que recebem de R$ 2862,00 a R$ 4770,00, Evangélicos de Missão (20,3%), Católicos praticantes (18,9%) e não

praticantes (16,2) aparecem com maior participação. Enquanto Ateus (9,5%), Pentecostais (10,7%) e “Sem-Religião” (14,9) aparecem no outro extremo.

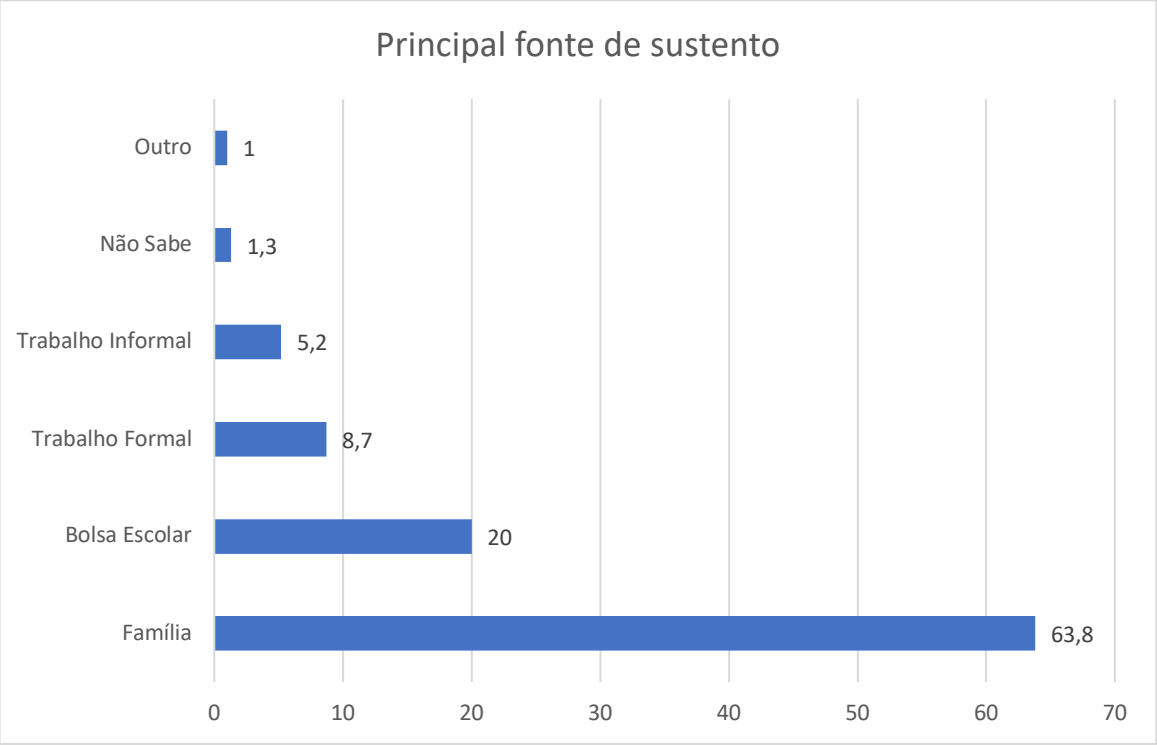
Por fim, entre os que recebem acima de R$ 4770,01, destacam-se os Ateus (33,8%), Pentecostais (25%), “Sem-Religião” (21,5%) e Evangélicos de Missão (21%). Entretanto, Católicos praticantes (11,5%) e não praticantes (12,8%), bem como os Espíritas (13,3%) aparecem com menor participação.

É válido destacar ainda que nesta variável houve considerável número de respostas “não sei ou não respondeu”. Entre os grupos que mais responderam desta forma estão os Ateus (14,9%) e Espíritas (11,1%). Já os Pentecostais (3,6%) e os Evangélicos de Missão (5,1%) foram os grupos com menor quantidade proporcional de “não sei ou não respondeu”.

*k) Fonte de Sustento*

Quando perguntados sobre a principal fonte de sustento, os alunos responderam da seguinte forma:

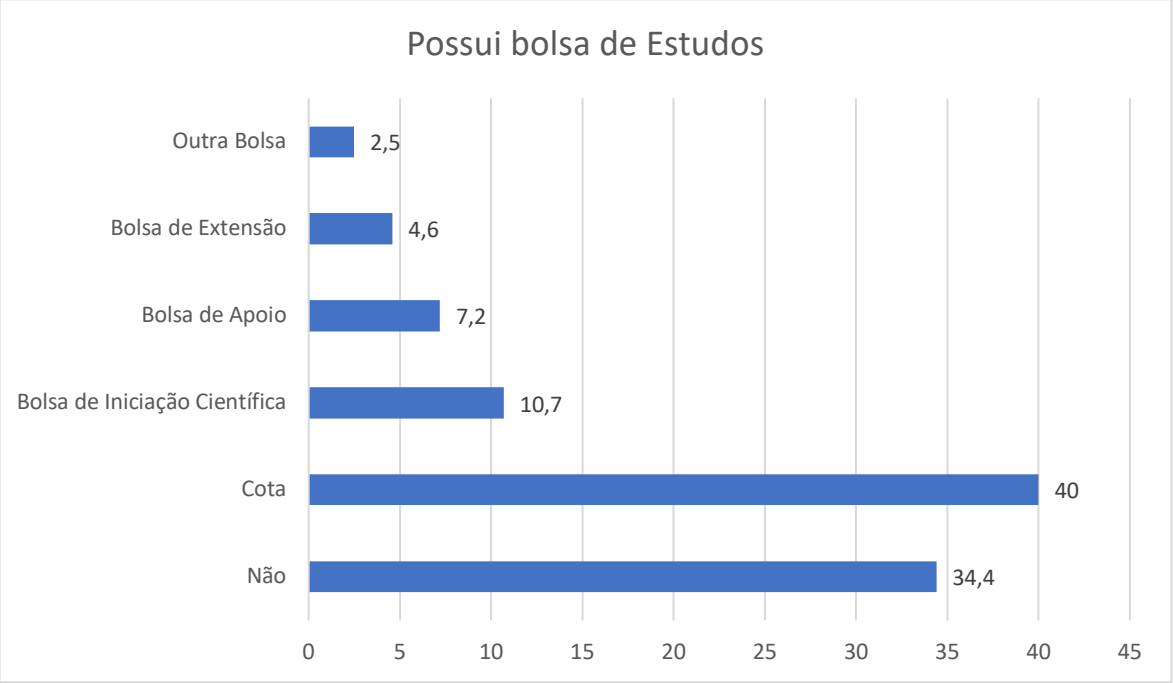
**Gráfico 41: Principal fonte de sustento do estudante da UENF**



De acordo com as informações da pesquisa, 63,8% dos alunos da UENF tem a família como principal fonte de sustento. Já 20% dependem de Bolsa Escolar, 8,7% tem seu trabalho formal como principal fonte, e 5,2% tem o trabalho informal como principal forma de sustento.

Ademais, é válido destacar que uma significativa quantidade dos alunos da UENF recebe algum tipo de bolsa de estudos (65%):

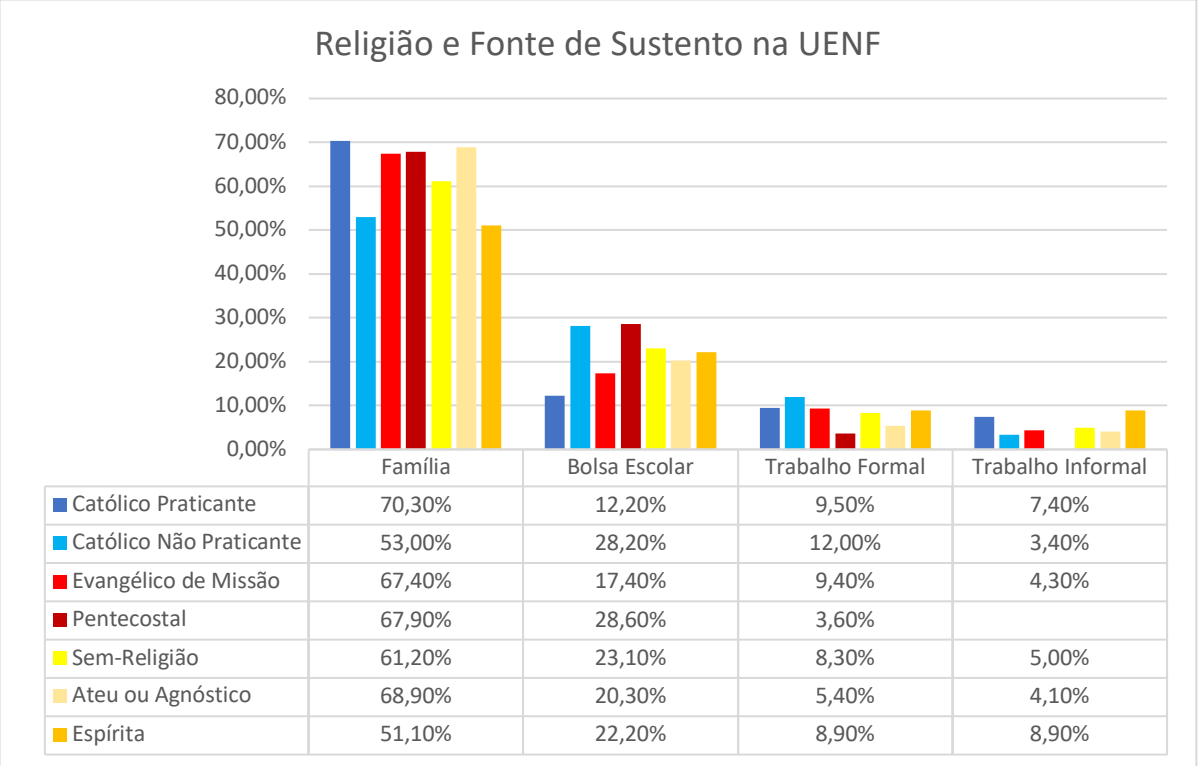
**Gráfico 42: Bolsa de Estudos entre os alunos da UENF**




De acordo com a pesquisa, 34,4% dos estudantes não recebe nenhum tipo de bolsa de estudos. Por outro lado, 40% recebem bolsa cota, 10,7% recebem bolsa de iniciação científica, 7,2% bolsa de apoio, 4,6% bolsa de extensão e 2,5% algum outro tipo de bolsa.

Ao avaliar com a variável religião, tem-se:

**Gráfico 43: Religião e Fonte de Sustento na UENF**




| | Família | Bolsa Escolar | Trabalho Formal | Trabalho Informal |
|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 70,30% | 12,20% | 9,50% | 7,40% |
| Católico Não Praticante | 53,00% | 28,20% | 12,00% | 3,40% |
| Evangélico de Missão | 67,40% | 17,40% | 9,40% | 4,30% |
| Pentecostal | 67,90% | 28,60% | 3,60% | |
| Sem-Religião | 61,20% | 23,10% | 8,30% | 5,00% |
| Ateu ou Agnóstico | 68,90% | 20,30% | 5,40% | 4,10% |
| Espírita | 51,10% | 22,20% | 8,90% | 8,90% |

O sustento familiar aparece como principal fonte para todos os grupos religiosos, tendo como destaque os Católicos praticantes (70,3%), Ateus (68,9%) e Pentecostais (67,9%). Por outro lado, aparece abaixo da média universitária (63,8%) para os Espíritas (51,1%), Católicos não praticantes (53%) e “Sem-Religião” (61,2%).

Com relação à Bolsa Escolar como principal fonte de sustento, destacam-se os Pentecostais (28,6%), Católicos não praticantes (28,2%) e “Sem-Religião” (23,1%). Em contrapartida, os menos dependentes de bolsa escolar são os Católicos Praticantes (12,2%) e Evangélicos de Missão (17,4%).

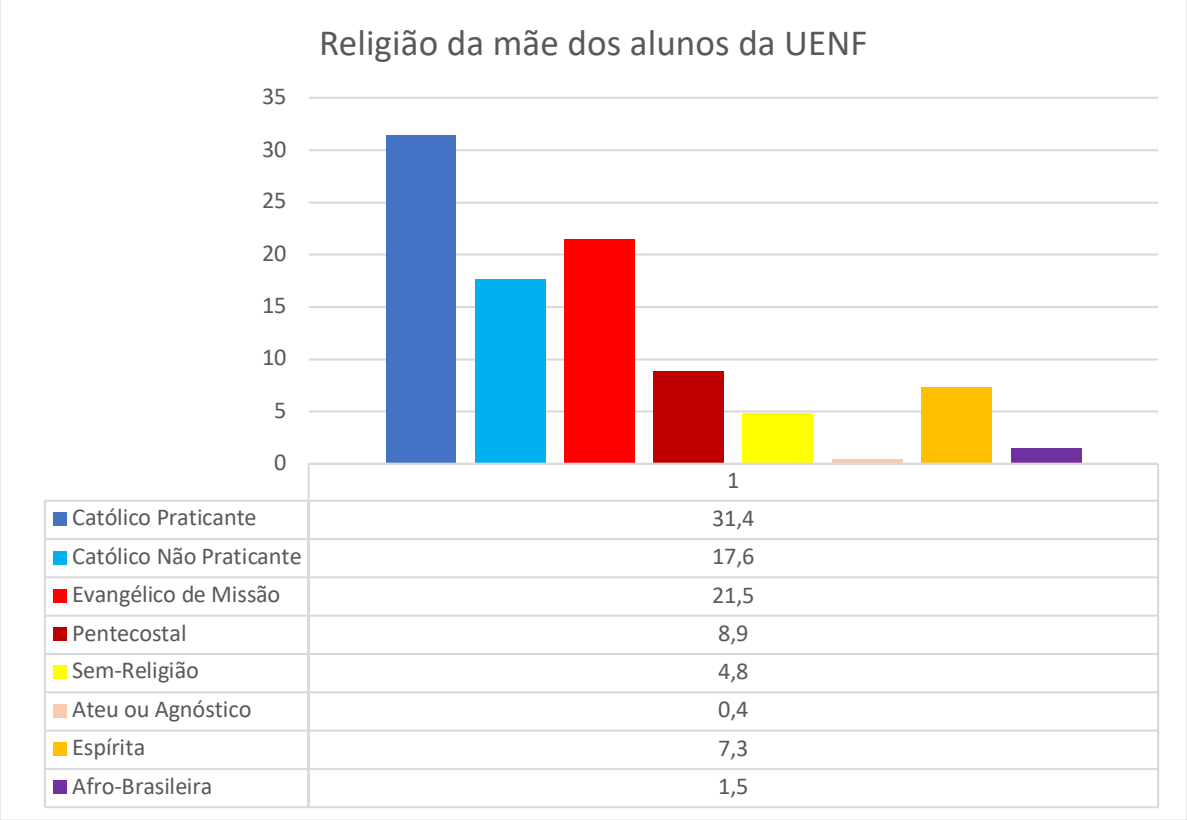
Já o trabalho formal aparece com destaque entre os Católicos não praticantes (12%) e praticantes (9,5%), e Evangélicos de Missão (9,4%). Estando menos frequente entre os Pentecostais (3,6%), Ateus (5,4%) e “Sem-Religião” (8,3%).

Por fim, o trabalho informal aparece como principal fonte de sustento entre os Espíritas (8,9%) e Católicos praticantes (7,4%). Por outro lado, não aparece entre os Pentecostais (0,0%) e está abaixo da média universitária entre os Ateus (8,9), Católicos não praticantes (3,4) e Evangélicos de Missão (4,3).

*I) Religião da Mãe*

Buscando compreender a transferência religiosa entre os pais e os filhos, a pesquisa questionou a religião dos pais. Ao questionar sobre a religião da mãe, encontramos a seguinte configuração:

**Gráfico 44: Religião da mãe dos alunos da UENF**




| | 1 |
|---|---|
| Católico Praticante | 31,4 |
| Católico Não Praticante | 17,6 |
| Evangélico de Missão | 21,5 |
| Pentecostal | 8,9 |
| Sem-Religião | 4,8 |
| Ateu ou Agnóstico | 0,4 |
| Espírita | 7,3 |
| Afro-Brasileira | 1,5 |

Quando observando a religião da mãe, há queda percentual entre os Católicos praticantes (31,4% das mães, 20,8% dos estudantes), Evangélicos de Missão (21,5% ante 19,4%), Pentecostal (8,9% e 3,9%), Espíritas (7,3% ante 6,3% dos alunos) e Afro-Brasileiros (1,5 das mães e 0,6 dos alunos). Por outro lado, há aumento percentual entre aumento entre os Católicos não praticantes (17,6% das mães, 16,5% dos estudantes), “Sem-Religião” (4,8% das mães ante 17% dos alunos) e Ateus (0,4 ante 10,4%).

Assim, os dados demonstram que há, entre os alunos universitários, aumento das práticas religiosas desinstitucionalizadas e da negação do transcendente, indicando como o ambiente universitário atua como elemento secularizante, uma vez que mesmo que não colabora com a perda da crença no divino, colabora para a desinstitucionalização das práticas religiosas.

A fim de analisar como ocorre a transferência religiosa entre mães e filhos, tem-se:

**Tabela 8: Religião da Mãe x Religião atual do estudante**

| | Religião da Mãe | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Qual Sua Religião?* | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico |
| Católico Praticante | 75,70% | 8,10% | 2,00% | 3,40% | | | 2,00% | |
| Católico Não Praticante | 50,40% | 31,60% | 5,10% | 2,60% | 3,40% | | 1,70% | |
| Evangélico de Missão | 2,90% | 4,30% | 76,10% | 4,30% | 2,20% | | 5,80% | |
| Pentecostal | | 3,60% | | 82,10% | 3,60% | | 3,60% | |
| Espírita | 4,40% | 20,00% | | | 62,2% | 6,70% | 2,20% | |
| Afro-Brasileira | | | 25,00% | | | 75,00% | | |
| Sem-Religião | 19,00% | 24,80% | 20,70% | 9,90% | 6,60% | 1,70% | 10,7% | 0,80% |
| Ateu ou Agnóstico | 27,00% | 31,10% | 6,80% | 13,50% | 10,8% | 1,40% | 4,10% | 2,70% |

De acordo com os dados coletados, os Pentecostais possuem maior sucesso na transferência religiosa na relação mãe e filho (82,1%), seguidos pelos Evangélicos de Missão (76,1%) e Católicos praticantes (75,7%). Por outro lado, as religiões desinstitucionalizadas, como os Católicos não praticantes (31,6%) e "Sem-Religião"

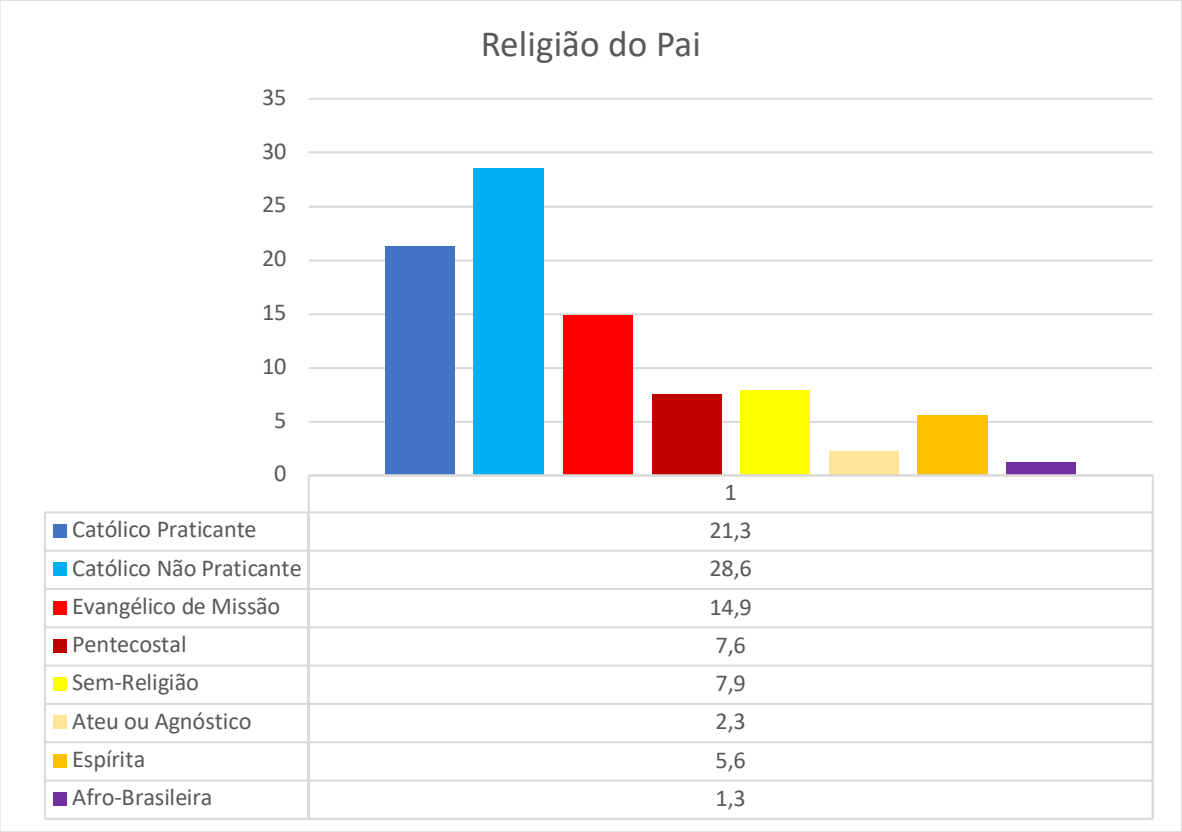
(10,7%), e os Ateus (2,7%) não possuem a maior parte de seus grupos formada a partir da transmissão de crença da mãe.

Entre os Católicos não praticantes, 50,4% vêm de lares onde as mães eram Católicas praticantes. Entre os "sem-religião", 24,8% são filhos de mães Católicas não praticantes e 20,7% filhos de mães Evangélicas de Missão. Por fim, 31,1% dos ateus são filhos de mães Católicas não praticantes e 27% filhos de mães Católicas Praticantes.

*m) Religião do Pai*

A pesquisa questionou os entrevistados sobre a Religião dos Pais a fim de compreender se houve algum processo de mudança religiosa ao longo da vida. A partir disso, tem-se:

**Gráfico 45: Religião do pai dos alunos da UENF**




| | 1 |
|---|---|
| Católico Praticante | 21,3 |
| Católico Não Praticante | 28,6 |
| Evangélico de Missão | 14,9 |
| Pentecostal | 7,6 |
| Sem-Religião | 7,9 |
| Ateu ou Agnóstico | 2,3 |
| Espírita | 5,6 |
| Afro-Brasileira | 1,3 |

A análise dos pais dos alunos demonstra que estes são mais desinstitucionalizados, também ateus, do que as mães destes. Os pais aparecem com maior representatividade do que as mães entre os Católicos não praticantes (28,6 dos pais ante 17,6% das mães), “Sem-Religião” (7,9% contra 4,8%) e Ateus (2,3 dos pais e 0,4 das mães). Por outro lado, em todas religiões institucionalizadas há maior presença das mães.

Com relação aos pais dos alunos, os grupos com maior frequência proporcional são os Católicos não-praticantes (28,6%) e praticantes (21,3%), Evangélicos de Missão (14,9%), “Sem-Religião” (7,9%), Pentecostais (7,6%), Espíritas (5,6%), Ateus ou Agnósticos (2,3) e Afro-Brasileiros (1,3%).

Colocando as religiões em comparação com as religiões dos pais, temos a seguinte configuração:

**Tabela 9: Religião do Pai x Religião do Filho**

| | Religião do Pai | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Qual sua Religião?* | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico |
| Católico Praticante | 58,10% | 25,00% | 2,70% | 2,70% | | | 2,70% | |
| Católico Não Praticante | 27,40% | 47,00% | 3,40% | 2,60% | 6,00% | 0,90% | 6,00% | |
| Evangélico de Missão | 2,90% | 12,30% | 52,20% | 7,20% | 2,20% | 0,70% | 8,70% | 0,70% |
| Pentecostal | | 7,10% | 7,10% | 75,00% | | | | 3,60% |
| Espírita | 2,20% | 37,80% | | | 44,40% | | 4,40% | 2,20% |
| Afro-Brasileira | | 25,00% | | | | 75,00% | | |
| Sem-Religião | 10,70% | 33,90% | 10,70% | 7,40% | 5,80% | 2,50% | 14,00% | 5,00% |
| Ateu ou Agnóstico | 16,20% | 31,10% | 8,10% | 6,80% | 4,10% | | 13,50% | 9,50% |

Como ocorre com as mães, os pais Pentecostais apresentam maior sucesso na transferência religiosa (75%), ainda que com menor sucesso do que as mães

Pentecostais (82,1%). 58,1% estudantes Católicos praticantes também têm pais Católicos praticantes, enquanto 52,2% dos estudantes Evangélicos de Missão têm pais da mesma religião.

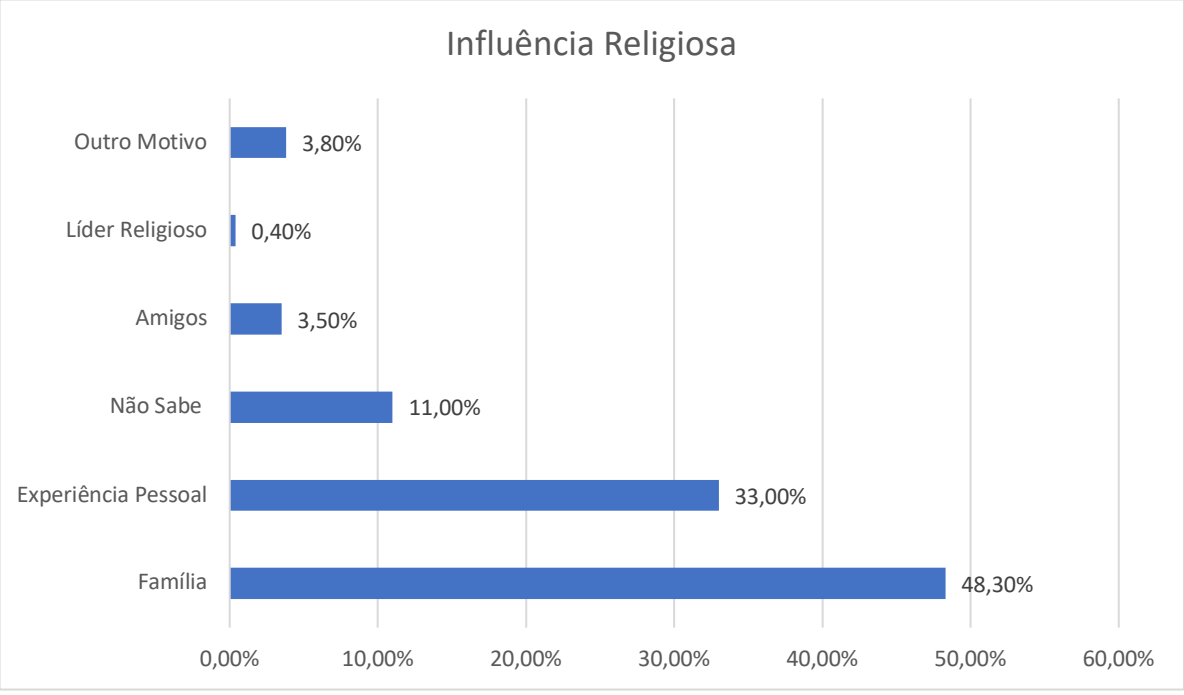
Por outro lado, enquanto 47% dos Católicos não praticantes possuem pais com a mesma prática religiosa, 27,4% têm pais Católicos praticantes. Da mesma forma, 44,4% dos Espíritas possuem pais com a mesma religião, mas 37,8% têm pais Católicos não-praticantes.

Além disso, entre os estudantes "sem-religião", apenas 14% têm pais também "sem-religião", enquanto 33,9% têm pais Católicos não-praticantes. Por fim, enquanto 9,5% dos Ateus possuem pais também ateus, 31,1% têm pais Católicos não praticantes.

*n) Influência Religiosa*

Buscando entender como os estudantes da UENF constroem suas identidades religiosas, a pesquisa questionou quem os influenciou em suas escolhas religiosas. A partir disso:

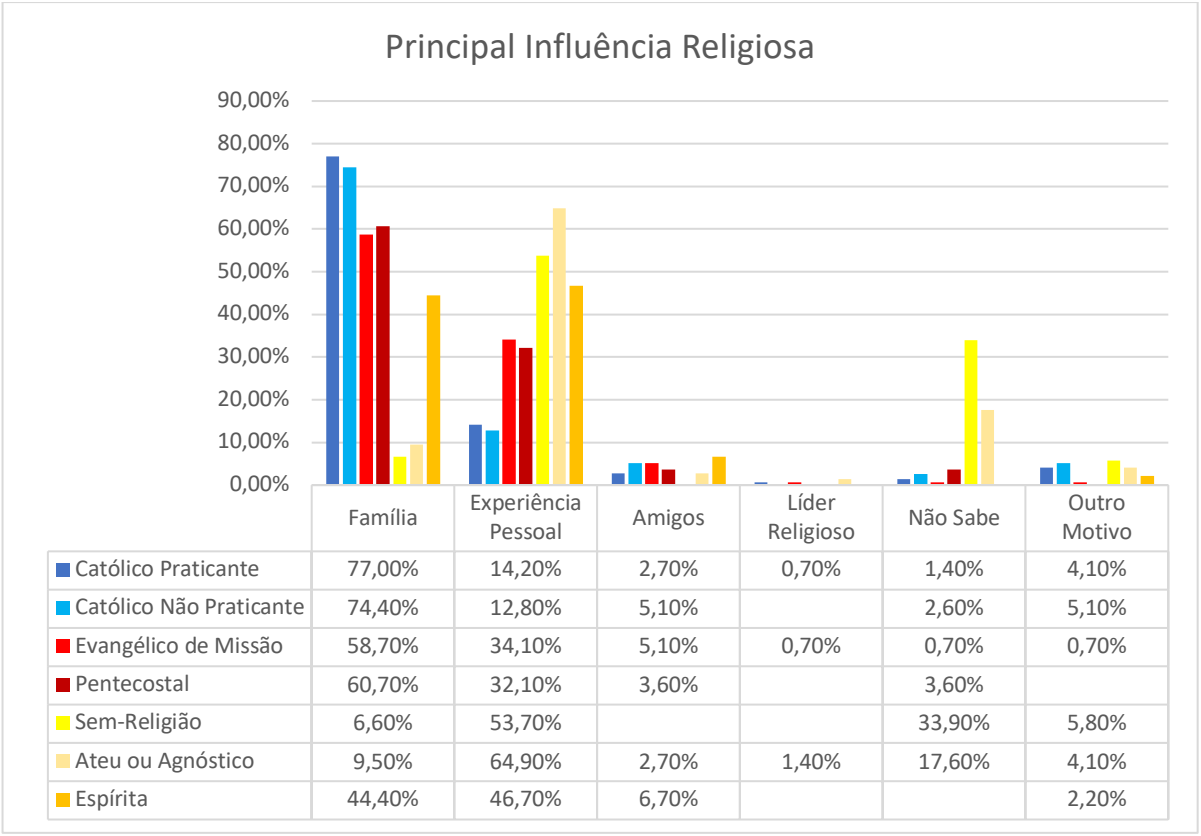
**Gráfico 46: Principais influências religiosas dos alunos da UENF**



A principal influência religiosa foi a família (48,3%), seguido de experiências pessoais (33%). 11% não sabem como sua construção religiosa se deu, enquanto 3,5% afirmam que seus amigos foram suas maiores influências. Por fim, 0,4% afirmam que líderes religiosos são suas principais influências.

Contudo, há significativas diferenças quando as religiões são analisadas separadamente:

**Gráfico 47: Principais influências religiosas dos alunos da UENF, por religião**




| | Família | Experiência Pessoal | Amigos | Líder Religioso | Não Sabe | Outro Motivo |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 77,00% | 14,20% | 2,70% | 0,70% | 1,40% | 4,10% |
| Católico Não Praticante | 74,40% | 12,80% | 5,10% | | 2,60% | 5,10% |
| Evangélico de Missão | 58,70% | 34,10% | 5,10% | 0,70% | 0,70% | 0,70% |
| Pentecostal | 60,70% | 32,10% | 3,60% | | 3,60% | |
| Sem-Religião | 6,60% | 53,70% | | | 33,90% | 5,80% |
| Ateu ou Agnóstico | 9,50% | 64,90% | 2,70% | 1,40% | 17,60% | 4,10% |
| Espírita | 44,40% | 46,70% | 6,70% | | | 2,20% |

Considerando a média universitária, 48,3% dos alunos afirmam que suas maiores influências religiosas são suas famílias. Contudo, os estudantes com religião institucionalizada estão significativamente acima da média universitária: 77% dos Católicos praticantes afirmam que foram influenciados religiosamente por suas famílias, assim como 74,4% dos Católicos não praticantes, 60,7% dos Pentecostais e 58,7% dos Evangélicos de Missão.

Por outro lado, apenas 6% dos alunos “sem-religião” e 9,5% dos ateus afirmam que suas principais influências são suas famílias.

Ademais, a experiência pessoal aparece como principal influência nas práticas desinstitucionalizadas, sendo a principal influência para os Ateus (64,9%), “Sem-Religião” (53,7%), mas também entre os Espíritas (46,7%). Além disso, aparecem como uma importante influência entre os Evangélicos de Missão (34,1%) e os Pentecostais (32,1%). Em contrapartida, tem menos influência entre os Católicos não praticantes (12,8%) e praticantes (14,2%).

Ainda sobre os indivíduos de práticas desinstitucionalizadas, é significativo o contingente que não consegue expor uma explicação racional para a influência de sua prática religiosa, atingindo 33,9% dos “Sem-Religião” e 17,6% dos Ateus.

*o) Práticas religiosas*

Na busca por compreender a relação entre habitus religioso e ambiente acadêmico, questionou-se qual a frequência com a qual os alunos participavam de atividades religiosas. É importante destacar que atividades religiosas não estão relacionadas apenas com reuniões coletivas, como cultos, células religiosas, missas, etc., referem-se também à atividade religiosa individual, como oração, meditação, leitura de livros sagrados, rezas, etc.

Assim:

**Tabela 10: Frequência de atividades religiosas, por religião**

| | Diária | 4 a 5 vezes por Semana | 2 a 3 vezes por Semana | 1 vez por Semana | Mensal. | Anual. | Nunca |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 6,10% | 2,70% | 15,50% | 54,70% | 16,20% | 2,00% | 0,70% |
| Católico Não Praticante | 1,70% | 1,70% | 1,90% | 8,50% | 33,30% | 29,90% | 18,80% |
| Evangélico de Missão | 5,80% | 2,90% | 30,40% | 29,70% | 13,50% | 8,70% | 4,30% |
| Pentecostal | 14,30% | | 39,30% | 17,80% | 14,30% | 7,10% | 3,60% |
| Sem-Religião | 2,80% | 2,50% | 2,20% | 4,30% | 6,80% | 17,90% | 56,90% |
| Ateu ou Agnóstico | 1,40% | 1,70% | 1,30% | 5,30% | 4,10% | 8,10% | 73,00% |
| Espírita | 4,40% | 4,40% | 15,60% | 35,60% | 20,00% | 2,20% | 15,60% |

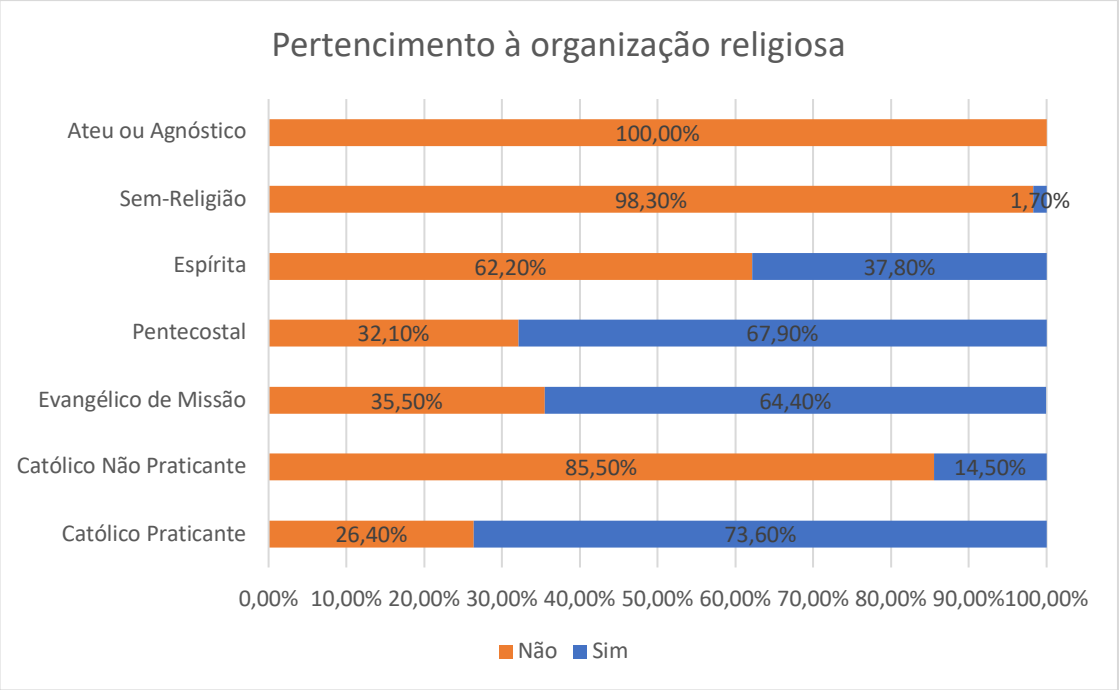
Entre os grupos que mantém práticas religiosas diárias, há destaque para os Pentecostais (14,3%). Entre os indivíduos que mantem atividades religiosas de 2 a 3 vezes por semana, destaca-se os Pentecostais (39,3%) e os Evangélicos de Missão (30,4%). Considerando os que desenvolvem ações religiosas 1 vez por semana, destacam-se os Católicos (54,7%), os Espíritas (35,6%) e os Evangélicos de Missão (29,7%). Entre os que mantem práticas religiosas mensalmente, há destaque para os Católicos não praticantes (33,3%), Católicos praticantes (16,2%) e Espíritas (20%).

Considerando os indivíduos que mantem atividades religiosas anualmente, os Católicos não praticantes (29,9) e os “Sem-Religião” (17,9%) aparecem com relevância. Por fim, os “Sem-Religião” (56,9%) e os Ateus e Agnósticos (73%) são a principal referência do grupo que nunca realiza atividades religiosas.

*p) Pertencimento à Organização Religiosa*

Com o intuito de analisar o pertencimento dos estudantes da UENF a organizações religiosas, tais como igrejas, centros, terreiros, etc., bem como a grupos religiosos dentro da UENF, a pesquisa questionou sobre a participação dos alunos em organizações religiosas. Portanto:

**Gráfico 48: Pertencimento à organização religiosa, por religião**

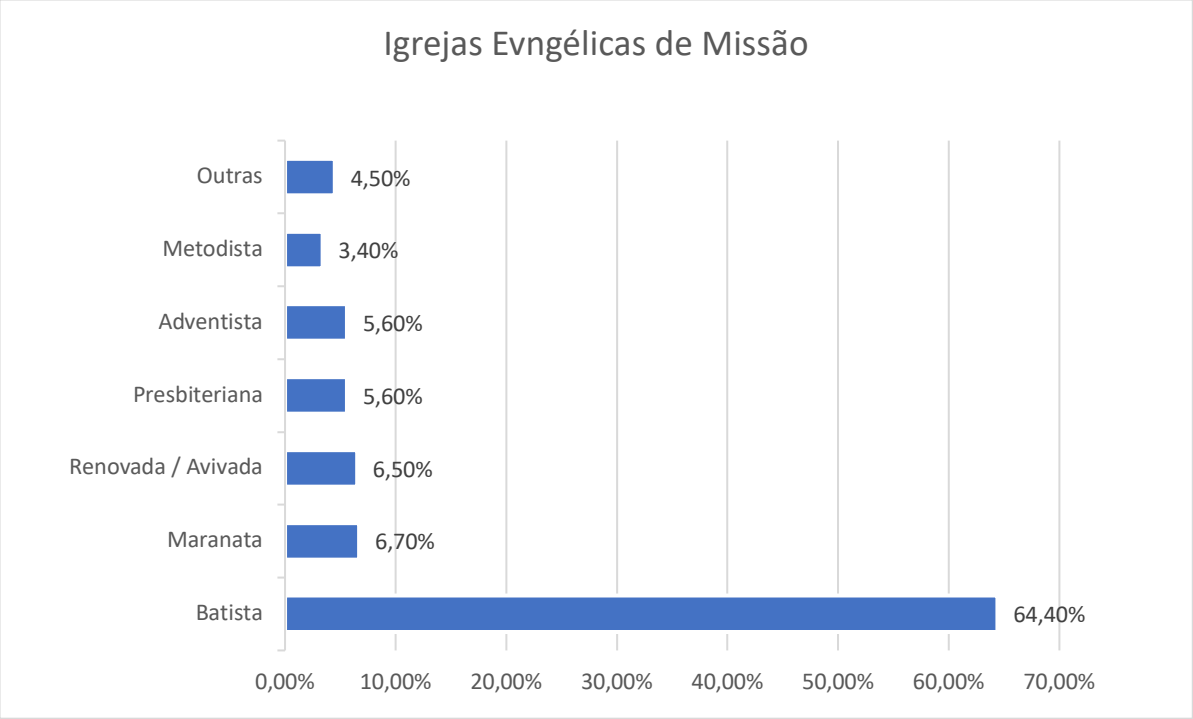



Entre os Católicos praticantes, 73,6% afirmam pertencer a alguma paróquia ou igreja. Já 85,5% dos Católicos não-praticantes afirmam não pertencer a nenhuma organização religiosa.

Considerando os Evangélicos, entre os de Missão, 64,4% afirma pertencer à alguma igreja evangélica. Dentre estes, as igrejas que aparecem são[43]:

[43] O sucesso do Pentecostalismo no Brasil vai além da expansão própria e do crescimento de igrejas que se denominam Pentecostais. De fato, o Pentecostalismo invade diversas esferas sociais, desde a cultura, politica e a própria religião (MACHADO, 2012). Este impacto religioso ocasionou transformações em organizações religiosas Católicas (MARIZ, 2009) e também Evangélicas de Missão (CAMPOS, 2011). Uma destas transformações aparece na pesquisa realizada na UENF, onde 6,5% dos Evangélicos de Missão que pertencem a alguma igreja, afirmam que são de Igrejas Renovadas. Igrejas Renovadas são organizações Evangélicas de Missão que adotaram práticas litúrgicas (louvor, orações) e teológicas pentecostais, mas que ainda se denominam “de Missão”. Este fenômeno ocorre também com 10,7% dos Pentecostais que são membros de organizações religiosas, ou seja, também afirmam ser de Igrejas Renovadas. Contudo, estas últimas afirmam ser Pentecostais, apesar de sua

**Gráfico 49: Igrejas Evangélicas de Missão, por alunos pertencentes**

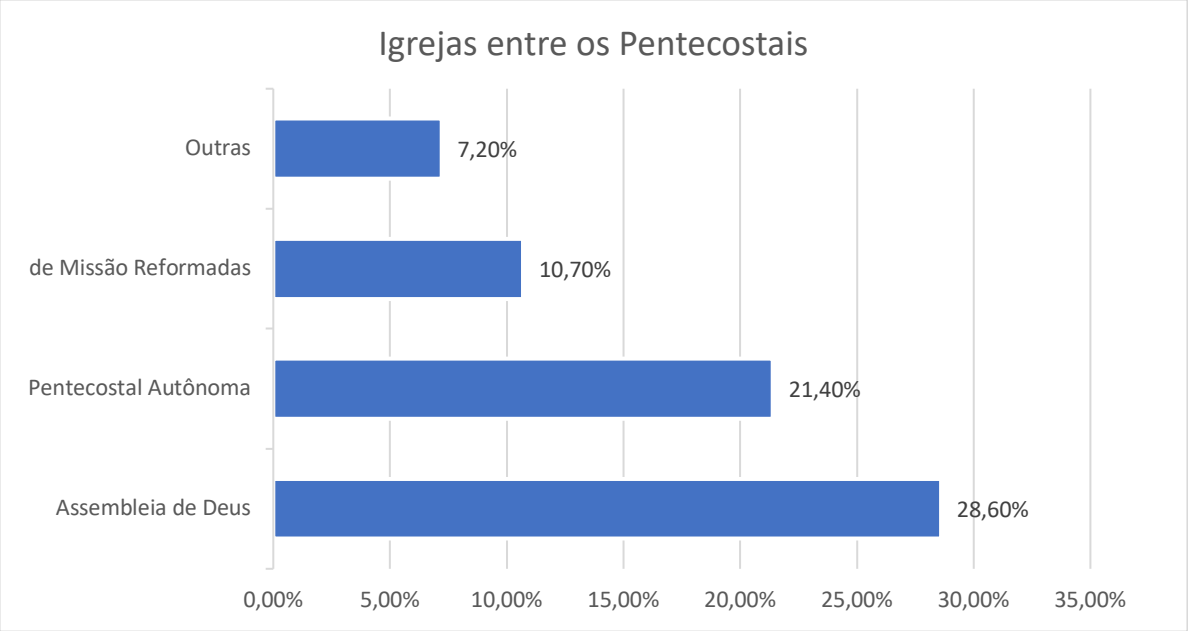



Portanto, 64,4% dos Evangélicos de Missão que participam de organizações religiosas são Batistas, seguidos por 6,7% pertencentes à Maranata, 6,5% a Igrejas Renovadas, isto é, igrejas de Missão que se pentecostalizaram oficialmente, tais como a Batista Renovada e a Metodista Avivada, mas os alunos ainda consideram de Missão. Ademais, 5,6% dos alunos evangélicos de missão participantes de igrejas são Presbiterianos, 5,6% Adventistas, 3,4% Metodistas, e 4,5% pertencem a outras igrejas de missão.

Já, entre os Pentecostais, 67,9% são membros de alguma igreja. Sendo:

origem de Missão. Uma vez que a pergunta “Qual sua Igreja?” vem posterior à pergunta “Qual sua Religião” e “É membro de alguma organização religiosa”, as Igrejas Renovadas foram organizadas dentro do subgrupo religioso informado pelo aluno. Por exemplo, o aluno afirma ser Pentecostal, membro de uma igreja Batista Renovada. Logo, sua organização religiosa estará dentro do subgrupo Pentecostal. Por outro lado, caso o aluno tenha afirmado ser Evangélico de Missão pertencente a uma igreja Batista Renovada, sua organização aparecerá dentro do subgrupo Evangélicos de Missão.

**Gráfico 50: Igrejas Pentecostais, por alunos pertencentes**



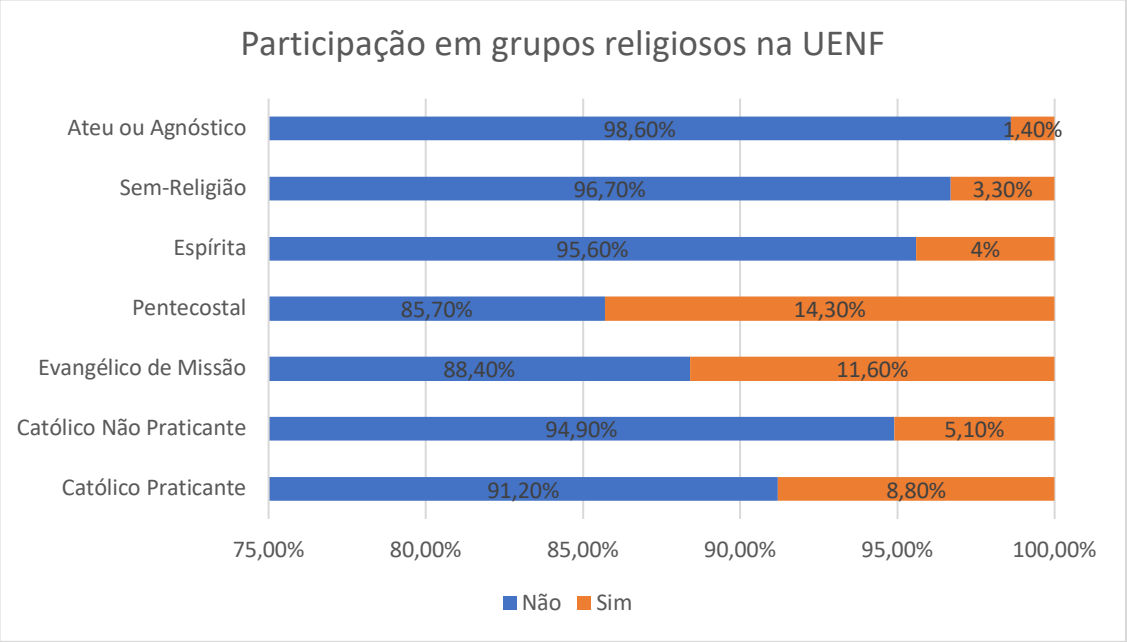

Desta forma, 28,6% dos alunos Pentecostais são provenientes da Assembleia de Deus, enquanto 21,4% de Igrejas Pentecostais autônomas. Além disso, 10,7% são provenientes de igrejas de Missão que foram pentecostalizadas oficialmente, e os alunos as consideram pentecostais. Há ainda 7,2% que são provenientes de outras organizações religiosas pentecostais.

Nas demais religiões, 62,2% dos Espíritas não são membros de alguma organização religiosa, bem como 98,3% dos “Sem-Religião” e 100% dos Ateus.

Além disso, questionou-se sobre a participação dos indivíduos em organizações religiosas dentro da UENF, uma vez que esta conta com a presença da organização missionária evangélica ABUB (Associação Bíblica Universitária do Brasil), o Grupo de Oração Universitário Católico (GOU), além de grupos de oração e células religiosas independentes.

A pesquisa apontou que

**Gráfico 51: Participação em grupos religiosos na UENF, por grupos de aluno**




Entre os Católicos praticantes que participam em associações religiosas na UENF (8,8%), 46,5% são parte do Grupo de Oração Universitário (GOU), 22,8% são parte da Associação Bíblica Universitária do Brasil (ABUB), 7,9% participam de células religiosas e outros 22,7% participam de outros grupos. Já entre os Católicos não praticantes (5,1%), 66,6% participam da ABUB, 17,7% vão a alguma célula religiosa e outros 17,7% participam de algum outro grupo religioso.

Entre os Evangélicos de Missão que participam em grupos religiosos na universidade (11,6%), 46,5% participam da ABUB, 45% de alguma célula religiosa e 6% também participam do Grupo de Oração Universitário Católico (GOU). Considerando os Pentecostais (14,3%), 75% participam da ABUB e 25% de grupos de oração independentes.

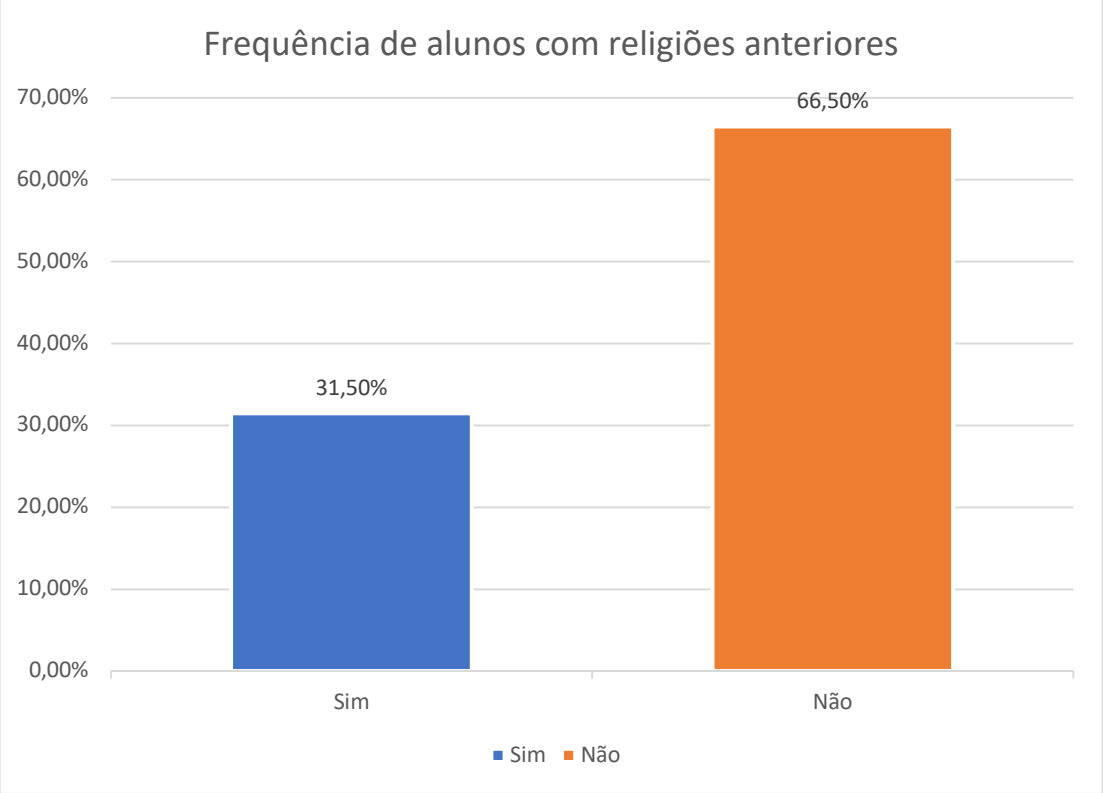
Entre os Espíritas que participam de atividades religiosas na universidade (4%), 55% participam de outros grupos religiosos.

Também participam da ABUB, 3,3% dos “Sem-Religião” da Universidade, 2,2% dos Espíritas e 1,4% dos Ateus ou Agnósticos em geral.

*q) Já possuiu outra religião*

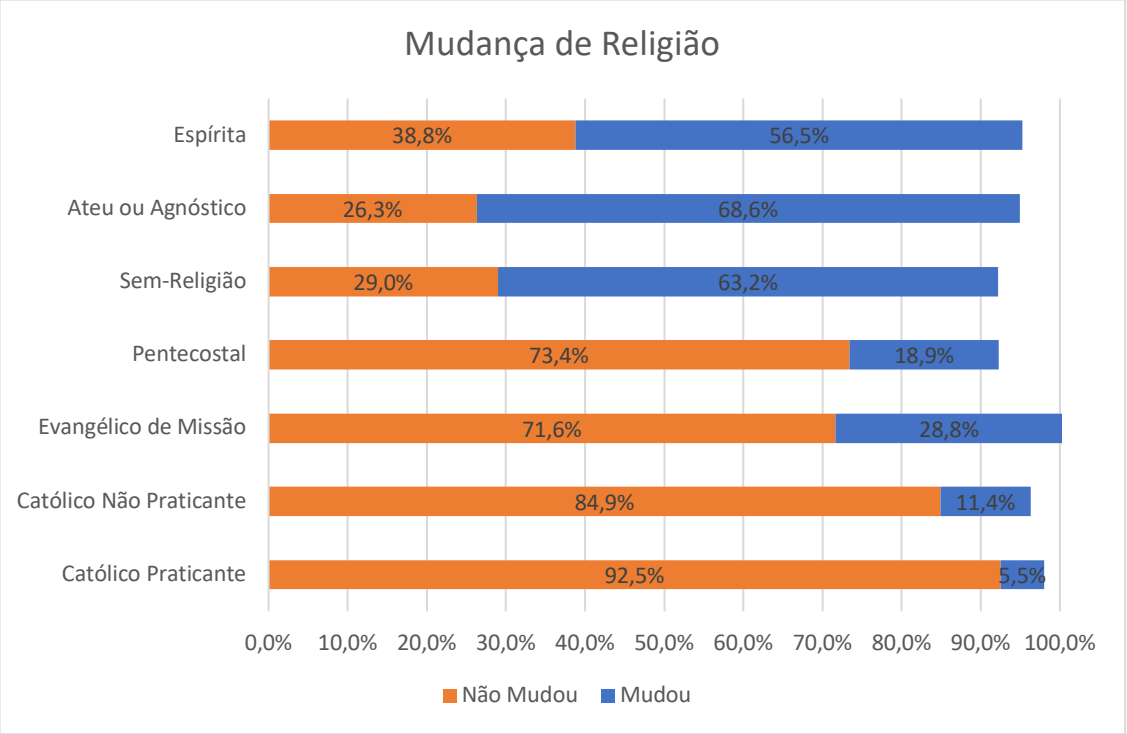
Outra questão levantada pela pesquisa diz respeito à quantidade de alunos na UENF que já tiveram outras religiões e qual o impacto da Universidade caso alguma mudança tenha ocorrido. Assim,

**Gráfico 52: Estudantes que já possuíram outras religiões**




A partir disso, é válido analisar como cada religião é composta com relação entre nascidos e convertidos, isto é, se os estudantes mantiveram a religião herdada dos pais, ou se houve mudança ao longo da vida, e caso tenha havido, quais religiões estes eram adeptos anteriormente.

**Gráfico 53: Existência de mudança religiosa na UENF**




Os grupos que apresentam menor mudança religiosa entre os estudantes de graduação da UENF são, respectivamente, os Católicos Praticantes (92,5%), os Católicos não praticantes (84,9%), os Pentecostais (73,4%) e os Evangélicos de Missão (71,6%). Isto significa que os estudantes destes grupos religiosos se mantiveram na religião na qual foram criados, seja pelos pais ou por alguém que o educou neste grupo religioso.

As demais religiões são compostas majoritariamente por estudantes que mudaram de religião ao longo da vida, isto é, a religião (ou falta dela) que possuem hoje não é a mesma das que foram criados. Assim, 68,6% dos Ateus, 63,2% dos "Sem-Religião" e 56,5% dos Espíritas não nasceram neste entendimento religioso, mas assim se tornaram ao longo da vida.

Considerando apenas os estudantes que mudaram de religião ao longo da vida, é possível analisarmos como ocorre o fluxo religioso:

**Tabela 11: Religião Atual x Religiões já frequentadas**

| | **Religiões já frequentadas** | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Religião Atual* | Católico Praticante | Cat. Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Sem-Religião | Ateu/ Ag | Espírita | Afro-BR |
| Católico Praticante | | | 29,2% | 41,7% | | | 29,1% | |
| Católico Não Praticante | 42,1% | | 14,1% | 21,5% | 7,4% | 7,4% | 7,4% | |
| Evangélico de Missão | 32,4% | 52,3% | 7,7% | 7,6% | | | | |
| Pentecostal | 18,5% | 36,4% | 8,2% | 18,5% | 18,5 | | | |
| Espírita | 30,8% | 65,4% | | 3,8% | | | | |
| Afro-Brasileira | 25,00% | 50,00% | | | | | 25,00% | |
| Sem-Religião | 32,1% | 28,2% | 27% | 8,8% | | | 3,9% | 1,5% |
| Ateu ou Agnóstico | 41,4% | 26,7% | 9,6% | 12% | | 3,9% | 3,9% | 2,4% |

De acordo com a tabela acima, entre os Católicos atuais que se tornaram católicos ao longo da vida (5,5%), 29,2% já foram Evangélicos de Missão, 41,7% já foram Pentecostais e 29,1% já foram Espíritas. Dentre os que se tornaram Católicos não-praticantes (11,4%), 42,1% já foram católicos praticantes, 14,1% Evangélicos de Missão, 21,5% Pentecostais, 7,4% “Sem-Religião”, 7,4% Ateus e 7,4% Espíritas.

Considerando os Pentecostais (18,9%), 18,5% já foram católicos praticantes, 26,4% Católicos não praticantes, 8,2% Evangélicos de Missão, e 7,6% de outras igrejas Pentecostais. Entre os estudantes que são atualmente Evangélicos de Missão (28,8%), 32,4% já foram católicos praticantes, 52,3% Católicos não praticantes, 7,7% foram de outra igreja Evangélica e 7,6% frequentaram igrejas Pentecostais.

Ademais, os Espíritas (56,5%), os “Sem-Religião” (63,2%), e os Ateus e Agnósticos (68,6%) foram os grupos com maior presença de indivíduos que se “converteram” ao longo da vida, do que indivíduos que nasceram em lares com estas respectivas práticas religiosas (ou não-religiosas).

Entre os Espíritas convertidos (56,5%), 30,8% já foram católicos praticantes, 65,4% Católicos não praticantes e 3,8% Pentecostais. Considerando os que são atualmente “Sem-Religião” (63,2%), 32,1% já foram Católicos Praticantes, 28,2% já foram Católicos não-praticantes, 27% Evangélicos de Missão, 8,8% Pentecostais, 3,9% Espíritas e 1,5% Afro-brasileiros. Por fim, entre os que se tornaram Ateus ou Agnósticos ao longo da vida (68,6%), 41,4% já foram Católicos praticantes, 26,7% Católicos não-praticantes, 9,6% Evangélicos de Missão, 12% Pentecostais, 3,9% Ateus ou Agnósticos, 3,9% Espíritas e 2,4% Afro-Brasileiros.

Desta forma, os dados da UENF corroboram com o que as pesquisas afirmam sobre o trânsito religioso brasileiro (MARIANO, 2011; BARTZ, 2012). O Catolicismo é a religião doadora universal. Todas as outras religiões possuem adeptos que já passaram pelo Catolicismo, seja praticante ou não-praticante.

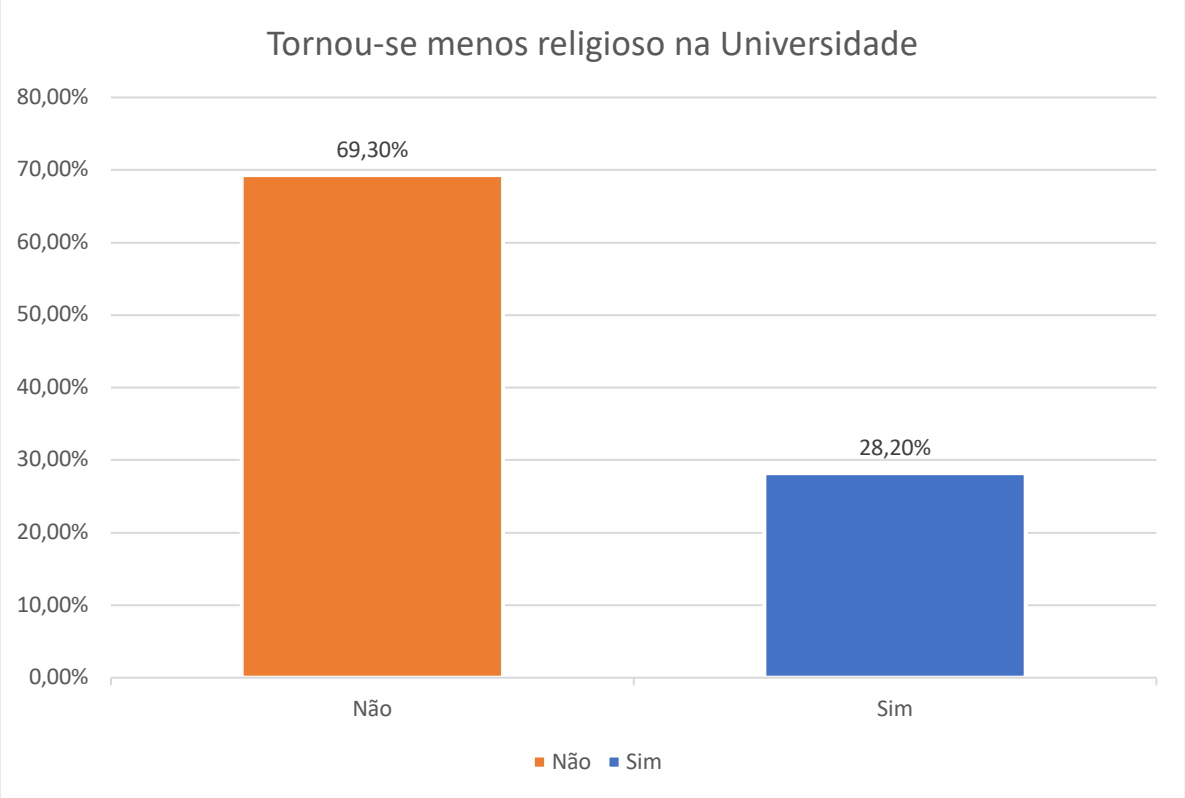
Por outro lado, o trânsito religioso evangélico também demonstra semelhanças com o analisado no capítulo anterior. Nele, demonstramos que, nacionalmente, os Evangélicos de Missão recebem maior parte de seus adeptos do Pentecostalismo, outras igrejas de Missão e do Catolicismo. Enquanto os Pentecostais recebem seus adeptos dos “Sem-Religião”, Catolicismo e igrejas de Missão. Estas características aparecem também nos alunos da UENF, onde parte dos convertidos dos Evangélicos de Missão passou pelo Catolicismo praticantes (32,4%) e não praticante (52,3%), outras igrejas de Missão (7,7%) e igrejas Pentecostais (7,6%). Enquanto os Pentecostais transitaram pelo Catolicismo praticante (18,5%) e não praticante (36,4%), outras igrejas Pentecostais (18,5%) e de Missão (7,7%).

Diante da realidade do alto trânsito religioso das religiões institucionalizadas, bem como da significativa presença de estudantes com práticas religiosas desinstitucionalizadas que adotaram tais práticas durante a vida, a pesquisa buscou levantar dados sobre como a Universidade afeta a construção de práticas religiosas.

*r) Universidade e Mudança de Religião*

Desde o primeiro capítulo, argumenta-se que a Universidade é um ambiente secularizado e secularizante e, portanto, espera-se que influencie na vida religiosa dos indivíduos. Por isso, questionou-se se os estudantes tornaram-se menos religiosos, ou deixaram de seguir a religião que possuíam antes de entrar na Universidade.

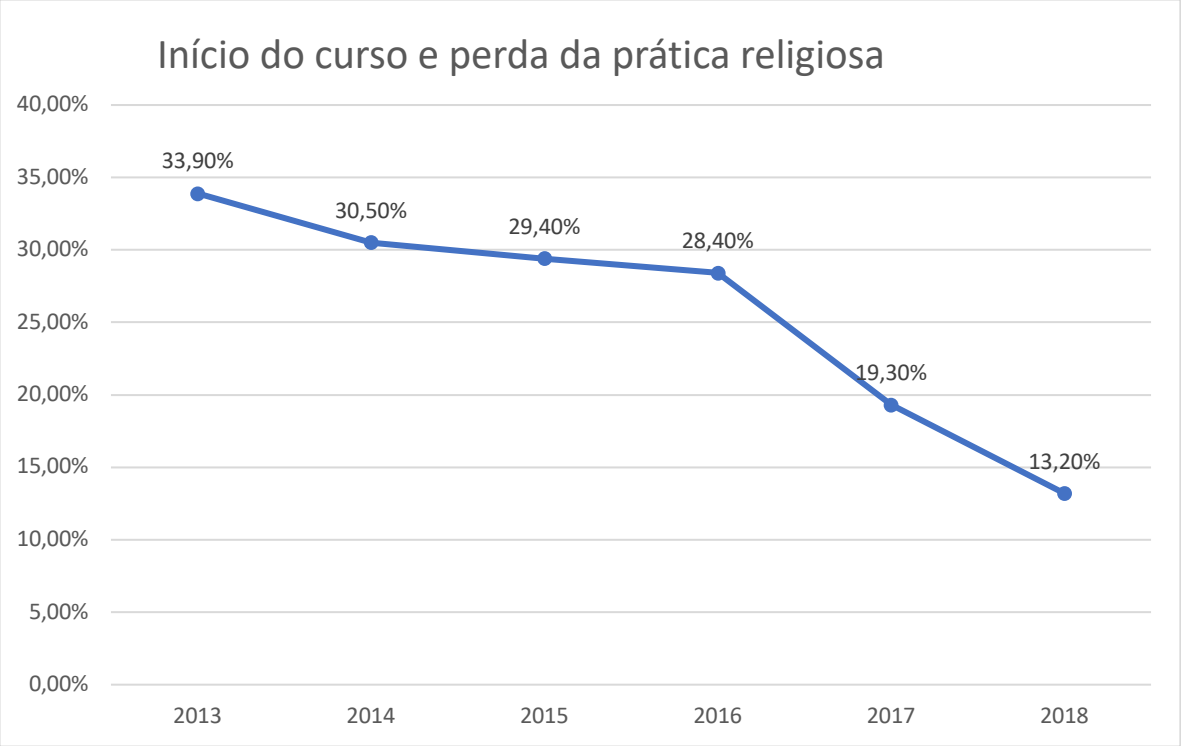
**Gráfico 54: Diminuição de religiosidade na Universidade**




De acordo com a pesquisa, 28,2% dos alunos da UENF afirmam que suas práticas religiosas foram afetadas após a entrada na Universidade, enquanto 69,3% entendem que suas práticas religiosas não foram afetadas pelo ambiente Universitário.

É válido perceber, contudo, que existe uma relação direta entre tempo na universidade e diminuição da prática religiosa, como mostra o gráfico 46 abaixo

**Gráfico 55: Ano de início e perda da prática religiosa**



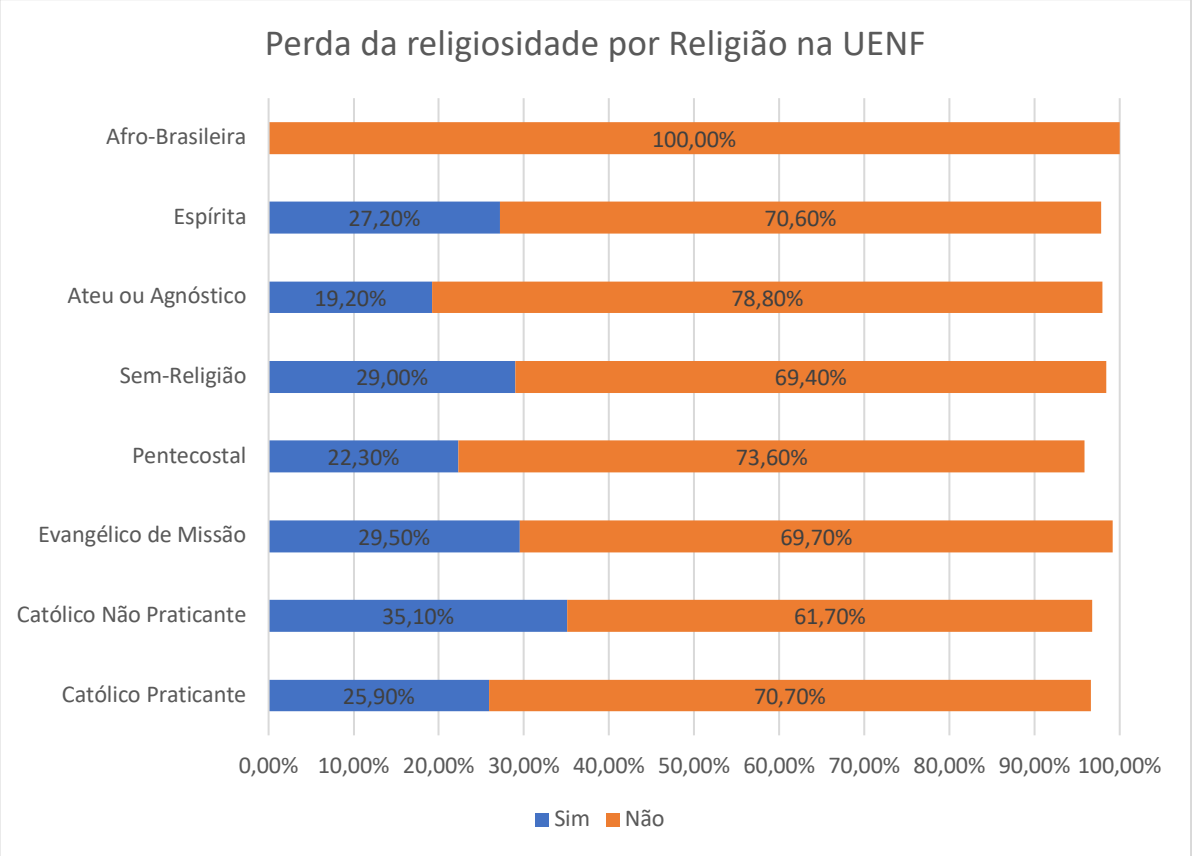

Os dados da pesquisa demonstram que quanto maior tempo o indivíduo passa na Universidade, maior a tendência em enfraquecer suas práticas religiosas. Os alunos que iniciaram seus cursos em 2018 (13,2%) e 2017 (19,3%) estão significativamente abaixo da média universitária (28,2%) quanto à diminuição da prática religiosa. Por outro lado, os que estão a partir do terceiro ano de estudos Universitários estão todos acima da média universitária quanto à perda religiosa, havendo uma progressão desta perda à medida que se aumenta o tempo de estudos na universidade[44].

Além disso, a pesquisa também demonstrou que há diferenças pelas quais diferentes grupos religiosos são afetados pelo ambiente Universitário. É importante frisar que esta questão foi colocada de forma distinta para os Ateus, isto é, questionava-se, aos que eram ateus antes da entrada da universidade, se a vida na

[44] O Capítulo 4 analisa quais as possíveis razões pelas quais ocorre tal perda religiosa.

universidade influenciou na busca por alguma experiência religiosa. Desta forma, o gráfico abaixo demonstra que:

**Gráfico 56: Perda da prática religiosa por religião**




De acordo com o informado pelos alunos, o grupo que menos teve sua crença negativamente influenciada pelo ambiente universitário foram os Ates ou Agnósticos (19,2%). Isto significa que a vida universitária não fez com que estes buscassem novas alternativas religiosas.

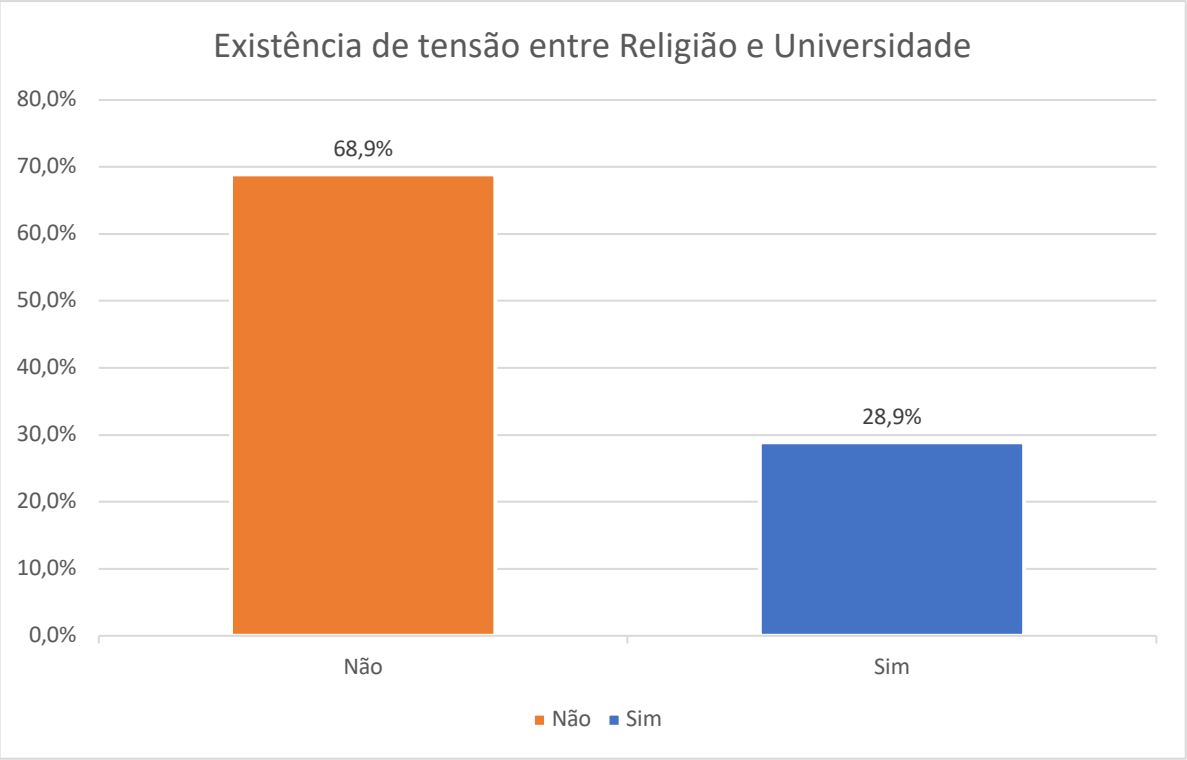
Entre os grupos religiosos, o que menos percebem a influência da vida na Universidade na perda religiosa são os Pentecostais. Enquanto 28,2% dos universitários afirmam que o ambiente universitário influência na diminuição da crença religiosa, apenas 22,3% dos Pentecostais afirmam que tal ambiente influencia negativamente na crença religiosa. Ainda abaixo da média universitária, aparecem os Católicos Praticantes (25,9%) e os Espíritas (27,2%) na percepção entre ambiente universitário e perda religiosa.

Por outro lado, Católicos não-praticantes (35,1%), Evangélicos de Missão (29,1%) e “Sem-Religião” (29%) aparecem como os grupos que mais sentem o impacto do ambiente universitário na perda religiosa.

*s) Tensão entre Religião e Universidade*

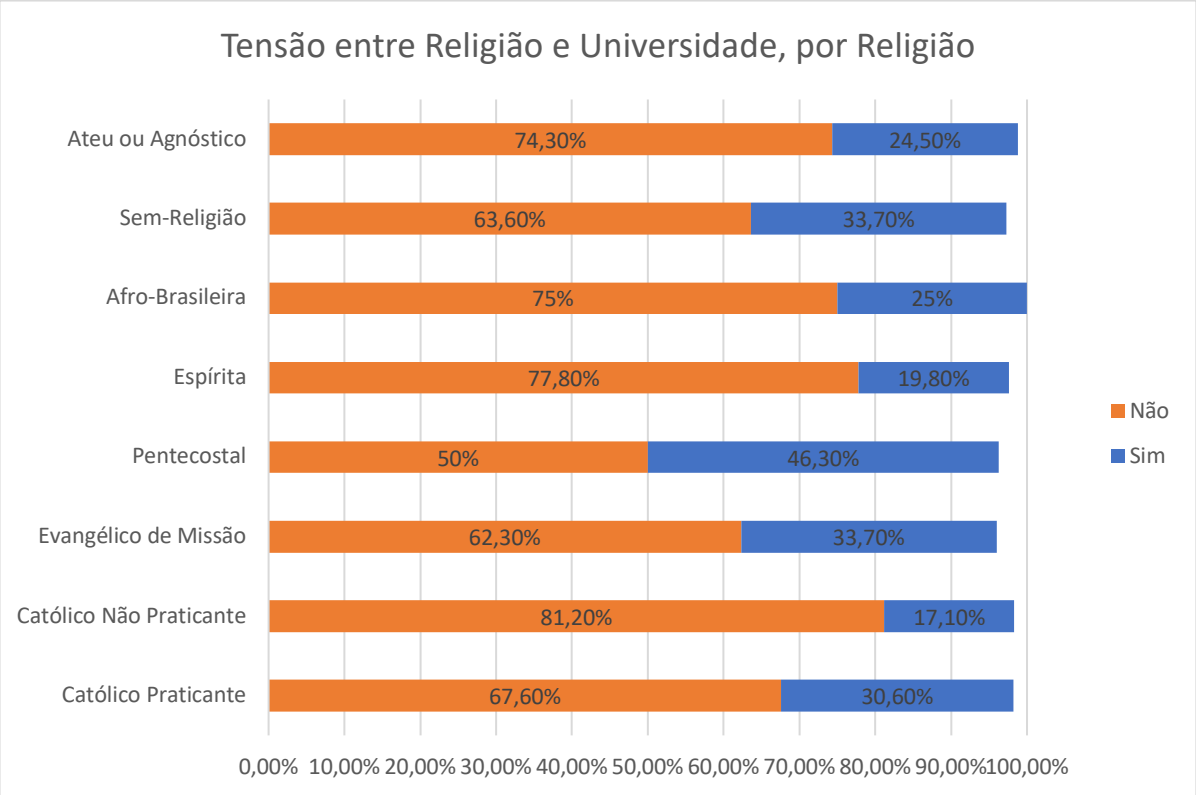
Além de analisar se os estudos percebem se houve perda religiosa a partir da participação e influência do ambiente universitário, a pesquisa buscou entender se os alunos percebem algum tipo de tensão entre religião e Universidade. Buscou-se entender se há algum conflito entre ambiente universitário e *habitus* religioso, e caso haja, qual seriam estes. Primeiramente, quando questionados sobre a existência de tensões entre Universidade e Religião, 68,9% dos estudantes uenfianos afirmaram não haver tensões entre Universidade e Religião, enquanto 28,9% afirmam existir tal tensão:

**Gráfico 57: Tensão entre Religião e Universidade**



A partir disso, é possível analisar como cada grupo religioso compreende a existência da tensão entre Religião e Universidade. E ademais, quando os estudantes respondiam de forma afirmativa sobre a existência de tal tensão, a pesquisa questionou quais conflitos eram percebidos. Aqui, a reposta ocorreu de forma aberta. A partir das respostas dadas, criou-se uma tipologia das repostas a fim de buscar padrões no entendimento dos alunos.

**Gráfico 58: Tensão entre Religião e Universidade, por grupos religiosos**




O grupo religioso que menos percebe conflito entre Religião e Universidade são os Católicos não-praticantes, onde 17,1% entende que há alguma forma de conflito, seguidos pelos Espíritas (19,8%) e Ateus e Agnósticos (24,5%).

Por outro lado, 46,3% dos Pentecostais, 33,7% dos Evangélicos de Missão e 33,7% dos "Sem-Religião" percebem tensões entre Religião e Universidade.

Aos alunos que afirmavam haver tensão entre o ambiente universitário e o ambiente religioso, questionou-se quais tensões eles experimentam ou presencial no dia-a-dia da universidade. Assim, desenvolveu-se uma tipologia para agrupar o expressado pelos alunos e construir padrões de análises, a partir disso, tem-se:

**Tabela 12: Tensões entre Religião e Universidade, principais respostas**

| | |
|---|---|
| **Tensões levantadas pelos alunos** | **Quantidade** |
| Determinada Religião não aceita outras Religiões | 43 menções |
| Mais tempo no estudo, menos tempo para Religião | 35 menções |
| Novos laços românticos e afetivos | 28 |
| Conflitos contra o ensinado na Universidade e Religião | 26 |
| Mais tempo na Universidade, menos tempo para Religião | 20 |
| Religião prejudica o Relacionamento com família | 18 |
| Religião não aceita homossexualidade e liberdade sexual | 15 |
| Religião julga vida pessoal | 12 |
| Desrespeito dos “sem-religião” com os religiosos | 11 |
| Religião aceita formas de vestir, tatuagens, cabelo, etc. | 11 |
| Religião prejudica o desenvolvimento intelectual | 09 |
| Preconceito do grupo/amigo por ser Religioso | 08 |
| Preconceito do professor para com o aluno Religioso | 03 menções |

De forma geral, pode-se organizar as tensões entre Religião e Universidade em quatro categorias principais, a saber, a) questões inter-religiosas; b) questões materiais; c) questões relacionadas ao tempo; d) questões relacionadas a laços sociais.

Primeiramente, os alunos observam tensões entre os grupos religiosos. Isto ocorre como fruto da secularização que cria um ambiente de necessária relação entre distintas religiões. Desta forma, crenças e práticas são colocadas frente a frente e, necessariamente, crenças e práticas divergentes precisam ser consideradas pelas partes, o que ocorre de forma mais branda em ambientes onde indivíduos

compartilham o mesmo ponto de vista religioso. Assim, a expressão “determinada Religião não aceita outras Religiões” demonstra como a relação entre distintos grupos religiosos pode emanar conflitos no âmbito universitário.

Ademais, os estudantes indicam a existências de tensões na dimensão material. Nesta esfera destacam os conflitos morais existentes entre diferentes grupos, por exemplo, “Religião não aceita liberdade sexual ou homossexualidade”; ou “Religião julga vida pessoal”, ou ainda “Conflitos entre o que é ensinado na Universidade e pela Religião”. Isso ocorre porque o ambiente secularizado coloca em contato indivíduos com diferentes práticas morais, fazendo com que os indivíduos estejam diante de práticas divergentes.

Além disso, os estudantes universitários percebem tensões relacionadas a questões temporais, como expressado em: “Mais tempo no estudo, menos tempo para Religião” e “Mais tempo na Universidade, menos tempo para a Religião”. O tempo gasto nos estudos e com os eventos da Universidade faz com que os indivíduos tenham menos tempo para investir na prática religiosa, enfraquecendo assim sua forma de relação com o transcendente e a relevância de tal religião para a vida do indivíduo.

Por fim, a pesquisa demonstrou que os estudantes percebem a existência de tensões entre o *habitus* religioso e o ambiente universitário com questões relacionadas aos laços sociais. De fato, o ambiente universitário é permite novos laços sociais. Além disso, está presente em um momento-chave na vida dos indivíduos, quando há enfraquecimento dos laços anteriores, como familiares, e a criação de laços afetivos e românticos. Assim sendo, “Novos laços românticos e afetivos”; “Religião prejudica o Relacionamento com família”, “Preconceito do grupo/amigo por ser Religioso” indicam como novos laços sociais podem enfraquecer os laços religiosos.

## 2.3 Apontamentos Finais sobre a UENF

A pesquisa nos permitiu desenvolver a configuração sociorreligiosa da UENF, buscando construir padrões que nos permitam avaliar como o ambiente universitário influencia no habitus religioso dos indivíduos e como diferentes grupos religiosos são afetados por tal ambiente.

Assim, analisaremos as principais características dos grupos religiosos com presença representativa nesta Universidade[45]. Primeiramente, analisaremos os Católicos uenfianos (37,3% dos alunos), apresentando suas características e comparações entre "praticantes" e "não-praticantes". Os Evangélicos (23,3%) também serão analisados enquanto "de Missão" e Pentecostais. Posteriormente, serão analisados os "Sem-Religião" (27,4%), estando dividindo em "Sem-Religião" e Ateus. Por fim, apresentaremos as características dos Espíritas (6,3%).

*a) Católicos uenfianos*

Os Católicos correspondem ao maior grupo religioso da UENF (37,3%). Contudo, separando o grupo em "praticantes" e "não praticantes", perceber-se-á que 55% deles são praticantes, enquanto 45% são não-praticantes. Desta forma, apenas 20,8% dos alunos da UENF praticam o Catolicismo, fazendo com que o grupo esteja empatado dentro da margem de erro (3%) com os Evangélicos de Missão (19,4%).

De fato, os dados do censo do IBGE de 2010, analisados no capítulo anterior, demonstram que há tendência de perda Católica entre os mais jovens, e tal tendência pode ser vista na UENF.

Ademais, o número próximo entre Católicos praticantes e não praticantes demonstra os efeitos da secularização sobre este grupos religioso, de duas formas: a) a relevante quantidade de indivíduos que abandonaram a fé Católica, tornando-se membros de outras religiões, ou mesmo "sem-religião"; b) a relevante quantidade de indivíduos que não romperam totalmente com a fé Católica, mas apresentam uma redução da prática religiosa, ou seja, indivíduos que ainda se consideram Católicos,

[45] Os Afro-Brasileiros não constituíram número suficiente para o desenvolvimento de uma avaliação segura do indivíduo típico religioso.

mas não praticam tal fé, seja na esfera individual (oração e confissão), seja na esfera organizacional (ida às missas, celebração da eucaristia).

A tabela 8 aponta que enquanto mais de dois terços dos Católicos praticantes mantém práticas religiosas ao menos 1 vez por semana (79%), apenas 13,8% dos não-praticantes mantém tal frequência. Por outro lado, se 82% dos não-praticantes praticam a religião mensal, anualmente ou nunca, entre os praticantes, esse percentual cai 18,9%.

Esta diferença de prática religiosa pode ser observada também na participação em organizações religiosas. Pois, entre os Católicos praticantes, 73,6% são membros de alguma organização, maior percentual entre os grupos analisados. Já entre os não-praticantes, apenas 14,5% participam de organizações religiosas, menor percentual entre os grupos religioso, sendo apenas menor do que entre os “sem-religião” (1,7%) e ateus (0%).

Assim, entre os alunos da UENF, a diferenciação entre praticante e não praticante não ocorre apenas na nomenclatura religiosa, mas sim na prática, ou seja, há diferenças significativas entre como os dois grupos praticam a religião e como o pertencimento à organização religiosa está ligado à prática da fé Católica, uma vez que 73% dos Católico praticantes afirmam pertencer alguma paróquia ou igreja.

Ademais, a pesquisa com os estudantes da UENF demonstra como a construção religiosa ocorre nos Católicos. 77% dos Católicos praticantes e 74,4% dos Católicos não-praticantes da UENF afirmam que sua principal influência religiosa vem de suas famílias. Estes são os grupos religiosos com maior percentagem no diz que diz respeito à influência familiar. Por outro lado, os Católicos, tanto praticantes quanto não praticantes, apresentam a menor presença entre os que afirmam que a principal influência religiosa é a experiência pessoal (14,2% e 12,8%, respectivamente).

Esta relevância familiar pode ser observada também no gráfico 52, demonstrando a existência de mudança religiosa dos alunos durante suas vidas. De acordo com o apurado, 92,5% dos Católicos foram criados na religião e não mudaram ao longo da vida, o que ocorre com 84,9% dos Católicos não-praticantes. Ainda assim, dos 11,4% dos não-praticantes que assim que se tornaram ao longo da vida, 42,1% eram antes praticantes.

Por fim, é maior entre os Católicos não-praticantes a perda da religiosidade diante do ambiente universitário, 35,1% ante 25,9% dos Católicos praticantes. Por outro lado, é superior o contingente de Católicos praticantes que percebe a tensão entre religião e universidade, uma vez que 30,6% dos praticantes afirma existir tal tensão, diante de 17,1% dos não-praticantes.

Assim, podemos afirmar que entre os Católicos praticantes uenfianos se destaca a importante transferência religiosa familiar, bem como a significativa participação em organizações religiosas. Enquanto os Católicos não-praticantes se destacam como um grupo onde os laços religiosos familiares são ainda suficientes para algum tipo de identificação religiosa, mas onde a prática religiosa não aparece como algo relevante para a vivência diária.

*b) Evangélicos uenfianos*

Quando analisados como um grupo religioso macro, os Evangélicos (23,3%) aparecem com presença menor do que os Católicos (37,3%) e do que os "Sem-Religião" (27,4%). Contudo, quando dividimos os grupos em subgrupos religiosos, os Evangélicos de Missão são o segundo maior subgrupo religioso da UENF (19,4%), empatado, dentro da margem de erro, com os Católicos praticantes (20,8%).
Primeiramente, é válido perceber a grande diferença na presença de Evangélicos de Missão (19,4%) e Pentecostais (3,9%) na UENF. Em números totais, são 383 Evangélicos de Missão e 77 Pentecostais na UENF. Ademais, a diferença não aparece apenas em números quantitativos. Os subgrupos Evangélicos apresentam uma característica bastante marcante: são diferentes nas variáveis socioeconômicas, mas similares nas variáveis que avaliam a prática religiosa, ou seja, na UENF, Evangélicos de Missão e Pentecostais são socialmente distintos, mas religiosamente semelhantes.

*b.1) Características socioeconômicas do Evangélicos*

De fato, dos subgrupos religiosos analisados comparativamente (Católicos praticantes x não-praticantes; Evangélicos de Missão x Pentecostais; “Sem-Religião” x Ateus), os subgrupos pertencentes à religião Evangélica apresentam maior diferença entre os indivíduos de acordo com as variáveis socioeconômicas pesquisadas. O que, mais uma vez, se assemelha aos resultados do censo que pesquisam a população como um todo. Isto significa que diferenças quanto à, por exemplo, renda, idade, escolaridade dos pais, cor, apontadas no censo nacional, podem ser observadas na UENF.

Inicialmente, a diferença da presença Evangélica na Universidade demonstra que a UENF segue a tendência religiosa demonstrada pelo censo brasileiro de 2010, analisado no Capítulo 2. De acordo com este, à medida que aumenta o nível educacional, aumenta a presença dos Evangélicos de Missão e diminui a presença Pentecostal, e a realidade religiosa da UENF demonstra uma presença bem mais significativa de Evangélicos de Missão entre seus alunos.

Ainda em conformidade com os dados do Censo, os Pentecostais aparecem como o grupo religioso mais jovem da Universidade, onde 50% de seus adeptos tem de 16 a 19 anos, assim como são o grupo com maior percentagem de cor parda entre os grupos religiosos da UENF (42,9%), enquanto apenas 27,5% dos Evangélicos de Missão afirmam ser pardos. Por outro lado, 55,8% dos Evangélicos de Missão são brancos diante de 32,1% dos Pentecostais.

Os Pentecostais também se destacam como o grupo religioso com maior contingente de indivíduos casados (10,7%). Contudo, os Evangélicos de Missão (7,2%) também estão acima da média uenfina (6,2%) no que se refere a indivíduos casados. Em um estudo publicado em 2014, Coutinho afirma que quanto maior o grau de religiosidade do jovem, menor a chance de ocorrer iniciação sexual pré-marital. Ainda, Silva (2008) afirma que os Pentecostais são o grupo religioso onde maior percentual dos membros afirma que sexo só pode ser praticado dentro do casamento. Diante disso, os Evangélicos, em especial os Pentecostais, destacam-se como o grupo religioso onde os indivíduos se casam mais cedo (COUTINHO, 2014).

No mesmo estudo, Coutinho aponta como os jovens protestantes, em especial os Pentecostais, são os que menos concordavam com as afirmações que “sexo é uma fonte de prazer, satisfação e uma necessidade física como fonte e sede” (2014:351). Desta forma, este são os jovens que mais concordam com a afirmativa que casamento é para reprodução. Ao observar a realidade uenfiana, o grupo com maior percentagem de indivíduos com filhos é justamente os Pentecostais (10,7%), estando os Evangélicos de Missão (5,1%) também acima da média universitária (3,9%).

Certamente, a religião não pode ser apontada como o único fator que determina a maior presença de indivíduos com filhos entre os Evangélicos. Fatores como renda, capital cultural (como a projeção de futuro), acesso a métodos anticoncepcionais e até mesmo escolaridade são significantes para avaliar determinar seguramente a relação entre Evangélicos e questões sobre geração de filhos, mas o discurso religioso é, seguramente, um importante fator a ser considerado (SANTOS, 2010); (FERRIS, 2010); (SOUZA, 2010).

Em contraste, apesar dos Pentecostais serem o grupo religioso com maior presença entre indivíduos casados e com filhos, esta realidade não se reflete na situação de moradia. De acordo com a pesquisa, apenas 3,6% moram apenas com o cônjuge, enquanto 7,1% vivem com outros familiares. Por outro lado, 9,4% dos Evangélicos de Missão vivem com o cônjuge, superior a percentagem de casados (7,2%).

A análise da renda também aponta importantes contribuições quanto ao entendimento da diferença entre Pentecostais e Evangélicos de Missão na UENF. Os dados nacionais apontam a seguinte tendência: quanto menor a renda, maior a presença Pentecostal. Entretanto, à medida que a renda aumenta, aumenta também a presença dos Evangélicos de Missão. Quando observamos a UENF, vê-se que , no extremo inferior de renda (até R$ 954,00), os Pentecostais são o grupo com maior presença (17,9%) e os Evangélicos de Missão o menor (6,5%).

Por outro lado, os Pentecostais também se destacam como o grupo com o maior percentual entre os que recebem acima de R$ 4770,01 (25%), algo que aparece contrastando a realidade social brasileira.

Se, por um lado, há diferenças nas características socioeconômicas entre Evangélicos Pentecostais e de Missão, tais diferenças são sensivelmente dirimidas quando as análises se voltam para a influência religiosa, prática religiosa e participação nas organizações religiosas.

### *b.2.) Características das práticas religiosas dos Evangélicos*

Primeiramente, os Pentecostais e os Evangélicos de Missão são os grupos religiosos com maior contingente de indivíduos onde a religião do estudante é a mesma da mãe (82,1% e 76,1% respectivamente) e do pai (75% e 52,2%), apontando o sucesso na transferência religiosa dos Evangélicos entre os alunos da UENF. De fato, 60,7% dos Pentecostais e 58,7% dos Evangélicos de Missão afirmam que a família é a maior influência religiosa. Por outro lado, em ambos os grupos é relevante a percepção que a experiência religiosa pessoal é a principal influência religiosa, uma vez que essa assertiva é dita por 34,1% dos Evangélicos de Missão e 32,1% dos Pentecostais.

Com relação às práticas religiosas, 71,4% dos Pentecostais e 68,8% dos Evangélicos de Missão praticam a fé pelo menos uma vez por semana. Todavia, enquanto 14,3% dos Pentecostais afirmam que mantêm práticas diárias, apenas 5,8% dos Evangélicos praticam a religião com a mesma frequência.

As similaridades da prática religiosa entre os subgrupos Evangélicos da UENF continuam com relação ao pertencimento à organização religiosa. Tanto 67,9% dos Pentecostais quanto 64,4% dos Evangélicos de Missão pertencem a alguma igreja.

Também, de forma similar ao que ocorre em âmbito nacional, as maiores organizações religiosas Evangélicas também se destacam entre os alunos uenfianos. De acordo com os dados do Censo, entre os Pentecostais, a maior igreja é a Assembleia de Deus, à qual pertencem 48,5% dos Pentecostais brasileiros. Já entre os Evangélicos de Missão, a igreja Batista abriga 48,5% dos fiéis de missão brasileiros. Entre os alunos da UENF, 28,6% dos Pentecostais são membros da Assembleia de Deus, e 64,4% dos Evangélicos de Missão são Batistas.

Ademais, apesar da baixa participação dos alunos uenfianos em grupos religiosos, os Evangélicos são o grupo religioso com maior participação em grupos religiosos na UENF, onde 14,3% dos Pentecostais e 11,6% dos de Missão participam de algum grupo religioso na Universidade.

Além disso, há um dado que aponta uma importante mudança na configuração Evangélica nacional, que será observada nos próximos censos e já aparece de forma clara na UENF, a saber, os Evangélicos têm se tornado uma religião de nascidos. E essa realidade altera bastante as estratégias religiosas de manutenção e crescimento em uma sociedade.

Conforme observou-se no Capítulo 1, a única religião no Brasil de nascidos ainda é o Catolicismo (Tabela 2). Isto significa que, até esta década, a única religião onde a maior parte dos adeptos da religião são criados em lares desta mesma religião é o Catolicismo. Assim, a maior parte dos Evangélicos havia nascido em lares Católicos e se convertido ao longo da vida. Contudo, o sucesso proselitista Evangélico, principalmente nas décadas de 80 e 90, faz com que parte da juventude brasileira nasça em lares Evangélicos exigindo novos significados religiosos, apresentando novos desafios à manutenção da fé Evangélica[46].

No mesmo Capítulo 2, argumentamos que o sucesso Evangélico também se deve à sua estratégia proselitista fortemente marcada por dois elementos: a) o anticatolicismo, e b) a teologia da prosperidade. Ambas estratégias são bem-sucedidas no que tange à conversão de indivíduos, mas não são, necessariamente, suficientes para satisfazer às demandas de indivíduos que nasçam em lares Evangélicos. Primeiramente, o anticatolicismo foca na "conversão", isto é, na aceitação da fé Evangélica em detrimento da fé Católica. Esta transformação religiosa não atinge quem já nasce em lar Evangélico, fazendo com que a construção religiosa não passe pelo elemento de negação de uma outra crença.

Ademais, a teologia da prosperidade trabalha com a necessidade de "mudança de entendimento" sobre o mundo, isto é, questiona a forma tradicional como Deus é compreendido e produz novo entendimento sobre o divino. Desta forma, ainda não temos um grupo social com quantidade grande o suficiente que tenha a teologia da prosperidade como forma primária de entendimento de mundo. Até hoje, o grupo

[46] Esta questão entre a identidade evangélica dos convertidos e nascidos na fé será discutida no Capítulo 4.

religioso que tem tal teologia como forma de entendimento de Deus e do mundo é majoritariamente convertido, ou seja, tornou-se adepto da crença religiosa ao longo da vida. Portanto, esta teologia ainda não foi colocada à prova no que diz respeito à "construção original" de entendimento de mundo.

Certamente, isto não significa que a fé Evangélica irá se enfraquecer em segundas e terceiras gerações de Evangélicos, mas é uma necessidade de análise, ainda mais em uma realidade social, como mostrada no Capítulo 2, onde o crescimento dos "Sem-Religião" no Brasil acontece exatamente onde houver maior sucesso do crescimento Evangélicos nas décadas anteriores, atingindo esta nova geração de "nascidos Evangélicos".

Na UENF, por exemplo, 30,6% dos "Sem-Religião" e 20,3% dos Ateus têm mães Evangélicas e 18,1% e 14,9% respectivamente possuem pais Evangélicos.
E esta geração de "nascidos Evangélicos", em contraste com os Evangélicos convertidos, que pode ser observada na UENF. Ali, 73,4% dos Pentecostais e 71,6% dos de Missão são nascidos em lares com tal religião.

A diferença mais significativa entre Pentecostais e Evangélicos de Missão, quanto às características religiosas, encontra-se com a percepção de tensões entre habitus religioso e ambiente universitário, uma vez que 46,3% dos Pentecostais percebem a existência de tensões ante 33,7% dos Evangélicos de Missão.

Portanto, a pesquisa demonstra que os Evangélicos são um grupo diferenciado socialmente, mas similar religiosamente. Caracterizando-se como um grupo com forte sucesso na transferência religiosa, reconhecimento da experiência pessoal como influência religiosa, e alta frequência de prática religiosa.

*c) "Sem-Religião" na UENF*

Como grupo religioso, os "Sem-Religião" são o segundo maior grupo da UENF (27,4%). Ao ser analisado em subgrupos, os "sem-religião" são divididos em "Sem-Religião" (17%) e Ateus (10,4%).

Socioeconomicamente, os indivíduos apresentam características semelhantes, com diferenças importantes com relação ao sexo e à renda. A princípio, no que diz respeito ao sexo, os Ateus aparecem como o grupo com maior participação masculina (58,1%) dentre todos os grupos religiosos analisados. Tal fato está presente também quando os alunos informam a religião dos pais. Entre os Ateus, enquanto 9,5% dos pais também são ateus, apenas 2,5% das mães o são. Isto demonstra que, entre os alunos da UENF, o ateísmo está mais presente entre os homens, sejam alunos ou pais dos alunos. Por outro lado, entre os "sem-religião", 40,5% são homens e 59,5% mulheres.

Quanto à renda, os Ateus se destacam como o principal grupo no espectro superior, onde 33,8% recebem acima de R$ 4770,01. Em contraste, são o segundo menor grupo entre os que recebem até R$ 954,00 (9,5%). Já os "Sem-Religião" estão mais bem divididos entre os grupos de renda, estando o maior contingente entre os que recebem de R$ 954,01 a R$ 1908,00 (27,3%).

Além destas diferenças, os subgrupos possuem semelhanças socioeconômicas. Ambos se destacam entre os alunos que moram com amigos. Os "sem-religião" são maioria entre estes (39,7%), seguidos pelos Católicos não-praticantes (37,6%) e Ateus (32,4%). Uma das questões apontadas pelos alunos unefianos que influencia a perda religiosa é a ruptura com laços familiares e a criação de novos laços com indivíduos de diferentes experiências religiosas. De fato, entre as religiões desinstitucionalizadas e indivíduos que não creem no transcendente, destacam-se a vivência com amigos em detrimento de pais ou irmãos, apontando a existência de uma relação entre enfraquecimento da prática religiosa e a criação de novos laços sociais. A partir deste apontamento, o Capítulo 5 analisará qualitativamente como os novos laços sociais são percebidos como relevantes ou não para a perda religiosa dos alunos uenfianos.

Ademais, os Ateus e os "Sem-Religião" da UENF formam um grupo de "convertidos". Apenas, 2,7% dos Ateus e 10,7% dos "Sem-Religião" possuem mãe com a mesma opção. E, ainda, 9,5% dos Ateus e 14% dos "Sem-Religião" têm pais com a mesma crença no transcendente. Isto pode ser observado também quanto à principal influência religiosa. Apenas 9,5% dos Ateus e 6,6% afirmam que a maior

influência religiosa é a família. Por outro lado, 64,9% dos Ateus e 53,7% afirmam que a experiência pessoal (ou a falta desta) é a principal razão para ter o entendimento religioso atual.

De fato, 68,6% dos Ateus e 63,2% dos "Sem-Religião" afirmam que já possuíram outra religião ao longo da vida. De acordo com os dados, 60,3% dos "Sem-Religião" e 68,1% dos Ateus já passaram pelo Catolicismo, e 35,8% dos "Sem-Religião" e 21,6% dos Ateus já praticaram a fé Evangélica.

Portanto, a pesquisa apontou que há semelhança na maior parte das características socioeconômicas entre "sem-religião" e ateus. E, quanto às características religiosas, os ateus aparecem como o "extremo dos sem-religião", isto é, enquanto os "sem-religião" ainda mantêm algum tipo de prática religiosa, os Ateus tendem a se desassociar de qualquer tipo de vínculo ou relação religiosa.

*d) Espíritas na UENF*

Os dados do Censo apontam que, na sociedade brasileira, os Espíritas estão presentes nos espectros mais altos de renda e educação. E, de fato, há uma presença relevante de Espíritas na Universidade Estadual do Norte Fluminense (6,3%).

Religiosamente, os Espíritas uenfianos se destacam por serem um grupo de "convertidos" e com baixa percepção da tensão entre habitus religioso e a academia.

Em relação às medidas socioeconômicas, os Espíritas aparecem como o grupo com o maior percentual de adeptos do sexo feminino entre todos (75,6%). Ademais, são o principal grupo com relação à moradia com cônjuges (8,9%), mesma proporção dos Espíritas uenfianos casados (8,9%); sendo também o segundo grupo em percentagem de indivíduos com filhos (6,7%).

Já, com relação à renda, os Espíritas na UENF aparecem com destaque nos espectros intermediários de renda, destacando-se entre os que recebem de R$ 1908,01 a R$ 2862,00 (22,2%).

No âmbito das análises religiosas, os Espíritas são a religião institucionalizada de menor proporção com relação à religião do estudante e a religião da mãe (62,2%) e do pai (44,4%). Desta forma, 46,7% dos Espiritas afirmam que a principal influência

religiosa é a experiência pessoal, enquanto 44,4% afirmam ser a família a principal influência. Esta característica também aparece quando o questionamento é sobre a mudança religiosa ao longo da vida. Aqui, 56,5% afirmam que mudaram de religião ao longo da vida, ou seja, não estão na mesma religião que foram criados. Em continuidade, entre os Espíritas que mudaram de religião ao longo da vida, 86,2% já foram Católicos.

Ademais, 60% dos Espíritas mantêm práticas religiosas ao menos 1 vez por semana, ainda que apenas 37,8% participem de alguma organização religiosa. Por outro lado, 70,6% dos Espiritas afirma que não ficaram menos religiosos na Universidade e apenas 19,8% afirmam que há alguma tensão entre práticas religiosa e universitária.

Portanto, os Espíritas na UENF se caracterizem por serem uma religião de "convertidos", com alta participação feminina. Ademais, a religião Espírita uenfiana se destaca pela prática religiosa dos adeptos mesmo com baixa participação em organizações religiosas, com percepção que sua vida religiosa não conflita com sua vida universitária.

Desta forma, esta pesquisa sobre a Universidade Estadual do Norte Fluminense demonstra que, assim como pode ser visto na pesquisa nacional, a relação entre religião e indivíduo não ocorre de forma aleatória. Diferentes grupos religiosos se destacam em diferentes esferas sociais, atendendo interesses distintos, possuindo afinidades com diferentes grupos. Desta forma, a prática religiosa também não é homogênea. De fato, ela varia não só entre os grupos religiosos, mas também entre os subgrupos religiosos, atingindo diretamente a forma pela qual este indivíduo se relaciona com as demais esferas sociais, inclusive o conhecimento, a ciência e, consequentemente, a Universidade.

Diante desta realidade, a pesquisa se aprofunda qualitativamente a fim de entender como a prática religiosa e universitária se relacionam e quais estratégias religiosas são desenvolvidas pelos alunos a fim de lidar com as consequências desta relação um ambiente secularizante e secularizado. Uma vez que tal relação pode ocorrer de forma conflitante, indiferente, ou reforçadora ante as práticas e crenças religiosas. Este entendimento aprofundado é, justamente, o objetivo do Capítulo 5.

# Capítulo 3
# Configuração Sociorreligiosa da Universidade Federal Fluminense em Campos dos Goytacazes

## 3.1 Introdução

Os capítulos anteriores objetivaram demonstrar como ocorreu a transformação religiosa brasileira nas últimas décadas, bem como observar como os distintos grupos religiosos presentes nesta sociedade se relacionam com distintos dados socioeconômicos. A partir disso, analisou-se a Universidade Estadual do Norte Fluminense a fim de compreender a configuração socioeconômica desta, bem como sua configuração religiosa, analisando como os distintos grupos religiosos não só se relacionam com os dados levantados, mas também como podem ser caracterizados em suas práticas religiosas e sua relação com o ambiente universitário.

A cidade de Campos dos Goytacazes contou, em 2020, com a presença de 12 Institutos de Educação Superior[47] e 1 campus universitário. Dentre estas, 5 são públicas, sendo 3 Estaduais e 2 Federais. As estaduais são, além da UENF analisada no capítulo anterior, o Instituto Superior de Educação Professor Aldo Muylaert (ISEPAM) e o Instituto Superior de Tecnologia em Horticultura. Ademais, de natureza jurídica federal, há o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia (IFF) e o campus universitário da Universidade Federal Fluminense (UFF).

A Universidade Federal Fluminense (UFF) chegou em Campos dos Goytacazes em 1962, dada a criação do curso de Serviço Social na cidade sendo, inicialmente, um setor regional da escola de Serviço Social de Niterói. Em 1975, a UFF Campos viria consolidar sua presença na região norte fluminense recebendo sua sede própria.

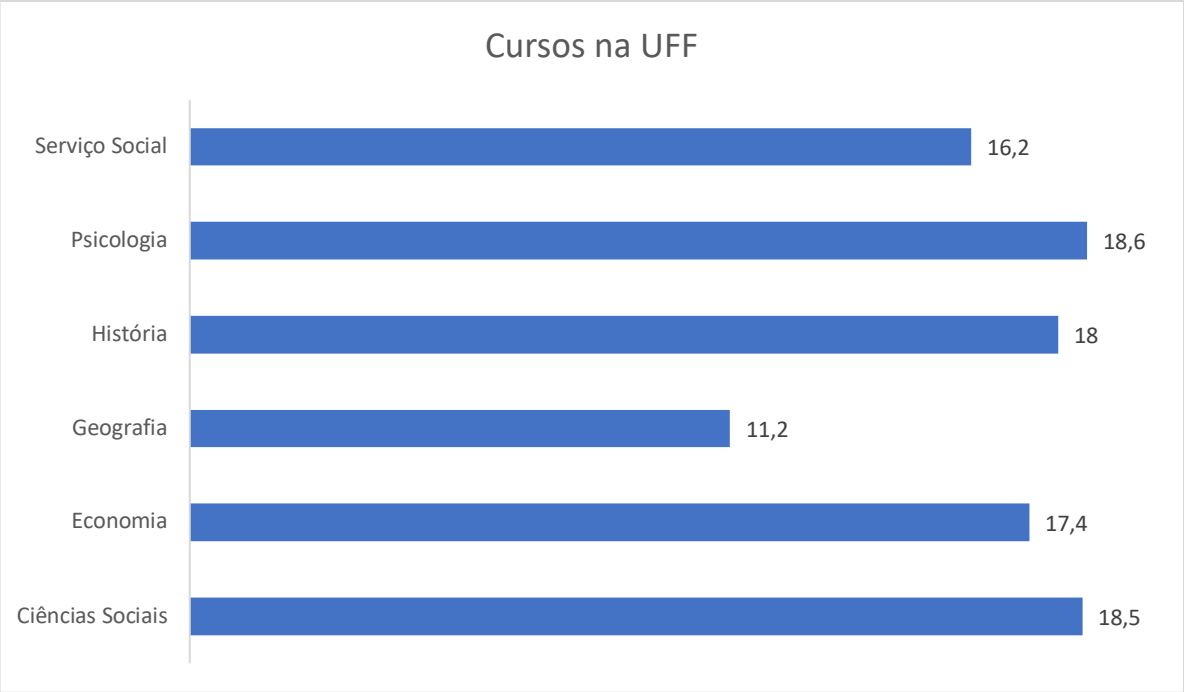
Atualmente, a UFF Campos oferece seis cursos de graduação, a saber, Ciências Econômicas, Ciências Sociais, Geografia, História, Psicologia e Serviço Social. Em 2018, ano da pesquisa desta tese, a UFF contava com 375 alunos matriculados nos seis cursos citados. Desta forma, a fim de realizar uma pesquisa com 95% de confiança e 3% de margem de erro, aplicaram-se 280 questionários.

[47] Dados do Ministério da Educação

## 3.2 Configuração Sociorreligiosa da UFF

Com 375 alunos matriculados em 2018, a UFF possui a seguinte configuração

**Gráfico 59: Cursos da UFF**

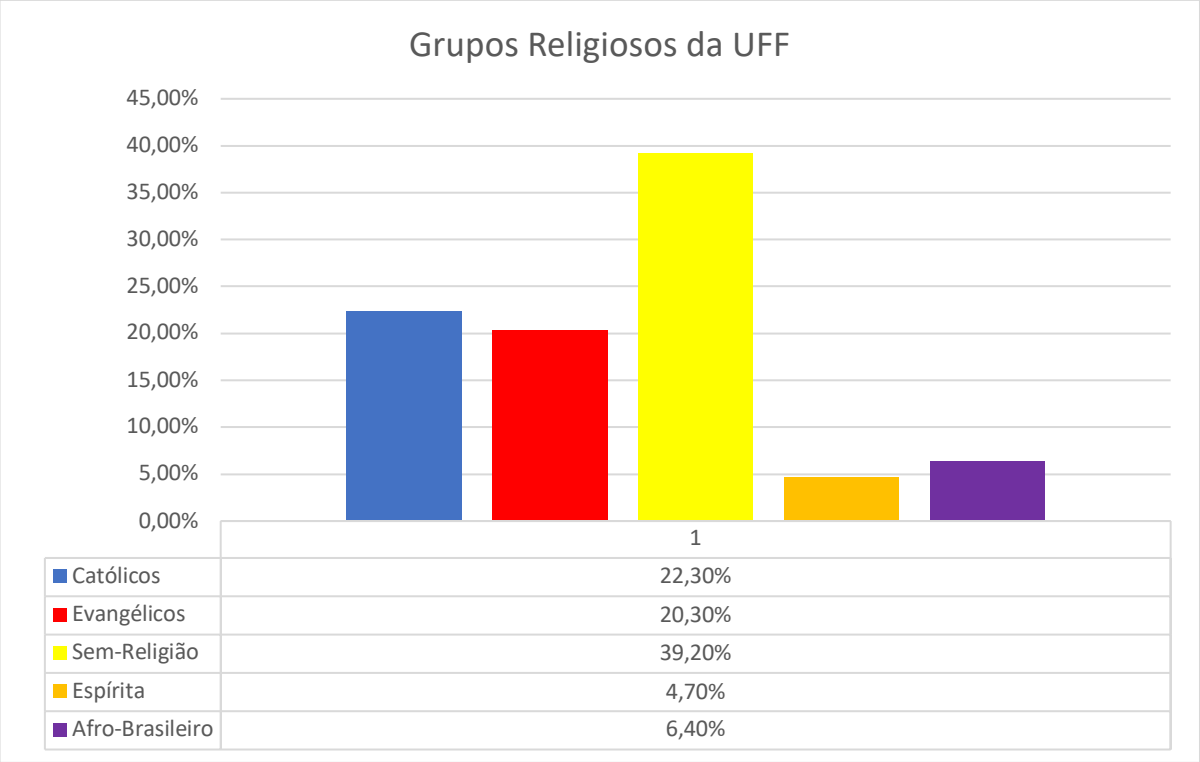



O curso com maior contingente de alunos é o curso de Psicologia, contanto com 70 alunos matriculados, correspondendo a 18,6% dos alunos da UFF. Em seguida, aparecem os cursos de Ciências Sociais, com 69 alunos, 18,5% do quantitativo de alunos, e o curso de História (67 alunos, 18% da Universidade). Ademais, o curso de Ciências Econômicas possui 65 alunos matriculados (17,4% da UFF), o curso de Serviço Social corresponde a 16,2% da Universidade, com 61 alunos e o curso de Geografia possui 42 alunos matriculados, 11,2% da UFF.

### *a) Configuração Religiosa da UFF*

De forma geral, observando a configuração religiosa da UFF, tem-se a seguinte configuração:

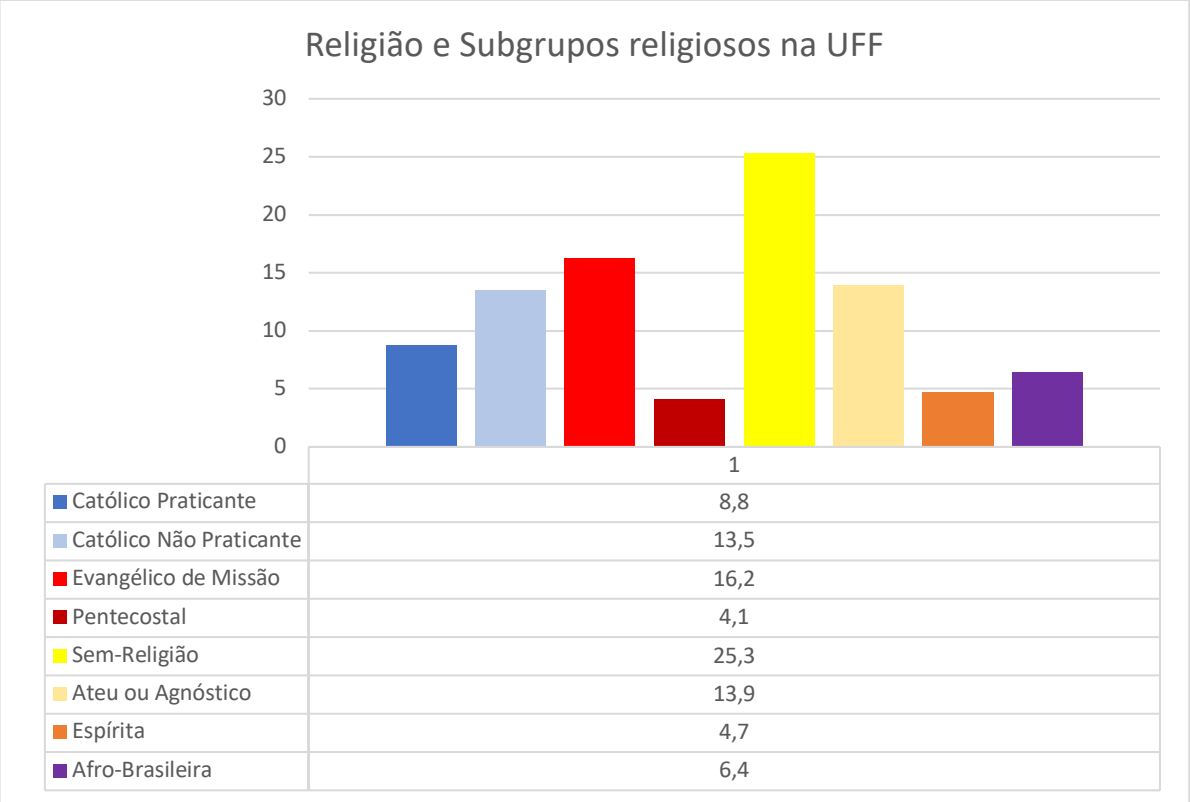
**Gráfico 60: Grupos Religiosos na UFF**




O maior grupo religioso da UFF é o grupo dos “sem-religião”, correspondendo a 39,2% dos alunos uffianos. A seguir, aparecem os Católicos com 22,3% dos alunos da UFF, seguidos pelos Evangélicos com 20,3%. Por fim, estão os Afro-Brasileiros com 6,4%, seguidos dos Espíritas com 6,4% dos alunos uffianos. Todavia, a análise considerando apenas os grupos religiosos não permite a real compreensão sociorreligiosa da Universidade. Portanto, baseado nas respostas apontadas pelos alunos, estruturam-se subgrupos religiosos a fim de melhor avaliar a realidade da UFF.

Assim, ao dividirmos os alunos em subgrupos religiosos, perceber-se-á diferenças com relações às religiões. Assim, tem-se:

**Gráfico 61: Subgrupos Religiosos na UFF**




| | 1 |
|---|---|
| Católico Praticante | 8,8 |
| Católico Não Praticante | 13,5 |
| Evangélico de Missão | 16,2 |
| Pentecostal | 4,1 |
| Sem-Religião | 25,3 |
| Ateu ou Agnóstico | 13,9 |
| Espírita | 4,7 |
| Afro-Brasileira | 6,4 |

O maior subgrupo religioso da UFF são os “sem-religião” (25,3%), ou seja, indivíduos que não fazem parte de algum grupo religioso, mas possuem algum tipo de crença no transcendente. A seguir, aparecem os Evangélicos de Missão com 16,2% dos alunos uffianos. É válido perceber que entre os Evangélicos da UFF, 80% se consideram de Missão e apenas 20% Pentecostais. De fato, ao analisarmos as características socioeconômicas dos Evangélicos no Brasil, é afirmável que a presença dos Evangélicos de Missão aumenta à medida que cresce a renda e a escolaridade. Tal realidade pôde ser observada na UENF e repete-se na UFF.

O terceiro maior subgrupo religioso é o de Ateus, com 13,9% dos alunos. A seguir, aparecem os Católicos não-praticantes com 13,5% dos alunos, e os Católicos praticantes (8,8%). Desta forma, entre os Católicos, 60,5% se consideram não-praticantes, e 39,5% praticantes.

Ademais, seguem os Afro-Brasileiros (6,4%) e os Espíritas (4,7%). Por fim, o menor grupo religioso da UFF são os Pentecostais (4,1%) dos alunos uffianos.

*b) Religião por curso na UFF*

Colocando a relação curso-religião em perspectiva, observa-se a seguinte configuração:

**Tabela 13: Religião por curso na UFF**

| | Ciências Sociais | Economia | Geografia | História | Psicologia | Serviço Social |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 1,90% | 10,50% | 6,30% | 10,00% | 15,30% | 6,50% |
| Católico Não Praticante | 5,80% | 22,80% | 15,60% | 12,00% | 11,90% | 13,00% |
| Evangélico de Missão | 5,80% | 24,60% | 9,40% | 10,00% | 13,60% | 32,60% |
| Pentecostal | 1,90% | 5,30% | 6,30% | 8,00% | 3,40% | - |
| Espírita | 3,80% | 3,50% | 9,40% | - | 6,80% | 6,50% |
| Afro-Brasileira | 13,50% | 3,50% | 6,30% | 4,00% | 3,40% | 8,70% |
| Sem-Religião | 34,60% | 15,80% | 34,40% | 30,00% | 20,30% | 21,70% |
| Ateu ou Agnóstico | 23,10% | 10,50% | 3,10% | 22,00% | 16,90% | 2,20% |

Entre os alunos de Ciências Sociais, destacam-se os “Sem-Religião”, com 34,6% dos alunos do curso, seguidos pelos Ateus (23,1%) e Afro-Brasileiros (13,5%). Por outro lado, apenas 1,9% dos alunos de Ciências Sociais se denominam Católicos praticantes e 1,9% Pentecostais.

Os alunos que cursam Economia possuem maior presença de Evangélicos de Missão (24,6%), Católicos não-praticantes (22,8%) e “Sem-Religião” (15,8%). Entretanto, Espíritas (3,5%), Afro-Brasileiros (3,5%) e Pentecostais (5,3%) aparecem com menor presença entre os alunos uffianos.

Considerando os alunos matriculados no curso de Geografia, 34,4% se denominam “Sem-Religião”, seguidos dos 15,6% de Católicos não-praticantes e 9,4% de Espíritas. Em contrapartida, 3,1% são Ateus, e há 6,3% de Afro-Brasileiros, Pentecostais e Católicos Praticantes.

O curso de História é composto por 30% de aluno sem-religião, 22% de alunos ateus e 12% de Católicos não-praticantes. Por outro lado, não houve alunos Espíritas entre os entrevistados, e apenas 4% se denominam Espíritas.

Considerando os alunos de Psicologia, o maior grupo é o dos “Sem-Religião” (20,3%), seguidos dos Ateus (16,9%) e Católicos praticantes (15,3%). Sendo os menores grupos religiosos os Espíritas (6,8%), Pentecostais (3,4%) e Afro-Brasileiros (3,4%).

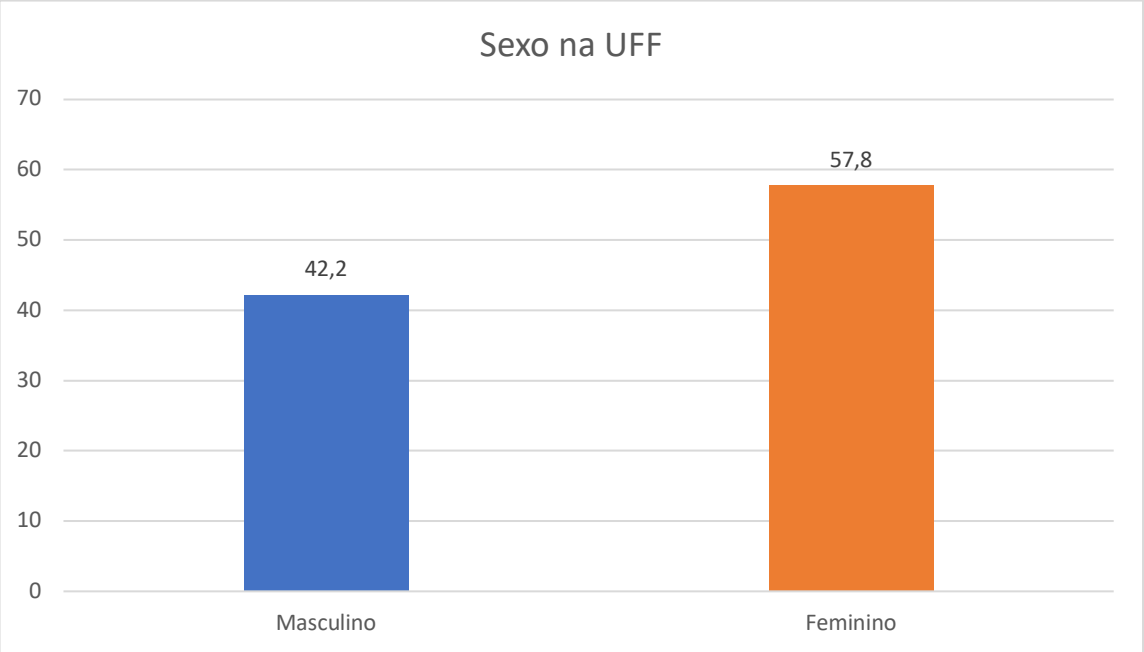
Por fim, o curso de Serviço Social é principalmente composto por Evangélicos de Missão (32,6%), “Sem-Religião” (21,7%) e Católicos não-praticantes (13%). Sendo Ateus (2,2%), Espíritas (6,5%) e Católicos Praticantes (6,5%) os grupos com menores presença.

De forma geral, a pesquisa demonstra que os “Sem-Religião” aparecem entre os maiores grupos religiosos de todos os cursos oferecidos na Universidade Federal Fluminense em Campos dos Goytacazes.  Por outro lado, os Pentecostais aparecem entre os menores grupos religiosos de todos os cursos oferecidos.

*c) Sexo ou Gênero na UFF*

Ao considerar o sexo dos alunos uffianos, tem-se a seguinte configuração:

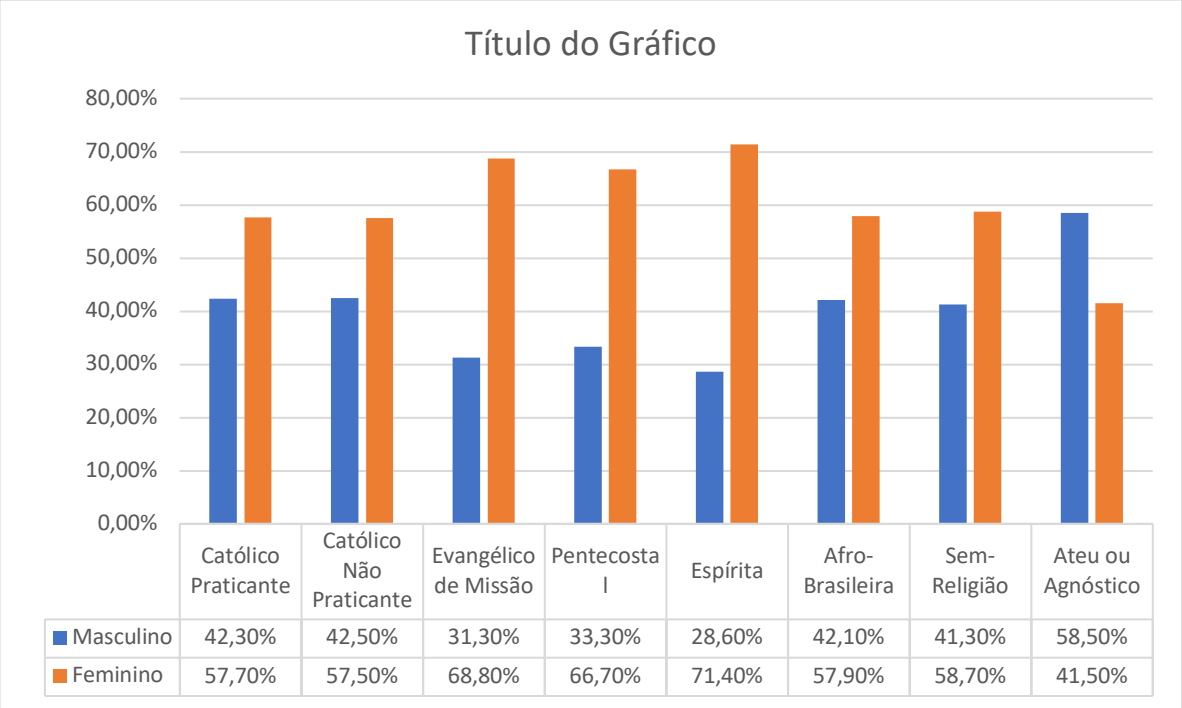
**Gráfico 62: Sexo na UFF**



Nacionalmente, as Universidades possuem uma composição média de 54,6% de alunos do sexo feminino e 45,1% do sexo masculino. Desta forma, a UFF aparece acima da média nacional com relação à presença feminina, como ocorre também com a Universidade Estadual do Norte Fluminense.

Com relação à composição da UFF com relação ao sexo, 57,8% dos alunos são do sexo feminino e 42,2% do sexo masculino. Ademais, ao analisar a relação entre sexo e religião, tem-se a seguinte consideração:

**Gráfico 63: Sexo por grupo religioso na UFF**



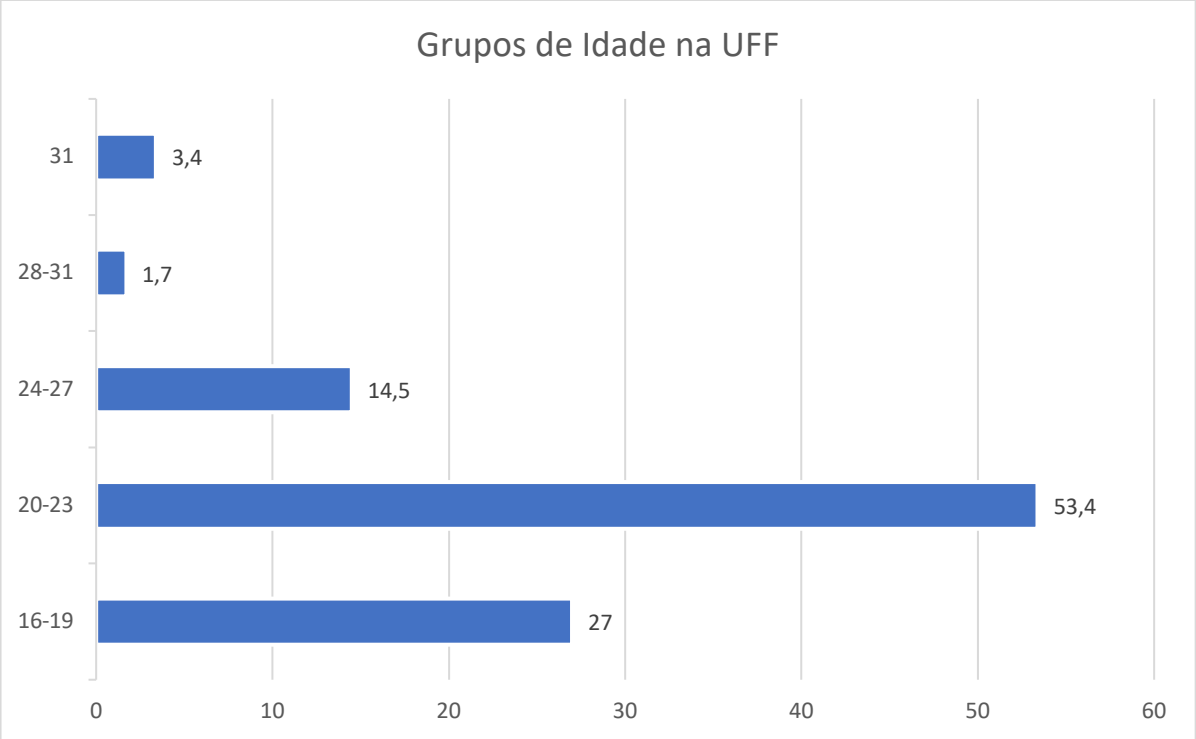

| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Masculino | 42,30% | 42,50% | 31,30% | 33,30% | 28,60% | 42,10% | 41,30% | 58,50% |
| Feminino | 57,70% | 57,50% | 68,80% | 66,70% | 71,40% | 57,90% | 58,70% | 41,50% |

Como pode ser observado na análise dos dados socioeconômicos das religiões no Brasil e também na UENF, os Ateus surgem, também na UFF, como o único grupo com maioria masculina (58,5%). Por outro lado, os Espíritas (71,4%) quanto os Evangélicos, tanto de Missão (68,8%) quanto Pentecostais (66,7%) aparecem com presença feminina bem superior à média da Universidade (57,8%).

*d) Idade na UFF*

Com relação aos grupos de idade na Universidade Federal Fluminense, tem-se a seguinte configuração.

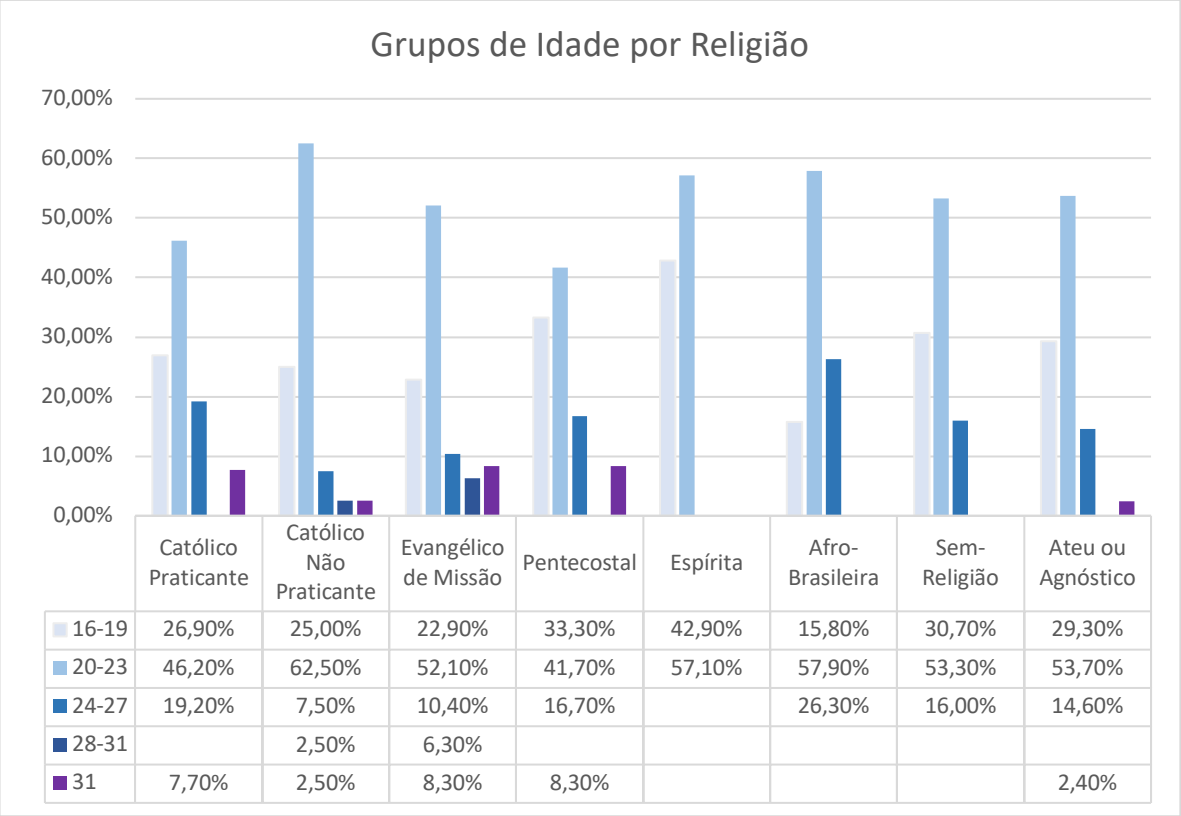
**Gráfico 64: Idade na UFF**




Mais da metade dos alunos uffianos (53,4%) possuem de 20 a 23 anos, o segundo grupo com maior presença é o que está entre 16 e 19 anos (27%). De acordo com o Censo da Educação Superior (2018), 68% do alunos brasileiros matriculados em Universidades possui até 24 anos, enquanto na UFF esse percentual atinge 80,4%.

Quando analisamos a relação dos grupos de idade com os grupos religiosos, obtemos a seguinte configuração:

**Gráfico 65: Grupos de Idade por grupo religioso.**




| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 16-19 | 26,90% | 25,00% | 22,90% | 33,30% | 42,90% | 15,80% | 30,70% | 29,30% |
| 20-23 | 46,20% | 62,50% | 52,10% | 41,70% | 57,10% | 57,90% | 53,30% | 53,70% |
| 24-27 | 19,20% | 7,50% | 10,40% | 16,70% | | 26,30% | 16,00% | 14,60% |
| 28-31 | | 2,50% | 6,30% | | | | | |
| 31 | 7,70% | 2,50% | 8,30% | 8,30% | | | | 2,40% |

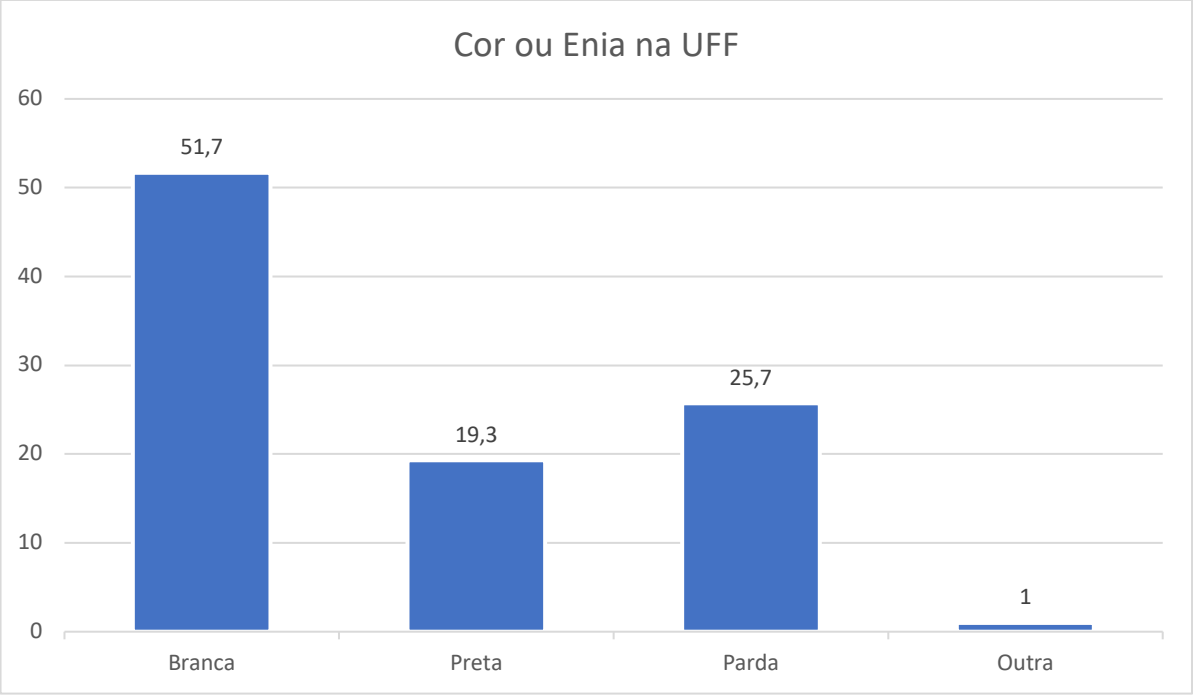
Entre os alunos que possuem de 16 a 19 anos, destacam-se os Espíritas (42,9%), Pentecostais (33,3%) e “Sem-Religião” (30,7%). Além destes, os Ateus (29,3%) também aparecem acima da média da Universidade entre os estudantes até 19 anos (27%). Ademais, entre os que possuem de 20.a 23 anos, grupo do qual fazem parte 53,4% dos alunos da UFF, destacam-se os Católicos não-praticantes (62,5%), os Afro-Brasileiros (57,9%) e os Ateus (53,7%). De fato, todos os grupos religiosos da UFF possuem a maior parte dos seus adeptos com idade entre 20 e 23 anos.

De acordo com a pesquisa, 80,4% dos alunos da universidade possuem até 24 anos, e apenas 5,1% possuem mais de 27 anos. Dentre estes, destacam-se os Evangélicos de Missão, uma vez que 14,6% de sua membresia possui 28 ou mais anos. Além destes, 8,3% dos Pentecostais e 7,7% dos Católicos Praticantes também possuem mais de 27 anos de idade.

*e) Cor ou Etnia na UFF:*

As respostas dos alunos uffianos sobre cor ou etnia permite a seguinte ordenação:

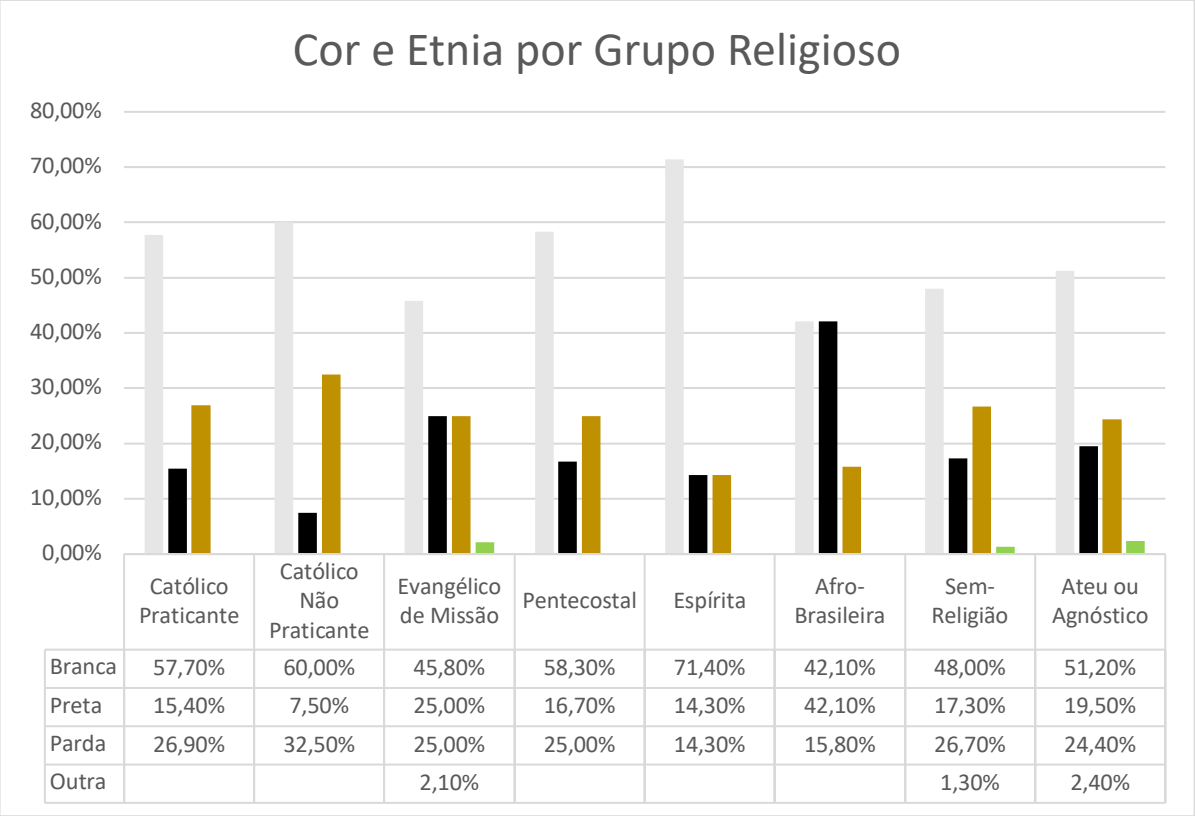
**Gráfico 66: Cor ou Etnia na UFF**




Como afirmado no capítulo anterior, o censo da educação superior aponta que, no Brasil, 43,3% dos estudantes de ensino superior se declaram brancos, 39,2% se declaram pardos, 12% pretos, 2,1% de outra etnia e 0,9% indígenas. Na UFF, mais da metade se consideram brancos (51,7%) e 19% pretos. Ambas formas de declaração estão acima da média nacional. Por outro lado, apenas 25,7%% se declaram pardos, quantitativo inferior à média universitária nacional.

Ademais, ao relacionar cor e etnia com os grupos religiosos, tem-se a seguinte configuração:

**Gráfico 67: Cor ou Etnia por grupo religioso na UFF**




| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Branca | 57,70% | 60,00% | 45,80% | 58,30% | 71,40% | 42,10% | 48,00% | 51,20% |
| Preta | 15,40% | 7,50% | 25,00% | 16,70% | 14,30% | 42,10% | 17,30% | 19,50% |
| Parda | 26,90% | 32,50% | 25,00% | 25,00% | 14,30% | 15,80% | 26,70% | 24,40% |
| Outra | | | 2,10% | | | | 1,30% | 2,40% |

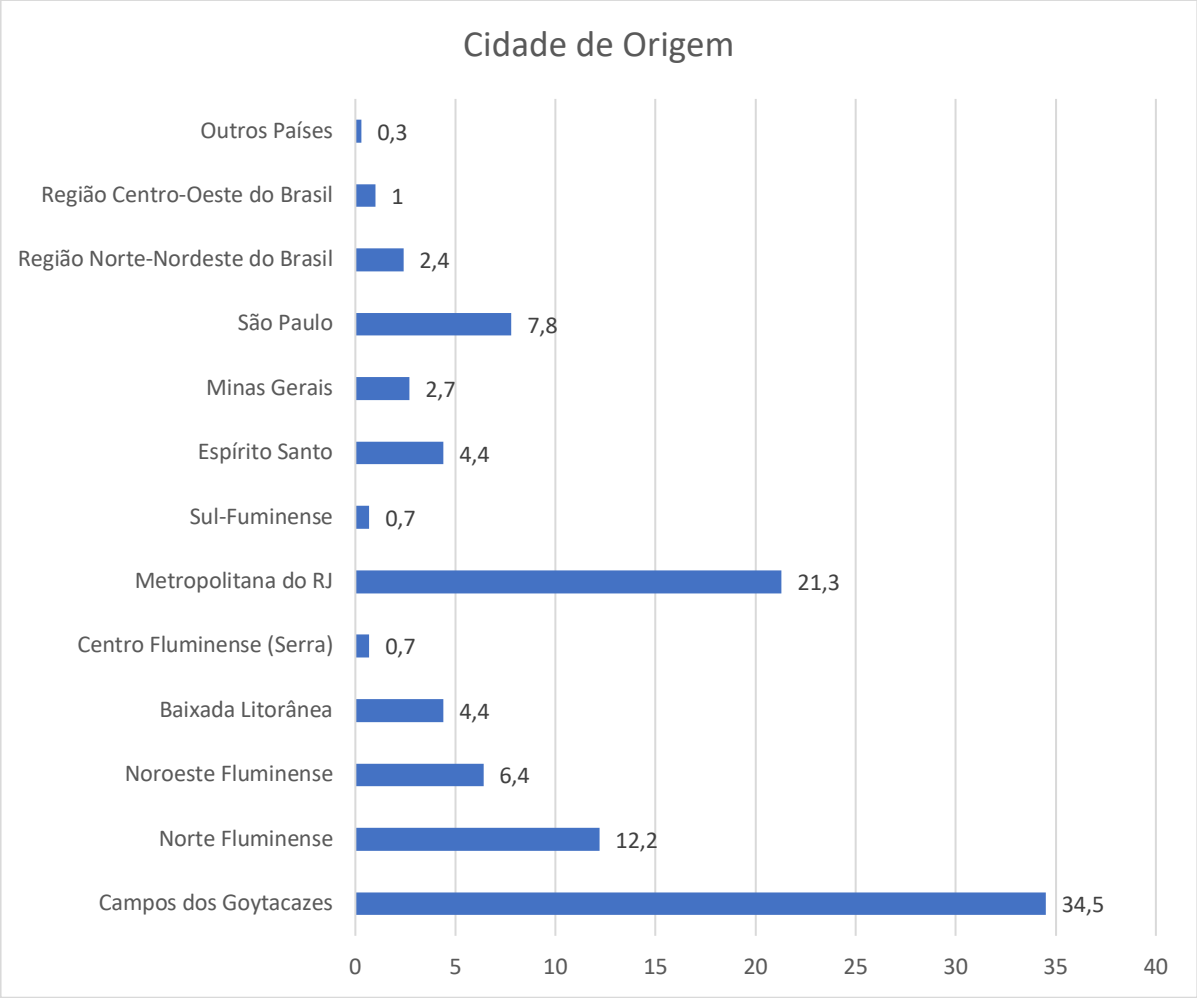
Entre os que se autodeclaram Brancos, destacam-se os Espíritas (71,4%), Católicos não-praticantes (60%) e Pentecostais (58,3%). Além destes, os Católicos praticantes (57,7%) também estão acima da média da Universidade (51,7%). Ainda assim, todos os grupos religiosos possuem maioria de brancos, e apenas entre os Afro-Brasileiros os pretos aparecem com a mesma presença entre os membros (42,1%).

Os Pretos se destacam entre os Afro-Brasileiros (42,1%), Evangélicos de Missão (25%) e Ateus (19,5%). Por outro lado, os Católicos não-praticantes (7,5%), os Espíritas (14,3%) e os Católicos praticantes (15,4%) aparecem com menor presença de pretos. Por fim, os Católicos não-praticantes (32,5%), Católicos praticantes (26,9%) e "Sem-Religião" (26,7%) aparecem acima da média da universidade em relação aos pardos. Enquanto os Espíritas (14,3%), Afro-Brasileiros (15,8%) e Ateus (24,4%) estão abaixo da média da universidade.

*f) Região de Origem*

O questionamento quanto à cidade de origem dos alunos da UFF resultou na seguinte configuração:

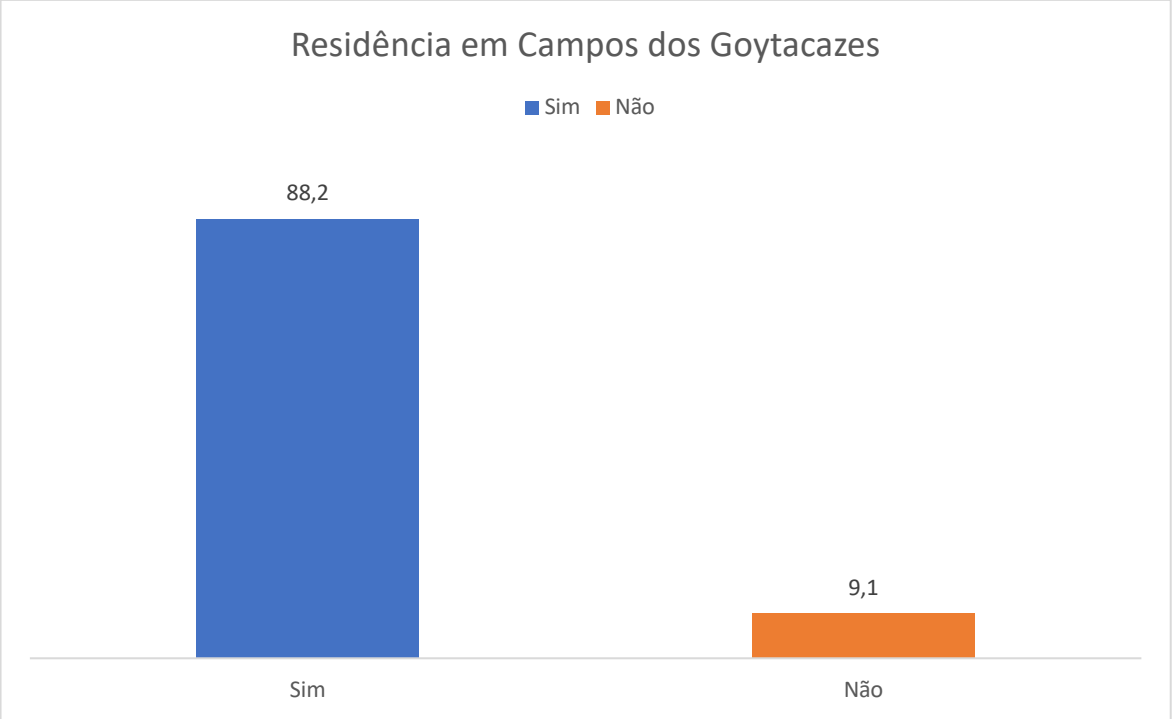
**Gráfico 68: Cidade de Origem dos alunos da UFF**




Pouco mais de um terço dos alunos (34,5%) que estudam na UFF são originários de Campos dos Goytacazes, cidade onde está localizada a universidade. Ademais, 21,3% dos alunos são oriundos da região metropolitana do estado do Rio de Janeiro, enquanto 12,2% são originários de outras cidades do norte fluminense deste mesmo estado.

Por outro lado, ainda que apenas 34,5% dos alunos tenham nascido na cidade de Campos, 88,2% dos alunos que estudam na UFF residem nesta cidade durante a realização dos estudos no ensino superior:

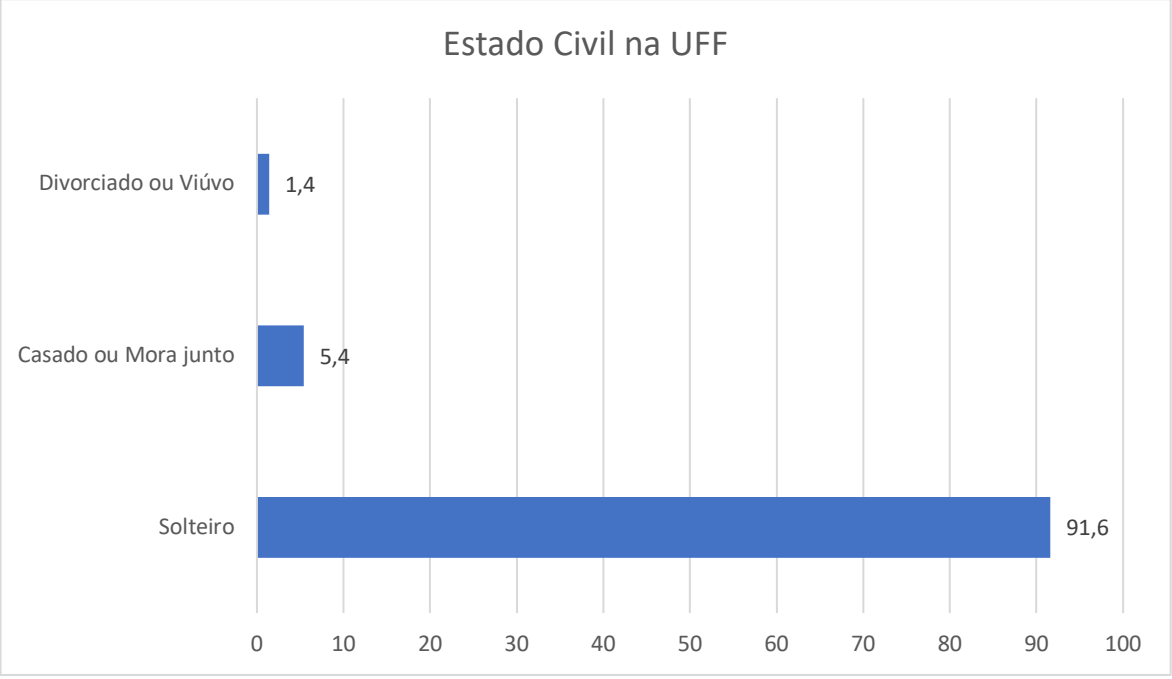
**Gráfico 69: Alunos da UFF residentes em Campos dos Goytacazes**




*g) Estado Civil*

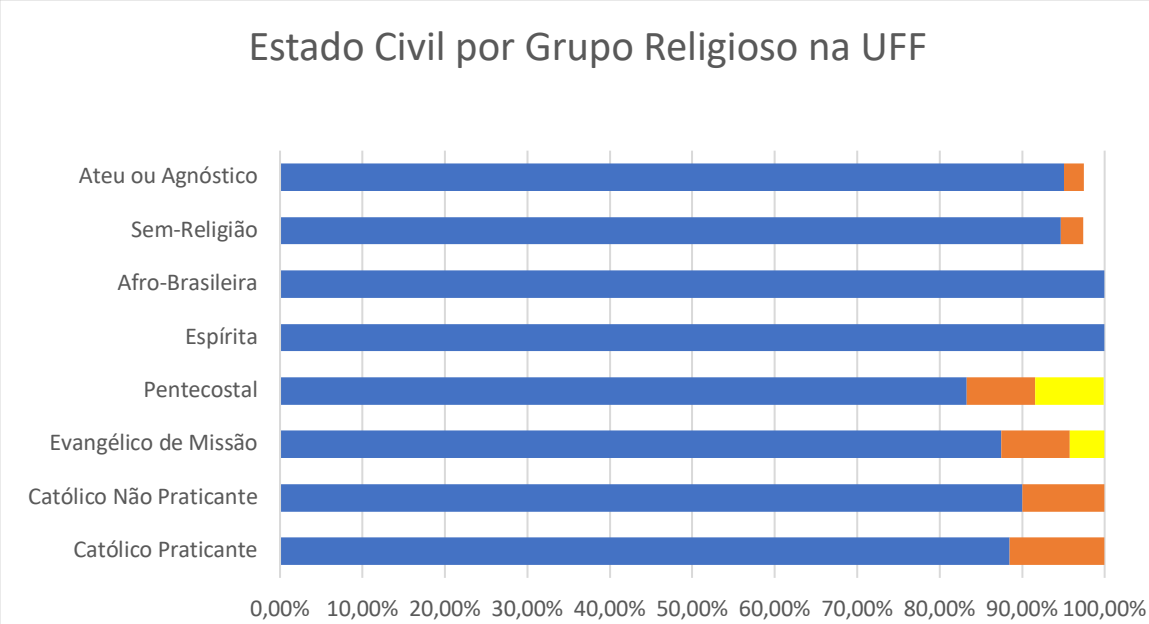
A pesquisa demonstrou que 91,6% dos alunos da UFF são solteiros, 5,4% casados, enquanto 1,4% divorciados ou viúvos:

**Gráfico 70: Estado Civil dos alunos da UFF**



Ao observamos a relação entre estado civil e grupo religioso, apenas os Pentecostais aparecem com menos de 85% dos adeptos solteiros (83,3%). Ainda assim, os Evangélicos de Missão (87,5%), Católicos praticantes (88,5%) e Católicos não-praticantes (90%) também se encontram abaixo da média universitária em relação aos estudantes solteiros (91,6%):

**Gráfico 71: Estado civil por grupo religioso na UFF**



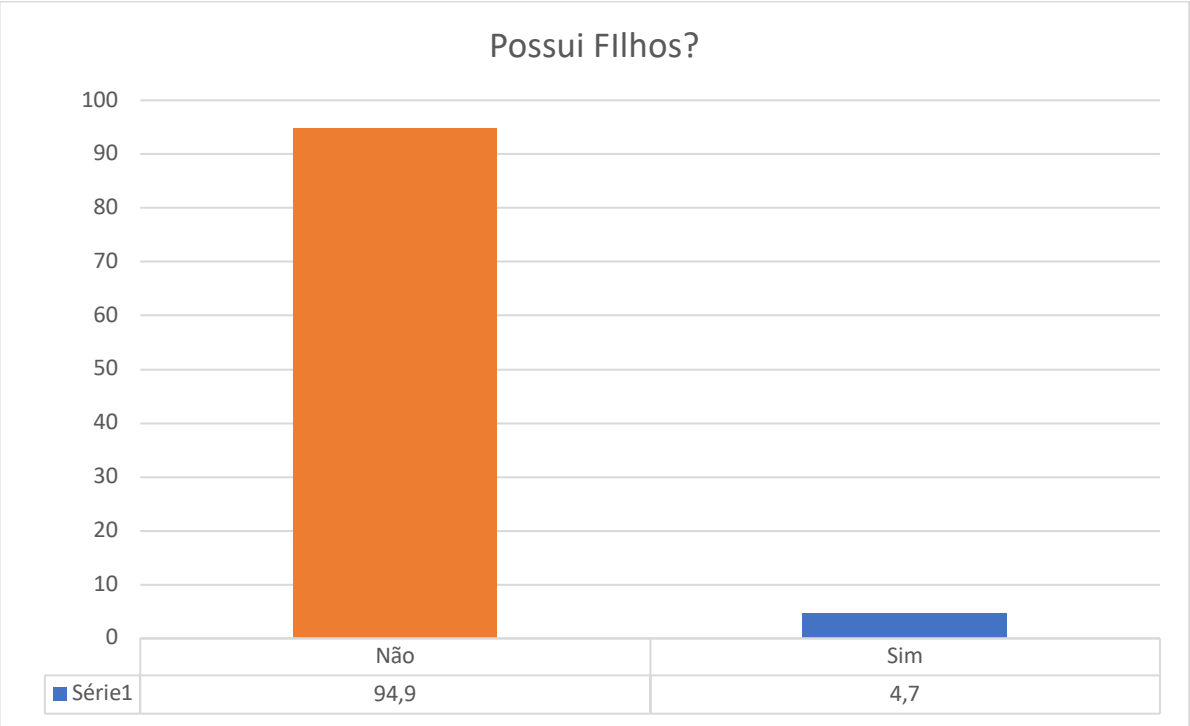

| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Solteiro | 88,50% | 90,00% | 87,50% | 83,30% | 100,00% | 100,00% | 94,70% | 95,10% |
| Casado ou Mora junto | 11,50% | 10,00% | 8,30% | 8,30% | | | 2,70% | 2,40% |
| Divorciado ou Viúvo | | | 4,20% | 8,30% | | | | |

Da mesma forma, os Católicos praticantes aparecem com maior destaque entre os casados (11,5%), seguidos dos Católicos não-praticantes (10%), Evangélicos de Missão (8,3%) e Pentecostais (8,3%). Por fim, apenas os Evangélicos de Missão (4,2%) e os Pentecostais (8,3%) aparecem com presença de alunos divorciados.

*h) Quantidade de Filhos*

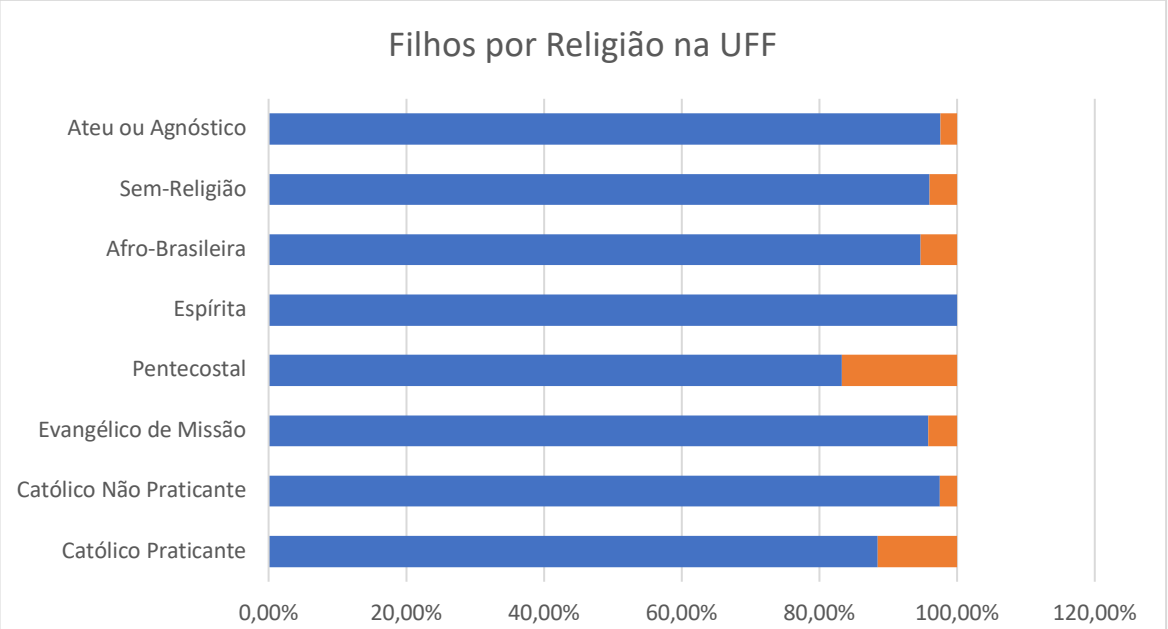
De acordo com o informado pelos alunos durante as pesquisas, 94,9% não possuem filhos.

**Gráfico 72: Quantidade de Filhos na UFF**




Contudo, quando analisamos as respostas dos alunos em comparação com seu grupo religioso, Pentecostais (83,3%) e Católicos praticantes (88,5%) aparecem abaixo da média da Universidade:

**Gráfico 73: Quantidade de Filhos por grupo religioso na UFF**

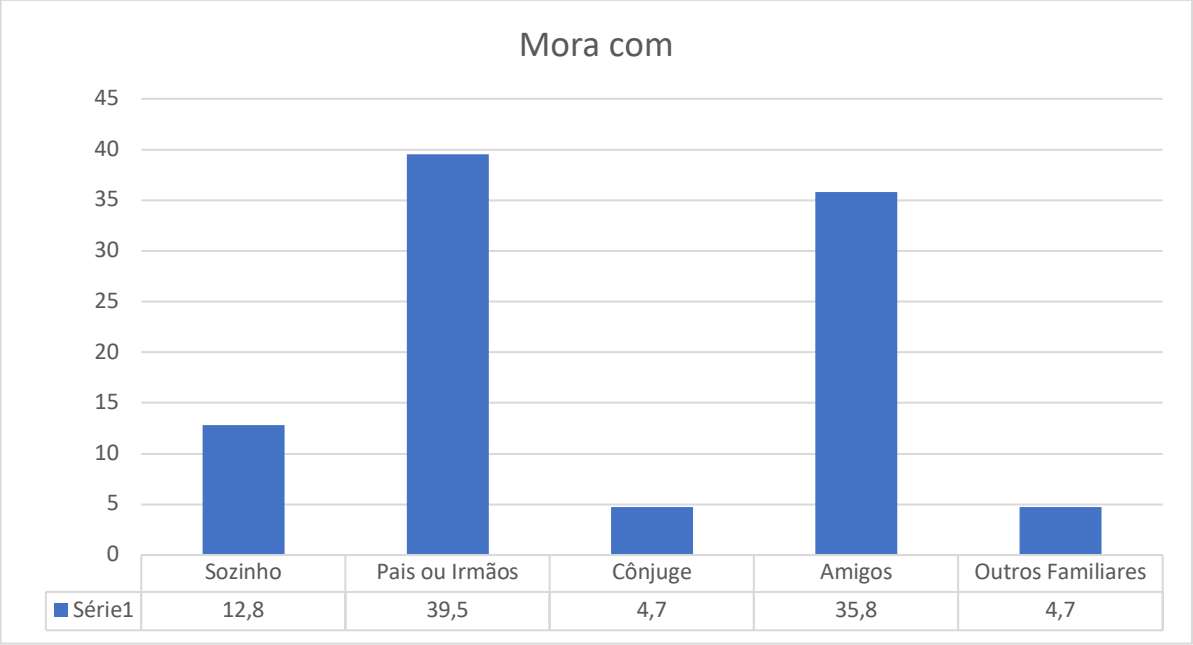



| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | Sem-Religião | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Não | 88,50% | 97,50% | 95,80% | 83,30% | 100,00% | 94,70% | 96,00% | 97,60% |
| Sim | 11,50% | 2,50% | 4,20% | 16,70% | | 5,30% | 4,00% | 2,40% |

*i) Situação de Moradia*

Conforme demonstrado acima, cerca de dois terços dos alunos da UFF não são originários da cidade de Campos dos Goytacazes. Contudo, a pesquisa aponta que 88,2% dos alunos vivem na cidade de Campos. Ademais, quando questionados sobre com quem vivem, a pesquisa apresentou a seguinte configuração

**Gráfico 74: Situação de moradia dos alunos da UFF**




Ademais, 39,5% dos alunos da UFF moram com seus pais ou irmãos, 35,8% vivem com amigos, 12,8% vivem sozinhos, 4,7% com cônjuges e outros 4,7% com outros familiares.

Quando a religião é colocada em perspectiva, percebe-se que os Afro-Brasileiros (21,1%), os Ateus (19,5%) aparecem com maior presença entre os que vivem sozinhos, estando acima da média da universidade (12,8%). Por outro lado, os Pentecostais, Espíritas (7,1%) e Evangélicos de Missão (8,3%) são os grupos com menor presença de estudantes que habitam sós.

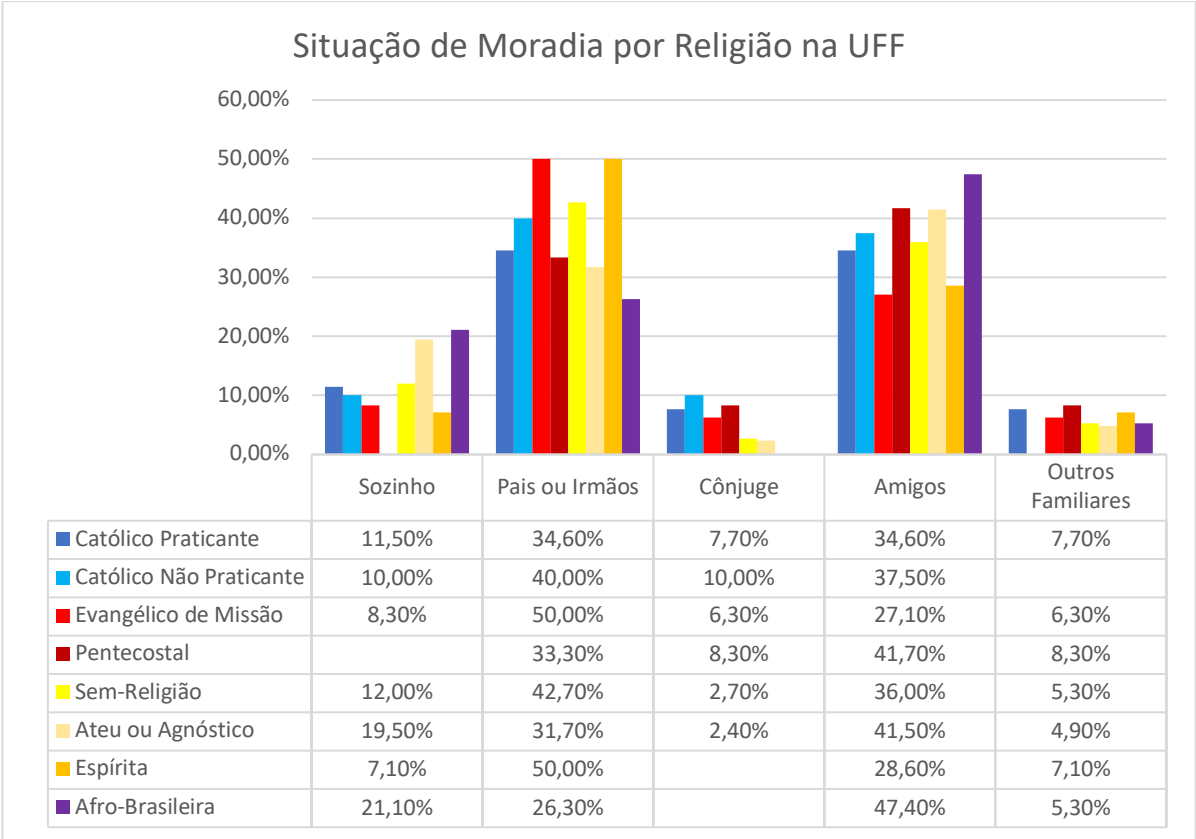
Já entre os que vivem com pais e irmãos, há destaque para os Evangélicos de Missão (50%), Espíritas (50%) e Católicos não-praticantes (40%), estando estes grupos acima da média da universidade (39,5%). Enquanto Afro-Brasileiros (26,3%), Ateus (31,7%) e Pentecostais (33,3%) surgem com menor presença entre os que vivem com os pais e irmãos.

Além disso, Afro-Brasileiros (47,4%), Pentecostais (41,7%), Ateus (41,5%) e "Sem-Religião" (36%) se destacam entre os grupos com presença acima da média da Universidade entre os que vivem com os Amigos. Entretanto, Espíritas (28,6%), Evangélicos de Missão (27,1%) e Católicos Praticantes (34,6%) estão entre os grupos religiosos com menor presença de alunos que vivem com amigos.

Por fim, Espíritas, Afro-Brasileiros, Ateus (2,4%) e "Sem-Religião" (2,7%) estão abaixo da média da Universidade entre os alunos que vivem com cônjuges (4,5%). E

Católicos não-praticantes (10%), Pentecostais (8,3%), Católicos praticantes (7,7%) e Evangélicos de Missão (6,3%) aparecem com maior participação entre os alunos que vivem com seus cônjuges.

**Gráfico 75: Residência em Campos dos Goytacazes, por grupo religioso (UFF)**



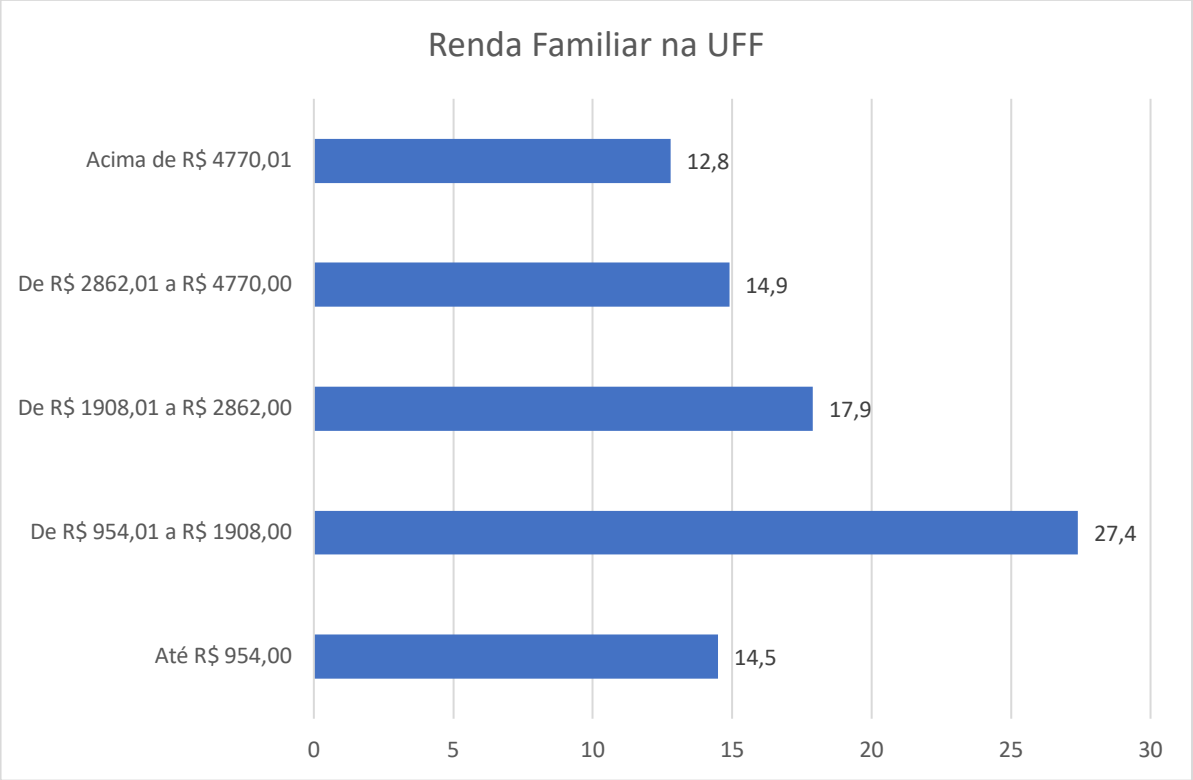

| | Sozinho | Pais ou Irmãos | Cônjuge | Amigos | Outros Familiares |
|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 11,50% | 34,60% | 7,70% | 34,60% | 7,70% |
| Católico Não Praticante | 10,00% | 40,00% | 10,00% | 37,50% | |
| Evangélico de Missão | 8,30% | 50,00% | 6,30% | 27,10% | 6,30% |
| Pentecostal | | 33,30% | 8,30% | 41,70% | 8,30% |
| Sem-Religião | 12,00% | 42,70% | 2,70% | 36,00% | 5,30% |
| Ateu ou Agnóstico | 19,50% | 31,70% | 2,40% | 41,50% | 4,90% |
| Espírita | 7,10% | 50,00% | | 28,60% | 7,10% |
| Afro-Brasileira | 21,10% | 26,30% | | 47,40% | 5,30% |

### *j) Renda Familiar*[48]

A partir da resposta dos alunos da UFF, é possível apontar a configuração da renda familiar destes. Assim, a pesquisa demonstrou que 14,5% dos alunos da UFF possuem uma renda familiar de até R$ 954,00; a família de 27,4% dos alunos tem uma renda de R$ 954,01 a R$ 1908,00. Ademais, a renda familiar de 17,9% dos alunos varia de R$ 1901,01 a R$ 2862,00 e, por fim, 12,8% recebem mais de R$ 4770,01.

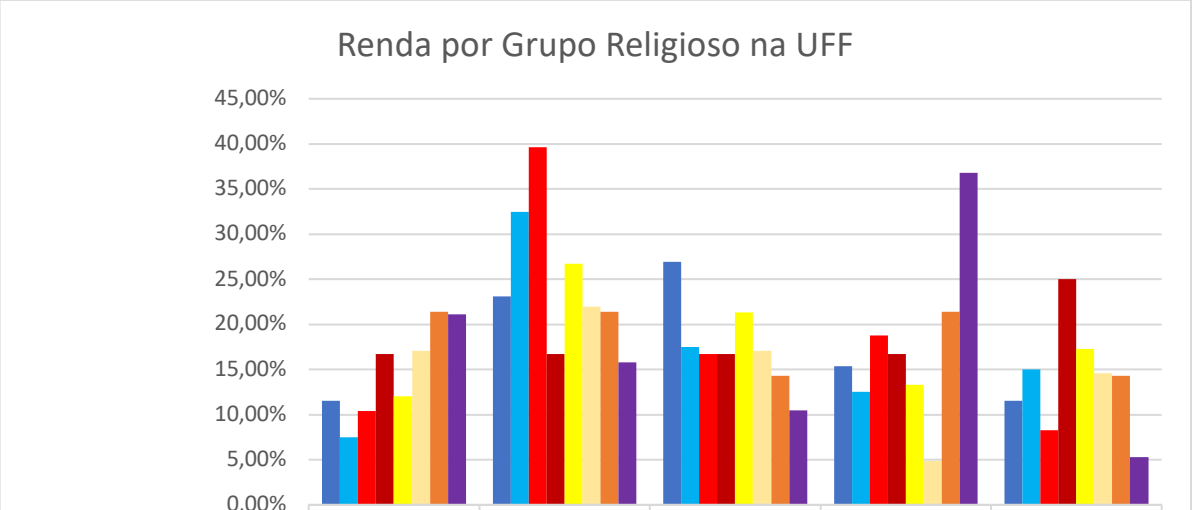
[48] De acordo com os dados federais brasileiros, em Janeiro de 2018, 1 salário mínimo (SM) nacional corresponde à R$ 954,00. Assim, as respostas podem ser lidas como: Até 1 SM, entre 1 e 2 SM, entre 2 e 3 SM, entre 3 e 4 SM, entre 4 e 5 SM, e mais de 5 SM.

**Gráfico 76: Renda Familiar na UFF**




A configuração da renda familiar com relação à religião apresenta variações ante a configuração universitária. Com relação aos alunos cuja renda familiar vai até R$ 954,00, onde a média da Universidade é de 12,8%, Espíritas (21,4%), Afro-Brasileiros (21,1%), Ateus (17,1%) e Pentecostais (16,7%) aparecem com presença acima da média da Universidade. Por outro lado, Católicos não-praticantes (7,5%), Evangélicos de Missão (10,4%) e Católicos praticantes (11,5%) se encontram com menor participação de indivíduos com renda até R$ 954,00:

**Gráfico 77: Renda Familiar por Religião na UFF**




| | Até R$ 954,00 | De R$ 954,01 a R$ 1908,00 | De R$ 1908,01 a R$ 2862,00 | De R$ 2862,01 a R$ 4770,00 | Acima de R$ 4770,01 |
|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 11,50% | 23,10% | 26,90% | 15,40% | 11,50% |
| Católico Não Praticante | 7,50% | 32,50% | 17,50% | 12,50% | 15,00% |
| Evangélico de Missão | 10,40% | 39,60% | 16,70% | 18,80% | 8,30% |
| Pentecostal | 16,70% | 16,70% | 16,70% | 16,70% | 25,00% |
| Sem-Religião | 12,00% | 26,70% | 21,30% | 13,30% | 17,30% |
| Ateu ou Agnóstico | 17,10% | 22,00% | 17,10% | 4,90% | 14,60% |
| Espírita | 21,40% | 21,40% | 14,30% | 21,40% | 14,30% |
| Afro-Brasileira | 21,10% | 15,80% | 10,50% | 36,80% | 5,30% |

Além disso, 27,4% dos alunos da UFF possuem renda familiar entre R$ 954,01 e R$ 1908,00. Neste grupo de renda, Evangélicos de Missão (39,6%) e Católicos não-praticante (32,5%) aparecem acima da média da Universidade. Já os demais grupos aparecem abaixo da média, com destaque para os Afro-Brasileiros (15,8%), Pentecostais (16,7%) e Espíritas (21,4%).

Em sequência, considerando que a média da Universidade dos que recebem R$ 1908,01 e R$ 2862,00 é de 17,9%, Católicos praticantes (26,9%) e "Sem-Religião" (21,3%) aparecem acima de média, enquanto os demais estão abaixo da média da UFF, destacando os Espíritas (14,3%), Evangélicos de Missão e Pentecostais (16,7%).

Considerando os alunos com renda familiar entre R$ 2862,01 e 4770,00 na UFF (14,9%), Afro-Brasileiros (36,8%), Espíritas (21,4%) e Evangélicos de Missão (18,8%) se destacam entre os grupos que aparecem acima desta média universitária. Em contrapartida, Ateus(4,9%), Católicos não-praticantes (12,5%) e "Sem-Religião"

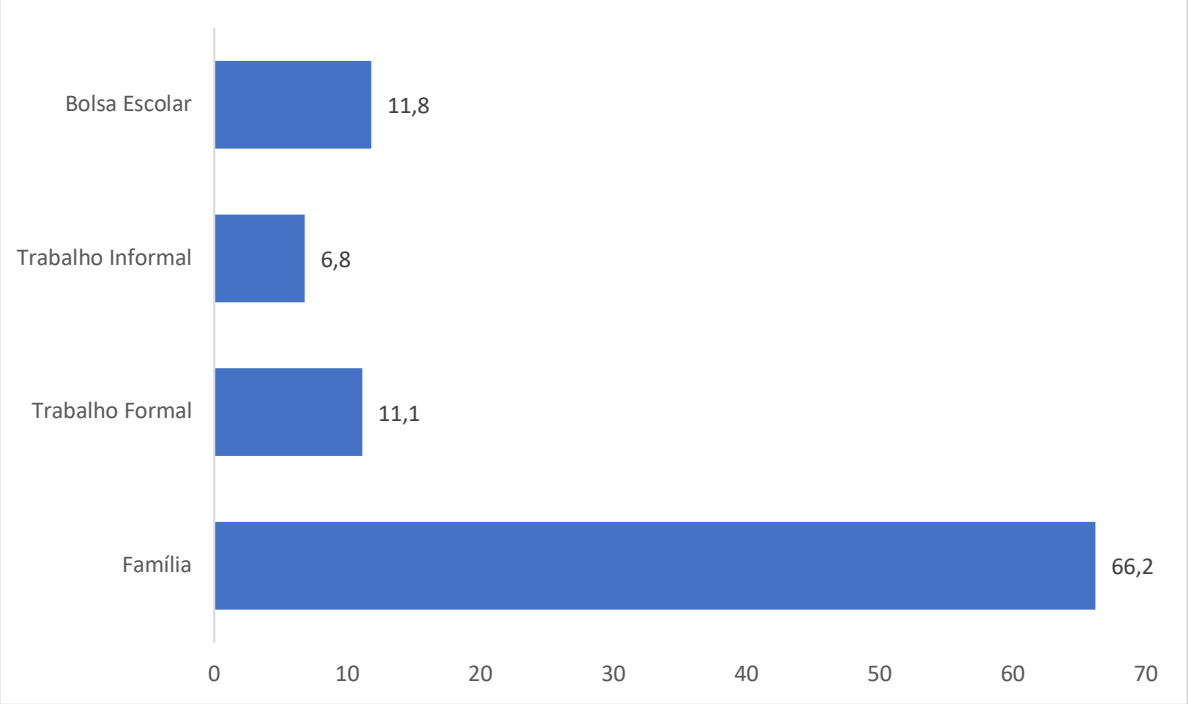
(13,3%) aparecem com os grupos com menor participação entre este espectro de renda.

Por fim, a média da Universidade considerando os alunos que declaram uma renda familiar acima de R$ 4770,01 é de 12,8%. Assim, Pentecostais (25%), “Sem-Religião” (17,3%) e Católicos não-praticantes (15%) surgem com maior presença entre este grupo de renda, enquanto Afro-Brasileiros (5,3%), Evangélicos de Missão (8,3%) e Católicos praticantes (11,5%) aparecem com menor presença no espectro de renda familiar acima de R$ 4770,01.

### *k) Fonte de Sustento*

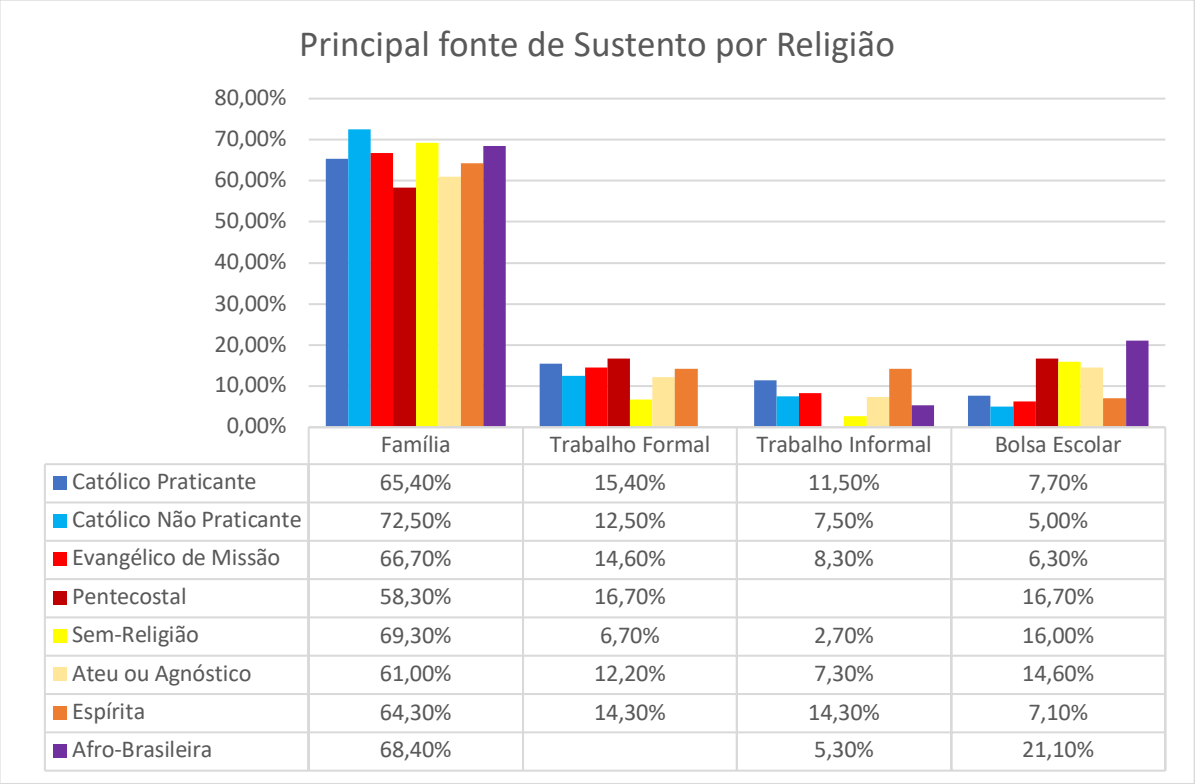
A fim de estruturar o perfil do aluno da UFF, questionou-se a principal fonte de sustento. A partir desta questão foi possível estruturar o seguinte gráfico:

**Gráfico 78: Principal fonte de sustento do estudante da UFF**



De acordo com os alunos da UFF, a principal fonte de sustento de 66,2% dos alunos é sua família. Já 11,8% dos alunos dependem de Bolsa Escolar. Ademais, 17,9% têm a principal fonte de sustento em seus trabalhos, sendo 11,1% em um trabalho formal e 6,8% em trabalho informal.

**Gráfico 79: Principal fonte de sustento por Religião na UFF**




| | Família | Trabalho Formal | Trabalho Informal | Bolsa Escolar |
|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 65,40% | 15,40% | 11,50% | 7,70% |
| Católico Não Praticante | 72,50% | 12,50% | 7,50% | 5,00% |
| Evangélico de Missão | 66,70% | 14,60% | 8,30% | 6,30% |
| Pentecostal | 58,30% | 16,70% | | 16,70% |
| Sem-Religião | 69,30% | 6,70% | 2,70% | 16,00% |
| Ateu ou Agnóstico | 61,00% | 12,20% | 7,30% | 14,60% |
| Espírita | 64,30% | 14,30% | 14,30% | 7,10% |
| Afro-Brasileira | 68,40% | | 5,30% | 21,10% |

Cerca de dois terços dos alunos da UFF afirmam ser a família a principal fonte de sustento (66,2%). Considerando esta média, Católicos não-praticantes (72,5%), “Sem-Religião” (69,3%) e Afro-Brasileiros (68,4%) aparecem como os principais grupos religiosos onde a família é a principal forma de sustento, em oposição aos Pentecostais (58,3%), Ateus (61%) e Espíritas (64,3%).

Ademais, 11,1% têm no trabalho formal a principal fonte de sustento. Considerando os grupos religiosos, Pentecostais (16,7%), Católicos Praticantes (15,4%) e Evangélicos de Missão (14,6%) aparecem com maior presença entre os alunos que possuem trabalho formal. No outro extremo, Afro-Brasileiros, “Sem-Religião” (6,7%) e Ateus (12,2%) aparecem com menor presença neste grupo.

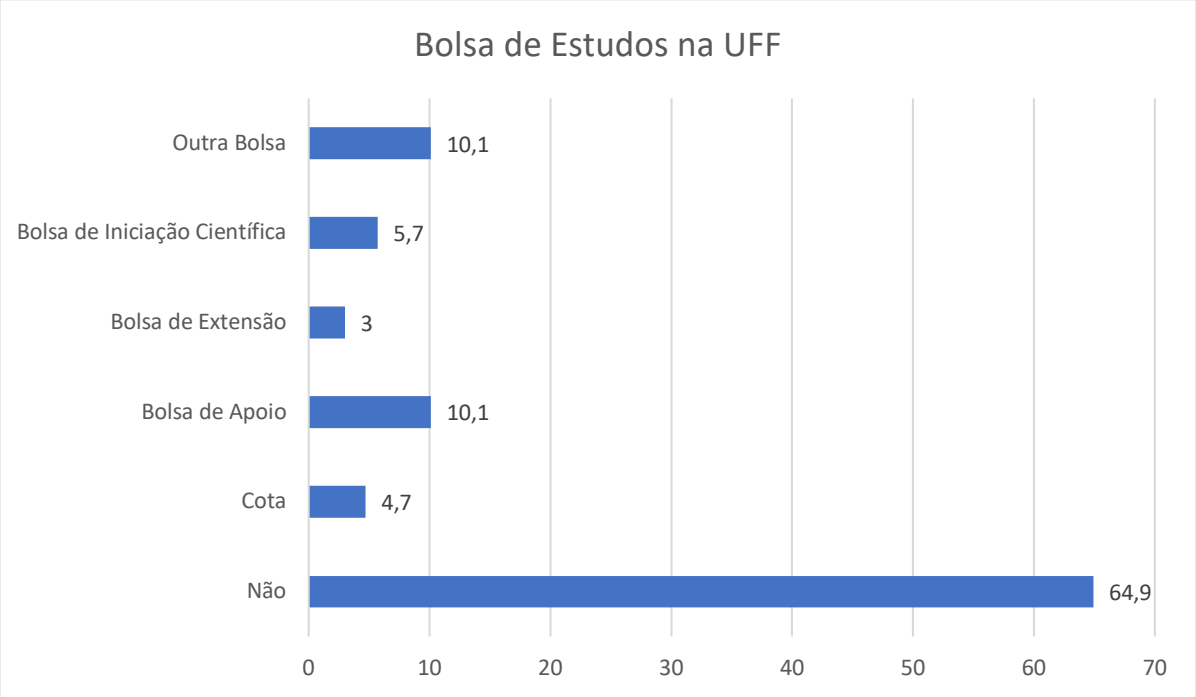
Em sequência, 6,8% dos alunos têm o trabalho informal como principal fonte de renda. Espíritas (14,3%), Católicos Praticantes (11,5%) e Evangélicos de Missão

(8,3%) estão acima da média da Universidade. Por outro lado, Pentecostais, “Sem-Religião” (2,7%) e Afro-Brasileiros (5,3%) são os grupos com menor participação entre os que possuem o trabalho informal como principal fonte de renda.

Por fim, 11,8% têm na Bolsa de Estudos a principal forma de sustento. Quando a religião é colocada em perspectiva, percebe-se que 21,1% dos Afro-Brasileiros, 16,7% dos Pentecostais e 16% dos “Sem-Religião” detêm a bolsa de estudos como principal fonte de sustento, fazendo destes os grupos com maior presença de alunos nesta situação. Em contrapartida, Católicos não-praticantes (5%), Espíritas (7,1%) e Católicos praticantes (7,7%) aparecem com menor presença entre os alunos com bolsa como principal fonte de sustento.

Quando avaliamos a quantidade de alunos da UFF que recebem bolsas de estudos, temos a seguinte configuração:

**Gráfico 80: Bolsa de Estudos dos estudantes da UFF**

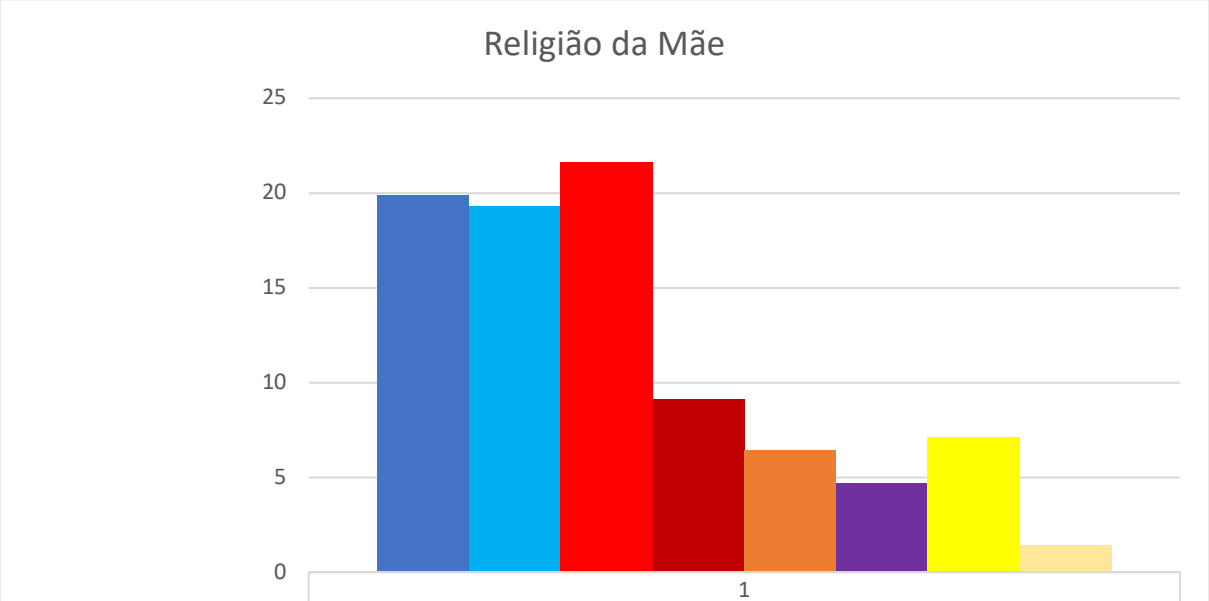



De acordo com o informado pelos alunos da UFF, 64,9% dos alunos não recebem bolsa de estudos, enquanto 33,1% recebem algum tipo de bolsa. Considerando todos os alunos, 10,1% recebem bolsa de apoio, 5,7% recebem bolsa de iniciação científica e 3% bolsa de extensão. Ainda, outros 10,1% recém algum outro tipo de bolsa.

*I) Religião da Mãe*

A fim de compreender como se dá a relação entre religião de nascimento e religião de conversão, ou seja, a percentagem dos estudantes da UFF que mantêm a religião na qual foram criados ou converteram-se a outra ao longo da vida, questionou-se a religião da mãe e do pai dos alunos. Assim, considerando a religião da mãe, tem-se a seguinte configuração:

**Gráfico 81: Religião da Mãe dos estudantes da UFF**




| | 1 |
|---|---|
| Católico Praticante | 19,9 |
| Católico Não Praticante | 19,3 |
| Evangélico de Missão | 21,6 |
| Pentecostal | 9,1 |
| Espírita | 6,4 |
| Afro-Brasileira | 4,7 |
| Sem-Religião | 7,1 |
| Ateu ou Agnóstico | 1,4 |

As informações dos alunos da UFF apontam que o maior grupo religioso considerando a religião da mãe dos alunos são os Evangélicos (30,7%), sendo 21,6% Evangélicos de Missão e 9,1% Pentecostais. Posteriormente, 39,2% dos alunos têm mães Católicas, sendo 19,9% Católicos Praticantes e 19,3% Católicos não-praticantes. A seguir, estão as mães "Sem-Religião" (7,1%), Espíritas (6,4%), Afro-Brasileiros (4,7%) e, por fim, Ateus (1,4%).

Ao relacionarmos a religião atual do aluno uffiano com a religião da mãe, percebe-se que as religiões institucionalizadas são bem-sucedidas na transferência religiosa, enquanto os grupos com religião desinstitucionalizadas ou com ausência de crença no transcendente apresentam menor transferência religiosa:

**Tabela 14: Religião do aluno X Religião da Mãe na UFF**

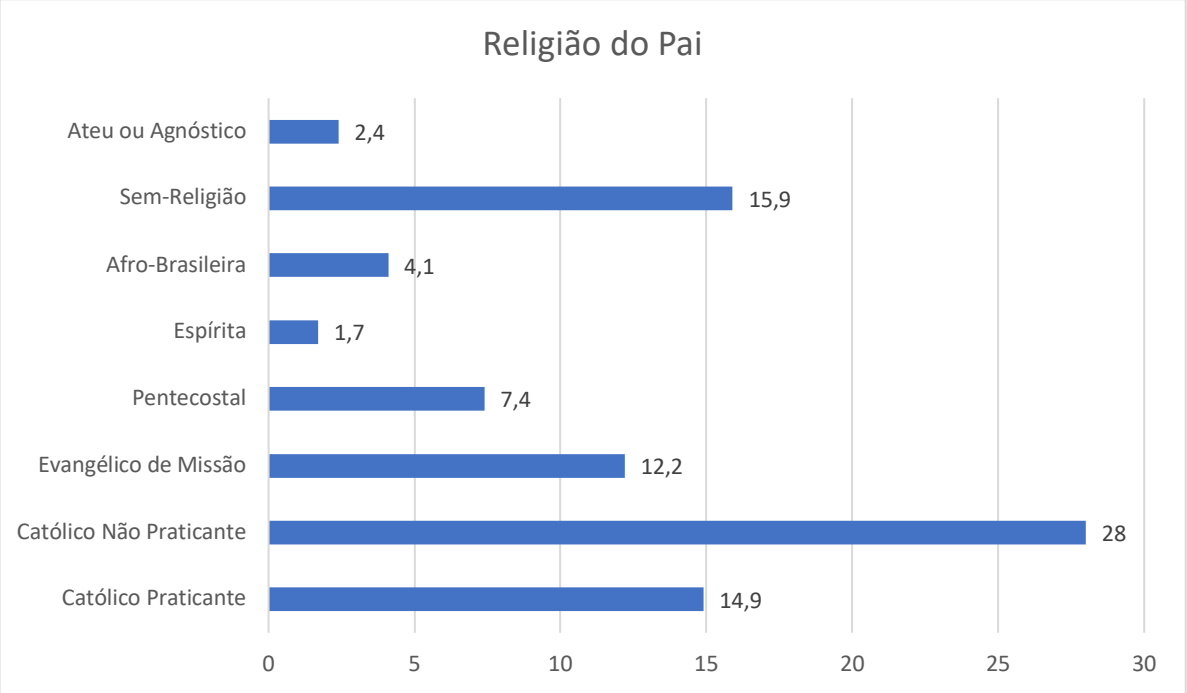
| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | "Sem-Religião" | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 65,40% | 11,50% | 7,70% | | | | | |
| Católico Não Praticante | 47,50% | 32,50% | 2,50% | | | | 5,00% | 2,50% |
| Evangélico de Missão | 2,10% | 10,40% | 70,80% | 6,30% | | | 4,20% | |
| Pentecostal | | | | 83,30% | | | 16,70% | |
| Espírita | 7,10% | 7,10% | | 7,10% | 42,90% | 14,30% | 7,10% | 7,10% |
| Afro-Brasileira | 10,50% | 5,30% | 5,30% | 5,30% | 15,80% | 26,30% | 5,30% | 5,30% |
| "Sem-Religião" | 12,00% | 30,70% | 10,70% | 6,70% | 9,30% | 5,30% | 14,70% | 1,30% |
| Ateu ou Agnóstico | 14,60% | 17,10% | 31,70% | 9,80% | 7,30% | 7,30% | 4,90% | |

De acordo com os alunos da UFF, os Pentecostais são os que se apresentam com maior transferência religiosa (83,3%), seguidos pelos Evangélicos de Missão (70,8%) e Católicos Praticantes (65,4%). Por outro lado, Ateus, "Sem-Religião" (14,7%) e Católicos não-praticantes (32,5%) aparecem com menor transferência religiosa. Em verdade, a maior parte da mãe dos ateus na UFF são Evangélicas de Missão (31,7%), enquanto dos "Sem-Religião" são Católicos não-praticantes (30,7%), e os Católicos não-praticantes são Católicos praticantes (47,5%).

*m) Religião do Pai*

Além da religião da mãe, a pesquisa buscou configurar a relação entre a religião do pai com o intuito de entender como ocorre a transferência religiosa entre pai e filhos com ênfase nos alunos da UFF. Assim, tem-se a seguinte configuração:

**Gráfico 82: Religião do Pai dos estudantes da UFF**




De acordo com a pesquisa, os pais dos alunos uffianos são mais desinstitucionalizados do que as mães, sendo os maiores grupos religiosos Católicos não-praticantes (28%), “Sem-Religião” (15,9%) e Católicos praticantes (14,9%). Por outro lado, Espíritas (1,7%), Ateus (2,4%) e Afro-Brasileiros (4,1%) surgem com menor presença entre os pais dos alunos da UFF.

Considerando a relação entre a religião do pai e a religião dos alunos, configura-se a seguinte tabela:

**Tabela 15: Religião do aluno X Religião do Pai na UFF**

| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | "Sem-Religião" | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 57,70% | 15,40% | 7,70% | | | | 11,50% | |
| Católico Não Praticante | 35,00% | 52,50% | | | 2,50% | | 7,50% | |
| Evangélico de Missão | 2,10% | 20,80% | 35,40% | 8,30% | 2,10% | 2,10% | 14,60% | 4,20% |
| Pentecostal | | 16,70% | 8,30% | 41,70% | | | 25,00% | |
| Espírita | 21,40% | 28,60% | | | 7,10% | | 21,40% | 7,10% |
| Afro-Brasileira | 5,30% | 15,80% | 10,50% | 10,50% | 5,30% | 31,60% | | 10,50% |
| "Sem-Religião" | 9,30% | 22,70% | 8,00% | 10,70% | 1,30% | 2,70% | 26,70% | 1,30% |
| Ateu ou Agnóstico | 4,90% | 41,50% | 14,60% | 2,40% | | 4,90% | 14,60% | |

De acordo com o levantado na pesquisa, há apenas dois grupos onde a maior parte dos filhos não possuem a mesma religião de seus pais, a saber, os Espíritas (7,1%), onde a maior parte dos pais são Católicos não-praticantes (52,5%) e os Ateus, onde também são Católicos não-praticantes (41,5%).

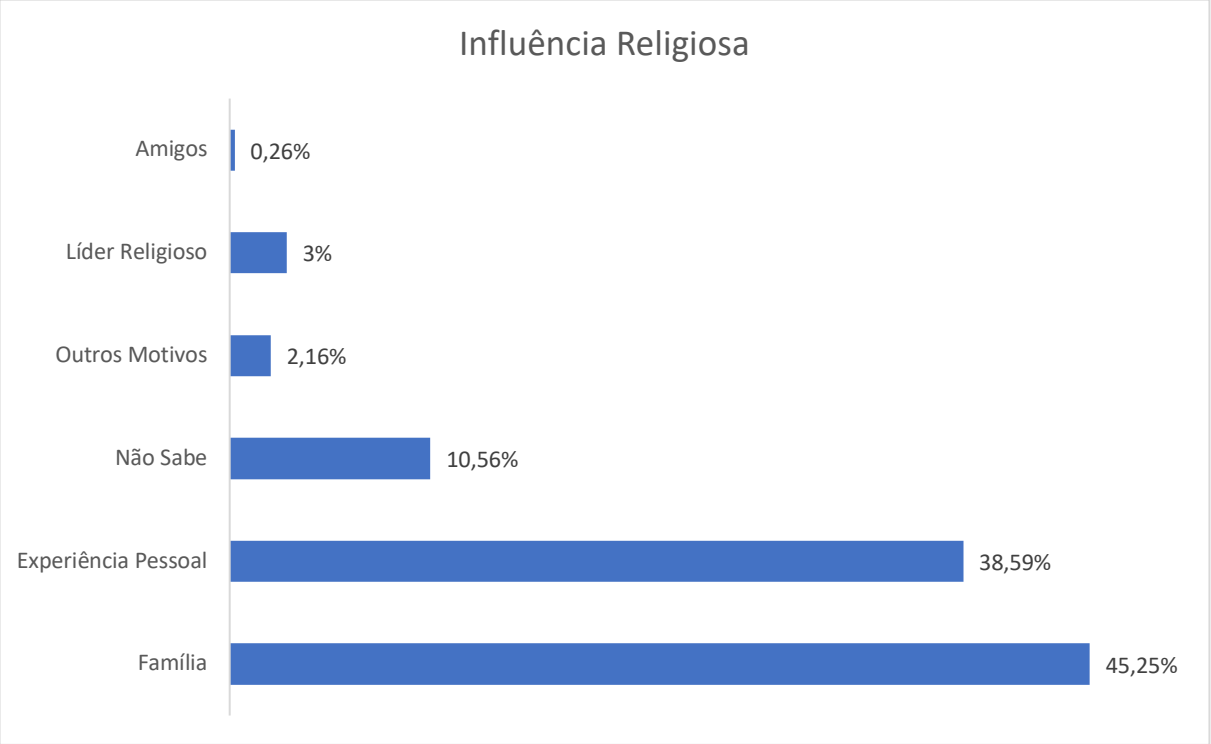
Por outro lado, a transferência religiosa entre pais e filhos é grande nos demais grupos religiosos, com destaque para os Católicos praticantes (57,7%), Católicos não-praticantes (52,5%) e Pentecostais (41,7%). Ainda, a transferência religiosa se mostrou mais efetiva entre mães e filhos do que entre pais e filhos uma vez que em todos os grupos religiosos há maior similaridade religiosa entre mães e filhos.

*n) Influência Religiosa*

Ao observar a relação entre a religião dos filhos, percebe-se a existência de uma forte transferência religiosa familiar entre os adeptos das religiões institucionalizadas, e uma diferenciação religiosa entre pais e filhos adeptos de grupo desinstitucionalizados ou com ausência de crença no transcendente. Assim, faz-se

relevante o questionamento sobre como o aluno entende a influência sofrida para que se tornasse adepto da religião atual. A partir disso, tem-se a seguinte configuração:

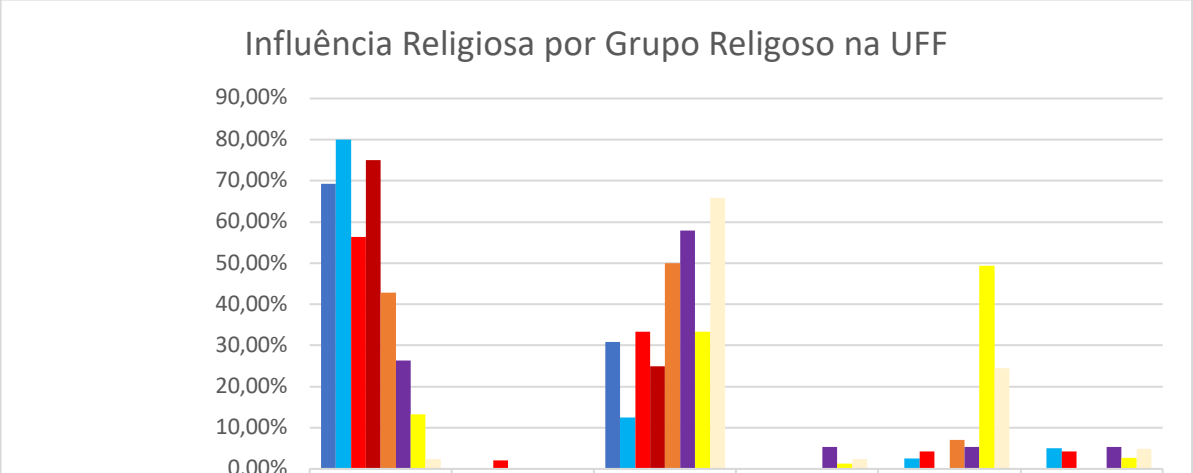
**Gráfico 83: Influência Religiosa na UFF**




Assim, a maior influência religiosa de acordo com os alunos uffianos é a família (45,2%), seguido pela Experiência Pessoal (38,6%). Ademais, 10,6% dos estudantes afirmam não saber a razão da escolha de sua religião. Por fim, 3% dos alunos afirmam que a admiração por um líder religioso influenciou sua escolha religiosa, enquanto 2,2% apontam outras razões pela escolha religiosa.

Além disso, quando as influências religiosas são observadas em cada grupo religioso, tem-se a seguinte configuração:

**Gráfico 84: Influência Religiosa por grupo religioso na UFF**




| | Família | Amigos | Experiência Pessoal | Líder Religioso | Não Sabe | Outro Motivo |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 69,20% | 0% | 30,80% | 0% | 0% | 0% |
| Católico Não Praticante | 80,00% | 0% | 12,50% | 0% | 2,50% | 5,00% |
| Evangélico de Missão | 56,30% | 2,10% | 33,30% | 0% | 4,20% | 4,20% |
| Pentecostal | 75,00% | 0% | 25,00% | 0% | 0% | 0% |
| Espírita | 42,90% | 0% | 50,00% | 0% | 7,10% | 0% |
| Afro-Brasileira | 26,30% | 0% | 57,90% | 5,30% | 5,30% | 5,30% |
| Sem-Religião | 13,30% | 0% | 33,30% | 1,30% | 49,30% | 2,70% |
| Ateu ou Agnóstico | 2,40% | 0% | 65,90% | 2,40% | 24,40% | 4,90% |

Inicialmente, é relevante apontar que “Sem-Religião” (49,3%) e Ateus (24,4%) surgem como os principais grupos onde os indivíduos afirmam não saber a principal motivação religiosa, estando bem acima dos 10,5% da média da Universidade.

Enquanto a média da Universidade é de 45,2% dos alunos que consideram a Família como principal influência religiosa, há sensíveis alterações quando esta relação é observada em cada grupo religioso. Católicos não-praticantes (80%), Pentecostais (75%) e Católicos Praticantes (69,2%) aparecem como os principais grupos onde os alunos afirmam ser a família a principal influência religiosa. Além destes, Evangélicos de Missão (56,3%) também aparecem acima da média da Universidade. Por outro lado, Ateus (2,4%), “Sem-Religião” (13,3%) e Afro-Brasileiros (26,3%) se destacam como os grupos onde alunos em menor proporção afirmam ser a família a principal influência religiosa.

Quando observamos a influência dos amigos, apenas entre Evangélicos de Missão (2,1%) há alunos que tem nestes a principal influência religiosa.

Já considerando a experiência pessoal, onde a média universitária é de 38,6%, Ateus (65,9%), Afro-Brasileiros (57,9%) e Espíritas. (50%) destacam-se como os

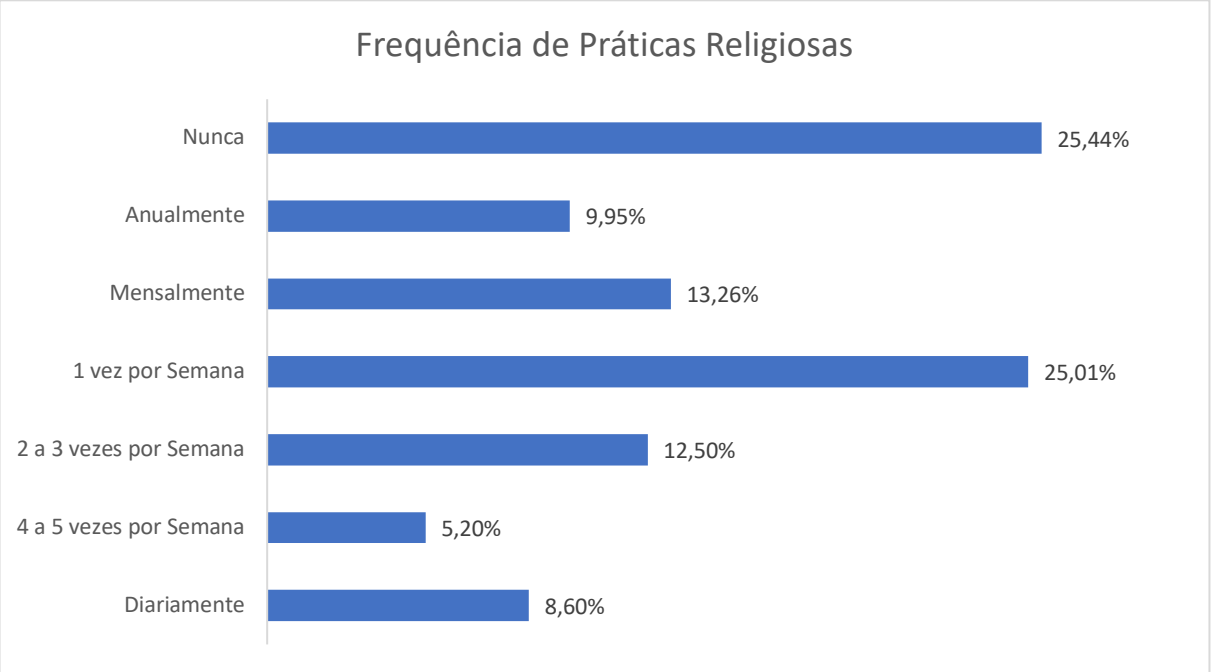
principais grupos onde a experiência pessoal é o principal fator para a crença religiosa que possuem. Por outro lado, Católicos não-praticantes (12,5%), Pentecostais (25%) e Católicos praticantes (30,8%) são os grupos com menor presença de membros que consideram a experiência pessoal como fator para a escolha religiosa.

*o) Práticas Religiosas*

Ao buscar compreender as práticas religiosas dos alunos uffianos, a pesquisa questionou a frequência da participação dos alunos em atividades religiosas. Assim como ocorreu na pesquisa com a UENF, o objetivo desta pergunta não está ligado apenas às práticas de participação em cultos, missas ou reuniões religiosas, mas também a frequência de ações religiosas individuais, como orações e leituras de escrituras sagradas.

Considerando as respostas dos alunos da UFF, pode-se desenvolver o gráfico abaixo:

**Gráfico 85: Frequ6encia de Práticas Religiosa na UFF**



De acordo com a resposta dos alunos, apenas 8,6% realizam práticas diárias religiosas, enquanto 25,44% nunca realizam ações religiosas. Destaca-se também aqueles que possuem ações religiosas 1 vez por semana (25%) e 1 vez por mês (13,3%).

Ainda, considerando a frequência de cada grupo religioso na UFF, tem-se a seguinte tabela:

**Tabela 16: Religião do aluno X Frequência Religiosa na UFF**

| | Diariamente | 4 a 5 vezes por Semana | 2 a 3 vezes por Semana | 1 vez por Semana | Mensalmente | Anualmente | Nunca |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | 7,70% | | 19,20% | 42,30% | 26,90% | | 3,80% |
| Católico Não Praticante | 5,00% | | 2,50% | 15,00% | 15,00% | 17,50% | 40,00% |
| Evangélico de Missão | 10,40% | 2,10% | 18,80% | 33,30% | 12,50% | 12,50% | 6,30% |
| Pentecostal | 16,70% | 8,30% | 16,70% | 41,70% | 8,30% | | |
| Espírita | | | | 35,70% | 14,30% | 14,30% | 14,30% |
| Afro-Brasileira | 10,50% | | 5,30% | 15,80% | 36,80% | 10,50% | 5,30% |
| “Sem-Religião” | 1,30% | | | 5,30% | 6,70% | 12,00% | 58,70% |
| Ateu ou Agnóstico | | | | | 2,40% | 4,90% | 85,40% |

Entre os Católicos Praticantes, 42,3% dos membros que estudam na UFF participam de atividades religiosas 1 vez por semana, 26,9% possuem alguma atividade mensal, 19,2% praticam a crença 2 a 3 vezes por semana, 7,7% praticam-na diariamente, enquanto 3,8% nunca praticam a crença. Além disso, os Católicos praticantes se destacam como o principal grupo na UFF onde os membros praticam a crença 1 vez por semana.

Já os Católicos não-praticantes possuem a maior parte dos membros entre os que nunca praticam a fé (40%). Ainda, 17,5% praticam a crença anualmente e 15% 1 vez por semana e outros 15% mensalmente.

Considerando os Evangélicos de Missão, 64,6% dos alunos praticam a crença ao menos uma vez por semana, onde a maior presença entre os Evangélicos de Missão está entre os que praticam a fé uma vez por semana (33,3%). Por outro lado, 12,5% dos alunos Evangélicos de Missão praticam mensalmente e outros 12,5% anualmente, e ainda, 6,3% nunca praticam a crença religiosa.

Os Pentecostais são, na UFF, o grupo com maior participação dos alunos que praticam a fé pelo menos uma vez por semana (83,4%), destacando-se os que praticam 1 vez por semana (41,7%).

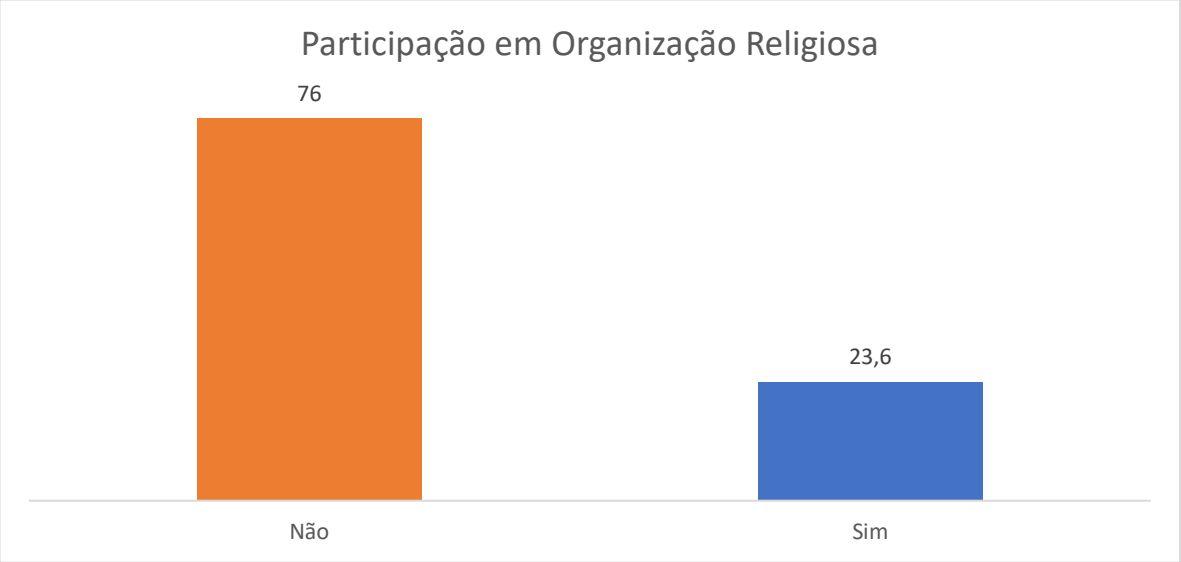
Entre os Espíritas, há destaque para os que praticam a fé uma vez por semana (35,7%). Já os Afro-Brasileiros surgem como o grupo com maior presença entre os que praticam a crença mensalmente (36,8%). Ademais, 31,6% dos afro-brasileiros na UFF praticam a crença pelo menos uma vez por semana.

Por fim, enquanto 58,7% dos “Sem-Religião” não possuem nenhum tipo de prática religiosa, 85,4% dos Ateus também não possuem nenhum tipo de prática religiosa.

*p) Pertencimento à organização religiosa*

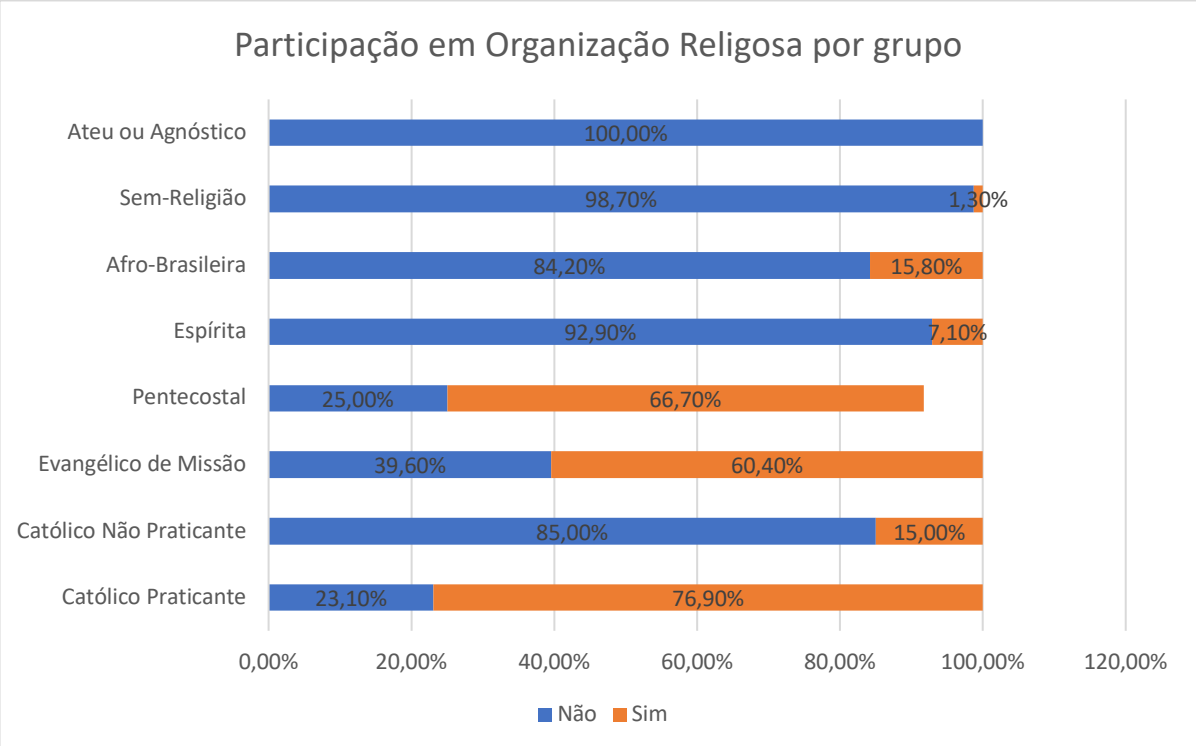
Além da frequência religiosa, a pesquisa também procurou compreender a participação dos alunos em organizações religiosas, tais como igrejas, centros, terreiros e associações. Assim, tem-se o seguinte gráfico:

**Gráfico 86: Participação em Organização Religiosa na UFF**




Conforme demonstra o gráfico 85, apenas 23% dos alunos da UFF participam de alguma organização religiosa. Contudo, a variação é considerável quando a participação é contrastada com o grupo religioso. Assim:

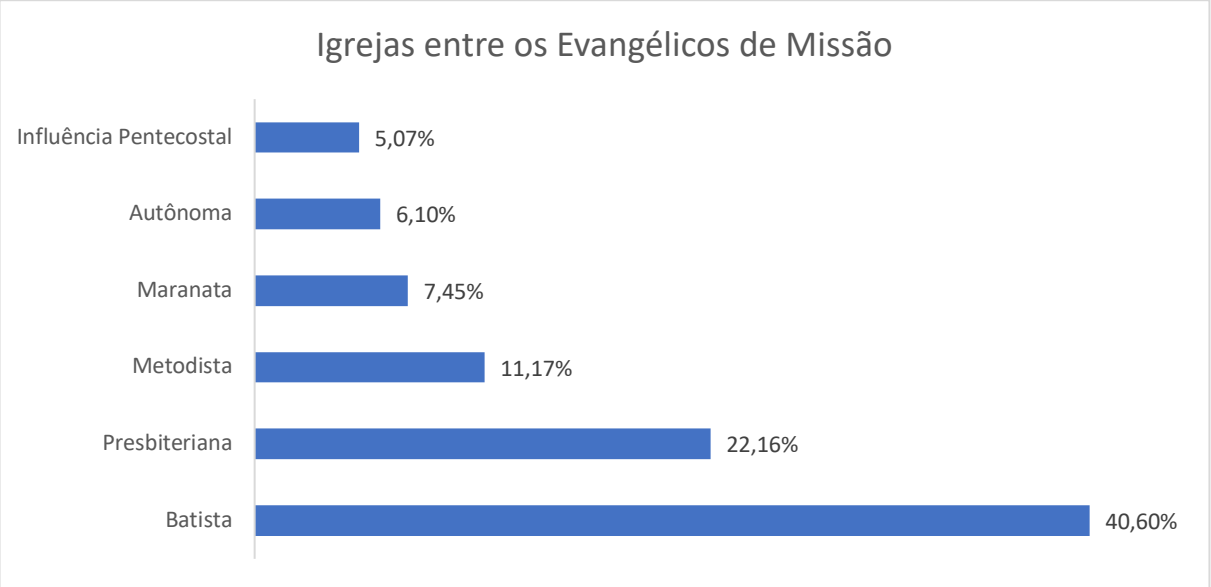
**Gráfico 87: Participação em Organização Religiosa, por grupo na UFF**



Os Católicos praticantes se destacam como o grupo com maior presença de alunos que pertencem à organização religiosa (76,9%), seguidos pelos Pentecostais (66,7%) e Evangélicos de Missão (60,4%). Os demais grupos religiosos estão abaixo da média universitária, mesmo entre religiões com algum tipo de organização religiosa, tais como os Espíritas (7,1%) e Afro-Brasileiros (15,8%).

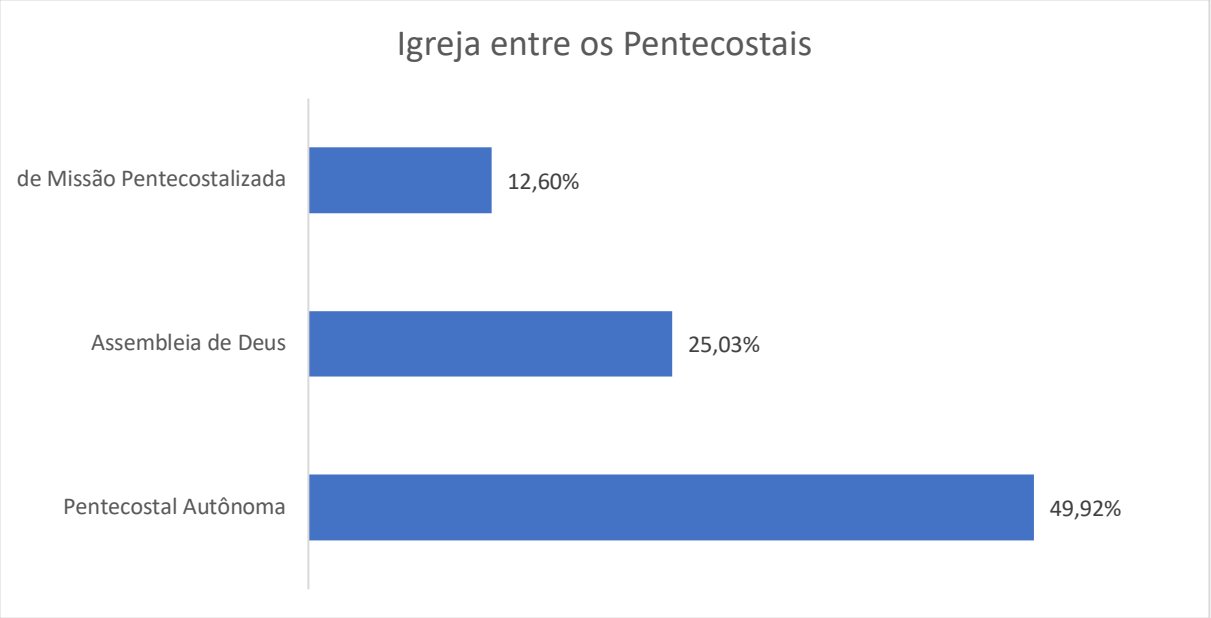
Entre os Evangélicos de Missão, 40,6% dos alunos pertencem a alguma igreja Batista, sendo esta a maior organização religiosa entre os Evangélicos de Missão na UFF. Além destes, 22,16% são membros de alguma igreja Presbiteriana, 11,17% de alguma igreja Metodista, e outros 7,45% de alguma Maranata. Ademais, 5% dos alunos afirma pertencer a alguma igreja de Missão pentecostalizada e outros 6,1% são, ainda, parte de alguma igreja autônoma.

**Gráfico 88: Igrejas entre os Evangélicos de Missão na UFF**




Considerando os Pentecostais, a pesquisa gerou a seguinte configuração:

**Gráfico 89: Igrejas entre os Pentecostais na UFF**

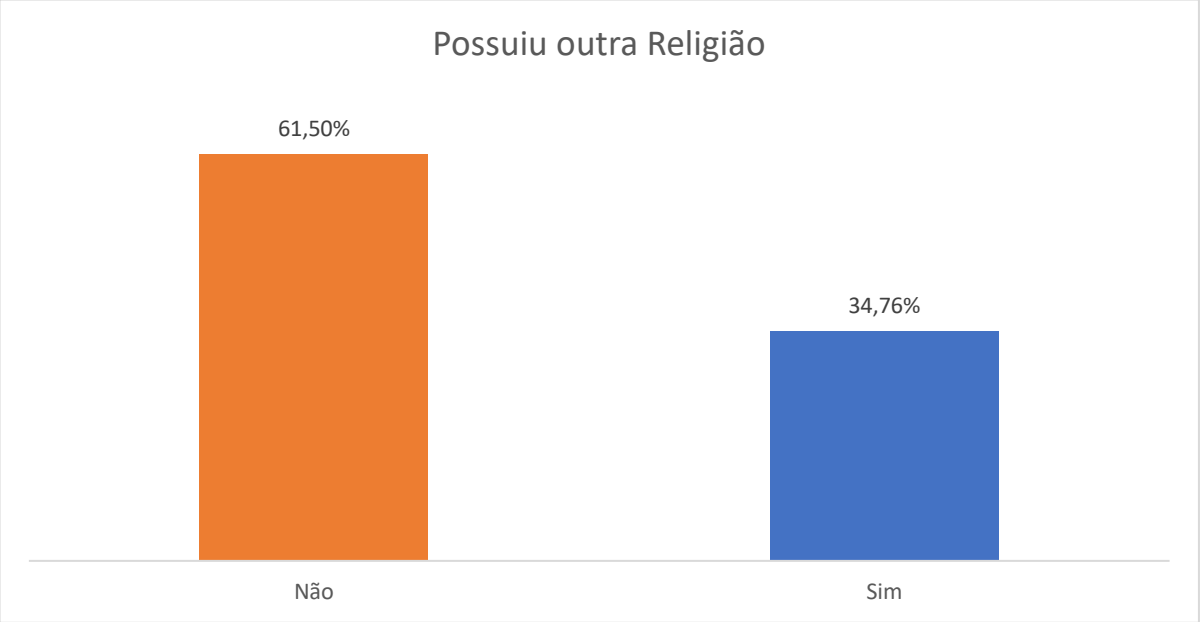



Conforme o gráfico acima apenas 3 tipos de organização pentecostal foram apontados pelos alunos. Assim, 49,9% dos alunos Pentecostais são parte de alguma igreja autônoma, enquanto 25% são membros de alguma Assembleia de Deus e outros 12,6% são membros de alguma igreja de Missão que se pentecostalizou.

*q) Possuiu outra religião*

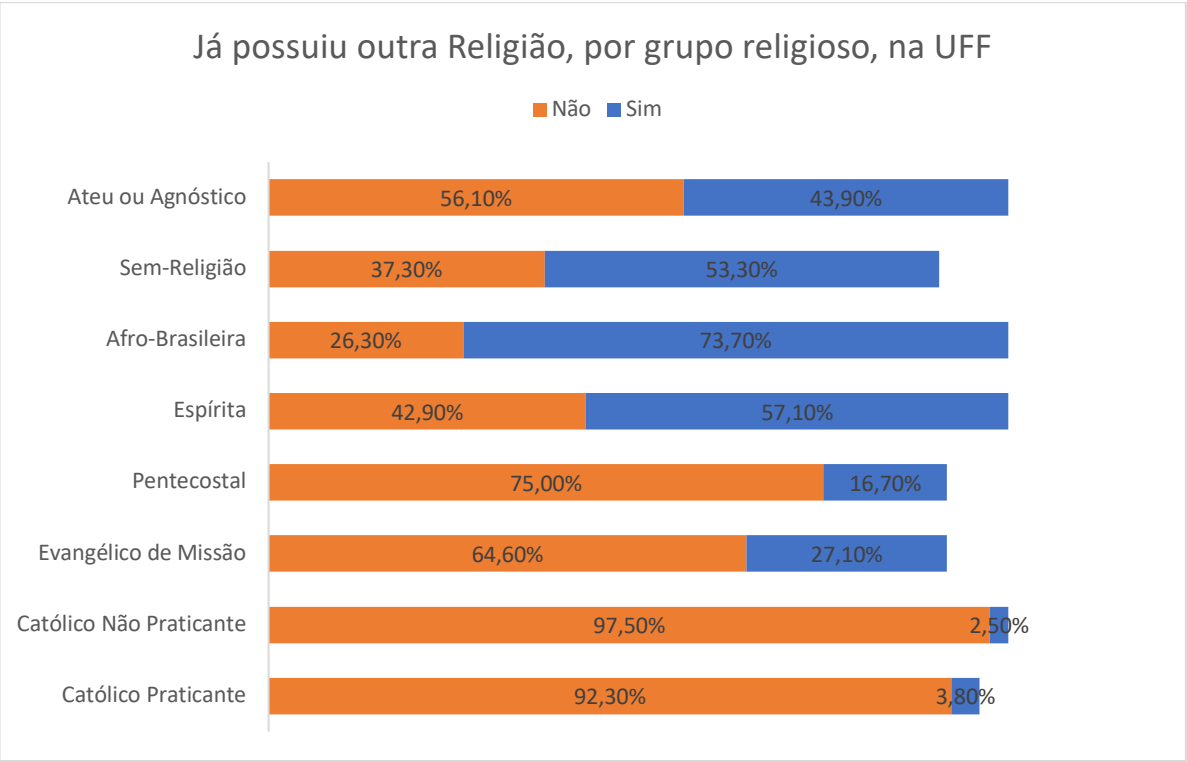
A fim de analisar o impacto do amviente universitário na vida dos alunos, a pesquisa buscou analisar a frequência dos alunos uffianos que possuíram outra religião. A partir deste questionamento, tem-se a seguinte configuração:

**Gráfico 90: Frequência dos alunos que possuíram outra religião na UFF**




De acordo com as respostas dadas, 61,5% dos alunos na UFF nunca possuíram outra religião enquanto 34,8% sim. Considerando a configuração de cada grupo religioso, pode-se perceber a variação com relação à média universitária. Portanto:

**Gráfico 91: Frequência dos alunos que possuíram outra religião na UFF, por grupo religioso**



O grupo com maior presença dos alunos que não mudaram de religião são os Católicos, tanto os Católicos não-praticantes (97,5%), quanto os praticantes (92,3%). Além dos Católicos, Pentecostais (75%) e Evangélicos de Missão (64,6%) também estão entre os grupos com maior parte dos membros que não mudaram de religião ao longo da vida.

Os demais grupos religiosos na UFF estão abaixo da média universitária entre os que não mudaram de religião (61,5%). Então, entre os que mudaram de religião ao longo da vida, os Afro-Brasileiros apresentam o maior contingente (73,7%), onde se destacam também os Espíritas (57,1%) e os "Sem-Religião" (53,3%).

Considerando, assim, os estudantes da UFF que mudaram de religião ao longo da vida, é possível estabelecer o fluxo religioso atual na Universidade:

**Tabela 17: Religião atual do aluno X Religião que já pertenceu**

| | Católico Praticante | Católico Não Praticante | Evangélico de Missão | Pentecostal | Espírita | Afro-Brasileira | "Sem-Religião" | Ateu ou Agnóstico |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Católico Praticante | | 3,80% | | | | | | |
| Católico Não Praticante | 2,50% | 2,50% | 2,50% | | | | | |
| Evangélico de Missão | 6,30% | 16,70% | 2,10% | 4,20% | | | | 2,10% |
| Pentecostal | | | 16,70% | | | | | |
| Espírita | 28,60% | 7,10% | 7,10% | | | 7,10% | | 7,10% |
| Afro-Brasileira | 26,30% | 10,50% | 10,50% | 10,50% | 10,50% | 5,30% | | 5,30% |
| "Sem-Religião" | 14,70% | 12,00% | 12,00% | 10,70% | 4,00% | 1,30% | | 1,30% |
| Ateu ou Agnóstico | 4,90% | 9,80% | 7,30% | 4,90% | 4,90% | 2,40% | 12,20% | 4,90% |

De acordo com o informado pelos alunos da UFF, entre os que se consideram Católicos praticantes, 3,8% já foram Católicos não-praticantes. Além dos Católicos praticantes, outros dois grupos aparecem com maior presença entre os que foram Católicos não-praticantes, a saber, os Evangélicos de Missão, onde entre os que mudaram de religião ao longo da vida, 16,7% já foram Católicos não-praticantes, e os Ateus, considerando que 9,8% dos alunos ateus já foram Católicos não-praticantes.

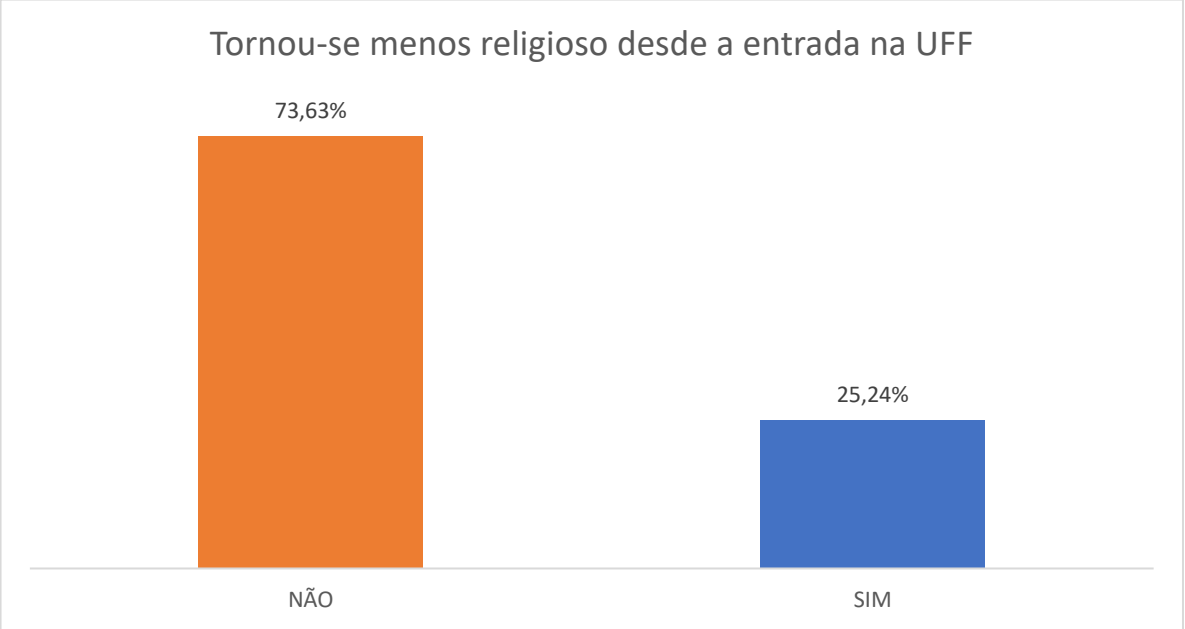
Além disso, apenas um grupo possui membros que foram Evangélicos de Missão, estes são os Pentecostais, entre os quais 16,7% foram de Missão.

Por fim, outros 3 grupos apresentam maior contingente de membros entre os que foram Católicos praticantes. Entre os Espíritas, 28,6% dos membros já forma Católicos praticantes, o que ocorre com 26,3% dos Afro-Brasileiros, e 14,7% dos "Sem-Religião".

*r) Universidade e Mudança de Religião*

Um dos objetivos desta tese é analisar sobre como o ambiente universitário influencia no habitus religioso. Para isso, é importante considerar o entendimento dos alunos sobre tal influência. Para isso, questionou-se a percepção dos alunos sobre como a Universidade afetou sua prática religiosa. Primeiramente, questionou-se se os alunos se tornaram menos religiosos desde sua entrada na Universidade. Assim, revelou-se que

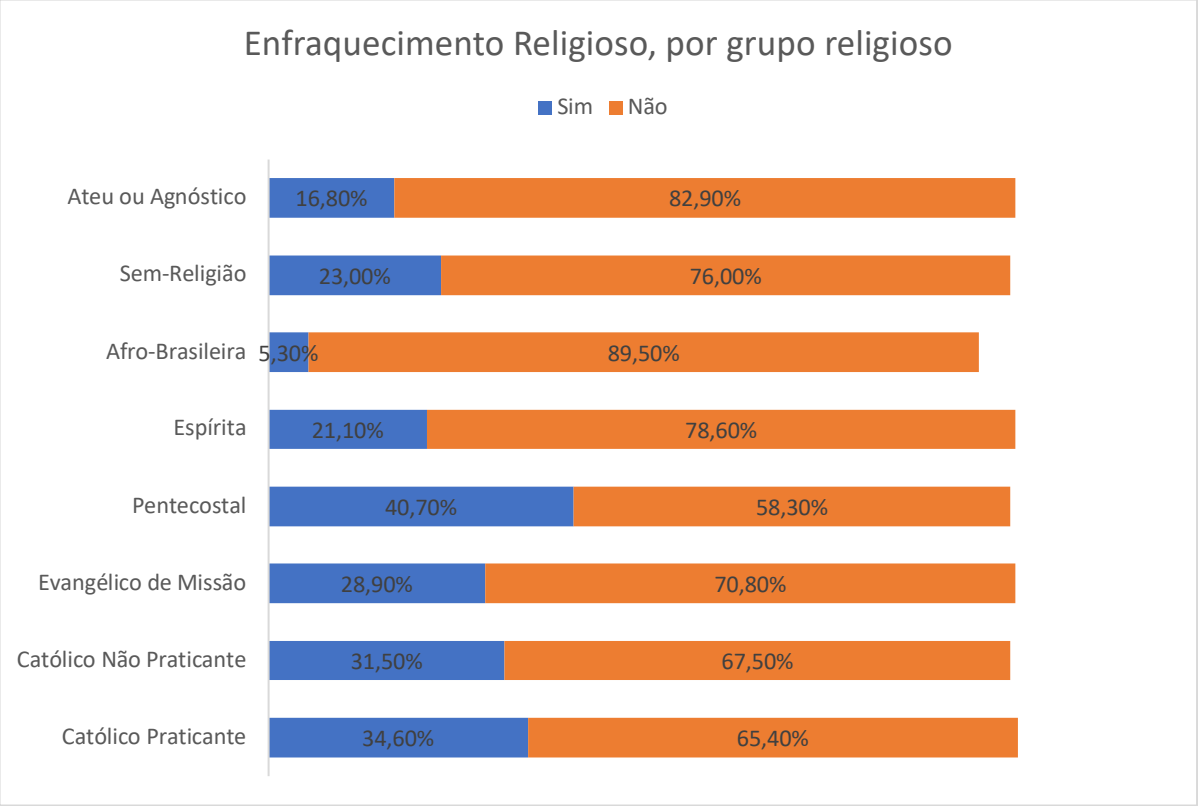
**Gráfico 92: Perda Religiosa desde a entrada na UFF**




De acordo com a pesquisa, apenas 25,5% dos alunos tiveram suas práticas religiosas enfraquecidas desde a entrada na Universidade. Enquanto 73,63% dos alunos afirmam que não enfraqueceram suas crenças e práticas religiosas desde a entrada na Universidade.

Contudo, quando a análise analisa cada religião de forma separada, tem-se alterações significativas:

**Gráfico 93: Perda Religiosa desde a entrada na UFF, por grupo religioso**




De acordo com o informado pelos alunos, o grupo religioso com menor enfraquecimento religioso desde a entrada religiosa são os Afro-Brasileiros, onde apenas 5,3% dos membros afirmam que enfraqueceram as práticas religiosas. Além destes, Ateus (16,8%), Espíritas (21,1%) e "Sem-Religião" (23%) estão abaixo da média universitária entre os que tiveram suas crenças enfraquecidas desde a entrada na Universidade.

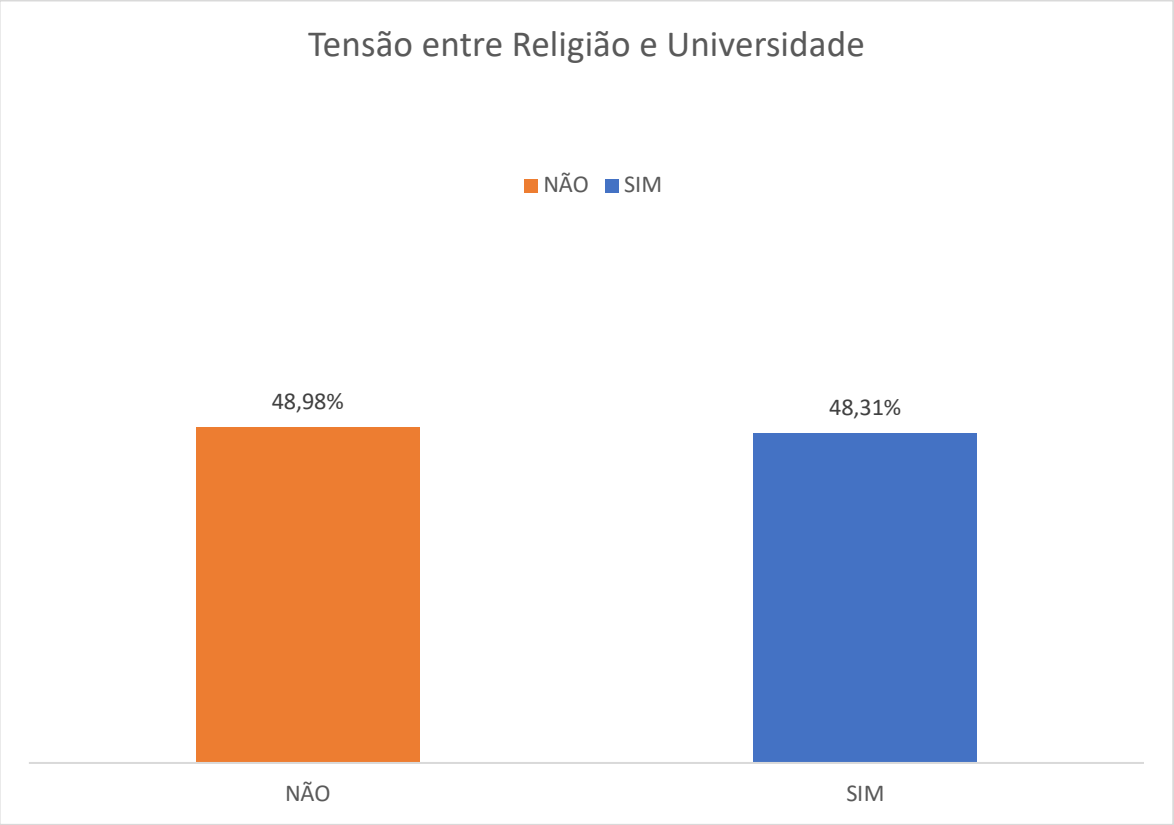
Por outro lado, 40,7% dos Pentecostais afirmam que diminuíram suas práticas religiosas desde a entrada na Universidade, bem como 34,6% dos Católicos praticantes, 31,5% dos não-praticantes e 28,9% dos Evangélicos de Missão.

Contudo, ainda que apenas 25,24% dos alunos uffianos afirmam que diminuíram a prática religiosa desde a entrada na Universidade, 48,3% dos alunos da UFF entendem que existe algum tipo de tensão entre a vivência religiosa e universitária.

*s) Tensão entre Religião e Universidade*

Ao serem questionados sobre a existência entre tensões entre Religião e Universidade, 48,31% dos alunos afirmam que percebem tal existência, enquanto 48,98% entendem não haver tensões entre o ambiente universitário e o habitus religioso.

**Gráfico 94: Tensão entre Religião e Universidade na UFF**



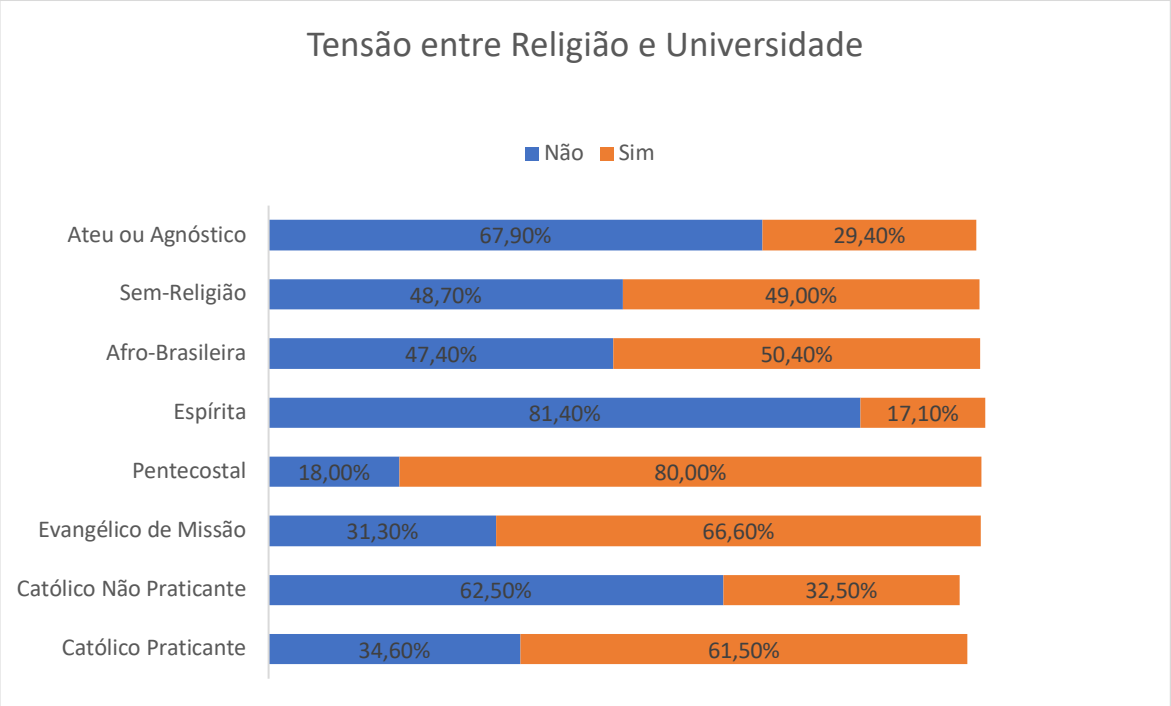

Aos que percebem a existência de tensões entre a Religião e a Universidade questionou-se quais tensões existiam. O intuito aqui não era indicar os conflitos específicos do grupo religioso que estes pertenciam e a universidade, mas, de forma geral, indicar quais tensões há entre o *habitus* religioso e o ambiente universitário. A partir disto, os alunos que percebem haver tensão entre a Religião e Universidade (48,3%), apontam serem as maiores tensões:

**Tabela 18: Principais tipos de tensão entre Religião e Universidade**

| *Tipos de Tensão* | *Percentagem* |
|---|---|
| Conflitos entre o ensinado na Universidade e na Religião | 82,4% |
| Desrespeito dos não-religiosos com os religiosos | 72,6% |
| Conflitos entre o estilo de vida na universidade e no grupo religioso | 33,4% |
| Menos tempo para desenvolver a prática religiosa | 16,2% |
| Religião prejudica o relacionamento com outros | 14,7% |

Ademais, a pesquisa buscou compreender como os alunos membros de grupos religiosos percebem as tensões entre a Universidade e seu grupo religioso. Há, desta forma, diferenças entre a percepção das tensões e dos grupos religiosos na UFF:

**Gráfico 95: Tensão entre Religião e Universidade na UFF, por grupo religioso**




De acordo com o informado pelos alunos da UFF, o grupo que mais percebe tensões entre Religião e Universidade são os Pentecostais, onde 80% do grupo entende que há tensão entre a prática religiosa e a prática universitária. Quando questionados sobre as tensões entre a sua religião e a universidade, 31,2% afirmam que o principal problema é o desrespeito que os demais grupos apresenta com os pentecostais, outros 20,9% afirmam ser os conflitos entre o ensinado na universidade e o ensinado no grupo religioso, e a terceira maior tensão percebida pelos

Pentecostais (10,4%) está no fato de a prática universitária exigir mais tempo e proporcionar menos tempo para investir na prática religiosa.

Após os Pentecostais, os Evangélicos de Missão surgem como o segundo grupo com maior percepção quanto à existência de tensões entre sua religião e Universidade (66,6%). Entre estes, a maior tensão apontada está nos conflitos entre o ensinado na universidade e o ensinado na religião (25%), o preconceito sofrido pelos evangélicos na universidade (15,6%), além das diferenças do estilo de vida (formas de agir, lugares para frequentar, comportamentos) na universidade e na igreja (12,6%).

A seguir, 61,5% dos Católicos praticantes percebem tensões na universidade com relação à sua religião. Entre estes, 25% apontam que há desrespeito com sua crença na Universidade, outros 18,7% entendem que o que é ensinado na universidade está em conflito com o que é ensinado pela sua crença, e ainda 12,4% entendem que os alunos e professores universitários não aceitam sua escolha religiosa.

Ademais, os Afro-Brasileiros também estão acima da média universitária quanto a percepção de tensões entre sua Religião e Universidade (50,4%). Entre estes, as principais tensões são: o Conflito entre o praticado na religião e o vivido na Universidade (20,8%) e o Preconceito de outros grupos com a sua religião (20,8%).

A partir destas percepções reveladas pelos alunos sobre como a Religião se tenciona com a Universidade, é possível perceber como diferentes tipos de relação são construídos por diferentes grupos religiosos. De forma geral, há grupos que o prática acadêmica é compreendida de forma antagônica ao *habitus* religiosa, ou seja, a prática universitária atua como enfraquecedora da prática religiosa, como ocorre com os Pentecostais e Evangélicos de Missão. Ademais, há grupos que demonstram indiferença quanto à relação Religião e Universidade, isto é, a vivência universitária não influencia positiva ou negativamente às práticas religiosas. Na UFF, este é o caso do “Sem-Religião” e dos Católicos não-praticantes. Por fim, há aqueles que o ambiente universitário reforça a crença (ou ausência desta), como ocorre com os Espíritas e Ateus na UFF.

## 3.3 Apontamentos sobre a UFF

Conforme demonstrado pela pesquisa, é possível perceber importantes características dos grupos religiosos presentes na Universidade Federal Fluminense. Conforme objetivou-se demonstrar até aqui, há distintos grupos religiosos na UFF, que possuem diferentes características sociais e religiosas. Isto significa que, com relação a religião, os grupos se diferenciam não apenas pela forma de relação com o transcendente, mas também na forma pela qual praticam a crença.

Portanto, para a melhor compreensão das características dos grupos e subgrupos religiosos presentes na Universidade Federal Fluminense, analisaremos cada grupo religioso a fim de compreender as características socioeconômicas de cada grupo, mas também analisar a forma pela qual cada um destes compreende a relação entre ambiente universitário e o *habitus* religioso.

Primeiramente, focaremos nos Católicos uffianos, que correspondem a 22,3% dos alunos, analisando os subgrupos praticantes (8,8%) e não-praticantes (13,5%). A seguir, observaremos as características sócio religiosas dos Evangélicos (20,3%), focando nos Evangélicos de Missão (16,2%) e nos Pentecostais (4,1%). Em sequência, a análise recai sobre os "Sem-Religião" (39,2%), buscando diferenciar e compreender os "Sem-Religião", mas com crença no transcendente (25,3%) e os Ateus (13,9%). Ainda, buscar-se-á compreender os Espíritas (4,7%) e, por fim, os Afro-Brasileiros (6,4%).

*a) Católicos uffianos*

Os Católicos, na UFF, correspondem a 22,3% dos alunos. Contudo, não correspondem ao maior grupo religioso da UFF. Como grupo, os Católicos possuem presença menor do que os "Sem-Religião" (39,2%), estando bem próximos, em quantidade, dos Evangélicos (30,3%).

Contudo, quando separamos os Católicos nos dois subgrupos que aparecem na pesquisa há uma intensa queda na membresia católica na UFF. Entre os Católicos, o maior grupo é de "não-praticantes" (13,5%), sendo menor do que os subgrupos de "Sem-Religião" (25,3%), Evangélicos de Missão (16,2%) e Ateus (13,9%). Já o

segundo subgrupo Católico, os “praticantes” (8,8%), aparecem após em “não-praticantes” em quantidade.

A divisão em Católicos em “praticantes” e “não-praticantes” faz-se necessária, pois o grupo religioso apresenta semelhanças socioeconômicas, mas diferenças na prática religiosa, como também diferenças na compreensão da relação entre vivência universitária e religiosa.

Os Católicos aparecem como o segundo maior grupo com presença masculina (42,4%), atrás dos Ateus (58,5%). Assim, tanto os não-praticantes (42,5%) quanto praticantes (42,3%) não possuem maioria masculina, mas aparecem como um grupo com maior presença masculina do que a maioria, especialmente entre os grupos de religiões institucionalizadas.

Há também considerável maioria Católica entre os de cor branca na UFF. Tanto Católicos não-praticantes (60%) quanto praticantes (57,7%) estão acima da média da universidade (51,7%). Por outro lado, tanto os Católicos praticantes (15,4%) quanto os não-praticantes (7,5%) estão abaixo da média universitária entre os de cor preta (25,7%).

De fato, estes primeiros dados aqui apontados (sexo e cor) demonstram uma similaridade com a relação Católica com os dados socioeconômicos no âmbito nacional. Católicos também aparecem acima da média nacional entre os homens e aqueles de cor branca.

Considerando o estado civil, os Católicos na UFF são o grupo com maior presença de casados (10,8%), primeiro os praticantes (11,5%), depois os não-praticantes (10%). Ademais, os Católicos praticantes são o segundo grupo com maior presença de membros com filhos (11,5%), atrás dos Pentecostais (16,7%). De semelhante modo, os Católicos são o grupo com maior percentagem entre os que vivem com o cônjuge (8,8%), com destaque para os Católicos não-praticantes (10%).

Já a análise da renda revelou que os Católicos são o grupo com maior presença no espectro mais baixo de renda, isto é, aqueles com renda familiar até R$ 954,00 (9,5%), com destaque para os Católicos praticantes (11,5%). Ainda assim, os Católicos são o grupo religioso com maior presença entre aqueles que tem a família como principal fonte de renda (69%), em especial os Católicos não-praticantes (72,5%).

Portanto, é possível perceber que os Católicos se destacam entre homens brancos casados com baixa renda familiar. Tanto Católicos praticantes quanto não-

praticantes possuem similaridades nas características socioeconômicas. Similaridades estas que somem na comparação das práticas religiosas.

É certo afirmar que, no que diz respeito a formação religiosa, os Católicos se destacam com a maior transferência religiosa entre mães e filhos, onde 76,9% dos Católicos praticantes e 80% dos não-praticantes possuem mães Católicas. Da mesma forma, 73,1% dos Católicos praticantes e 87,5% dos não-praticantes possuem pais Católicos. Assim, ambos os subgrupos Católicos surgem na pesquisa como grupos de sucesso na transferência religiosa familiar, uma vez que a maior parte dos estudantes Católicos nasceram em lares que professam tal crença. De fato, a pesquisa ainda demonstra que 74,9% dos Católicos afirmam ser a família a principal influência religiosa. Ademais, 97,5% dos Católicos não-praticantes e 92,3% dos praticantes nunca possuíram outra religião.

Contudo, a prática da fé ocorre de forma diferente entre Católicos praticantes e não-praticantes. Considerando a própria noção de influência religiosa supracitada, 80% dos Católicos não-praticantes afirmam que a principal influência religiosa é a família, e 12,5% a experiência pessoal. Por outro lado, entre os praticantes, 69,2% afirmam que a família é a principal influência religiosa, enquanto 30,8% entendem que foi a experiência pessoal a principal razão para possuírem a fé que praticam. De semelhante modo, 69,2% dos Católicos praticantes praticam a fé ao menos uma vez por semana, enquanto apenas 22,5% dos não-praticantes fazem o mesmo. Em verdade, 40% dos Católicos não-praticantes nunca participam de atividades religiosas, seja de forma individual, com orações, por exemplo, ou de forma coletiva, com a participação em missas e eventos religiosos.

Esta diferença também está presente quanto ao pertencimento em associações religiosas, uma vez que 76,8% dos Católicos praticantes são membros de alguma igreja, enquanto apenas 15% dos não-praticantes o são.

Por fim, há importante diferença entre a percepção dos subgrupos Católicos quanto às tensões entre Religião e Universidade. Por um lado, 61,5% dos Católicos praticantes entendem haver tensões entre a seu habitus religioso e o ambiente universitário, ao passo que apenas 32,5% dos Católicos não-praticantes experimentam as mesmas tensões.

Assim, os Católicos uffianos se caracterizam como um grupo marcado por similaridades socioeconômicas em seus subgrupos, mas com diferenças nas práticas religiosas entre estes.

*b) Evangélicos uffianos*

Os Evangélicos são o terceiro maior grupo religioso da UFF (20,3%), após os "Sem-Religião" (39,2%) e Católicos (22,3%). Por outro lado, quando analisamos os subgrupos religiosos, percebemos que os Evangélicos de Missão (16,3%) são o segundo maior subgrupo religioso, atrás apenas dos "Sem-Religião" com crença em transcendente (25,3%). Contudo, os Pentecostais são o menor subgrupo religioso na UFF (4,1%), sendo menos frequentes do que os Espíritas (4,7%) e Afro-Brasileiros (6,4%). De fato, há uma considerável diferença na presença entre Evangélicos de Missão e Pentecostais, como aconteceu também na análise da UENF, no capítulo anterior. Assim, as configurações universitárias analisadas nesta tese demonstram que, no âmbito universitário, a presença Evangélica vai de encontro à realidade nacional, onde os Pentecostais aparecem com maior frequência.

Em oposição ao que foi visto nos Católicos uffianos, os Evangélicos se destacam não só pela similaridade socioeconômica, mas também pela semelhança das práticas religiosas. Isto é, enquanto os Católicos se caracterizam pelas semelhanças socioeconômicas, mas pelas diferenças religiosas, os Evangélicos são parecidos socialmente, e possuem práticas religiosas semelhantes.

Primeiramente, os Evangélicos se destacam como o segundo grupo com maior presença feminina (67,8%), atrás apenas dos Espíritas (71,4%). De fato, tanto os Evangélicos de Missão (68,8%) quanto os Pentecostais (66,7%) aparecem com significativa presença feminina em sua membresia na UFF. Ademais, os Evangélicos de Missão (14,6%) e os Pentecostais (8,3%) são os grupos com maior presença entre aqueles com mais de 28 anos. Assim, os Evangélicos são, na UFF, o grupo com maior presença entre os mais velhos.

Em continuidade, os Evangélicos uffianos são o segundo grupo com maior presença de seus membros entre casados (8,3%), estando atrás dos Católicos não-praticantes (10%) e o maior grupo entre os divorciados (6,3%), sendo o grupo com menor presença entre os solteiros (85,4%). Em verdade, tanto os de Missão quanto os Pentecostais contam com 8,3% de casados entre seus adeptos na UFF. Ademais, 4,2% dos Evangélicos de Missão e 8,3% dos Pentecostais são divorciados. Por outro lado, há diferença significativa quanto aos filhos. Isto é, enquanto 4,2% dos de Missão têm filhos, 16,7% dos Pentecostais os tem.

Por fim, os Evangélicos se destacam como o grupo com maior presença entre os que têm o trabalho formal como a principal fonte de sustento (15,7%), diante de 11,1% da média universitária.

Assim, considerando as características socioeconômicas, podemos observar que os Evangélicos da UFF se destacam entre as mulheres, casadas, com mais de 28 anos, com o trabalho formal como principal fonte de sustento. Desta forma, estas características podem ser aplicadas tanto aos Evangélicos de Missão quanto aos Pentecostais. Além disso, as características religiosas também demonstram similaridades entre os grupos, como apresentaremos a seguir.

De início, é importante perceber que os Evangélicos compõem o grupo religioso com maior transferência religiosa familiar da UFF, com destaque para a relação entre a religião da mãe e do filho, que é compartilhada por 77% dos Evangélicos na UFF, sendo 83,3% dos Pentecostais e 70,8% dos Evangélicos de Missão. Por outro lado, 38,5% dos alunos Evangélicos compartilham a mesma religião dos pais, sendo 35,4% dos Evangélicos de Missão e 41,7% dos Pentecostais. De fato, 65% dos Evangélicos afirmam ser a família a principal influência religiosa.

Esta influência familiar pode ser percebida também na consideração sobre a participação em outras religiões. De acordo com os alunos Evangélicos, 69,8% destes nasceram em famílias evangélicas e nunca possuíram outra religião, sendo 75% dos Pentecostais e 64,6% dos de Missão.

Considerando a prática religiosa dos Evangélicos, 74% destes afirmam que praticam sua crença, coletiva ou individualmente, pelo menos 1 vez por semana, sendo 64,6% dos Evangélicos de Missão e 83,4% dos Pentecostais. Além disso, os Evangélicos são o grupo religioso com maior participação dos adeptos em instituições religiosas, uma vez que 63,6% dos alunos pertence a alguma igreja ou organização evangélica, sendo 66,7% dos Pentecostais e 60,4% dos de Missão.

Ademais, 30,9% dos Evangélicos afirmam que sua prática religiosa se enfraqueceu desde a entrada na Universidade. Há aqui, contudo, importante diferença entre os subgrupos Evangélicos, isto é, enquanto 21,1% dos Evangélicos de Missão afirmam que tal prática enfraqueceu, esta percepção é compartilhada por 40,7% dos Pentecostais.

Ainda assim, os Evangélicos são o grupo com maior presença entre os que afirmam a existência de tensões entre a Universidade e sua Religião. Aqui, 73,3% dos Evangélicos entendem haver tensões entre universidade e religião. Considerando os

subgrupos, 66,6% dos Evangélicos de Missão percebem tensões, ante 80% dos Pentecostais.

Desta forma, a pesquisa revela similaridades tanto sociais quanto religiosas nos alunos da UFF. Entretanto, é importante perceber que, considerando as práticas religiosas, os Pentecostais aparecem com mais "apego" religioso do que os de Missão, pois os primeiros praticam a fé mais vezes durante a semana, tem maior participação em organizações religiosas e percebem mais tensão entre o *habitus* religioso e o ambiente universitário. Ademais, são também os Pentecostais os mais afetados na sua prática de fé pelo ambiente universitário.

*c) "Sem-Religião" na UFF*

Os "Sem-Religião" são o grupo religioso mais expressivo da UFF, sendo composto por 39,2% dos alunos. As respostas dadas pelos alunos nos possibilitaram dividir o grupo dos "Sem-Religião" em dois subgrupos religiosos, a saber, os Sem-religião, mas com crença no transcendente (nomeados "Sem-Religião" nesta tese) e os Ateus / Agnósticos, que serão nomeados Ateus nesta tese, uma vez que os Agnósticos não apresentaram quantidade suficiente para uma análise separada. A partir disso, 25,3% dos alunos uffianos se consideram "Sem-Religião", fazendo deste subgrupo o maior da Universidade, e outros 13,9% se denominam Ateus, sendo o terceiro maior subgrupo, atrás dos "Sem-Religião" e dos Evangélicos de Missão (16,2%).

Inicialmente, é possível perceber que os "Sem-Religião" são o grupo religioso com maior presença masculina (49,9%). Em relação aos subgrupos, os Ateus aparecem com maioria masculina (58,5%), enquanto os "Sem-Religião" possuem maioria feminina (58,5%). Ademais, os "Sem-Religião" se destacam como o grupo com maior presença de adeptos com até 24 anos (84%).

É destacável também a presença dos "Sem-Religião" entre os alunos que vivem sozinhos (15,8%), em especial os Ateus (19,5%) e também com os amigos (38,8%), com outro destaque para os Ateus (41,5%). Estando acima na média da universidade tanto entre os que vivem sozinhos (12,8%) quanto os vivem com amigos (35,8%). Por outro lado, estão abaixo desta média entre os que vivem com pais e irmãos (39,5%), com ênfase entre os Ateus (31,7%).

Assim, os Sem-Religião se destacam como o grupo mais jovem e com maior presença de indivíduos do sexo masculino na UFF, com maior presença entre os que vivem entre os que vivem sozinhos ou com amigos. Todas estas características estão mais presentes entre os Ateus / Agnósticos do que entre os “Sem-Religião”, mas com crença no transcendente.

Da mesma forma, considerando as características religiosas, há uma exacerbação dos ateus quanto as características do grupo “Sem-Religião”. Primeiramente, considerando a transferência religiosa, 30,7% dos “Sem-Religião” e 31,7% dos Ateus possuem mães Católicas. Entre o subgrupo “sem-religião", 14,7% possuem mães também ‘sem-religião”. Mas, nenhum ateu possui mãe ateia. Já entre os pais, 26,7% dos “Sem-Religião” possuem pais “sem-religião”, enquanto a maior parte dos pais dos Ateus é Católica não-praticante (41,5%).

Portanto, é possível afirmar que a transferência religiosa não encontra o mesmo sucesso entre os “Sem-Religião” do que nas religiões institucionalizadas, uma vez que a maior parte dos adeptos não possui a mesma religião dos pais. Em verdade, 43,9% dos Ateus e 53,3% dos Sem-Religião já possuíram outra religião, o que aponta como a perda religiosa, seja para uma prática desinstitucionalizada, seja para uma ausência de crença se dá ao longo da vida, após o contato com alguma experiência religiosa.

De fato, nem os “Sem-Religião”, nem os Ateus entendem que suas famílias foram a principal influência para sua relação com a religião. Entre os “sem-religião”, 49,3% não sabem qual a principal influência religiosa, 33,3% afirmam que sua experiência pessoal com o transcendente formou seu entendimento religioso e apenas 13,3% afirmam ser a família a principal influência. Já entre os Ateus, 65,9% afirmam que a experiência pessoal é a principal influência para a relação com a religião, e apenas 2,4% afirmam que a família é a principal influência religiosa.

No que diz respeito às práticas religiosas, 58,7% dos “Sem-Religião” afirmam que nunca realizam prática religiosa, enquanto 85,4% dos Ateus afirma o mesmo. Isto significa que 42,3% do subgrupo “sem-religião” possui algum tipo de prática religiosa.

Por fim, quando questionados sobre a existência de tensões entre Religião e Universidade, 29,4% dos Ateus e 49% dos “Sem-Religião” afirmam que há algum tipo de tensão, o que aponta uma percepção inferior de tal existência do que os alunos pertencentes às religiões institucionalizadas.

*d) Espíritas uffianos*

Juntos, os Espíritas e Afro-brasileiros correspondem a 11,1% dos alunos da UFF, sendo 6,4% Afro-Brasileiros e 4,7% Espiritas. Ambos os grupos correspondem aos menores grupos religiosos da UFF. Contudo, considerando os subgrupos religiosos, os Espíritas e Afro-Brasileiros aparecem em maior quantidade do que os Pentecostais (4,1%).

Os Espíritas aparecem como o grupo com maior participação feminina da UFF (71,4%), sendo a totalidade dos adeptos com até 23 anos. Ademais, são destaque entre os de cor branca (71,4%), sendo todos solteiros e sem filhos. Ademais, são destaque entre os que vivem com pais e irmãos (50%), com 64,3% dos adeptos tendo a família como principal fonte de sustento.

Quando à transferência religiosa, 42,9% dos Espíritas possuem mães também Espíritas, outros 14,3% possuem mães Afro-Brasileiras. Com relação aos pais, apenas 7,1% dos Espíritas possuem pais também Espíritas, enquanto 28,6% dos pais são Católicos não-praticantes.

Ainda assim, 50% dos Espíritas afirmam que sua escolha religiosa ocorre dado sua experiência pessoal, enquanto 42,9% afirmam ser a influência familiar. Ademais, 35,7% dos Espíritas praticam a fé pelo menos 1 vez por semana, e apenas 7,1% pertencem a alguma organização religiosa. Além disso, 57,1% dos Espíritas já possuíram outra religião, sendo que 35,7% já foram Católicos, 7,1% Evangélicos e 7,1% Afro-Brasileiros. Por outro lado, apenas 21,1% afirmam que a sua crença se tornou mais frágil desde a entrada na Universidade, e apenas 17,1% percebem a existência de tensões entre sua crença e a vivência universitária.

*e) Afro-Brasileiros uffianos*

Os Afro-Brasileiros surgem como o menor grupo religioso da UFF, com 4,7% dos alunos da Universidade. Contudo, caso consideremos os subgrupos religiosos, os Afro-Brasileiros aparecem com maior presença do que os Pentecostais (4,1%).

Considerando as características socioeconômicas, os Afro-Brasileiros se destacam pela maior presença feminina (57,9%), e o grupo com maior presença de pretos entre todos da UFF (14,3%). Ademais, destaca-se a presença de solteiros

(100%) que vivem com amigos (47,4%). De fato, os Afro-Brasileiros são o grupo com menor presença entre os que vivem com pais e irmãos (26,3%), ainda que 68,4% destes tenham na família a principal finte de sustento. Ainda assim, os Afro-Brasileiros são o grupo com maior presença entre os que têm no trabalho informal a principal fonte de sustento (21,1%).

Analisando as características religiosas, a pesquisa aponta que 26,3% das mães dos alunos afro-brasileiros também professam a mesma fé, sendo o grupo com maior destaque, outros 15,8% são Espíritas e 15,8% Católicos. Este mesmo destaque ocorre com relação aos pais, uma vez que 31,8% dos pais dos alunos afro-brasileiros possuem a mesma crença religiosa, 21,1% Católicos e 21% Evangélicos. Ademais, 57,9% dos Afro-Brasileiros afirmam que a experiência pessoal é a principal influência para sua escolha religiosa, enquanto 26,3% afirmam ser a família sua principal influência. Além disso, 30,6% dos Afro-brasileiros afirmam que praticam a fé ao menos 1 vez por semana, enquanto 36,8% o fazem mensalmente. Ainda assim, apenas 15,8% pertencem a alguma organização religiosa.

É relevante também o percentual dos alunos afro-brasileiros uffianos que pertenceram a outras religiões. De fato, a pesquisa mostrou que 73,7% já possuíram outras religiões, sendo que 36,8% já foram Católicos, 31% Evangélicos e 10,5% Espíritas.

Mesmo assim, 89,5% deste grupo afirmam que não houve enfraquecimento de sua crença religiosa desde a entrada na Universidade e 50,4% afirmam que percebem tensões entre seu *habitus* religiosa e o ambiente universitário/

Diante das realidades demonstradas pelas pesquisas na UFF e na UENF, faz-se necessário o aprofundamento da compreensão na relação do habitus religioso com o ambiente universitári. Para isso, o próximo capítulo analisa a entrevista com estudantes das duas universidades com base nas questões levantadas pelas pesquisas quantititivas nestas duas Universidades na cidade de Campos dos Goytacazes.

# CAPÍTULO 4
# Relação entre o *Habitus* Religioso e o Ambiente Acadêmico: Uma análise qualitativa

## 4.1 Introdução

Até este Capítulo, a tese objetivou construir como se dá a configuração religiosa em relação a uma organização social onde há primazia da lógica científica, a saber, a Universidade. Para isto, estudou-se a relação da Religião com as demais esferas sociais no mundo contemporâneo, bem como a configuração religiosa brasileira. A análise do perfil religioso brasileiro permite perceber como as diferentes práticas religiosas se relacionam com as diferentes esferas sociais, influenciando e sendo influenciadas por tais esferas, bem como atuando sobre a relação do indivíduo com o mundo que o cerca.

Ademais, a tese objetivou analisar como se dá o perfil universitário de duas diferentes Instituições de Ensino Superior (IES) públicas no município de Campos dos Goytacazes. Desta forma, busca-se construir a análise de como o perfil religioso se relaciona com diferentes esferas sociais em um microcosmo social onde a esfera científica possui relevância central. A pesquisa quantitativa nestas IES buscou, além de construir o perfil dos estudantes destas, apontar questões relevantes para o desenvolvimento do roteiro que embasa as entrevistas em grupos focais aqui apresentadas.

Este Capítulo, portanto, traz uma série de entrevistas com alunos das Universidades supracitadas, sendo seu objetivo entender como o *habitus* religioso e o ambiente acadêmico ou universitário interagem. É válido perceber que, durante as pesquisas quantitativas, uma série de questões foram levantadas e para que elas fossem amplamente desenvolvidas, fez-se necessária a construção de dois grupos focais.

Durante as pesquisas quantitativas, percebeu-se que, principalmente entre os Evangélicos, havia duas justificativas apontadas para o pertencimento ao grupo. Ou ainda, duas diferentes razões que levaram os indivíduos a se considerarem adeptos

daquela religião ou crença. A saber, a) *conversão*, isto é, base na experiência e contraponto ao "mundo" secular, onde a identidade religiosa atual é formada em contraponto à identidade religiosa anterior. E b) *nascimento*, onde a identidade é formada ao longo da vida, sendo a religião uma esfera primária na construção de entendimento de mundo. Por isso, antes da análise sobre a relação dos *habitus* religioso em ambiente acadêmico, faz-se necessária a análise da construção da identidade religiosa percebidas na pesquisa quantitativa. Desta forma, fez-se necessário o trabalho com dois grupos focais, a saber, um grupo com indivíduos que nasceram na religião que professam, e outro com indivíduos que se converteram ao longo da vida.

Assim, a tese busca não só traçar o perfil sociorreligioso dos alunos das universidades supracitadas, mas entender como a religião se relaciona com a realidade da vida acadêmica, buscando enxergar como estas esferas influenciam e são influenciadas na vida dos alunos.

## 4.2 Grupos Focais: Nota técnica

A pesquisa quantitativa revelou a necessidade de um maior entendimento sobre a construção da identidade religiosa dos estudantes. Tal demanda se deu, pois, dois duas formas de construção de identidade religiosa foram observadas durante as pesquisas, fazendo com que fosse preciso uma análise sobre a formação deles e para que o objetivo de avaliar a relação entre *habitus* religioso na Universidade fosse analisada e as tensões observadas.

Com base na pesquisa quantitativa entendeu-se a necessidade da realização de algumas pesquisas qualitativas para melhor compreender a influência do ambiente Universitário no *habitus* religioso e vice-versa. O plano inicial contava com duas outras pesquisas: a) dois grupos focais para analisar como o ambiente universitário atua sobre os nascidos e convertidos; b) 12 entrevistas em profundidade para a análise das tensões do ambiente acadêmico sobre a vida religiosa dos entrevistados.

O cronograma inicial indicava a realização dos grupos focais no segundo semestre de 2019 e as entrevistas em profundidade estavam agendadas para 2020. Todavia, a pandemia de COVID-19 que assolou o mundo em 2020 e 2021

impossibilitou a realização das entrevistas em profundidade, pois os discentes precisaram retornar aos seus lares, e o "ambiente universitário" não atuava diretamente sobre a vida diária dos estudantes. Diante disso, o grupo focal ganhou nova importância. Além das diferenças entre nascidos e convertidos, buscou-se identificar algumas tensões que pudessem auxiliar no entendimento de como o *habitus* religioso influencia e é influenciado pelo ambiente universitário.

Ao final de cada questionário da pesquisa quantitativa, o aluno tinha a opção de dar seu primeiro nome e telefone caso tivesse interesse em participar das próximas pesquisas e análises. Diante desse banco de dados, selecionaram-se os alunos para a participação do grupo focal. Para isso, inicialmente, criou-se um grupo focal que, após o primeiro encontro foi dividido em dois grupos focais, compostos com 8 pessoas cada, onde a variável central para a formação do grupo era o nascimento em certo grupo religioso ou a conversão ao grupo religioso que está atualmente. Desta forma, as pessoas que formavam os grupos pertenciam a diferentes grupos religiosos e o objetivo central era analisar os elementos principais que determinam a identidade destes indivíduos. O grupo 1, *grupo de nascidos*, foi formado por 2 Católicos (um praticante e dois não-praticantes), 2 Evangélicos de Missão, 1 Pentecostal, 2 "Sem-Religião" e 1 Espírita. Entre estes, 2 estavam no primeiro ano de Universidade, 2 estavam no segundo ano e os demais estavam há mais de 2 anos na Universidade. A idade do grupo variou de 19 a 28 anos. Sendo 4 mulheres e 4 homens.

Já o grupo 2, *grupo de convertidos*, foi formado por 2 Evangélicos de Missão, 1 Pentecostal, 2 "Sem-Religião", 1 Afro-Brasileiro, 1 Ateu, 1 Católico não-praticante. Entre os quais, 1 estava no primeiro ano de estudo na Universidade, 1 estava no segundo ano e os demais estavam há mais de 2 anos estudando no ensino superior. Sendo que 3 eram homens e 5 mulheres, com a idade variando de 19 a 31 anos.

Inicialmente, o objetivo era a realização de 3 encontros em 2019. Contudo, os primeiros 2 encontros ocorreram no mês de maio e junho daquele ano[49]. O primeiro com todos os 16 alunos e o segundo com os mesmos, divididos em dois grupos. Devido à pandemia de Covid-19 que assolou o mundo, somente os dois primeiros encontros ocorreram de forma presencial. Em 2020, outro encontro aconteceu de

[49] A antecipação das entrevistas em grupo ocorreu dada a aprovação, em março de 2019, para a realização de parte da pesquisa na Alemanha, diante do programa de bolsas do governo alemão pelo DAAD. Desta forma, a ideia passou a ser: realizar dois grupos no Brasil no início de 2019 e outros dois na Alemanha em 2020. Contudo, a pandemia impossibilitou a realização do trabalho em solo alemão, fazendo com que o foco da pesquisa ficasse sobre o Brasil.

forma on-line, totalizando 3 encontros. A reunião online contou com uma participação menor de alunos, pois 2 deles não continuaram com o grupo 1 de forma online e 4 não permaneceram no grupo 2.

De fato, os grupos focais foram bem-sucedidos em dois aspectos principais: a) foram fundamentais para o desenvolvimento do roteiro dos questionários que embasariam as pesquisas quantitativas realizadas na UFF e na UENF, apontando quais questões deveriam ser tratadas na pesquisa; e b) forneceram uma percepção sobre a identidade religiosa dos diferentes estudantes das Universidades pesquisadas, com base na sua pertença ao grupo religioso, isto é, os que nasceram na fé possuem diferenças dos que se tornaram parte do grupo ao longo da vida no que diz respeito às justificativas que os unem à crença. Tais diferenças são expressas em algumas práticas religiosas, e também nos elementos de ligação com o grupo e crença.

## 4.3 Identidade Religiosa em perspectivas: nascidos e convertidos

Como foi demonstrado no Capítulo 1, o Brasil passa por um período de intensa transformação religiosa. Tal transformação possui três características principais: a) Queda da membresia católica; b) Crescimento dos Evangélicos; c) Crescimento dos "Sem-Religião". Estas características formam o padrão religioso brasileiro, estando cada característica diretamente ligada a outra.

De fato, a queda Católica está conectada ao crescimento Evangélico, uma vez que 72% dos indivíduos que abandonam o catolicismo se tornam evangélicos. Ainda, 18% dos "ex-Católicos" se tornam "Sem-Religião". Portanto, pensar na queda Católica é pensar no crescimento Evangélico e dos "Sem-Religião". Ademais, o crescimento Evangélico passa principalmente pela "conversão" de Católicos ao grupo Evangélico, como nos indica a Tabela 2. 77,2% dos Evangélicos se tornaram parte desse grupo ao longo da vida, e isso considerando o censo demográfico de 2010. Ou seja, quando o crescimento Evangélico já ocorria de forma tal que foi possível afirmar o começo de uma *segunda geração* de evangélicos. É uma geração que nasce em lar evangélico e tem a religião evangélica como primária em sua socialização.

Ademais, o crescimento dos “Sem-Religião” está também diretamente relacionado com a queda Católica e o crescimento Evangélico. No mesmo Capítulo 2, viu-se que 95% dos “Sem-Religião” possuem algum tipo de espiritualidade, onde mais de 80% desses passaram pela fé Evangélica ou Católica.

Todavia, o objetivo não é retomar a discussão sobre a transformação religiosa brasileira. Mas, para a melhor compreensão da relação entre *habitus* religioso e o ambiente acadêmico, faz-se necessária a percepção da transformação da identidade dos grupos religiosos no Brasil, onde afirma-se haver pelo menos dois tipos de formação desta *identidade* no Brasil, tendo como base os elementos de pertença aos grupos religiosos. Certamente, isto ocorre como resultado deste intenso crescimento das últimas décadas.

Esta análise enfatizará o estudo dos Evangélicos, nascidos e convertidos, e isso ocorre por 3 motivos principais: a) os Evangélicos são os principais responsáveis pela nova configuração religiosa que ocorre no país nas últimas décadas; b) sua presença em solo brasileiro há mais de um século que vivenciou dois momentos distintos. A saber, dificuldade de impacto social quantitativo na primeira parte do século, em contraste com o crescimento vertiginoso dos últimos 40 anos; c) a quantidade de estudos realizados sobre este grupo, com destaque para Mariano (1999), Mafra (2001) e Arenari (2013), permite que haja uma sólida base para fundamentar as análises.

O entendimento do *habitus* religioso, fundamental para a compreensão dos tópicos debatidos neste capítulo precisa ser compreendido à luz desta mudança na identidade evangélica que ocorre no país, principalmente porque este “novo Evangélico”, ou seja, que nasceu em família de crença evangélica, é encontrado em ampla maioria nas universidades analisadas[50].

Para embasar esta discussão, *identidade* deve ser entendida como *identidade funcional*, como discorre o sociólogo George Mead (1972). Mead entende que um indivíduo é absolutamente distinto de outro no nível existencial, quer seja nas respostas individuais feitas por este ou por qualquer outro indivíduo. Contudo, apesar de possuírem uma identidade substancial diferente, indivíduos possuem *identidades funcionais* semelhantes ou idênticas.

[50] As pesquisas quantitativas expostas nos capítulos anteriores, apontam que 72,5% dos Evangélicos da UENF e 69.8% dos da UFF nasceram em lares evangélicos e não mudaram de religião ao longo da vida.

> Se considerarmos as respostas evocadas no orador e evocadas naqueles com quem se comunica, então, se o gesto tem o mesmo sentido para ambos, as respostas evocadas neste caso são funcionalmente idênticas, apesar de serem completamente distintas substancialmente. De fato, a identidade funcional depende da absoluta diferença e vice-versa. Não pode haver semelhança sem identidade funcional, e não pode haver identidade funcional sem diferenças existenciais dos indivíduos para os quais essas respostas funcionalmente idênticas atendem (MEAD, 1972:325, tradução nossa[51]).

Tomemos, como exemplo, um computador. O mesmo computador é o mesmo para dois indivíduos diferentes, e mesmo dois computadores diferentes são funcionalmente semelhantes, com referências às necessidades dos dois indivíduos. Um computador irá funcionar da mesma forma (como resposta a uma necessidade funcional idêntica) que o outro. E, por mais que possuam aparências distintas, pertencem ao mesmo grupo, isto é, possuem a mesma identidade funcional.

Por isso, Mead (1972) argumenta que o sentido da similaridade é derivado da identidade funcional das respostas, isto é, se dois indivíduos respondem a necessidades funcionalmente idênticas (o universal), então estes são considerados similares.

Desta forma, a percepção de Mead entra em conformidade com o pensamento luhmanniano, no que diz respeito à característica moderna de diferenciação. Se por um lado, Mead foca na diferenciação existentes nos grupos sociais, Luhmann se preocupa com a relação entre sistemas, e como a identidade de um sistema se forma na relação entre sistema e ambiente (LUHMANN, 1995). Identidade, assim, está diretamente ligada à aquisição de características que diferenciem sistemas ou grupos uns dos outros:

> Identidade não é uma perspectiva que ordena coisas categoricamente, mas um aspecto pontual e altamente seletivo aspecto de ordenação do mundo [...] Muito do que pode ser realmente experimentado como esperável, isto é, algo sobre o qual se constrói expectativa, é ordenado desta forma pela identidade das coisas. [...] Com a crescente complexidade dos sistemas funcionais, com a crescente instabilidade e

---

[51] If we consider the response evoked in the speaker and that evoked in the one he is addressing, then, if the gesture has the same meaning to each, the responses evoked (in this case, two responses) are *functionally* identical, though *substantially* absolutely different. In fact, functional identity depends upon this absolute difference, and vice versa. There can be no sameness without functional identity, and there can be no functional identity without absolute or existential differences of particulars to which these function- ally identical responses answer.

> necessidade de mudança, conceptualizações baseadas na coisa, e especialmente naquela coisa especial, o "ser humano", não são mais suficientes. Isto está ligado com o colapso do sistema de estratificação, após o qual pode-se esperar *todo e qualquer* comportamento de *todo e qualquer* ser humano. Este desenvolvimento pode ser claramente visto no "descobrimento da criança". Não é mais possível capturar a multiplicidade e variedade do comportamento humano pela distinção da coisa "ser-humano" pelos meios de qualidades especiais como a razão, livre-arbítrio, sensibilidade, ou até mesmo a fórmula vazia da determinação interna. Isso impede de afirmar que a sociedade é composta por seres-humanos, como se fosse uma coleção ordenada de seres humanos, ou um grupo, um povo (LUHMANN, 1995:314)

Desta forma, a complexidade das relações humanas, conforme apontada por Luhmann (1995), faz-nos afirmar que a identidade humana, na sociedade moderna funcionalmente diferenciada, não é mais suficiente para caracterizar os indivíduos. Assim, as identidades estão diretamente construídas na relação dos indivíduos com os grupos que participam, tendo como base elementos que os diferenciem dos demais grupos, dentro dos sistemas sociais existentes, A partir disso, é válido definir qual seria a identidade religiosa dos estudantes universitários analisados uma vez que a pesquisa mostrou diferenças na forma que constroem suas relações com os grupos religiosos. A saber, parte dos alunos tinham como base determinada experiência religiosa pessoal, já outros tinham como base uma educação religiosa familiar.

A compreensão destas duas formas de construção de identidade foi realizada a partir da formação de um grupo focal, posteriormente divido em dois, unindo alunos da UFF e da UENF. Quando questionados sobre a principal razão, parte afirmava ser a família (50%), parte afirmava ser a experiência pessoal (38%), e outros afirmavam ser amigos ou parceiro amoroso (12%). O apresentado pelos alunos é um reflexo de uma relevante mudança que ocorre no Brasil nas últimas duas décadas.

Conforme visto no Capítulo 1, até os anos 1980, 89,2% dos brasileiros eram católicos. Assim, o padrão brasileiro era o nascimento em família católica, sendo a mudança de religião algo realizado ao longo da vida. Consequentemente, as demais religiões construíram suas identidades a partir da negação do Catolicismo. Principalmente os Evangélicos, grupo de maior crescimento no país nas últimas 4 décadas.

Mesmo havendo inserções deste grupo no país desde o século XVI (ANGLADA, 1985), as relações do governo colonial com a Santa Sé faziam com que o Catolicismo fosse a única religião oficialmente reconhecida no Brasil. Somente na

primeira década do século XIX, quando Portugal se aproxima comercialmente da Inglaterra, resultando na vinda da família real portuguesa junto a uma comitiva de anglicanos, possibilitou-se a realização de cultos de outras religiões, visando favorecer os estrangeiros, ainda que de forma restrita (MAFRA, 2001).

Mafra (2001) ainda afirma que os estrangeiros que vieram para o Brasil como colonos não tiveram problemas de adaptação, nem grandes tensões com a religião Católica, pois os principais laços estavam desenvolvidos dentro do próprio grupo. Desta forma, pode-se afirmar que a identidade evangélica dos colonos, principalmente os alemães, estava pautada na manutenção das práticas trazidas do luteranismo europeu, sem buscar um proselitismo ou conversão dos católicos brasileiros. A religião era uma forma de manter as características anteriormente existentes no grupo, pois a agora "nova casa" era alheia às realidades e características do grupo.

> Os imigrantes alemães que chegam em 1824 a Nova Friburgo, RJ e São Leopoldo, RS adaptaram-se às novas regras com certa tranquilidade, pois seu luteranismo estava inteiramente associado ao seu investimento colonizador – articulando os laços sociais no interior do grupo, repondo as festas e as escolas de seus filhos. A tensão se colocou na regulamentação, sobre a aparência das construções – norma que inicialmente teve seus defensores no interior das comunidades de migrantes diante da precariedade que marcava a vida de todos, mas posteriormente foi reconhecida como um estorvo especialmente à medida que as colônias se estabeleciam e as novas gerações "melhoravam de vida" (MAFRA, 2001:12).

Portanto, os *Evangélicos de Imigração* eram um grupo com base nos nascidos, ou seja, os adeptos nasciam em famílias evangélicas, mas não havia uma intenção proselitista primária, pois o objetivo era manter-se ligado ao grupo imigrante e não trazer brasileiros para compartilhar a fé. Por isso, estes Evangélicos não causaram um impacto social significativo no sentido religioso, nem tampouco são atores protagonistas da transformação religiosa ocorrida no Brasil nas últimas décadas. Mas, ajudam-nos a perceber que apesar de já haver existido um grupo de evangélicos nascidos em solo brasileiro, não houve impacto social suficiente para que se afirme haver uma geração de evangélicos nascidos no país antes dos anos 2000. Os *Evangélicos de Imigração* são, de fato, uma exceção à característica Evangélica central até o início dos anos 2000, a saber, o anticatolicismo.

Além dos *Evangélicos de Imigração*, o Brasil recebe, no mesmo século XIX, os *Evangélicos de Missão*, principalmente Batistas, Presbiterianos e Metodistas, que

enviam do Norte, mais especificamente dos Estados Unidos, contendo uma forte teologia conversionista, pautada por uma pregação proselitista e uma busca por retirar adeptos do Catolicismo e trazê-los à fé Evangélica. É válido ressaltar que a atitude anticatólica não é uma escolha, mas uma necessidade, uma vez que o objetivo era evangelizar os brasileiros. Isso porque, desde que o Brasil se torna colônia de Portugal, ser brasileiro era ser católico, uma vez que o Catolicismo era a religião oficial do Império (ARENARI, 2013).

Mafra (2001) afirma que houve certo sucesso na vinda desses missionários norte-americanos. Toma como exemplo o pastor presbiteriano Ashbel Simonton (1883-1867) que, em 1862 organiza, no Rio de Janeiro, a primeira igreja presbiteriana do Brasil, e

> um ano e meio depois de sua organização, a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro tinha 22 membros dos quais "dezessete são convertidos do romanismo, três são ingleses, admitidos por profissão de fé, e os outros dois foram recebidos por transferências de outras igrejas". A frequência era bem maior, entre 60 e 90 pessoas. Em pouco tempo, a sala de cultos da Travessa do Ouvidor tornava-se estreita demais "pela afluência" (MAFRA, 2001:13).

O início dos Evangélicos de Missão no Brasil demonstra uma importante diferença para com os Evangélicos de Colonização, a saber, a pregação conversionista, o proselitismo religioso com foco na conversão dos Católicos. Contudo, apesar do início aparentemente promissor, o crescimento dos Evangélicos esbarra em algumas questões, das quais merece destaque a incapacidade de aculturar a pregação missionária à realidade local.

A forte teologia conversionista e fundamento proselitista da igreja Evangélica no Brasil exigiam que o novo adepto passasse por uma prova de caráter para que fosse aceito como membro da comunidade religiosa.

> Na igreja de Simonton, por exemplo, somente após mais de um ano de frequência assistindo a cultos, aprendendo os dogmas e a ética da nova religião, na qual se reforçavam os traços de uma postura puritana, tendo o autocontrole e a vigilância como quesitos básicos, é que os candidatos poderiam se apresentar, submetendo-se a um exame. Tendo comprovado o seu conhecimento pessoal e uma conduta apropriada testemunhando seu apreço pelo presbiterianismo, estavam prontos para receber o batismo por aspersão na semana seguinte (MAFRA, 2001:15)

Assim sendo, por mais que o crescimento da igreja fosse promissor já no século XIX, o tempo necessário para a aceitação, bem como as exigências éticas dificultavam e retardavam o processo de crescimento e capilaridade do novo grupo religioso em terras brasileiras.

De fato, o problema de tais exigências éticas não recai sobre a simples existência de normas e regras para se tornar parte do grupo religioso, uma vez que é padrão de qualquer grupo religioso que o pertencimento ao grupo esteja associado à realização das suas normas religiosas, pois a identidade deste é marcada por práticas que o diferencie dos demais.

Todavia, enquanto nos Estados Unidos, o Protestantismo se desenvolveu como a religião principal do país, sendo fundamental para o desenvolvimento da sociedade norte-americana (WEBER, 2013), o Brasil era marcado pela presença do Catolicismo como religião oficial. Portanto, exigir-se-ia também adaptações religiosas não realizadas pelos protestantes. Por exemplo, como nos Estados Unidos a identidade protestante era primária, outras organizações sociais, tais como a família e escola, também compartilhavam a mesma ética das organizações religiosas. Assim, as organizações religiosas mais do que "ensinar" a ética cristã tinham como objetivo garantir e validar a participação na sociedade:

> A admissão à congregação é considerada como uma garantia absoluta de qualidades morais, especialmente as qualidades exigidas em questões de comércio. O batismo garante à pessoa os depósitos de toda a região e o crédito ilimitado sem qualquer concorrência. [...] Quando um membro da seita se transferia para um lugar diferente, ou se era caixeiro-viajante, levava consigo o certificado de sua congregação; assim, tinha não só contato fácil com os membros da seita, mas, acima de tudo, encontrava crédito em toda parte. [...] É importante que a participação numa seita significasse um certificado de qualificação moral... A exclusão de uma Igreja, por motivos de ofensas morais, significa, economicamente, a perda de crédito e, socialmente, a perda de classe (WEBER 1982:350,351)

Portanto, os missionários norte-americanos que fundaram as Igrejas de Missão no Brasil trouxeram consigo o ideal protestante norte-americano. Pois, se a sociedade norte-americana é fundamentada em valores protestantes (WEBER, 2013), as demais esferas sociais são influenciadas por tais valores, fazendo que a Igreja funcione como uma balizadora do caráter e não apenas formadora deste. Isto significa que outras esferas sociais, como família, direito, economia estão, em algum ponto, dialogando com os valores protestantes, fazendo com que a socialização dos indivíduos passe

por algum grau de apreensão destes valores. Desta forma, a Igreja Protestante norte-americana atua como validadora do caráter protestante do indivíduo, ou seja, uma instituição que assegura às demais instituições sociais que determinado indivíduo vive de acordo com as normas sociais que regem aquela sociedade.

Weber, em *Seitas Protestantes e o Espírito do Capitalismo*, demonstra como a Igreja Evangélica norte-americana atuava como asseguradora dos valores que deveriam reger as relações sociais naquele país:

> Há pouco menos de uma geração, quando os homens de negócios se estavam estabelecendo e fazendo novos contatos sociais, encontraram a pergunta: "A que Igreja pertence"? formulada com naturalidade. Esta pergunta era feita discretamente e de maneira que parecia adequada. Evidentemente, porém, jamais tal pergunta era feita por acaso [...]. Se examinarmos mais atentamente a questão nos Estados Unidos, veremos facilmente que a questão da filiação religiosa era quase sempre formulada na vida social e na vida comercial que dependiam de relações permanentes e de crédito (WEBER, 1967:348).

Por outro lado, no Brasil, o fundamento dos valores sociais recai sobre o Catolicismo, sendo a Igreja Católica a responsável por dar ao indivíduo nascido em solo brasileiro a sua cidadania, uma vez que era responsável por gerar registros de nascimento, casamento e morte. A transferência, portanto, a um novo grupo religioso indica também a desconstrução de uma ética preexistente e construção de uma nova compreensão de mundo. Porém, os missionários norte-americanos para cá enviados não realizavam nenhum curso de aculturação ou adaptação à realidade brasileira. A capacitação recebida em seu país natal consistia no treinamento evangelístico com foco no apelo à salvação da alma, não muito distante do ocorrido nas pregações evangélicas no avanço da Igreja Protestante ao desbravar o oeste norte-americano (BAEZ-CAMARGO, 1952).

> A lógica conversionista também sofreu suas transformações. Para os missionários, a conversão significava uma quebra abrupta nos laços de pertencimento da pessoa, uma vez que a fidelidade maior se transferia das redes tradicionais de pertencimento para o rol de membros da igreja, estes sim engajados em uma ética de santificação. Essa ruptura fazia parte da tradição dos evangélicos norte-americanos, formando organizações solidárias por iniciativa individual marcada por um recorte ideológico, bem ao estilo da sociedade civil descrita por Tocqueville. Entretanto, os conversos brasileiros não se dispuseram a simplesmente imitar essa lógica (MAFRA, 2001:16).

Assim sendo, se a Igreja Evangélica Brasileira surge como uma religião de conversão, não bastava a atuação eclesial como balizadora do caráter cristão ou

defensora dos valores sociais. O desafio era mais amplo, a saber, era necessário que os Evangélicos de Missão fossem formadores, e não só avaliadores do caráter dos prováveis membros. Não bastava impedir que o recém-convertido recorresse aos santos católicos para solucionar seus problemas diários, disciplinando e excluindo os membros que assim agiam (OLIVEIRA, 2021), fazia-se necessário que a Igreja Evangélica ensinasse a nova forma de se relacionar com o divino e quais expectativas podiam construir na relação com as questões do dia a dia. O que se viu, contudo, foi um grupo religioso que exigia que a conversão viesse acompanhada de uma transformação de entendimento e de prática sem os caminhos para a realização de tal transformação.

A exigência, portanto, da transformação na relação com o divino e com a sociedade desconectada do ensino de como fazê-lo, causa dificuldades para o crescimento e influência evangélica dos Evangélicos de Missão na sociedade brasileira.

Já no século XX, chega ao Brasil o grupo Evangélico que promoveria um impacto religioso em larga escala nesta sociedade: os Pentecostais (ARENARI, 2013). Como argumentei em *A Dimensão Religiosa na Vida Social: diferentes segmentos pentecostais e sua influência na sociedade brasileira* (2019), os Pentecostais, principalmente os Neopentecostais, mantêm a pregação conversionista, mas se adaptam à cultura e religiosidade brasileiras através de seu tripé religioso: Teologia da Prosperidade, Guerra Espiritual e Flexibilização dos Usos e Costumes. Desta forma, apenas com os Neopentecostais os Evangélicos unem a ética religiosa às características de uma sociedade marcada pelo histórico católico e elementos culturais de uma formação multifacetada.

Com os Neopentecostais, a conversão não se torna uma prática de total abandono de práticas religiosas, mas manutenção de práticas, com diferenças de símbolos. Se no Catolicismo a intermediação com o divino é realizada por meio dos santos, o Neopentecostalismo mantém a intermediação, mas através dos líderes, campanhas e objetos religiosos, tais quais lenços, chaves e óleos. Ademais, a adaptação à realidade brasileira, permitiu aos Pentecostais atenderem a diferentes demandas de classe, atingindo um público imenso nunca priorizados pelos Católicos ou Evangélicos de Missão (BOECHAT, 2019; SOUZA, 2010). Como afirmam Arenari e Dutra (2010):

> O elemento que dá liga e em parte explica o sucesso dessa religiosidade é a sua sintonia com um *habitus* de classe comum. É a partir da formação de uma classe social (e suas frações) que se marcou o desenvolvimento do capitalismo na periferia, que o destino dos batalhadores e do pentecostalismo começa a se encontrar [...] Os modelos religiosos e ideológicos tradicionais eram produtos moldados para o consumos das clivagens tradicionais de classe... Mas, nenhum deles atendia a dinâmica de uma classe urbana também trabalhadora, porém não integrada ao modelo de marcado de trabalho fordista (ARENARI e DUTRA, 2010:274[52])

Assim, se os Neopentecostais se destacam por realizarem uma boa adaptação religiosa, os Evangélicos de Missão são caracterizados pela exigência do abandono das antigas práticas e difícil construção de novas. Por isso, mesmo estando no país há cerca de 200 anos, até o começo dos anos 2000, os Evangélicos eram um grupo religioso caracterizado pela conversão de seus membros, ou seja, a maior parte de seus adeptos se tornava adepto ao longo da vida, nascendo majoritariamente em lares Católicos. Sem dúvida, o sucesso Pentecostal, encabeçado pelos neopentecostais, gerou a transformação religiosa observada atualmente no país.

Devido a esse tardio impacto Evangélico, mesmo com uma presença temporalmente grande no país, a identidade evangélica apresenta, em sua maior parte, duas características marcantes com base na conversão: a) justificativa da conversão pela experiência com o transcendente; b) justificativa das práticas morais pela separação com a sociedade secular.

Um dos estudantes dos entrevistados no grupo focal de convertidos afirma:

> Eu nasci em lar Católico, mas minha avó não tinha muito isso de uma religião só. Ela já me levou em terreiro, missa, culto e até centro espírita! Um dia, eu tinha uns 12 anos, ela me levou na Igreja Metodista e ali eu senti Deus me tocar. Nunca tinha sentido aquilo e a partir daquele dia eu entreguei minha vida para Jesus [...]. Passei minha adolescência em retiros e campanhas missionárias e sei que sou quem sou hoje por tudo isso que vivi. As experiências que tive com Deus nesses locais transformaram minha vida e me mostraram o sentido pelo qual estou neste mundo. Meu propósito é viver para glória de Deus. E isso não dá para ser entendido pela razão, é algo que vai além. E essa certeza eu tenho, graças a tudo que vivi e ainda vivo[53].

A principal justificativa para o pertencimento à fé Evangélica demonstrada na fala acima está na experiência com o transcendente em diversas oportunidades.

[52] In SOUZA, Jessé. Os batalhadores brasileiros: Nova classe média ou nova classe trabalhadora. Editora UFMG, Belo Horizonte, MG: 2010.

[53] Afirmações dadas pela aluna Simone, do curso de Pedagogia da UENF, em julho de 2019, durante o segundo encontro do grupo focal.

Mesmo que a presença familiar seja percebida, a adesão à fé se dá pelo sentido de mundo, fruto das experiências religiosas. Ou seja, uma conversão à fé religiosa, em contraste com a adesão à crença graças à influência familiar.

A experiência também marca a adesão de outros participantes dos grupos focais, com base em um elemento trazido a fé Evangélica pelos Pentecostais, a saber, a Guerra Espiritual. A partir disso, a adesão à fé tem como forte elemento a luta contra um inimigo de grande poder que objetiva "destruir" a vida do indivíduo. Assim, a experiência com este inimigo também institui justificativa para a conversão religiosa:

> Hoje eu sou Batista, mas eu me converti na Igreja Universal do Reino de Deus. Na época, meus pais ainda eram casados, e a gente morava em uma *kitnet* em Nova Iguaçu, que não tinha 40m$^2$. E ainda tinha a minha irmã! Meu pai bebia muito e várias vezes eu acordava no meio da noite e via uma sombra que ia em direção à cozinha, depois entrava no banheiro e depois deitava onde meu pai estava. Logo depois, meu pai levantava e fazia exatamente as mesmas coisas que a sombra. Isso me deixava com muito medo [...]. Com 16 anos, eu voltava da escola e passava em frente à [Igreja] Universal e um dia resolvi entrar. Pô... O pastor estava falando sobre essas coisas de vultos e opressão e me identifiquei muito, porque eu via aquilo na minha casa. Daquele dia em diante, frequentava diariamente a Igreja e com 20 anos já tinha oferta para me tornar pastor, com R$ 2500 de salário, carro, auxílio combustível, compra e tudo isso. Mas, eu já tinha visto o esquema que era a Igreja. Como o foco era no lucro. Sei que Deus usou a Igreja para me transformar, mas eu não podia permanecer. Acabei encontrando na Igreja Batista, uma fé mais sóbria, e que me permitiu crescer. Além disso, eu sempre quis estudar e a Universal não me estimulava muito a isso não. Nunca me apoiava. Pelo contrário, dizia que era perda de tempo e coisas do tipo. Na Batista já foi diferente, eu vim pra UENF cursar Administração com minha célula fazendo festa de comemoração! Porque estavam felizes que eu ia crescer, não porque eu ia embora[54]!

A fala relatada acima exemplifica um fator importante na fé Evangélica brasileira. Conforme visto na Tabela 3 no Capítulo 2 desta Tese, o Brasil é marcado por um intenso trânsito religioso, tendo como principal característica o seguinte fluxo: Católico –> Pentecostal -> de Missão.

Até a virada do século XXI, o padrão do trânsito religioso brasileiro se dava pelo nascimento em família Católica, conversão aos Evangélicos através do Pentecostalismo e adesão posterior aos Evangélicos de Missão. A tabela 3 mostrou que 58,9% dos Pentecostais brasileiros já passaram pela fé Católica, enquanto 40,2% dos Evangélicos de Missão já passaram pela fé Pentecostal. Assim, enquanto o Pentecostalismo aparece no Brasil como o principal grupo Evangélico com

[54] Em 2019, data desta declaração, Gabriel estava no primeiro ano do curso de Administração da UENF.

capacidade conversora, os Evangélicos de Missão aparecem como grupo capaz de produzir novos elementos à fé Evangélica Pentecostal, principalmente com uma doutrina e práticas mais racionalizadas. Afinal, a crença religiosa com base em uma experiência contínua tende a ser efêmera e desgastante, pois obriga o fiel a uma constante busca por tais experiências para dar sentido a suas práticas. Como Gabriel afirma acima, ele encontrou "transformação" na igreja Pentecostal, mas a permanência na fé levou a uma transição para os Evangélicos de Missão. E isto é uma característica marcante nos convertidos participante de um dos grupos focais:

> A Assembleia de Deus fazia muita coisa em Madureira, no Rio [de Janeiro]. Muito evento nas praças e nos mercados. Tinha muita festa também. Minha mãe se converteu em uma dessas, e eu devia ter uns 9 ou 10 anos. Ela mudou da água pro vinho. Ela se dizia católica, mas não praticava muito. De vez em quando ia à missa. Já meu pai, era não-praticante mesmo. Durante a semana, saía muito cedo pra trabalhar e chegava muito tarde. Era porteiro na Tijuca [bairro da zona norte da cidade do Rio de Janeiro]. Acho que como todo carioca que se preze, tinha o Flamengo mesmo como maior vício. Depois que fomos pra Assembleia, minha mãe se tornou mulher de oração e meu pai foi logo depois... Ele largou até o futebol e se tornou diácono. Eu me envolvi também desde cedo. Quando eu mudei pra Campos pra cursar Serviço Social, acabei me adaptando melhor à Igreja Batista, mas quando vou visitá-los ainda vou à Assembleia. Hoje, acho uma fé um pouco distante de mim. Precisa de muito empenho, muito envolvimento. Sempre buscando o agir de Deus, sempre buscando alguma resposta pros pedidos de oração. Acho que até funciona, mas é bem desgastante [...] Gosto, de vez em quando, é bom pra reanimar a vida. Mas não tenho essa disposição. A fé Batista me dá mais tranquilidade para viver minha crença[55].

A fala da Gabriela ajuda a perceber a marca da "experiência conversora" na adesão à fé Evangélica, seguida de uma busca constante pelos envolvimentos com o transcendente que exige tempo e disponibilidade do adepto. A experiência conversora, principal marca da nova fé, é efêmera e precisa ser constantemente alimentada para manter seu valor. Isto porque, tem seu enfoque no "sentir Deus" e, como ocorre com todo sentimento, se não for reavivado, morre.

Desta forma, a principal justificativa para a conversão está na experiência e a principal marca da identidade está na negação do mundo secular, isto é, suas percepções e ações visam negar aquilo que um dia fizeram. Por exemplo, ao questionar os convertidos sobre o consumo de bebidas, cigarros e sexo recreativo, algumas respostas foram: "Nossa justiça não pode ser a mesma do que a justiça do

[55] Declaração de Gabriela. Cursando o segundo ano de Serviço Social na UFF.

mundo [referenciando o Evangelho de Mateus 5:20]" ou "Não bebo, porque não sou do mundo". Em uma das falas, um jovem Evangélico afirma:

> A Bíblia diz para sermos santos [referenciando o livro de Levítico 19:2]. Ser santo quer dizer ser separado. Separado de quê? Do mundo. Então, se eu quero ser santo, agradar a Deus, eu preciso ser diferente. Se lá fora beber é normal, então não vou fazer. Se lá fora o certo é alimentar a carne, não somos assim. Eu não faço isso, porque essas coisas são ruins no sentido de dar prazer. É claro que dão prazer. Mas, viver buscando prazer é engano. Pensa comigo. Você come hoje, sente fome amanhã. Bebe hoje, sente sede amanhã. "Dá uns pegas" hoje, sente vontade amanhã. Toda busca por satisfação neste mundo é enganosa. E essa verdade só dá para ser entendida quando se converte. Porque este mundo não propõe outra forma de viver a vida que não a busca eterna por uma satisfação impossível. Só mesmo em Deus podemos encontrar a satisfação real[56].

A característica da identidade evangélica com base no contraste com o "mundo" mostra uma adaptação ao ascetismo puritano observado por Weber em sua análise da Ética Protestante norte-americana (2013). Weber observa que a marca do Protestantismo norte-americano é o ascetismo, ou seja, a abstenção de tudo aquilo que tenha por finalidade o prazer e o lazer. Este mesmo ascetismo não se dá como finalidade de vida, mas como consequência do cumprimento da vocação de todo o crente: trabalhar para transformar o mundo, cumprindo a vontade de Deus para todo o homem. Assim, a justificativa para a existência do crente neste mundo está na transformação deste através do trabalho: "O único modo de vida aceitável por Deus não era o superar a moralidade mundana pelo ascetismo monástico, mas unicamente o cumprimento das obrigações impostas ao indivíduo pela sua posição no mundo. Esta era sua vocação" (WEBER, 2013:34).

Esta característica ascética vem junto com os missionários norte-americanos na sua pregação e desenvolvimento eclesiástico no Brasil. Se nos Estados Unidos a formação ascética está ligada à justificativa do trabalho como vocação, no Brasil a justificativa se dá pela necessidade de contraste com as práticas católicas e diferenciação com a ética secular.

> De fato, eram poucas as fontes de conhecimento sobre o "comportamento adequado" na sociabilidade burguesa que se ampliava naquele período, algo que fosse acessível aos trabalhadores de serviços mais humildes. No meio católico o espaço de participação maior dos leigos, as irmandades, tendiam a reproduzir o comportamento convencional, repondo os indícios de prestígio da sociedade abrangente. No meio protestante, em contraponto, os trabalhadores

[56] Declaração do aluno de engenharia da UENF, Douglas.

> urbanos podiam encontrar na igreja um espaço de treinamento de uma outra postura e conquistar uma forma de tratamento mais refinado na relação com os outros, um estilo mais educado no manejo da palavra, um freio para a intemperança. Neste sentido, havia um certo prazer por parte desses conversos em encontrar um freio disciplinar dirigido para o comportamento individual mesmo quando os quereres divididos os atormentassem. É assim que no tratado "Existirá um Deus"? encontramos o estranho elogio "[d]esta consciência que me proíbe os prazeres que meu coração deseja, e que me aprova quando refreio as minhas paixões, [pois que] só pode ser obra de uma vontade santa. [...]. Para a reforma de seu comportamento, na imitação das igrejas estrangeiras, os evangélicos brasileiros podiam contar com um rígido sistema de controle garantido por seus pares. Como já descrevemos anteriormente para o caso da Igreja Presbiteriana, as primeiras listas de atos a serem disciplinados foram cópias fidedignas do exterior. Paulatinamente, essas listas se transformaram, diante da pressão das próprias congregações. Tais mudanças ocorreram lenta e pausadamente, pautadas em um acordo de fundo de resguardo da busca da "santificação" e da ética de não "escandalizar o irmão" (MAFRA, 2001:21-22)

Pode-se afirmar, portanto, que a identidade evangélica brasileira, principalmente até século XXI, tem na conversão e separação do mundo as bases da sua construção. Ser Evangélico no Brasil é passar por uma experiência de conversão religiosa ao longo da vida, justificando suas ações como negação do mundo e diferenciação das práticas seculares. É importante perceber que ambas as características estão diretamente ligadas, uma vez que a experiência religiosa se dá como o elemento de transição da fé Católica para a fé Evangélica, que ocorre ao longo da vida; e a "negação do mundo" aparece como marca de identidade com base no "ser diferente do que eu fui", ou seja, o "novo homem" contrasta com o "velho homem". Portanto para o "novo homem" existir é necessário primeiro ter existido o "velho". Ser Evangélico no Brasil significa uma transformação religiosa e não uma construção primária de visão de mundo.

> A porta de entrada das igrejas evangélicas tende a se ampliar na década de 90. No Rio de Janeiro, por exemplo, segundo uma pesquisa de opinião realizada em 1994 (Novo Nascimento/Iser), 70% dos membros das mais diferentes denominações não nasceram nem foram criados em um lar evangélico. Desses 70% convertidos em sua juventude ou maturidade, metade estava na sua igreja há menos de seis anos e 28% foram convertidos há menos de três. Além disso, se 66% dos universais foram convertidos há menos de seis anos, o inverso ocorre na Assembleia de Deus, onde 56% estavam na igreja há mais de sete anos (MAFRA, 2001:41).

Todavia, a transformação religiosa brasileira nas últimas décadas, principalmente após os anos 80, gera uma novidade, a saber, pela primeira vez é possível afirmar que há, entre os Evangélicos brasileiros, uma geração de nascidos. Isto é, número significativo da membresia da igreja é formado por pessoas que nasceram em lares Evangélicos e não se converteram ao longo da vida. Nas pesquisas realizadas na UENF e UFF, 66% dos alunos uenfianos (72,5% dos Evangélicos) e 61,5% dos alunos uffianos (69,8% dos Evangélicos) nasceram em famílias que confessavam esta crença[57]. Ademais, se considerarmos a estabilidade do crescimento Evangélico no país, pode-se afirmar que, em menos de duas décadas, os Evangélicos nascidos corresponderão a maior parte de evangélicos no país. Sendo assim, as características principais da identidade evangélica são colocadas em xeque, pois conversão e construção do "novo homem" estão ligadas à mudança religiosa ao longo da vida, não sendo marcas principais dos adeptos que nascem e têm este entendimento de mundo como primário:

> Sempre foi muito estranho pra mim quando, na igreja, as pessoas diziam que a gente tinha que dar testemunho. Porque, eu nasci em família Evangélica, nunca fui "do mundo" como a gente fala na igreja. Aí, eu ficava me perguntando: "Como eu vou falar de algo que eu nunca fui"? Eu nunca fui "ex" nada. Nunca tive problema com bebida, drogas e coisas assim. Aí, os caras queriam que eu desse testemunho como? Dizer que Deus transformou minha vida, mas sem eu ter uma vida antes da igreja? Confesso que a igreja até hoje não me parece preparada pra lidar com gente que não veio de fora[58].

As afirmações acima do aluno de Administração da UENF, João, demonstram como a presença de diferentes perfis de adeptos em uma mesma igreja gera tensões internas no discurso e prática religiosos que revelam a necessidade de novas ênfases nestes discursos e práticas, a fim de construir uma identidade que se baseie em elementos que façam sentido também para os adeptos que nasceram neste ambiente. De fato, os alunos que fazem parte do grupo focal de nascidos na religião, apontam que a experiência não deixa de ser um fator relevante:

> Filho de crente não é *crentinho*. O encontro com Cristo é o que faz da pessoa uma nova criatura. Talvez você não vá ter aquele momento em que sua vida muda da "água para o vinho", mas de alguma forma é o toque do Espírito que faz com que você entenda a vida de uma outra forma. Para mim, foi a experiência com Jesus que me fez entender que a vida é mais do que fugir do inferno. Acho que até meus 14 anos, o que me segurava na igreja era o medo de ir para o inferno. Não fazer as

[57] Ver capítulo 3 e capítulo 4.
[58] João é aluno do último ano de Administração da UENF.

> coisas porque Deus ia se chatear e me castigar. Mas, com o tempo fui entendendo que o Evangelho é mais do que isso. Cristo é vida abundante, não apenas fugir do inferno. Confesso que não tem um dia e uma hora, mas foi uma coisa que foi sendo construída e hoje faz completo sentido para mim[59].

Com a fala acima, é possível perceber que a experiência ainda possui uma marca relevante para a crença. Contudo, ela deixa de ser um marco para a mudança religiosa, passando a exercer a função de manutenção religiosa. A experiência com o transcendente ainda atua como elemento de ligação com a crença, possuindo um novo sentido entre os nascidos no grupo religioso. E esta mesma mudança de sentido ocorre com outro elemento central que surge na construção da fé Evangélica brasileira: a negação do mundo:

> A separação do mundo é uma consequência da caminhada com Jesus mesmo. Quando você namora alguém, por exemplo, não procura mais outra pessoa para namorar, pelo menos não deveria. Então, se você entende que a vida com Cristo te faz feliz, por que vai querer outra coisa? Aí, eu acho que a resposta é mais fazer ou não fazer alguma coisa porque aquilo te aproxima de Deus ou não. Mais do que fazer ou não fazer porque o pai-de-santo ou o "não-crente" fazem[60].

Se entre os convertidos a separação do mundo é um fim em si mesmo, ou seja, é justificativa suficiente para fazer ou não algo, entre os nascidos, a separação do mundo é vista como consequência das ações religiosas:

> Por exemplo, se a gente pensar em tatuagem, brinco, tipo de roupa... Se um cara fala pra mim hoje: "Não pode fazer tatuagem porque antigamente era uma marca dos pagãos". Sério? E Deus vai deixar de me amar porque antigamente os caras adoravam Baal com tatuagem? Não faz nem sentido. Eu não faria se minha mãe ficasse chateada. Por respeito a ela. [...]. Claro, se fosse uma coisa que me afastasse de Deus. Mas, se no mundo as pessoas ouvem pagode, eu não posso ouvir? Claro que não. Se alguém me julgar sem me conhecer, o errado não sou eu[61].

Se a marca do Protestantismo de conversão no Brasil estava na diferenciação das práticas seculares, os nascidos na fé possuem a diferenciação como marca contingente e não determinista da sua identidade. Portanto, a construção da identidade religiosa dos nascidos passa por uma construção em detrimento de um momento de transformação, e a afirmação da fé em detrimento da negação do outro.

[59] Luíza é aluna do Segundo ano de Psicologia na UFF.
[60] Sandra é aluna do terceiro ano de Economia da UFF.
[61] Sandra é aluna do terceiro ano de Economia da UFF

Desta forma, a identidade de nascidos mantém o elemento de diferenciação com o mundo e a conversão como elementos centrais, mas ressignifica completamente esses elementos, gerando uma nova forma na construção do *habitus* religioso. Isto significa que, se na fé convertida, a experiência e a negação do mundo são os elementos para a construção da percepção e ação no mundo, a fé nascida exige novas formas de construção. Assim, com base na pesquisa, apoiado pela sociologia Luhmanniana, os três elementos que se destacam na construção do *habitus* religioso são as dimensões temporal, social e factual.

## 4.4 A construção do *habitus* religioso

Para isso, entende-se que tanto as estruturas religiosas quanto o ambiente universitário são produtores de percepções e ações duráveis, ou ainda, constroem "um sistema de disposições duráveis e transponíveis" (BOURDIEU, 1983:65), um *habitus*. Por isso, é importante ter em mente que ao usar o termo *habitus*, entende-se que se fala de:

> ...uma mitologia política colocada em prática, i*ncorporada*, transformada em disposições permanentes, uma forma durável de se comportar, falar e, portanto, *sentir* e *pensar*.... Os princípios incorporados desta forma são fixados em uma área além da compreensão consciente, e, assim, não pode ser tocada por uma transformação deliberada e voluntária, não podendo nem mesmo ser feita de forma explícita (BOURDIEU, 1990: 93,94; tradução nossa)[62]

Portanto, quando diferentes esferas entram em contato, a necessidade do indivíduo em analisar (ainda que não-racionalmente) suas percepções e agir pode fazer com que diferentes *habitus* se choquem ou se homogenizem. Isto porque a construção de um *habitus* indica também a construção de uma visão de mundo, ou seja, uma compreensão da realidade que divide o mundo e estrutura um pensamento coletivo.

---

[62] Bodily hexis is political mythology realised, *embodied,* turned into a permanent disposition, a durable manner of standing, speaking and thereby of *feeling* and *thinking...*The principles embodied in this way are placed beyond the grasp of consciousness, and hence cannot be touched by voluntary, deliberate transformation, cannot even be made explicit...

> A visão de mundo é uma divisão de mundo, baseada em um princípio fundamental de divisão que distribui todas as coisas do mundo às suas classes complementares. Trazer ordem é trazer divisão, dividir o universo em entidades opostas [...] O limite produz diferença e coisas diferentes 'por uma instituição arbitrária' [...] Este ato mágico pressupõe e produz crenças coletivas, isto é, ignorância de sua própria arbitrariedade... O grupo se constitui como tal pela constituição daquilo que o une e separa. O ato cultural por excelência é aquele que traça a linha que produz um espaço separado e delimitado (BOURDIEU 1995:219, tradução nossa)[63]

Assim, o *habitus* religioso e o ambiente universitário ao se confrontarem, podem entrar em conflito, reforçarem-se mutualmente, ou ainda não produzirem tensões. Tomemos como exemplo uma questão moral de um estudante evangélico. Seu *habitus* religioso produz nele a ação de evitar qualquer contato sexual antes de um casamento religioso formal. Por outro lado, ao participar do ambiente universitário, encontra a percepção de uma aceitação da atividade sexual descompromissada. A princípio, o *habitus* religioso inibe tal percepção, mas com presença constante no ambiente universitário, a percepção religiosa entra em conflito com a percepção desta nova realidade, gerando, assim, tensões.

Desta forma, este Capítulo objetiva compreender como os estudantes, marcados por um *habitus* religioso, são influenciados por suas crenças na participação na academia, e como tal *habitus* influencia também esta participação. Como demonstrado nas pesquisas quantitativas na UENF e UFF, a maior parte dos alunos tem seu *habitus* religioso construído antes da sua vinda à Universidade, fazendo com que a regra seja um *habitus* religioso anterior à vida acadêmica. Por outro lado, há exceções onde o ambiente acadêmico atua na construção de um novo *habitus* religioso, sendo fundamental na desconstrução do antigo.

A construção de diferentes *habitus* está diretamente relacionada com a teoria-base desta tese, a saber, a diferenciação funcional das esferas sociais. Como tem-se defendido, a sociedade moderna caracterizada pela separação das esferas sociais, onde cada esfera é dotada de sentido próprio, realizando funções especializadas

[63] A vision of the world is a division of the world, based on a fundamental principle of division which distributes all the things of the world to the complementary classes. To bring order is to bring division, to divide the universe into opposing entities...The limit produces difference and the different things 'by an arbitrary institution'... This magical act presupposes and produces collective belief, that is, ignorance of its own arbitrariness...the group constitutes itself as such by instituting what unites and what separates it. The cultural act *par excellence* is the one that traces the line that produces a separate, delimited space.

(LUHMANN, 1995). De fato, como aponta Luhmann (1995), as esferas sociais são dotadas de sentido que afetam o indivíduo tanto de forma social, quanto de forma psíquica (1995:59). Cada esfera, portanto, produz no indivíduo percepções e ações que podem ser duráveis, isto é, podem gerar *habitus*.

Certamente, a construção de um *habitus* em determinada esfera social não ocorre de forma determinista, mas sim contingente. Isto é, não significa que a simples participação do indivíduo em determinada esfera social fará com que tal esfera produza percepções e ações, mas a possibilidade existe e está diretamente relacionada com a capacidade de tal esfera produzir sentido para este indivíduo. E, Luhmann, ao analisar o sentido nas relações psíquicas e sociais, observa três dimensões-chave para a construção deste. Portanto, se considerarmos o *habitus* como um sistema produtor de percepções e ações dentro das esferas sociais, podemos afirmar que estas dimensões também são *conditio sine qua non* para a construção destes *habitus.* São estas a dimensão temporal, a social e a factual.

### 4.4.1 A Dimensão temporal do *habitus*

Com base em Luhmann (1995), a construção do sentido leva em consideração três dimensões centrais: temporal, social e factual. Primeiramente, para que uma esfera social seja capaz de produzir percepções e ações, isto é, produzir sentido, é necessário o investimento de tempo. Para qualquer construção de capacidade a disponibilidade de tempo é essencial. Em Teoria dos Sistemas Sociais (1995), Luhmann afirma que

> A dimensão temporal é constituída pelo fato que a diferença entre antes e depois, que pode imediatamente ser experimentada em todos os eventos, é referida em horizontes específicos, nominalmente, é estendida no passado e futuro. [...]. Torna-se uma dimensão independente, ordenada apenas de acordo com o quando e não com o quem/o que/ onde/ como da experiência e ação. [...]. Isto cria uma medida unificada e unificante do tempo possível, e na semântica do tempo, torna-se possível separar sequências em pontos temporais em relações de passado/ presente/ futuro e relacionar as sequências a estes relacionamentos (LUHMANN, 1995:78, tradução nossa[64]).

[64] The temporal dimension is constituted by the fact that the difference between before and after, which can be immediately experienced in all events, is referred to specific horizons, namely, is extended into the past and the future. […] It becomes an independent dimension, ordered only according to the when and not to the who/what/where/how of experience and action. […]. This makes a unified and unifying measurement of time possible, and in the semantics of time it then becomes possible to separate

Por exemplo, um atleta de alto nível precisa gastar tempo com treinamentos, repetições e estudo para alcançar a melhor performance. Da mesma forma, um especialista em um assunto precisa gastar anos de estudo para adquirir conhecimento e habilidade. Assim, quanto mais tempo for investido para construção de um *habitus,* mais relevante ele será na vida de um indivíduo. Religiosamente, para que uma crença dê sentido à vida do indivíduo, é necessário que tempo seja investido para a construção de práticas e percepções de mundo. Nos grupos focais, percebeu-se uma interessante diferença em como a dimensão temporal é realizada com os nascidos e convertidos. Por um lado, os convertidos mostram um investimento do tempo em práticas coletivas, como cultos, células e retiros espirituais em detrimento da construção individualizada:

> Eu vou à igreja pelo menos duas vezes por semana. E na sexta, tem grupo de oração dos jovens. Ir à Igreja é o momento de recarregar. A gente tá o tempo inteiro sendo bombardeado com coisas que não vem de Deus, dificuldades, problemas. Então, quando eu vou ao culto, eu saio outra pessoa. Sentir Deus é uma lembrança de quem eu sou. Se eu pudesse, eu ia mais vezes! Minha igreja tem culto quase todo dia, mas as coisas do dia a dia não permitem que eu seja mais presente. Mas, essas 3 vezes no mínimo eu estou lá. Se eu deixar de ir, a fé esfria[65].

Por outro lado, os nascidos demonstram uma maior percepção da necessidade de tempo individualizado para a prática da fé, como leitura individual da bíblia e oração pessoal em detrimento dos eventos coletivos. Isto não significa que o coletivo não é importante. Mas, o aspecto social do coletivo aparece superior ao aspecto temporal na construção da fé. Ou seja, o tempo gasto com o grupo tem mais a ver com a construção de laços do que a busca por sentido religioso pessoal:

> Eu fiz alguns eventos missionários desde muito cedo. Já fiz algumas viagens e passei alguns verões em campanhas missionárias. Isso marcou minha vida em muitos sentidos e um deles é sem dúvida a importância da disciplina individual. O tempo a sós com Deus é um momento único, porque eu posso orar, ler a Palavra e dar prioridade à minha vida espiritual [...] A gente tem uma revista que usa para devocional, e sempre discutimos o que aprendemos na semana na célula. Não é possível ter vida espiritual com Deus sem ter esse tempo diário[66].

---

temporal-point sequences from past/present/future relationships and to relate the sequences to these relationships.

[65] Declaração de Gabriela. Cursando o segundo ano de Serviço Social na UFF.
[66] João é aluno do último ano de Administração da UENF

Ademais, há um importante aspecto a ser considerado na dimensão temporal dos grupos com diferentes identidades religiosas, isto é, a relação de rompimento ou continuidade temporal na relação com a crença religiosa. Por um lado, os nascidos experimentam uma construção contínua em sua crença, sendo a fé um elemento presente na sua identidade desde sua formação inicial:

> "Um dia fez sentido pra mim". Essa é a frase que uso pra definir o dia da minha conversão. Se eu for sincera, não foi uma conversão... Foi mais uma continuação mesmo. Mas, tem uma coisa completamente diferente: aquilo fez sentido pra mim, sabe? Eu nunca "não fui crente". Mas um dia passei realmente a encontrar sentido naquilo aí. Não mudou muita coisa na minha vida, entende? Tipo... meus hábitos ficaram parecidos, mas agora eu estava entendendo a razão de estar ou não fazendo algo. E isso é incrível! É a mesma prática, mas com sentido diferente[67].

Por outro lado, os convertidos experimentam uma relação antes/depois em sua crença, fazendo com que a dimensão temporal seja construída a partir de uma nova vivência e entendimento, rompendo com os elementos anteriores ou os reinterpretando:

> Meu pai é do interior de Minas Gerais. E ele viveu em uma família bem Católica ao longo da vida. Ele se converteu [a fé Evangélica] quando eu já era nascido. E é interessante como ele foi da "água pro vinho" depois que virou Evangélico. Ele criou uma repulsa pelo Catolicismo a ponto de acreditar com todas as forças que o papa é o anticristo e que a igreja Católica é a besta do Apocalipse. E isso é sério. Até hoje é assim. E quando a gente conversa sobre qualquer assunto que envolva religião, a "vida passada" dele serve para justificar o que ele faz ou não atualmente. Tipo, ele não bebe porque bebia antes [de se tornar Evangélico], não fuma pelo mesmo motivo. Essa "mudança de vida" define quem ele é hoje[68].

O tempo como dimensão central para a construção de percepções e ações vale também para a construção do *habitus* no ambiente acadêmico. O entendimento que a Universidade é capaz de produzir sentido passa pelo tempo investido nos estudos, eventos acadêmicos e grupos de pesquisa. O tempo disponibilizado é pilar na constituição do *habitus*, quer religioso, quer acadêmico. Por isso, é possível que a fé convertida entre em maiores conflitos com o ambiente acadêmico, pois a exigência do investimento do tempo em eventos coletivos, faz com que seja mais difícil um meio-termo entre o investimento do tempo na academia e na crença religiosa:

[67] Jamilly, aluna do curso de História da UFF.
[68] Antônio, aluno do curso de Biologia da UENF.

> Minha mãe tá sempre no meu pé pra ter certeza de que eu estou indo à igreja. Ela fala muito sobre eu manter firme na fé. Realmente, se não for algo que se mantém vivo, vai esfriar e quando você "vê", morreu. Dá trabalho. Mas, não tem nada mais importante. [...]. É claro que de vez em quando, a frequência cai. Principalmente em época de prova. Aí é quase impossível[69].

Já entre os nascidos, a percepção de uma dimensão temporal desenvolvida de forma mais individualizada expõe menor conflito entre o *habitus* religioso e o ambiente acadêmico. Entre estes, é maior a percepção onde a prática religiosa e a acadêmica não são temporalmente conflitantes, mas podem ser vividas de forma complementar.

> Claro que nem sempre dá para tirar 30 minutos, 1 hora pra orar e ler a Bíblia. Mas, prioridade é prioridade. Independentemente da época. Todo mundo tem 5 minutos pra academia, pra namorar... Tem que ter para Deus. Se não tem, é porque não é prioridade. Se você entra na faculdade e quer continuar namorando, tem que ir ver a namorada. Se quer continuar forte, tem que ir à academia. Quer continuar crente, tem que fazer devocional[70].

Assim, a dimensão temporal é fator essencial para a construção de percepções a ações duradouras. Contudo, essa dimensão do *habitus* religioso é construído de formas distintas, por vezes enfatizando o coletivo em detrimento do individual, por vezes tendo o individual em detrimento do coletivo. E diferentes ênfases produzem diferentes graus de tensão com o ambiente acadêmico, onde os indivíduos que enfatizam a construção individualizada demonstram menos tensão entre as esferas.

### 4.4.2 A Dimensão Social do *Habitus*

A análise da construção do *habitus* leva ao entendimento da importância basilar da dimensão temporal. Contudo, ela não está sozinha. A sociologia luhamanniana destaca o lugar da dimensão social na relação do indivíduo consigo mesmo e com o mundo a sua volta.

> A dimensão social está relacionada com o que um indivíduo, em qualquer tempo, aceita como *alguém da mesma natureza de si mesmo,* como um "alter ego", e articula a relevância desta presunção para toda experiência de mundo e fixação de sentido. A dimensão social possui relevância mundial-universal, pois se existe um alter ego, ele então é,

[69] Declaração de Gabriela. Cursando o segundo ano de Serviço Social na UFF.
[70] João é aluno do último ano de Administração da UENF.

> justamente como o ego, relevante para todos os objetos e temas (LUHMANN, 1995:82, tradução nossa[71]).

E aqui, destaca-se a importância dos laços sociais na construção do *habitus* religioso. Por outro lado, é válido destacar que, como ocorre com a dimensão temporal, a dimensão social é formatada de formas distintas entre os nascidos e convertidos na construção do seu *habitus* religioso.

Em *Os Batalhadores Brasileiros: Nova classe média ou nova classe trabalhadora?* (2010), Dutra e Arenari analisam a importância dos pequenos grupos dentro das igrejas (células) no desenvolvimento e manutenção da fé dos indivíduos das classes populares no país. A partir disso, eles entendem que:

> O indivíduo que entra no processo de conversão entra, na verdade, num processo de incorporação de saberes que servem antes de tudo para interagir com qualidade e com êxito. É a esse processo de incorporação que se dirige a "efervescência coletiva" da Igreja em células. O saber específico, cuja atualização (recompensado, incentivado e dispondo exemplos) a religião toma como sua tarefa, é um saber que só pode ser incorporado, jamais assegurado, por um diploma ou qualquer outro suporte que não esteja sempre presente na pessoa onde quer que ela vá. Trate-se aqui de "restaurar o homem para um encontro", dotá-lo dos pressupostos para interagir. E de interações estruturadas por saberes incorporados depende crucialmente o funcionamento de uma família (SOUZA, 2010:291).

Primeiramente, é válido perceber que tanto a pesquisa realizada na UENF quanto à realizada na UFF demonstraram que os estudantes afirmam que a principal influência religiosa recebida por eles veio da família (48,3% dos alunos da UENF; 45,3 dos alunos da UFF). Contudo, se observarmos as religiões institucionalizadas, esta percentagem é ainda mais expressiva. Na UENF, 77% dos Católicos praticantes, 70% dos Evangélicos Pentecostais e 58% dos Evangélicos de Missão afirmam ser a família a principal influência religiosa. Enquanto, na UFF, 69,2% dos Católicos praticantes, 75% dos Pentecostais e 56,3% dos Evangélicos de Missão foram mais influenciados pela família.

Ainda, considerando a UENF, 82,1% dos Pentecostais, 75,7% dos Católicos praticantes, e 76,1% dos Evangélicos de Missão possuem a mesma religião que suas mães. Também na UFF, 85,4% dos Católicos praticantes, 83,3% dos Pentecostais e

[71] The social dimension concerns what one at any time accepts as like oneself, as an "alter ego," and it articulates the relevance ofthis assumption for every experience of the world and fixing of mean ing. The social dimension possesses world-universal relevance, because ifthere is an alter ego, then he is, just like the ego, relevant to all objects and to all themes.

70,8% dos Evangélicos de Missão professam a mesma fé de suas mães. Isto demonstra que os laços primários dos indivíduos são essenciais para suas escolhas religiosas.

> Eu sou crente, porque minha mãe me obrigava a ir pra igreja! Brincadeiras à parte, no começo era meio que isso mesmo. Eu, com minha mãe me fazendo ir todo Domingo de manhã e pela noite. Mas, com o tempo a chave virou. Há uns 3 anos percebi que não tinha vida fora de Jesus. [...]. Eu cresci na Igreja, então a visão de mundo cristã tá comigo desde que me entendo por gente. Não houve um dia que eu falei: "agora virei cristã mesmo". Foi mesmo uma construção onde minha mãe foi peça fundamental[72].

Mesmo entre os convertidos, existe a percepção que os laços familiares influenciaram na escolha da atual religião:

> Minha mãe sempre foi católica brasileira. Quer dizer, não tinha muito envolvimento com a Igreja. Mas, minha vó era do interior do Amazonas e veio fugida pro Rio, porque engravidou lá e não quis que o pai descobrisse. Mas, o ponto é que ela tinha uma religiosidade bem diversa! Me levava na rezadeira quando ficava doente. Me levava pra tomar passe. Me levava para me confessar com o padre e a algumas missas aos Domingos. Mas, com 14 anos, ela me levou na igreja Presbiteriana. Eu gostei bastante. Depois, pedi para me levar de novo, mas ela acabou me levando na Metodista. E acabei ficando. Ela não se converteu, mas eu, sim. Ela continuava me levando na igreja. E, sem dúvida, é a pessoas mais importante na minha caminhada cristã[73].

Certamente, a dimensão social vai além dos laços familiares, sendo a construção de laços afetivos e românticos importantes para a construção de qualquer *habitus,* incluindo o religioso. O descobrimento de interesses, objetivos e desejos comuns faz com que indivíduos se aproximem e compartilhem tais interesses, construindo laços que os tornam parte de grupos. Desta forma, se tais interesses envolverem a dimensão religiosa, há a tendência de crescimento de importância do *habitus* religioso na vida destes indivíduos.

> Desde que eu vim pra Campos, e comecei a estudar na UENF, não tô tendo tempo pra ir pra Igreja. Muita leitura, atividade toda semana e a correria de tentar estágio e emprego. Mas, toda semana tem a célula. E isso, pelo menos pra mim, é o diferencial. As amizades que fiz ali e a possibilidade de estar junto de pessoas que passam pela mesma coisa que eu, me ajudam a me manter fiel. Toda semana a gente estuda um texto da Bíblia, oramos juntos, falamos sobre nossas dificuldades e estreitamos laços. E de alguma forma eu sinto que isso vai ficar pra vida toda[74].

[72] Tammy é aluna do curso de Administração da UENF, em seu segundo ano.
[73] Patrícia, 28 anos, cursa o último ano de Ciências Biológicas na UENF.
[74] Lucas, 19 anos, aluno do curso de Ciências Sociais da UFF.

Interessantemente, os grupos religiosos universitários foram criados com objetivos proselitistas, isto é, propagar a visão religiosa dentro da Universidade, na busca da conversão de não-religiosos. Contudo, com a constante entrada de alunos que nasceram em famílias já religiosas, a própria prática dos grupos se moldou ao perfil religioso destes alunos, atuando como grupos de suporte, deixando o proselitismo em segundo plano.

> A gente até tem alguns eventos evangelísticos. Mas, não é muito o foco, não. A galera mais procura a gente do que o contrário. Eu, particularmente, acho que todo mundo que tá na Universidade já ouviu falar de Jesus. Se alguém não ouviu é porque é de outro planeta. Tá na internet, televisão, na tia crente da família... Então, a gente quer sim ser um grupo onde as pessoas conheçam a Cristo, mas porque elas nos veem e querem saber mais. Antigamente, a ABU era marcada pela "busca ativa", que é ir atrás, entregar folheto, evangelizar. Hoje, a gente convida, conversa e deixa a pessoa à vontade. Eu diria que 90% do nosso grupo já chegou aqui crente e fazemos um trabalho de fortalecimento e união[75].

A percepção dos alunos que frequentam as células e grupos de oração das Universidades estudadas é a de que estes grupos servem não só como formas de manutenção da fé, mas de um termômetro que indica se o frequentador está enfraquecendo os laços religiosos. A partir disso, o grupo atua como estimulador da manutenção da crença, dando suporte para o indivíduo e diminuindo as tensões trazidas pelo ambiente acadêmico.

> No GOU (grupo de oração católico da UENF) a gente está sempre buscando quem passou por aqui e mandando mensagem pra ver como está e se tá tudo bem. A gente tem a noção que a Universidade é um ambiente que proporciona o afastamento da fé e dos amigos antigos porque é um mundo novo, cheio de possibilidades. O que você quiser, você acha... Nosso objetivo não é impedir ninguém de fazer nada, mas lembrar que Deus também é parte da vida e não pode ser deixado de lado. E dava certo... Nossa última reunião antes da pandemia, tinham umas 20 pessoas. E a gente tenta manter contato. Temos o grupo de WhatsApp, trocamos informações. Mas, é claro que não dá pra manter a frequência, nem os encontros. Mas também, esse "mundo de possibilidades" que eu falei também sumiu com a pandemia. Acaba que o desafio maior mesmo é estimular a continuar estudando! Faz parte também! Oração ajuda nisso[76].

[75] Rômulo, 26 anos, aluno de Economia da UFF.
[76] Sandra, aluna do terceiro ano de economia da UFF.

Isso ocorre também na construção de um novo *habitus*. O desenvolvimento de novos laços faz com que os alunos se sintam parte do grupo e da instituição, moldando suas percepções e ações e desenvolvendo características próprias dos ambientes universitários. Pois, a Universidade está, via de regra, presente em um momento de construção de novos laços sociais na vida dos indivíduos. O fim da adolescência marca um momento de construção de laços afetivos, profissionais e românticos, que tendem a ser aqueles que acompanharão os indivíduos no início da vida adulta. E a construção destes laços está presente em um momento de enfraquecimento dos laços familiares.

> É inevitável conhecer novas pessoas na UENF. Quando a gente chega, a gente conhece pessoas que a gente admira ou passa a admirar, fazemos amigos, participamos de grupos de estudos. Tudo é novo e intenso. Então, é inevitável que o mundo de fora perca um pouco de importância. E as coisas passam a ser ainda mais interessantes quando você vai em um Congresso e percebe que a forma de falar, o vocabulário, os temas, tudo agora também faz parte da sua vida. Existe o "mundo do samba", "mundo do futebol", "mundo dos marombas"... Existe o "mundo acadêmico". É uma sociedade própria[77]!

A fala acima demonstra exatamente a importância do ambiente universitário e como este influencia o *habitus*. Aquilo que Lucas chama de "mundo acadêmico" é justamente o sistema que produz percepções e ações, isto é, o *habitus*. E os laços, como se observa na mesma fala, são fatores centrais na construção deste *habitus*. E esta percepção da inevitabilidade da construção de novos laços sociais quando no ambiente universitário chama a atenção para as tensões entre o *habitus* religioso e o *habitus* acadêmico. Tanto as pesquisas quantitativas quanto as qualitativas trouxeram o entendimento que, se para os convertidos, a escolha por uma nova prática religiosa é, via de regra, a construção de novos laços sociais, para os nascidos, a construção de novos laços tende a gerar conflitos com o antigo *habitus* religioso. Isto porque a ida à Universidade traz a construção de novos laços sociais, seja na construção de relações românticas, afetivas, acadêmicas ou profissionais. Assim, na dimensão temporal, os convertidos apresentavam mais tensões com o *habitus* acadêmico por apresentarem construções coletivas, fazendo com que as demandas universitárias prejudiquem a manutenção do *habitus* religioso. Por outro lado, considerando a dimensão social, os nascidos apresentaram mais tensões, pois a participação em um ambiente acadêmico diminui a manutenção dos laços familiares. Desta forma, se os

[77] Lucas, 19 anos, aluno do curso de Ciências Sociais da UFF.

novos laços construídos na Universidade não possuírem o mesmo *habitus* religioso, a tendência é que se tensionem.

### 4.4.3 A Dimensão factual do Habitus

Das dimensões apontadas por Luhmann como destaque na construção do sentido, destaca-se além das dimensões temporal e social, a dimensão factual. Tal dimensão está diretamente ligada à distinção que permite ao observador indicar e fazer a seleção de algo enquanto ignora qualquer outra possibilidade. Contudo, tais possibilidades permanecem disponíveis para uma seleção futura. Desta forma, entende-se a dimensão factual como a que produz justificativas para as escolhas dos indivíduos agirem e pensarem como agem e pensam. Isto é basilar, porque o indivíduo precisa produzir sentido para suas escolhas, criando justificativas para tais. Por que se relacionar com tal pessoa? Por que vestir tal roupa? Por que não comer tal comida? Mesmo que não seja racionalizada, escolhas são justificadas, e a dimensão factual é justamente aquela que provê a justificativa de tais ações promovendo diferenciação entre indivíduos e grupos.

> Um indivíduo pode falar da dimensão factual em relação a todos os objetos de intenções significativas (no sistema psíquico) ou temas de comunicação significativa (nos sistemas sociais). Fatos ou temas, neste senso, podem também ser pessoas ou grupos de pessoas. A dimensão factual é, desta forma, constituída na ideia de que o sentido divide a estrutura referencial do que significa “isto” e “aquilo”. Assim, o ponto de ruptura para uma articulação factual de sentido é uma disjunção primária, que contrasta algo que ainda é indeterminado com outra coisa que também ainda está indeterminada. [...]. Nesta extensão, a dimensão factual é universal. Ao mesmo tempo, ela força a próxima operação em uma escolha de direções que, naquele momento, coloca-se contra direções opostas sem anular sua acessibilidade. Neste ponto, a dimensão factual promove operações conectivas, que devem determinar se eles querem permanecer onde estão ou moverem-se para um outro lugar (LUHMANN, 1995:76, tradução nossa[78]).

[78] One can speak of the fact dimension in relation to all objects of meaningful intentions (in psychic systems) or themes of meaningful communication (in social systems). Facts or themes in this sense can also be persons or groups of persons. The fact dimension is there by constituted in that meaning divides the reference structure of what is meant into "this" and "something else." Thus the point of departure for a factual articulation of meaning is a primary disjunction, which contrasts something as yet indeterminate to something else as yet indeterminate. […] To this extent the fact dimension is universal. At the same time, it forces the next operation into a choice of direction that-for the moment anyway-sets itself against opposing directions without annulling their accessibility. To this extent the fact dimension enables connective operations, which must decide whether they want to stay where they are or move on to something else.

Portanto, o desenvolvimento do *habitus* religioso é diretamente dependente e da capacidade da crença religiosa em promover justificativa para as ações dos indivíduos. Entre os convertidos, essa capacidade de gerar justificativa para as ações e, consequentemente, para a relação com o mundo à volta, baseia-se na "transformação de vida", isto é, a experiência religiosa promove o fundamento para a diferenciação das ações:

> Meu pai bebia muito e era muito violento com a gente. Muito mesmo. Eu tenho memórias claras do meu pai me batendo tanto que minha perna ficava dormente. Como consequência, a gente passava por muita dificuldade financeira, porque o dinheiro ia pra bebida. Minha mãe era da igreja e acho que isso foi fundamental pra ela não largar ele. E, de certa forma, pra se manter viva também. Um dia, meu pai chega em casa e é outro. De repente, não tinha mais bebida... Ele passou a andar de roupas mais arrumadas, as coisas começaram a melhorar. E isso marcou a vida dele. De repente, tudo mudou pra gente. E isso me marcou também[79].

Essa experiência com o divino que habilita o indivíduo a modificar suas ações dá ao convertido justificativa para seu comportamento, sendo a simples diferenciação suficiente para basear a percepção e ação.

> Percebo claramente que, para minha família, ser crente é não ser do mundo. Então, o fazer ou não fazer alguma coisa depende de como isso é visto pelos de "fora". Se você perguntar pro meu pai por que ele não bebe, ele vai dizer que é porque crente não bebe... Quem faz isso é do mundo. Se o mundo fuma, crente não fuma; se o mundo bebe, crente não bebe. Até com música é assim. Lembro que ele criticou o fato de ter um atabaque na minha igreja. Disse que atabaque era instrumento da macumba. Quando eu quis fazer tatuagem, disse que isso era coisa de ladrão e de tribo ligada ao diabo[80].

A fala acima faz perceber que a dimensão factual do *habitus* religioso convertido se baseia na diferenciação do mundo, sendo essa justificativa suficiente para fundamentar a ação. Contudo, quando tal dimensão se expressa desta forma, há a tendência de tensões com o ambiente acadêmico, uma vez que ações consideradas pecaminosas religiosamente são entendidas como normais no ambiente acadêmico.

> A Sandra falou um negócio agora aí que é exatamente a verdade. A Universidade é um mundo de possibilidades. Eu sou nascido e criado em família Evangélica. Quando eu cheguei na Universidade, vi fácil acesso a tudo que eu queria. E confesso que as travas que tinha não tinham o mesmo peso nesse ambiente. Por exemplo, eu namorava, mas

[79] Matheus, aluno do primeiro ano de Administração da UENF.
[80] Idem.

> isso não era impedimento se eu quisesse ficar com alguém. Os estímulos que eu nunca tive pra sair e beber, por exemplo, vinham até por parte dos professores. Então, a trava moral que me cercava desapareceu! Não tô dizendo que a Universidade me obriga a fazer coisas erradas, porque não é isso. Ela simplesmente coloca a responsabilidade em você. Não tem mais família, pastor, tio. É contigo! Se sua fé não for madura, já era[81]!

Por outro lado, a construção da dimensão factual entre os nascidos busca uma base diferente dos convertidos. Enquanto para os convertidos a separação do mundo é o fundamento da ação, os nascidos percebem tal separação como consequência.

> Não faz sentido simplesmente dizer que não faço tal coisa porque outro grupo faz. Não dá pra ser assim. Claro que vai ter diferença, mas, essa diferença é consequência. Por exemplo, se eu tô namorando alguém, eu vou deixar de ficar de conversa com outras meninas solteiras que não são minhas amigas. Mas, eu deixei de buscar outros relacionamentos PORQUE estou namorando, não deixei de buscar relacionamentos PARA namorar. Então, se você entende que algo te afasta de Deus, você não faz. Mas, não faz, porque isso não te faz bem. Não faz sentido deixar de fazer alguma coisa só porque outra pessoa faz[82].

Desta forma, a dimensão factual provê ao *habitus* a capacidade de justificar as percepções ações, sendo tais justificativas fundamentais para que o indivíduo construa sua identidade psíquica e social, e para o grupo se relacionar e desenvolver suas regras internas e suas interações externas. Percebe-se, assim, que ainda que as dimensões apresentadas sejam construídas de formas distintas, elas estão presentes na relação do indivíduo consigo próprio e com a sociedade que o rodeia, sendo as dimensões temporal, social e factual fundamentais para a construção do sistema de percepções e ações, isto é, do *habitus*.

## 4.5. Apontamentos Conclusivos do Capítulo

As entrevistas realizadas nos grupos focais demonstram que diferentes elementos estão presentes nas considerações quanto as tensões entre o *habitus* religioso e o ambiente acadêmico. Primeiramente, é preciso considerar a dimensão temporal do *habitus*. Isto se dá uma vez que toda construção exige tempo, e tal tempo

[81] João, aluno do último ano de Administração da UENF
[82] Idem

precisa ser também disponibilizado na manutenção daquilo que foi construído. Tal assertiva é válida para o *habitus* religioso. Caso um indivíduo objetive que a crença religiosa seja elemento basilar de suas percepções e ações, faz-se necessário o investimento de tempo para a manutenção da crença, sejam em ações individualizadas, como devocionais, orações e leitura de textos sagrados, ou em ações coletivas como cultos, missas e grupos pequenos (células). De acordo com o observado na pesquisa, a crença com base em ações individualizadas tende a apresentar menos tensões com o ambiente universitário. A pesquisa indica que, como os estudos acadêmicos exigem a devoção do tempo seja no aprendizado do conteúdo, seja na participação das atividades extraclasse, ações religiosas coletivas são mais prejudicas, pois exigem maior investimento de tempo, desde o deslocamento até a participação na atividade propriamente dita.

Além disso, faz-se necessário considerar a dimensão social do *habitus* religioso. Em primeiro lugar, o ambiente universitário permite ao indivíduo a construção de novas relações sociais em diferentes esferas da vida do indivíduo. Ali, é favorecida a construção de laços profissionais, afetivos, românticos em um momento onde, via de regra, o indivíduo inicia sua vida adulta. Nesta dimensão, a tensão ocorre mais fortemente quando o crente constrói novos laços que não compartilham sua crença. Neste caso, há a tendência de tensões serem criadas no choque entre a dimensão social do *habitus* religioso e os novos laços que não compartilham o mesmo *habitus.*

Ademais, há de se considerar a dimensão factual do *habitus* religioso. As entrevistas apontam que o ambiente universitário proporciona uma forma de olhar a realidade com o fundamento da razão e não da crença religiosa. Desta forma, a Religião é analisada como uma questão entre várias, e as críticas a fé são parte dos estudos acadêmicos. Portanto, a visão de mundo onde a religião atua como justificadora das percepções e ações é constantemente colocada em perspectiva e criticada direta ou indiretamente, possibilitando tensões entre o *habitus* religioso e o ambiente acadêmico. Nesta realidade, uma crença religiosa tende a se manter firme quando constrói o entendimento de que sua visão religiosa é limitada, ainda que seja, para tal grupo, a melhor forma de enxergar e se relacionar com o transcendente.

Portanto, as pesquisas demonstram que há diferentes formas que o ambiente acadêmico atua sobre o *habitus* religioso. Por vezes há a existência de tensões, por

vezes a prática religiosa se enfraquece, por vezes se fortalece. Mas, de fato, a Religião influencia e é influenciada pela Universidade.

# Apontamentos Conclusivos da Tese

A modernidade traz uma série de desafios ao estudo sociológico, uma vez que inaugura uma nova formação social que rompe com o que existia até então. No centro destes rompimentos se encontra a esfera religiosa. Isto porque na pré-modernidade a Religião gozava de primazia e domínio sobre as demais esferas, tais como a política, economia, arte e ciência. Diante disso, a modernidade traz um novo movimento: a autonomia das esferas sociais (LUHMANN, 1995). A sociologia luhmanniana (1995) aponta um olhar para a sociedade que a vislumbre como um conjunto de esferas autônomas, cada uma com suas particularidades, leis e estruturas, mas que interagem com as demais esferas sociais influenciando e sendo influenciadas por elas. Em conformidade, Arenari (2013) e Dutra (2015) nos lembram que este mesmo momento histórico traz junto de si algumas expectativas que apontavam para a privatização da Religião, isto é, sua perda de relevância social, ou ainda seu fim como um todo.

Todavia, o mesmo Luhmann (1995) demonstra que entre todas as esferas sociais autônomas está também a esferas religiosa (LUHMANN, 2013). A Religião não está no mundo como algo privado, fechada em si e sem impacto na sociedade. Esta é, de fato, social. Contudo, como vivemos em uma sociedade complexa, a relação da religião com as demais esferas sociais não ocorre de forma homogênea ou com o mesmo grau de influência. Em outras palavras, a sociedade moderna é uma sociedade secularizada e secularizante. Aqui, o conceito de secularização deve ser entendido como a obrigatoriedade de condução da vida com uma lógica diferente da lógica religiosa. Não significa que a Religião deixe de existir, mas significa que a lógica religiosa não é mais suficiente para conduzir todas as áreas da vida. A mesma existe, mas é insuficiente, sendo necessárias novas lógicas sociais próprias para que o indivíduo consiga viver em sociedade.

Assim, a tese iluminista do declínio da religião se torna obsoleta. O mundo moderno não é, portanto, um mundo anti-religioso, mas sim um mundo onde a religião precisa disputar espaço com outros discursos não-religiosos, dada a possibilidade real de desenvolver-se a vida social sem a influência religiosa. Logo, o engajamento religioso se torna algo voluntário e contingente, ou seja, torna-se uma opção ao indivíduo. Isto não significa dizer que a relação entre religião e as demais esferas sociais ocorre sem faíscas ou dificuldades. De fato, o novo mundo coloca frente a frente a esfera religiosa e as esferas mundanas, onde não há mais controle da primeira

sobre a última, causando tensões entre elas. Por outro lado, como a contingência caracteriza esta nova realidade, as tensões da esfera religiosa com as demais esferas não ocorrem de forma padronizada e igualitárias. Da mesma forma, a religião pode desenvolver formas de lidar com tais tensões, levando a um arrefecimento, neutralização ou ainda um aumento destas tensões.

É válido perceber ainda que a sociedade moderna é uma sociedade complexa. A fim de desenvolver como as esferas sociais funcionam na sociedade secularizada, Luhmann (1995) desenvolve um esquema conceitual de três níveis de formação sistêmica a fim de comparar as diferentes possiblidades de tal formação. Assim, o sociólogo percebe que os sistemas sociais apresentam subdivisões que atuam no nível das Sociedades (macro), Organizações (meso) e Interações (micro) (LUHMANN, 1995:2). Portanto, a lógica sistêmica que caracteriza como a sociedade secularizada funciona percebe que há distintos níveis de interação, em diferentes dimensões que influenciam o mundo de diferentes formas. Diante disso, a lógica religiosa também atua em distintos níveis e as tensões previamente mencionadas também estão presentes nos níveis macro, meso e microssocial.

No nível macro, a autonomia das esferas passa reger a sociedade moderna, possibilitando o desenvolvimento de uma sociedade secularizada. Assim,

> Secularização designa a forma como o mundo social funcional- mente diferenciado aparece na perspectiva da religião. Enquanto o conceito de religião registra uma demarcação entre o universo religioso e o universo mundano, o conceito de secularização serve para caracterizar o universo mundano como ordenado por logicas diferenciadas da visão de mundo religiosa. (DUTRA e BOECHAT, 2018:610).

Já Weber (2013) enfatiza a tensão religiosa no nível micro das relações sociais, por exemplo, ao afirmar que o protestantismo lança as bases do capitalismo ocidental quando permite que o indivíduo desenvolva uma relação com o mundo pautado no ascetismo religioso e no entendimento do trabalho como vocação divina. Desta forma, Weber demonstra como a esfera religiosa influencia o indivíduo na sua relação com as demais esferas sociais. De acordo com sua análise, existe uma grande tensão entre a esfera religiosa e a esfera erótica, e esta tensão é solucionada quando o crente protestante condena o prazer como finalidade de alguma ação, isto é, não se deve realizar algo tendo por finalidade o simples prazer. O puro prazer é pecado, pois o prazer alimenta o corpo e não o espírito. Por outro lado, o protestantismo harmoniza

a tensão existente com a esfera econômica, quando, teologicamente, santifica o lucro dando a este finalidade religiosa ao compreender que o trabalho, o acúmulo e o reinvestimento no trabalho são formas de expressar a vocação divina, sendo deveres de todo crente.

Por fim, o nível meso destaca a relação entre as organizações sociais e as esferas presentes na sociedade moderna. Assim como um indivíduo não utiliza apenas uma lógica em suas relações sociais, as organizações não utilizam apenas um único sistema funcional. Contudo, cada organização social privilegia uma lógica e, consequentemente, possui uma função primária. Mesmo a organização religiosa, que privilegia a intermediação na relação com o transcendente, não pode abrir mão de seguir as leis públicas, pagar contas ou realizar processos normativos. Desta forma,

> Ainda que toda organização privilegie uma função especializada, estas organizações possuem diversas outras orientações funcionais. Por exemplo, a organização religiosa tem como função especializada intermediar a comunicação entre a mensagem divina e o individuo receptor, atuando como local de encontro entre o transcendente e o humano. Como precisa obedecer às leis, ou ainda pagar os empregados, a organização religiosa necessita se orientar por considerações jurídicas e econômicas. Nesta sociedade secularizada marcada pela autonomia das esferas sociais, a religião se apresenta como uma das diversas esferas sociais, buscando influenciar as demais através da construção de éticas religiosas, porém sem ser, obrigatoriamente, a esfera central de interpretação do mundo. Assim, a relação religião e sociedade não mais se dá de forma hierárquica, onde a religião influencia diretamente a diferenciação das demais esferas sociais, como a educação, ciência e política (BOECHAT, 2019:122).

As organizações religiosas não são, portanto, uma esfera social, mas sim uma organização que utiliza vários sistemas funcionais e diversas lógicas sociais, mas privilegia a lógica religiosa em suas relações, isto é, a função primária desta organização é intermediar a relação dos indivíduos com o transcendente. Logo, as organizações religiosas são um exemplo em meio a uma sociedade coberta de organizações sociais que utilizam distintas lógicas sociais, mas privilegiam uma que está diretamente ligada à sua função primária. E, neste ínterim, cabe destaque à Universidade.

De fato, uma Universidade privilegia a lógica científica, uma vez que objetiva produzir conhecimento científico e traduzir seus resultados para a prática. Goergen (1998) afirma que a modernidade é marcada pela presença da ciência como o caminho de acesso à realidade. Há, assim, o rompimento da Religião como

determinadora da verdade e o estabelecimento da ciência como motor do desenvolvimento humano. Diante disso, a Universidade emerge como organização social que possui como função central a produção do conhecimento científico nas mais diversas áreas do conhecimento. Seus três pilares, a saber, ensino, pesquisa e extensão estão ligados à sua missão central: desenvolver o conhecimento com base na lógica científica.

Como argumentamos neste trabalho, a relação entre as esferas modernas não se dá de forma determinista, mas de modo contingente, onde as tensões existentes entre tais esferas variam conforme o tempo e local analisados. Olhando o Brasil do século XXI, por exemplo, é possível perceber que tensões religiosas com a esfera política foram dirimidas nas últimas décadas. Isto porque a década de 80, parte significante dos cristãos eram contra a participação de líderes religiosos nas organizações partidárias por entenderem que a esfera política era uma anticristã (BOECHAT, 2017). Contudo, desde então, aumenta-se progressivamente a presença de religiosos nos pleitos eleitorais, buscando maior participação nas decisões legislativas, como demonstram os dados do Superior Tribunal Federal.

Se, por um lado, as tensões entre a lógica religiosa e algumas esferas como a política, exemplificada acima, e a econômica têm diminuído ao longo das últimas décadas, outras esferas têm experimentado um crescente aumento das tensões com a religião, como a esfera artística e a científica. Considerando esta última, a pandemia de Covid-19 que assolou o mundo nos últimos anos trouxe à tona um posicionamento de líderes religiosos que optaram por não só discordar como criticar ferramentas de combate à pandemia com base na ciência, tais como o isolamento social e a vacinação. Silas Malafaia, conselheiro do atual presidente[83], e importante líder evangélico declarou que o lockdown não era medida efetiva para combate e, mais fortemente, declarou que a vacinação infantil era infanticídio[84].

[83] Em fala durante a Comissão Parlamentar de Inquérito que analisou as ações de combate ao Covid-19, o senador Flávio Bolsonaro, filho do presidente, afirmou: “Vocês querem ouvir uma pessoa que dá conselho ao presidente da República? Vou dar o nome. Chama o pastor Silas Malafaia aqui. Esse fala fala quase que diariamente com o presidente e o influencia”. Disponível em: < https://www.cartacapital.com.br/cartaexpressa/malafaia-diz-que-conversa-diariamente-com-bolsonaro-sobre-pandemia-cloroquina-e-azitromicina/>. Acesso em 10/04/2022

[84] Ambas as declarações foram dadas nos vídeos postados pelo pastor Malafaia em seu canal no Youtube. Contudo, a plataforma removeu o vídeo onde este declarava que a vacinação infantil era infanticídio. As demais declarações estão disponíveis em
< https://www.youtube.com/watch?v=YH8PMy8jeqU>. Acesso em 10/04/2022.

Desta forma, a contingência na relação das esferas sociais se apresenta no Brasil contemporâneo com menores tensões entre a esfera religiosa e a esfera econômica e política, mas maiores tensões entre as esferas religiosa e a esfera artística e a científica. De igual modo, as tensões variam de esfera para esfera nos mais diversos níveis sociais. Sendo necessárias diferentes estratégias para lidar com as tensões nos níveis macro, meso e microssocial.

Assim, diante desta variação e diante da realidade do aumento da tensão entre as esferas religiosa e científica, este trabalho questionou a relação entre a lógica religiosa e uma organização social onde a ciência atua com primazia, a saber, a Universidade. Isto é, buscou-se entender se há, de fato, tensões entre tal lógica e a Universidade, e como a religião propõe soluções para lidar com as tensões que possam existir.

A justificativa para afirmar que a Universidade é uma organização com maior tensão com a lógica religiosa encontra fundamento também nas pesquisas que buscam analisar o perfil dos alunos do ensino superior brasileiro. Pesquisas como as realizadas por Novaes (1994; 2001), Simões (2007), Micheoloto (2008) e Swatowiski (2018) apontam um padrão nas universidades brasileiras analisadas: em comparação com a média nacional, há maior presença de indivíduos Sem-Religião, maior quantidade proporcional de evangélicos de Missão, e mais Espíritas. Enquanto há consideravelmente menos Católicos e Pentecostais.

Portanto, em uma organização social regida por uma lógica conflitiva com a lógica religiosa e com um quantitativo baixo de indivíduos religiosos, considerando a média nacional, as tensões entre religião e tal organização seriam, hipoteticamente, consideráveis. Ademais, as últimas décadas revelaram diversas transformações na sociedade brasileira que impactam não só a configuração religiosa, mas a configuração universitária. E estas mudanças exigem que a Universidade analise as tensões com a lógica religiosa, uma vez que tais transformações precisam ser interpretadas sob a ótica científica, pois é necessário que se desenvolva conhecimento sobre os impactos e efeitos destas transformações na sociedade brasileira.

Assim, os questionamentos acima surgem impulsionados por duas transformações ocorridas no Brasil nas últimas décadas, a saber, a) a transformação no acesso às Universidades; b) a nova configuração religiosa no país.

Primeiramente, desde o início deste século, mais especificamente após o governo Lula, em 2003, houve um considerável aumento nos investimentos no Ensino Superior e uma extensa ampliação do quadro discentes nas universidades públicas e privadas. Mas, a relevância deste aumento não está apenas na questão quantitativa. Os indicadores sociais do IBGE demonstram que entre os indivíduos que compõem os 20% de brasileiros com menores rendimentos, a participação no corpo discente do ensino superior brasileiro saltou de 1,4% em 2004 para 7,6% em 2013. Ademais, estudantes pardos e pretos subiram de 32,9% para 45,5% nos anos mencionados. E, por fim, as mulheres ampliaram sua presença no ensino superior alcançando 60% do corpo discente em 2013.

As informações acima se tornam ainda mais relevantes quando há a percepção de que a transformação no acesso às universidades atingiu, principalmente, os setores da sociedade que mais foram afetados por outra transformação no país nas últimas décadas: a transformação religiosa. Neves (2001) argumenta que o fator religioso está mais presente em estudantes negros, mulheres, pertencentes a famílias com menor nível de escolaridade e moradores de periferia, ou seja, justamente os grupos sociais mais afetados pelas transformações do acesso ao ensino superior nas últimas décadas. E são também estes grupos os mais afetados pelo principal motor da transformação religiosa brasileira, a saber, o Pentecostalismo. Arenari (2013) afirma que o Pentecostalismo é a religião do pobre, da mulher e do negro, pois são os grupos mais presentes entre os adeptos deste movimento religioso.

Contudo, como a sociedade moderna é marcada pela relação contingente entre as esferas, não é possível um determinismo lógico tal qual: “se o pobre tem mais entrada na universidade, e o pobre é maioria entre os Pentecostais, logo há mais Pentecostais na Universidade”. Essa conclusão não é possível quando falamos de uma sociedade secularizada marcada pela diferenciação funcional das esferas. Portanto, há a necessidade de desenvolver pesquisas que auxiliem na compreensão das razões desta transformação religiosa, bem como se há maior entrada de adeptos religiosos nas Universidades e como se dão as tensões entre a lógica religiosa e o ambiente universitário.

Diante disso, este trabalho analisou, no Capítulo 1, a configuração religiosa brasileira. Neste, objetivou-se compreender, além da configuração, as possíveis razões para a transformação religiosa que atinge o país, bem como se esta transformação indica maiores tensões com as demais esferas sociais. Assim, com

base nos dados dos censos do IBGE e pesquisas mais recentes realizadas por institutos públicos e privados, conclui-se que há três características para o momento religioso no país: a) queda da membresia Católica; b) crescimento dos Evangélicos e c) crescimento dos Sem-Religião.

Sendo que o principal responsável por estas mudanças é justamente o crescimento Evangélico e mais especificamente o impacto de um subgrupo religioso: os Pentecostais. Os dados das pesquisas analisadas demonstram que os Evangélicos brasileiros estão subdivididos em três grupos, a saber, os Pentecostais (13,3% da população), Evangélicos de Missão (4,4% da população) e Evangélicos não-determinados (4,8%). Estes apresentam práticas religiosas parecidas, mas características sociais distintas. Isto é, os Pentecostais possuem menor renda, menor nível de instrução, são mais novos e com maior presença entre os pretos e pardos na comparação com os outros Evangélicos.

E tal diferença também pode ser percebida na presença nas Universidades, pois enquanto 14,7% dos Evangélicos de Missão e 10,2% dos Evangélicos não-determinados possuem ensino superior completo, apenas 4,7% dos Pentecostais possuem o mesmo nível de instrução.

Mesmo sendo divididos em subgrupos, os Evangélicos cresceram como um todo nas últimas décadas e viram seus subgrupos se tornarem cada vez mais semelhantes na forma pela qual se relacionam com o divino e praticam sua crença no dia a dia. Se por um lado os Pentecostais são os responsáveis pela conversão dos (outrora) pertencentes a outras religiões à fé Evangélica, os demais Evangélicos são acolhedores de Pentecostais que buscam uma fé mais racionalizada. Todavia, são os Pentecostais que desenvolveram uma estratégia efetiva de conversão capaz de impactar sensivelmente a configuração religiosa brasileira.

Mais uma vez, é importante lembrar que os Pentecostais são parte do grupo Evangélico, compartilhando, assim, os principais elementos basilares da crença com os demais evangélicos. Desta forma, crenças como a divindade de Cristo, a salvação pela graça divina, a autoridade da Bíblia Sagrada, a salvação individual e a responsabilidade por propagar sua crença são partes do grupo como um todo. Entretanto, o Pentecostalismo foi capaz de desenvolver alguns elementos tanto na relação com Deus quanto na relação com a sociedade que foram fundamentais para seu sucesso. Elementos estes não utilizados pelos demais Evangélicos em suas primeiras décadas no país.

Como demonstrou Mafra (2001), os Evangélicos de Missão, chegados efetivamente no Brasil a partir do século XIX, não realizaram uma aculturação na sua prática religiosa, mantendo as formas de relação com Deus, tais como a oração e a liturgia cúltica, semelhantes à forma realizada nos países de origem. Isto não é necessariamente um conflito, mas os Evangélicos de Missão excluíram da prática religiosa instrumentos tradicionais das religiões encontradas no Brasil, inclusive o Catolicismo, sem nenhuma substituição ou ensino progressivo para que o abandono de tais formas religiosas pudesse ser realizado conscientemente. Entre estes instrumentos utilizados pelas religiões brasileiras, dois aparecem com destaque: a) a positivação da emoção; b) a intermediação na relação com o transcendente.

Tanto o Catolicismo brasileiro, quanto as religiões indígenas e de matriz-africana tendem a uma experiência de fé onde a emoção é espiritualizada, ou seja, é possível "sentir" o transcendente, e este mesmo pode utilizar elementos emocionais, tais como o choro e o riso para se relacionar com o indivíduo. Transes e repetições musicais, por exemplo, são estratégias para receber alguma mensagem do divino, ou mesmo receber o próprio ser espiritual e elementos terrenos, como comidas e bebidas, são sacralizados pelas orações e práticas religiosas.

Mas isto é retirado da fé pelos Evangélicos de Missão. Sob influência da Reforma Protestante, estes enfatizavam a razão e o estudo do livro sagrado como meios para a obtenção de graça para salvação. De semelhante modo, como herança da ascese protestante norte-americana, que justificava racionalmente a vocação humana, os Evangélicos de Missão desenvolveram uma forma de fé racionalizada e com ênfase no culto racional.

Por exemplo, os elementos da Santa Ceia, vistos como manifestação substancial de Jesus Cristo no Catolicismo, são entendidos como símbolos no Evangelho de Missão. Ou as músicas, utilizadas como elementos para atração do divino ou instrumentos para o alcance do êxtase espiritual nas religiões de matriz africana, são instrumentos pedagógicos entre os de Missão, com o objetivo de repetir os credos e doutrinas. Assim, a emoção é vista de forma negativa, pois é entendida como manifestação do corpo e não do espírito. E como o corpo é lugar da habitação do pecado, não há nada de espiritual nas emoções. Por isso, até mesmo palmas, gritos ou meditações silenciosas são retiradas dos cultos protestantes. Desta forma, quanto mais o indivíduo fosse capaz de utilizar a razão na relação com Deus, mais capaz seria de se tornar um crente santificado.

Em contrapartida, os Pentecostais trazem de volta à relação com Deus a positivação da emoção. Inclusive, a marca de santificação cristã no Pentecostalismo clássico é justamente algo suprarracional: o falar em línguas estranhas. Línguas estas que não são racionalmente compreendidas, mas indicam que o crente possui nele o espírito divino. Desde então, “sentir” o transcendente se torna parte integrante do culto, seja nas músicas que objetivam atrair o divino, seja nas representações litúrgicas ou ainda nos movimentos catárticos nos encontros religiosos.

Além disso, os Evangélicos de Missão também retiram da prática religiosa qualquer tipo de intermediação entre os homens e o divino. No entendimento Protestante, Cristo é o único intermediário entre Deus e os homens, não sendo possível, portanto, nenhum tipo de lugar, objeto ou pessoa que possa facilitar o acesso a Deus. Este entendimento vai de encontro ao padrão das demais religiões em solo brasileiro que entendem que há locais onde o transcendente atua com mais ou menos força, ou ainda há objetos que atraem ou repelem espíritos, e há pessoas específicas com mais poder de acesso ao divino.

Já o Pentecostalismo traz a intermediação à fé Evangélica. A ida ao monte para oração, objetos santificados (chaves, documentos, velas, alimentos, etc.), e pessoas com “unções” especiais são exemplos de práticas validadas pelos Pentecostais que vão ao encontro das demais religiões presentes no Brasil.

Desta forma, esses dois elementos, positivação da emoção e intermediação da relação com o transcendente, são fundamentais para o sucesso Pentecostal em solo brasileiro. Ademais, junta-se a estes uma nova teologia que altera a forma pela qual os indivíduos interpretam a relação com Deus e com a sociedade, a saber, a Teologia da Prosperidade.

Esta nova teologia é pautada em dois entendimentos centrais: o pensamento positivo e a reciprocidade. Primeiramente, a Teologia da Prosperidade iguala fé ao pensamento positivo. Ter fé significa pensar positivamente e esperar o pensamento ganhar materialidade pela ação divina. Ademais, a “troca” passa a pautar a relação com Deus. Se o homem faz sua parte, na obediência e na doação de esforços e recursos, Deus faz a parte dEle atendendo aos desejos humanos. Ainda, esta nova teologia inaugura uma nova forma de relacionamento com a sociedade, abandonando o ascetismo protestante tradicional e flexibilizando os usos e costumes pautados em uma nova moral religiosa (BOECHAT, 2017).

Assim, mantendo elementos protestantes tradicionais (individualismo e salvação em Cristo), resgatando elementos próximos às demais religiões (positivação da emoção e intermediação com o transcendente) e inaugurando uma nova forma de pensar a relação com o mundo (teologia da prosperidade), os Pentecostais encontram sucesso jamais visto por uma religião de salvação no Ocidente, principalmente nas regiões menos desenvolvidas (ARENARI, 2013).

De fato, o sucesso Pentecostal é tamanho que pode ser observado para além do impacto na conversão ao Evangelho. Dentro do grupo religioso evangélico a presença Pentecostal é perceptível, em níveis distintos, nas mais diversas denominações, onde as que se recusam a dialogar com o Pentecostalismo, como a Igreja Presbiteriana do Brasil, são justamente as que não apresentam crescimento quantitativo (SOUZA, 2014). Além disso, mesmo outras religiões desenvolveram práticas pentecostais, como o Catolicismo (MARIZ, 2009).

Portanto, a modernidade secular não trouxe o fim da Religião, mas permitiu o surgimento de uma nova religiosidade que só pôde surgir graças às transformações modernas: o Pentecostalismo. A lógica pentecostal de relação com o mundo não pretende restaurar o pensamento pré-moderno onde a Religião controlava as demais esferas, mas respeita a autonomia das esferas sociais, utilizando o divino como instrumento para garantir sucesso por meio das lógicas próprias e não independente destas.

O principal líder da Igreja Semear, em Campos dos Goytacazes, afirma que:

> Dizer que Deus vai te dar prosperidade não significa que o dinheiro vai aparecer magicamente na sua conta. Significa que Deus vai te dar a estratégia necessária para ser bem-sucedido. Seja abrir um negócio e fazer funcionar. Ou conseguir o emprego para ter uma vida melhor. Deus vai atuar em favor do seu filho fazendo o impossível. O possível é do homem. Por isso, eu ensino meu povo a administrar. Eu ensino a investir. Eu ensino a trazer à vida o "sim" de Deus.[85]

De semelhante modo, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) a fim de ganhar espaço nas organizações políticas aproximou-se de um partido, o Partido Republicano. Cerqueira (2021) defende que a coalizão dominante do Republicanos é composta pela cúpula da IURD e que a estrutura composta por comissões provisórias

[85] Entrevista dada a mim em 2016. A mesma pode ser encontrada em BOECHAT, João. *Religião e Classe Social: uma análise dos especialistas religiosos de diferentes segmentos evangélicos sob a influência do Pentecostalismo.* Dissertação de Mestrado em Sociologia Política, 2017.

reforça a concentração de poder da coalização dominante. Assim sendo, há uma relação próxima entre Igreja e partido. De fato, a IURD age de tal forma a fim de comandar uma organização social que privilegia a lógica política e tem por função primária a busca por poder político. Assim, a igreja entende a lógica existente na esfera política e utiliza instrumentos para jogar o jogo conforme as regras. Ou seja, o Pentecostalismo busca influenciar a sociedade secular dentro de suas regras e não apesar destas. É portanto, uma religião moderna.

Porém, estes instrumentos fundamentais para o sucesso dos Evangélicos no Brasil, dirigidos pelo Pentecostalismo, enfatizam uma lógica de dominação mágica do mundo indo de encontro à base racional que fundamenta a lógica científica. Portanto, a nova configuração religiosa brasileira é uma que aumenta as tensões com a esfera científica, sendo necessárias novas estratégias a fim de lidar com as novas tensões nesta sociedade.

Diante disso, selecionaram-se duas Universidades para que pudessem ser observadas: a) a configuração sociorreligiosa destas e b) as tensões existentes entre o ambiente universitário e o *habitus* religioso.

Os Capítulos 2 e 3 trabalharam, então, as questões acima apontadas. Primeiramente, optou-se pela UENF, importante instituição de ensino superior no norte fluminense, que oferece 15 cursos de graduação e 13 de pós-graduação *stricto sensu*, sendo, em 2018, composta por 1974 alunos[86].

Após esta, realizou-se a mesma pesquisa na Universidade Federal Fluminense presente também na cidade de Campos dos Goytacazes, composta, em 2018, por 375 alunos divididos em 6 cursos de graduação.

A pesquisa demonstrou que a Universidade Estadual do Norte Fluminense, quando consideramos os grupos religiosos, é composta de 37,3% de Católicos (20,8% de praticantes e 16,5% de não praticantes), 23,3% de Evangélicos (19,4% de Missão e 3,9% Pentecostais), 27,4% de Sem-Religião (17% Sem-Religião, mas com alguma crença no transcendente; e 10,4% Ateus); 6,3% de Espíritas e 0,6% de Afro-Brasileiros.

Já a Universidade Federal Fluminense é composta por 39,2% de Sem-Religião (25,3% de sem-religião e 13,9% de Ateus), 22,3% de Católicos (8,8% praticantes e 13,5% não praticantes), 20,3% de Evangélicos (16,2% de Missão e 4,1% de

[86] Inicialmente, o cronograma da pesquisa previa uma outra pesquisa em 2020. Contudo, a pandemia de Covid-19 impossibilitou a realização da mesma.

Pentecostais), 6,4% de Afro-Brasileiros e 4,7% de Espíritas. Chama a atenção que, considerando apenas os subgrupos religiosos, os Sem-Religião são maioria (25,3%) seguidos pelos Evangélicos de Missão (16,2%), enquanto os Pentecostais são o subgrupo com menor presença religiosa nesta universidade.

Inicialmente, ao analisar a pesquisa, dois apontamentos surgem. Primeiramente, a contingência da sociedade moderna fica em evidência quando, mesmo com as mudanças sociais e religiosas no país, a presença de Pentecostais na UENF e na UFF não é relevante. Como informou-se previamente, as transformações no acesso à Universidade permitiram maior entrada dos excluídos sociais, nicho social onde se destaca da presença dos Pentecostais. Contudo, esta presença não é vista nas universidades analisadas, em contraste com a forte presença dos Evangélicos de Missão, segundo maior subgrupo religioso da UENF (19,4% contra 20,8% dos Católicos praticantes) e também na UFF (13,5%, diante de 25,3% de Sem-Religião). Isto significa que 83,3% dos Evangélicos na UENF e 80% dos da UFF são de Missão.

Ademais, as pesquisas nas Universidades apresentam configurações similares com as demais pesquisas sobre religião nas universidades citadas anteriormente, isto é, menor presença Católica, maior presença Evangélica de Missão, maior presença de Sem-Religião e maio presença de Espíritas.

Diante disso, tem-se que o indivíduo típico da UENF é caracterizado como sendo do sexo feminino (59,2%), tendo entre 20 e 23 anos (53,5%), branco (56,6%), residentes em Campos dos Goytacazes (92,8%), solteiro (91,8%), sem filhos (95,9%), morando com pais ou familiares (42,3%), com renda familiar de R$ 954,01 a R$ 1908,00 (26,5%), sendo a família a principal fonte de sustento (63,8%). Ainda assim, 65,5% recebem algum tipo de bolsa de estudos.

Já considerando o indivíduo típico religioso da UFF, temos alguém do sexo feminino (57,8%), entre 20 e 23 anos de idade (53,4%), branco (51,7%), residente no município de Campos (88,2%), solteiro (91,6%), com renda de R$ 954,01 a R$ 1908,00, sendo a família a principal fonte de sustento (66,2%). Em contraste com a UENF, 64,9% dos alunos não recebem bolsa.

Se considerarmos as variáveis acima diante de cada subgrupo religioso na UENF e na UFF, percebemos que:

a) Considerando o sexo ou gênero, os Espíritas contam com o maior contingente feminino em ambas as Universidades (75,6% na UENF e 71,4% na UFF) e os Ateus com maior presença masculina também em ambas (58,1% e

58,5% respectivamente), corroborando com dados nacionais onde os Ateus são o grupo religioso com maior presença masculina, e os Espíritas com maio presença feminina;

b) Com relação à idade, na UENF, os Pentecostais são os mais novos e os Católicos os mais velhos, onde cerca de um quarto dos adeptos possui mais de 24 anos na. De fato, os Pentecostais também aparecem entre os mais novos na média nacional.

c) Em cor e etnia, na UENF, os Ateus aparecem com maior presença entre os brancos (64,9%), e os Pentecostais com maior presença entre os pardos (42,9%) e pretos (25%). Como afirmamos anteriormente, Arenari (2013) afirma que o Pentecostalismo é a religião do preto. E a pesquisa nacional reforça que 57,3% dos Pentecostais afirmam que são pardos (48,9%) e pretos (8,4%), sendo o grupo com maior presença de não-brancos no Brasil. Na UFF, destacam-se entre os Afro-Brasileiros entre os pretos e pardos (84,2%) e os Espíritas entre os brancos (71,4%).

d) Considerando o estado civil e filhos, tanto na UENF quanto na UFF, os Pentecostais aparecem com maior presença entre os que são casados (10,7% na UENF e 8,3% na UFF) e divorciados ou viúvos (3,6% e 8,3%). Sendo também o grupo com maior contingente de indivíduos com filhos (10,7% e 16,7%).

Além dessas informações, a pesquisa construiu o perfil religioso dos alunos uenfianos e uffianos e, aqui, alguns destaques devem ser feitos:

a) Os Evangélicos são os que apresentam maior sucesso na transferência religiosa familiar em ambas as universidades, uma vez que 82,1% dos Pentecostais na UENF e 83,3% na UFF; além de 76,1% dos de Missão uenfianos e 70,8% uffianos mantêm a religião de suas mães. Ademais, e 75% dos Pentecostais na UENF e 41,7% na UFF possuem a mesma religião do pai. Enquanto 52,2% dos de Missão na UENF e 35,4% na UFF possuem a mesma religião do pai. Em contraste com os Sem-Religião e Ateus, que são os subgrupos com menor igualdade de crença religiosa entre mães e filhos, e pais e filhos, seja na UENF, onde apenas 10,7% das mães e 14% dos pais também são sem-religião, ou 2,7% das mães e 9,5% são Ateus. E também na UFF, sendo 14,7% das mães e 14,6% dos pais sem-religião.

Nesta universidade, não houve presença de alunos que afirmaram que seus pais ou mães eram Ateus.

b) Os Católicos são o grupo com maior percepção de que a principal influência religiosa é a familiar tanto na UENF (75,7%) quanto na UFF (74,6%), seguido dos Evangélicos (59,7%na UENF e 65,7% na UFF). Em contraste com os Ateus (64,9% na UENF e 65,9% na UFF) e demais Sem-Religião (53,7% na UENF e 33,3% na UFF) que entendem que a experiência pessoal é a razão pelo atual entendimento sobre o transcendente.

c) Os Evangélicos são o grupo religioso com maior frequência de atividade religiosa nas duas Universidades, onde 53,6% dos Pentecostais da UENF e 41,7% da UFF; e 40,1% dos de Missão da UENF e 31,3% na UFF realizam pelo menos duas atividades religiosas por semana. De igual forma, os Evangélicos também têm alta parcela de adeptos pertencentes a organizações religiosas (66,4% na UENF e 63,5% da UFF), sendo 67,9% dos Pentecostais da UENF e 66,7% na UFF; e 64,4% dos Evangélicos de Missão da UENF e 60,4% da UFF. Contudo, os Católicos praticantes aparecem com 73,6% dos adeptos ligados à organização religiosa na UENF e 76,9% na UFF. Desta forma, a pesquisa aponta que apesar dos estudantes Católicos praticantes estarem mais ligados à instituição, os Evangélicos possuem maior frequência em sua prática religiosa.

d) Em contraste com a configuração nacional, na UENF e UFF, não apenas os Católicos são uma “religião de nascidos”, ou seja, onde seus adeptos nasceram em famílias da mesma religião. Nestas Universidades, a maior parte dos Evangélicos (72,5% na UENF e 69,8% na UFF) nasceu em família Evangélica. E essa informação é fundamental, pois o sucesso Evangélico no país está ligado à sua capacidade conversora. Até o momento, não temos um perfil evangélico de nascidos, o que indica que, nas próximas décadas, a manutenção do sucesso estará diretamente ligada à capacidade de adaptar seus discursos e práticas ao novo perfil de crente.

e) Entre os alunos convertidos, todas as religiões trazem a maior parte de seus “novos” adeptos do Catolicismo. Com destaque para os Espíritas na UENF, onde 96,2% dos indivíduos convertidos passaram pelo Catolicismo.

Diante desses dados acima, percebe-se mais semelhanças do que diferenças entre a configuração das Universidades, tanto na formação social quanto nas características religiosas. Essas informações são relevantes para a compreensão de como o ambiente universitário afeta o *habitus* religioso. Ainda mais porque a percepção da existência de tensões varia entre os grupos religiosos. Tanto na UENF quanto na UFF, os Evangélicos são os que mais afirmam haver tensões entre Religião e Universidade (40% na UENF e 73,3% na UFF), seguidos dos Católicos praticantes (30,6% e 61,5%). Desta forma, as religiões com indivíduos nascidos, com forte presença institucional apresentam maiores percepção de tensões com o ambiente universitário.

Isto porque, como argumentamos no Capítulo 4, há três principais dimensões que observamos para a construção do *habitus* religioso e a pesquisa mostra que o ambiente universitário tensiona todas estas. Primeiramente, a frequência de práticas religiosa exige tempo. Tempo esse que também precisa ser dedicado ao estudo de um novo conhecimento científico. Portanto, há a tendência de existir maior tensão entre aqueles que dedicam mais tempo para as atividades religiosas, no caso da UENF e UFF, os Evangélicos, uma vez que atinge a dimensão temporal do *habitus*. Além disso, a pesquisa demonstrou que o enfraquecimento religioso está diretamente ligado ao tempo ligado à Universidade. Na UENF, por exemplo, entre os alunos do primeiro ano de estudo, apenas 13,2% entendiam que o ambiente religioso favorecia o enfraquecimento da crença religiosa, em contraste com 32,6% dos alunos do que estão cinco ou mais anos no ensino superior. Já na UFF, 48,3% dos alunos afirmaram haver tensões entre o *habitus* religioso e o ambiente Universitário.

De semelhante modo, o *habitus* passa pela dimensão social e a pesquisa analisou alguns pontos que estão diretamente ligados a esta dimensão. A pesquisa apontou que a família é a principal influência na construção da fé de Católicos e Evangélicos. E ainda, os Evangélicos e Católicos são os que possuem maior pertencimento às organizações religiosas. Assim sendo, o ambiente universitário tende a tensionar mais fortemente com estes. Pois, o ambiente universitário proporciona a construção de novos laços sociais, sejam afetivos, profissionais, acadêmicos, aumentando as chances de enfraquecer os laços existentes antes da vida acadêmica. Portanto, quando os grupos religiosos que têm sua crença mais ligada a laços sociais tendem a ser mais afetados pelo ambiente acadêmico.

Além disso, a dimensão factual também é afetada pelo ambiente universitário. Isto porque, a primazia da lógica científica coloca em perspectiva as práticas e crenças dos indivíduos, impulsionando a necessidade de pensar as percepções e ações religiosas sob uma ótima racional e científica. Assim sendo, não apenas os discentes podem desenvolver práticas sem a necessidade de justificativa religiosa, como também o que se crer pode ser questionado de forma livre. Ainda que o crente não deixe sua fé, nem tampouco queira questioná-la, é inevitável ter contato com estas possibilidades.

Diante desses dados, a pesquisa buscou entender como os alunos da UENF e UFF entendem a existências de tensões entre sua prática religiosa e o ambiente universitário. Pois, em uma sociedade diferenciada funcionalmente, marcada pela contingência, não é possível afirmar que as tendências são certezas. Por isso, foi preciso realizar grupos focais a fim de aprofundar as questões levantadas durante as pesquisas quantitativas. Todavia, há algumas tendências que corroboram com os argumentos levantados no início desta seção: os Evangélicos, com ênfase nos Pentecostais, são o grupo religioso que mais percebem tensões entre sua crença e o ambiente universitário, tendo as diversas dimensões presentes em seu *habitus* afetadas pelo ambiente acadêmico. Da mesma forma, inicialmente, questionou-se se as transformações no acesso ao ensino superior, bem como a transformação religiosa no país aumentariam as tensões entre a lógica religiosa e a organização social com primazia da lógica científica. Por um lado, viu-se que, como apontam as pesquisas anteriores, há uma presença bem acima da média nacional de indivíduos sem-religião nas universidades pesquisadas. Ademais, não há presença significativa de Pentecostais nas duas universidades, havendo, porém, presença de Evangélicos de Missão acima da média nacional.

De semelhante modo, a pesquisa buscou entender como os discentes percebem as tensões entre o *habitus* religioso e o ambiente universitário, uma vez que 28,9% dos alunos da UENF e 48,3% dos alunos da UFF afirmaram haver tensões entre as crenças religiosas (não necessariamente a sua própria) e o ambiente acadêmico.

Em princípio, os grupos focais ressaltaram uma importante informação a respeito dos Evangélicos: o grande contingente de nascidos na fé evangélica. Isto aponta para um momento novo no que diz respeito à configuração evangélica no país.

É válido lembrar que esta informação não fazia parte das hipóteses iniciais deste trabalho e foram trazidas pelo trabalho de campo.

Isto porque, como demonstram os dados do Censo, 81,4% dos Evangélicos não nasceram em lares da mesma crença, fazendo com que os Evangélicos brasileiros sejam uma religião de conversão. Assim, tanto a pregação, com o foco basicamente evangelístico, quanto a liturgia dos cultos cristãos são enfatizam o proselitismo religioso (MAFRA, 2001). Diante disso, as dimensões do *habitus* religioso evangélico brasileiro também se desenvolveram a partir da conversão ao Evangelho a partir do Catolicismo. Considerando a dimensão temporal, as organizações religiosas que alcançaram maior sucesso nas últimas décadas, com destaque para a IURD e para a Assembleia de Deus, trabalham com uma alta dispensação temporal em eventos religiosos na própria organização. A IURD, por exemplo, realiza cultos diários, a Assembleia de Deus possui divisão em ministérios (mulheres, jovens, homens, adolescentes) que ocupam parte da semana do crente. Sendo assim, há alto investimento de tempo na vida da organização, fazendo com que o *habitus* religioso do convertido esteja ligado ao tempo gasto nos eventos, compromissos e serviços religiosos:

> Minha relação com a igreja é muito forte. Eu acho que foi por isso, que quando eu estava morando em Campos, não me acostumei com os grupos pequenos de oração e sempre preferi ir aos cultos na igreja que frequentei. Eu sempre fiz muita coisa na igreja... Feriado era retiro... Sábado, ensaio do louvor e ida ao monte de oração duas vezes ao mês. Domingo, EBD [escola bíblica dominical] pela manhã e culto no fim da tarde. Então, a minha vida era bem agitada. Quando eu penso em como eu passava tempo com Deus, penso nessas coisas que eu fazia.[87]

De semelhante modo, a dimensão social é construída a partir dos novos laços que passam a existir a partir da entrada do indivíduo no grupo religioso. A "família na fé" se torna um elemento pelo qual o crente ganha apoio na relação com os demais grupos e esferas sociais. O frei Católico e professor, frei Betto, em análise sobre possíveis razões para o crescimento Pentecostal no Brasil em detrimento do Catolicismo, afirma que os Pentecostais desenvolvem formas de apoio ao indivíduo não existentes na Igreja Católica:

> Eles têm um trabalho personalizado que nós perdemos. Se você procura um padre às 15h aqui em São Paulo, você não vai achar. Você vai achar a igreja cercada de grades, quando muito, tem a secretária da

[87] Cláudia é membro da Assembleia de Deus, aluna da UENF no curso de Pedagogia.

> Paróquia, que vai dizer que o padre está ocupado e você tem marcar algo. Agora se você tomar um "porre" na favela, voltar para o barraco, às 03h da madrugada, dar um tapa na sua mulher e ela descer e for para a Igreja Universal do Reino de Deus, ela vai encontrar um irmão lá fazendo plantão que vai ouvi-la, que vai consolá-la, vai voltar para casa dela com ela, esperar o "porre" do marido passar e semana seguinte, a família inteira está na igreja[88].

Desta forma, o frei entende que os laços sociais enfatizados pelo Pentecostalismo não são originários ou primários, mas desenvolvidos posteriormente. Diante disso, há uma ênfase nos laços sociais novos e o afastamento de laços antigos. Mais uma vez, um foco na conversão.

Por fim, a ética evangélica no Brasil e as justificativas para as ações do crente estiveram ligadas à transformação que este sofre como resultado de sua conversão religiosa, fazendo com que a diferenciação do mundo surja como elemento suficiente para fundamentar suas ações. Tanto Mariano (1999) em sua análise dos Neopentecostais, quanto Mafra (2001), em seus estudos sobre o Protestantismo no Brasil, percebem uma importante marca dos Evangélicos brasileiros, a saber, o anticatolicismo. Essa característica se desenvolve uma vez que o Catolicismo era, na primeira metade do século XX, religião de 9 em cada 10 brasileiros, fazendo com que a pregação de conversão fosse uma pregação contra a fé Católica, pois converte-se significa necessariamente deixar de ser Católico para ser Evangélico. Diante disso, ser Evangélico é não ser *mais* Católico, organizando suas percepções de forma que suas ações sejam distintas. E tal distinção está presente na estrutura dos templos Evangélicos, arquitetados para não se assemelharem a igrejas Católicas, na ordem do culto ou na forma de conduzir orações. Tal diferenciação chega ao extremo de algumas vertentes Evangélicas nomearem o papa como o anticristo (ROSA, 2018) ou ainda desrespeitarem símbolos religiosos, como quando, em rede de TV nacional, em 12 de Outubro de 1995, o pastor iurdiano Sérgio Von Helder, insulta e chuta uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, no evento popularmente conhecido como o *chute na santa*[89]. Assim, o "dar testemunho", ou seja, a necessidade de falar sobre as transformações ocorridas com a conversão à uma nova fé, passam pelo discurso antes *versus* depois, sendo a vida pré-conversão necessária para que possa existir as transformações do pós-conversão:

---

[88] Entrevista dada a mim em 04/02/2016 como parte da pesquisa com líderes religiosos que embasou a dissertação de Mestrado.
[89] Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=QiNJ8mQU6g8>. Acesso em 12/04/2022.

> Minha vó veio do Norte, ela era de uma comunidade perto de Manaus chamada de Caapiranga. Ela engravidou da minha mãe quando era jovem, não era casada e fugiu pro Rio pra não ser "morta pelo pai". Ela falava de mula-sem-cabeça, curupira, boto-cor-de-rosa. Acreditava mesmo nessas coisas e isso foi muito marcante na minha infância. Não necessariamente a crença nessas coisas, mas essa espiritualidade muito presente. Muito sensível. A minha mãe era "brasileira"... Católica que ia às vezes na missa. Mas, tinha uma proximidade com Maria... Bem devota. A conversão dela veio em um momento de necessidade da família. Meu pai ficou muito doente. E ela recorreu a vários meios... Maria, centro espírita, rezadeira. Mas, foi na Igreja que ela encontrou a resposta. Ela prometeu a Deus que se Ele curasse meu pai, ela O serviria para sempre. Naquela semana, os médicos encontraram o remédio certo e a partir dali ela nunca mais saiu dos "pés do altar"[90].

Diante dessas informações, cabe atenção à pesquisa apresentada por Dutra e Arenari em *Os Batalhadores Brasileiros: Nova classe média ou nova classe trabalhadora?* (2010), onde há o foco em uma das mais bem-sucedidas estratégias de proselitismo religioso entre os Evangélicos: os grupos pequenos (células). Estes são intencionalmente desenvolvidos para que os indivíduos invistam tempo, criem laços e aprendam a ética cristã em grupos menores que possibilitem e facilitem a interação. O líder da maior organização evangélica em Campos com base em células, Apóstolo Luciano, afirma que:

> É estudado nas células a mesma palavra que eu ministrei no Domingo, a mesma. Mas, adaptado à realidade, à forma de falar de cada grupo. Porque são diferentes. As outras coisas acontecem naturalmente, por exemplo, relacionamento porque é natural. Pra mim, as nossas células... que é uma visão forte dos 12, é que as células são homogêneas, homem com homem, mulher com mulher, o crescimento homogêneo é muito maior! Faz sentido, chega um rapaz na célula com problemas de drogas, ele chega num ambiente que só tem homens, ele sente muito mais à vontade para abrir o coração, para falar, se expor, por exemplo, se tiver uma menina bonita lá ele não vai querer se expor. Então, o crescimento homogêneo é muito positivo. **O objetivo é ganhar almas, o objetivo é a pregação do evangelho.** Mas, as outras coisas vão acontecendo naturalmente. Relacionamento, as amizades vão consolidando... porque os grupos são pequenos, são um grupo de 5 pessoas... quando chega a 10, vão se multiplicando, existe fé no discipulado muito maior na célula do que na igreja. Eu estou ali na frente

[90] Claudia, 22 anos, Pentecostal, membro da Assembleia de Deus.

> pregando para mais de 1300 pessoas. Cada uma entende de uma forma, cada uma recebe de uma forma por mais simples, por mais claro que você procure ser, tem nível intelectual, cultural e espiritual diferentes. Já na célula não, na célula é aquele grupo homogêneo, geralmente a faixa etária é correspondente, pode ter algumas... que não têm, mas a gente procura essa questão de faixa etária, adolescente liderando adolescente, porque eles se entendem[91].

Portanto, as estratégias dos Evangélicos brasileiros objetivam principalmente o proselitismo religioso e a construção do *habitus* a partir da relação antes/depois da conversão, e da relação próxima com a organização religiosa e demais participantes do mesmo grupo de fé.

Todavia, o crescimento Evangélico, que desde a década de 80 foi 6 vezes maior do que o crescimento populacional no país, gera uma nova realidade religiosa: uma parcela significativa de evangélicos já nasceram em lares da mesma religião. Certamente, esse evento não é novo, pois há presença evangélica no país há mais de um século. Contudo, nunca houve no país uma quantidade significativa de Evangélicos para que os nascidos neste grupo causassem algum impacto. Assim, os Evangélicos passam por um momento de transformação que tende a impactar este grupo ao longo das próximas décadas de várias formas: no perfil do adepto, na formação do *habitus* religioso, nas demandas à liderança religiosa, nas estratégias para aumentar o quantitativo de fiéis, etc.

Esta nova realidade abre uma série de possiblidades que merecem, e precisam, ser estudadas mais profundamente para que tenhamos mais conhecimento de como este novo perfil evangélico impacta a relação dos Evangélicos em sua individualidade religiosa, em sua relação com a organização religiosa e também em sua relação com a sociedade.

O que esta pesquisa mostrou é que o *habitus* religioso *convertido* é construído de forma diferente do *habitus* religioso *nascido*. Pois, enquanto o convertido é construído pela desconstrução do *habitus* anterior e fundamenta-se na diferenciação com o *antes*, o *nascido* tem o *habitus* evangélico como algo primário, sendo as dimensões desenvolvidas de forma diferente.

> Vejo que pros meus pais, tudo o que eles viveram com Deus dividiu a vida deles em antes e depois. Eles falam mesmo de como "tudo mudou". De como a vida ganhou novo sentido e perceberam que certas coisas eram boas ou ruins. Pra mim foi diferente. Eu vivi muita coisa legal pra minha vida na minha adolescência e infância [...] Teve um encontro de

[91] Entrevista dada a mim em 10/12/2015 em pesquisa para a dissertação de Mestrado.

> adolescentes que eu todo culto eu chorava, todo momento eu sentia algo novo [...] Sei que isso foi muito importante pra minha vida... Hoje, eu meio que racionalizo tudo isso que vivi... Entendo a importância disso, mas acho que toda a atmosfera, meu momento de vida e outros vários elementos permitiram que eu vivesse tudo o que eu vivi. A faculdade me ajudou a ver a fé como uma visão de mundo. Uma entre várias. Acho que há elementos divinos em toda forma de perceber Deus[92].

Desta forma, a dimensão temporal do *convertido* tende ao coletivo, a dimensão social atua na construção de novos laços e o enfraquecimento de antigos e a dimensão factual se fundamenta na diferenciação da "vida passada" no mundo ou no Catolicismo. Por outro lado, as dimensões do *habitus* evangélico nascido se baseiam em construções primárias e não em reconstruções. Como visto nos grupos focais, o *habitus* nascido trabalha a dimensão temporal de forma mais individualizada, sendo o tempo gasto "a sós" com a divindade fundamental para a crença religiosa. Isto não significa que o tempo gasto em eventos coletivos é desimportante. Todavia, este não se sustenta sem a individualização da fé, seja com orações ou momentos de devoção:

> Eu já nasci com um direcionamento do que eu seria. Durante toda minha vida, eu ouvi que era um milagre e tinha sido chamado por Deus desde o nascimento para servir na obra dEle. Então, durante toda minha infância, eu era muito envolvido com a Igreja. Fiz tudo que tem pra fazer... Primeira comunhão, crisma, escola de líderes... Fui coroinha, líder de adolescentes, auxiliar de tudo o que dá pra ser. E isso foi muito bom pra mim. Moldou muito meu caráter. Eu amo Nossa Senhora e não existe a possiblidade de eu abandonar a fé. Mas, chegou um momento que eu percebi que não estava vivendo minha vida, mas a vida que meus pais queriam para mim[93].

Ademais, a dimensão social está diretamente ligada aos laços familiares. Não há, desta forma, a necessária construção de novos laços para o desenvolvimento da identidade evangélica, uma vez que são justamente os laços primários que aparecem como base de tal identidade. É certo que há a criação de outros laços para além dos familiares, mas esses novos laços atuaram como enfraquecedores ou fortalecedores do *habitus* religioso e não como criadores deste. Cláudia, aluna do curso de Pedagogia da UENF afirma que:

> Eu não nasci em lar Evangélico, mas, tô na igreja desde muito nova, mesmo antes da minha mãe se converter. Eu sou nascida e criada na baixada fluminense, em Nova Iguaçu. A gente é completamente cercada de igrejas ali. Eu tenho amigos de outras cidades que falam que a principal igreja na cidade deles era a Igreja Católica. Para mim,

[92] Luiza, 25 anos, aluna de Psicologia na UFF
[93] Mario, 20 anos, aluno de Administração Pública da UENF.

> isso nunca existiu. Sempre teve muita igreja evangélica perto da minha casa, da minha escola, da rua que eu brincava... Então, a "moça do coque" sempre foi mais presente do que a imagem de Maria[94].

Por fim, a dimensão factual se baseia em uma compreensão de mundo onde a lógica religiosa constrói seu sentido a partir da relação com o transcendente e como essa relação afeta a relação com o mundo. Isto é, não basta justificar alguma ação como "não se pode fazer algo porque isso quem faz é Católico" ou ainda "Tem que se fazer tal coisa porque você não fazia quando era do mundo". Assim, a religião, de fato, se torna uma opção do indivíduo pela qual ele dá sentido à vida. Em vez de ser uma lógica de rompimento com uma percepção antiga, como no caso do convertido, a religião é compreendida como a melhor forma de perceber e agir no mundo:

> Eu vejo a religião como uma lente pra enxergar o mundo. Da mesma forma que há uma lente que diz que ser feliz é satisfazer suas vontades, outra diz que é encontrar suficiência na razão, a religião diz que o transcendente deve ser o guia para viver a vida. Eu acho que Deus é a principal lente que leio o mundo, acho que a crença Evangélica é a que melhor entende Deus, mas Deus é muito maior do que os Evangélicos, do que a Bíblia ou do que qualquer compreensão humana. Hoje, eu não tenho nenhum problema com qualquer tipo de fé, mas tenho problema com quem coloca Deus em uma caixinha e diz que é aquilo ali e todo resto tá errado. E essa percepção que desenvolvi nos meus estudos. Não foi de uma hora pra outra, foi um processo. Aí, eu vejo que toda desconstrução que eu vivi, eu reconstruí nesse último ano. O que eu creio hoje não é o que eu cria quando cheguei aqui, mas foi parte do meu crescimento[95].

Portanto, os Evangélicos são parte de um grupo com uma característica particular: há a presença de duas identidades que, pela primeira vez no Brasil, existem de forma significativa no grupo religioso. Sendo assim, os estudos das características evangélicas, bem como sua relação com as demais esferas sociais precisa considerar um outro ponto: nascer na fé ou se converter a ela ao longo da vida.

As Universidades estudadas contam, portanto, com dois grupos de nascidos: Católicos e Evangélicos. Pois, os demais grupos religiosos possuem um número consideravelmente maior de convertidos, não sendo possível observar tensões com diferenças significativas entre nascidos/convertidos. De fato, nas pesquisas realizadas neste trabalho, o único grupo que apresenta estas identidades distintas são os Evangélicos, visto que o outro grupo de nascidos, os Católicos, não apresenta um

[94] Entrevista dada a mim durante a pesquisa para esta tese de Doutorado.
[95] Luiza, 25 anos, aluna de Psicologia da UFF.

contingente de convertidos grande o suficiente para causar algum impacto na relação destes com as demais esferas sociais.

Diante das informações colhidas durante as pesquisas na UENF e na UFF pode-se afirmar que a Universidade permite o desenvolvimento de um ambiente onde a lógica religiosa e seu *habitus* podem interagir com diferentes lógicas e diferentes *habitus*. Isto não significa que um indivíduo perceba tensões entre o *habitus* religioso e o ambiente universitário. De fato, é possível desenvolver estratégias que façam com que a lógica religiosa não interfira no dia-a-dia acadêmico:

> Nunca ninguém veio me falar que não posso ser católico ali dentro. Eu ando com o crucifixo no peito e ninguém nunca me olhou torto por conta disso. E eu também nunca julguei ninguém por que não tem o mesmo entendimento que eu. Tenho amigos ali dentro que são Evangélicos, Ateus, Espíritas. Nunca tivemos nenhum problema. É claro que a gente não debate religião. É um respeito de todos para com todos e vida que segue[96].

Contudo, o ambiente universitário desenvolve novas formas de se lidar com a dimensão temporal, social e factual, ocasionando diferentes impactos sobre os indivíduos, com ênfase aqui, sobre o indivíduo religioso. Primeiramente, a primazia da lógica científica no ambiente universitário faz com que temas como a Religião sejam analisados sobre a lente da ciência, deixando de lado o elemento sacro que compõe a relação do indivíduo com sua crença, exigindo uma reflexão racionalizada, causando novas tensões:

> O tempo que passei na Universidade me fez refletir muito sobre a Religião. Esse era um tema que sempre surgia nos debates, nos grupos de estudos, nas matérias acadêmicas. É impossível não pensar sobre o assunto. E a reflexão traz mudanças. Eu penso muito sobre como toda Religião é, necessariamente, uma limitação sobre Deus. Deus é transcendente. Toda vez que tentamos racionalizar, limitamos. Por isso, a fé institucional não faz muito sentido mais para mim[97]

Diante disso, estas tensões, como vimos, são experimentadas de formas distintas por grupos religiosos distintos:

> É parte da proposta acadêmica não ter a religião como forma de análise. Até aí, tudo bem. Mas, sou só eu de pentecostal na minha turma. Eu creio no batismo com o Espírito Santo, falo em línguas, vou ao monte, creio em profecias... E sei que as pessoas olham para mim como se fosse boba. Já teve professor zoando, abertamente falando como se fosse doida. Mas, sabe o que é engraçado? Nunca ninguém questionou quem vai pro centro de umbanda, recebe espírito e fica rodando. Aí eu

[96] Mario, aluno de Administração na UENF
[97] José, 28 anos, aluno de Ciências Sociais da UFF.

> te pergunto: Por que essa diferença? Eu acho que, como a ciência só acredita naquilo que entende, ela tenta desacreditar quando não entende e se não consegue descreditar, zomba[98].

Ademais, o ambiente universitário exige do indivíduo novas estratégias para lidar com o tempo exigido para manutenção da crença religiosa. Diante disso, as pesquisas apontaram que há maior tensão naqueles que possuem uma fé mais institucionalizada e devotam grande parte do seu tempo aos eventos coletivos das organizações religiosas:

> Eu estudava à noite muitos dias. E isso impedia que eu fosse à igreja durante a semana. Ou fizesse qualquer coisa assim. Toda Sexta-Feira, tinha um culto jovem na igreja que eu estava frequentando. Nos primeiros meses meus na UENF, eu ia direto. Mas depois tive que diminuir. Ia muito de vez em quando. Primeiro, porque no segundo semestre meu, eu não tinha mais aula na Sexta à noite e passei a voltar para casa na Sexta mesmo. Depois, porque tinha que estudar muito. Era bem puxado. Aí, não tem como. A Universidade toma muito tempo do aluno[99].

Por outro lado, a crença menos institucionaliza e mais individualizada apresentou menores tensões com o ambiente acadêmico:

> Desde pequeno, meus pais me influenciaram na leitura, principalmente da Bíblia [...]. Eu sempre tirei um tempo diário para orar e ler a Bíblia. Durante a minha vida, esse tempo variou. Já houve momentos que eu separava uma hora, outras vezes 10 minutos. Na UFF, eu comecei a meditar também e coisas do tipo. Aí, eu digo que a universidade me abriu essas possiblidades de experimentar algumas práticas que não eram evangélicas. E sei que Deus estava lá todas as vezes que eu buscava por Ele[100].

Portanto, as pesquisas nos indicam que as crenças religiosas que possuem uma prática individualizada e com menos força institucional tendem a se tensionar menos com as exigências do ambiente universitário com relação ao tempo exigido para o desenvolvimento acadêmico. E isso surge não só com diferença entre os grupos religiosos, mas dentro do mesmo grupo com relação aos nascidos e convertidos. Isto é, os crentes que se converteram ao longo da vida tendem a ter a dimensão temporal mais tensionada do que aqueles que nasceram na fé.

Ademais, o ambiente universitário traz novas tensões com relação à dimensão social, possibilitando a criação de novos laços que podem enfraquecer ou fortalecer os laços religiosos:

---

[98] Claudia, aluna de pedagogia da UENF
[99] idem
[100] José, aluno de Ciências Sociais da UFF.

> Eu já nasci com um direcionamento do que eu seria. Durante toda minha vida, eu ouvi que era um milagre e tinha sido chamado por Deus desde o nascimento para servir na obra dEle. Então, durante toda minha infância, eu era muito envolvido com a Igreja. Fiz tudo que tem pra fazer... Primeira comunhão, crisma, escola de líderes... Fui coroinha, líder de adolescentes, auxiliar de tudo o que dá pra ser. E isso foi muito bom pra mim. Moldou muito meu caráter. Eu amo Nossa Senhora e não existe a possiblidade de eu abandonar a fé. Mas, chegou um momento que eu percebi que não estava vivendo minha vida, mas a vida que meus pais queriam para mim [...] Por isso, a melhor palavra que define a minha experiência universitária é refúgio [...] Tem muita gente que eu passei a admirar na minha vida de universidade. Eu acho que antes, minhas referências eram todas ligadas à igreja de alguma forma. De repente, eu começo a ouvir alguém falar de coisas que fazem sentido e meio que aquela pessoa se torna um referencial ali. Aí, sei lá, acho que você quer meio que aquela pessoa goste de você também, sabe? Então, isto é meio um empurrão para tirar algumas travas. Vou dar um exemplo. Sair com o professor depois do grupo de estudos é mais importante que o estudo mesmo, muitas vezes. Parece que subi um degrau[101].

Mais uma vez, como a sociedade é secularizada, enfraquecer laços com a organização religiosa não significa enfraquecer laços com a crença religiosa:

> A UFF me trouxe ótimos amigos. E em vários níveis também... Até mesmo alguns professores são parceiros. São pessoas que compartilhavam os momentos mais variados possíveis. Desde sair pra tomar uma cerveja até passar a semana em Itaúna, pro festival de forró. São pessoas que me ajudaram nos estudos e em momentos pessoais. Tem alguns Evangélicos, mas tem também gente da Umbanda, do Espiritismo, Ateu... isso também me ajudou a entender que Deus vai além da Igreja Batista[102]...

Assim, as tensões que o ambiente universitário provoca sobre a dimensão social também variam. Por um lado, este pode favorecer a criação de laços que enfraquecem laços familiares ou laços religiosos, caso esses novos laços não sejam da mesma crença religiosa. Por outro lado, podem reforçar as crenças, casos se desenvolvam novas relações que compartilhem a mesma fé. Aqui, vale o destaque para os grupos de oração e discipulado existentes na UENF e UFF, como o GOU e a ABU, que atuam no desenvolvimento de laços religiosos capazes de amenizar o impacto do ambiente secularizante sobre a crença do indivíduo.

[101] Mário, aluno de Administração Pública da UENF.
[102] José, estudante de Ciências Sociais da UFF

Por fim, o ambiente religioso provoca tensões sobre a dimensão factual ao criar um ambiente que permite pensar a crença e sua relação com a sociedade sem o princípio do elemento central de tal crença: a fé:

> A Universidade colocou uma luz em cima de tudo o que eu pensava. E a religião está no meio disso. Estudar a psique humana, é confrontar padrões, perspectivas, desejos... Tudo está sobre um microscópio. No primeiro período, a gente estudou sobre moralidade e desejo... Na hora, eu pensei: "Será que eu tô reprimindo meus desejos e isso tá me adoecendo?". Hoje, eu não acho que era pra isso tudo, sabe? Eu acabei descontruindo tudo, sem reconstruir de forma saudável no que diz respeito à religião. Então, eu abandonei por muitos anos as práticas e a vida religiosa[103].

Desta forma, ao analisar a religião sem o pré-conceito religioso, a lógica científica não obriga o religioso a criticar ou abandonar a fé, mas oportuniza o olhar secularizado, não-mágico, que considera a religião uma esfera como outra qualquer:

> Quando eu fui para a Universidade, eu coloquei na minha cabeça que ali era meu momento de amadurecimento. Todo mundo tem um deserto, a Universidade é o meu. Mas, aos poucos percebi que não era esse bicho de sete cabeças que foi pintado. Também não é algo sem influência. Tem bastante coisa que vai contra o que eu fui ensinada. Resumindo, é um lugar sem temor por Deus. Então, as pessoas falam sobre Deus, igreja, espiritualidade, da mesma forma que falam sobre comida preferida e o melhor filme da década. Coisas que eu não tenho nem coragem de repetir, para não escandalizar minha mãe! Mas, isso não é culpa da Universidade. A proposta é ser um lugar que não tem a fé por princípio. Mas, às vezes passa um pouco do limite, porque parece que quem tem fé é menos inteligente ou bobo.

Portanto, a Universidade apresenta um ambiente de tensão para a lógica religiosa, exigindo da religião, suas organizações e seus adeptos, novas estratégias para lidar com tais tensões. Como vimos, as tensões, bem como as estratégias variam de acordo com o grupo religioso, organização religiosa e até mesmo relação do indivíduo com a crença (nascido/convertido). Estamos, então, diante de uma realidade onde mesmo em uma organização social secularizada e secularizante, a religião desenvolve estratégias que façam com que sobreviva e busque ser efetiva na relação do indivíduo com a sociedade.

[103] Luiza, 25 anos, aluna de Psicologia da UFF

# Referências Bibliográficas


ABUMANSSUR, Edin. *A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais.* Horizonte, v.9, n.22; BH, 2011

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. *Trânsito religioso no Brasil*. São Paulo Perspec., São Paulo, v. 15, n. 3, jul. 2001

ALVARENGA, Leonardo. Os batistas em movimento: um estudo da dinâmica sociorreligiosa de batistas no Brasil: o exemplo de Macaé-RJ. Tese de Doutorado, PUC – SP, 2017

ANDERSON, Allan. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. London, Cambridge University Press, 2004.

ANDERSON, Allan. *The gospel and culture in Pentecostal mission in the third world*. 9th Conference of the European Pentecostal Charismatic Research Association, Missions Academy, University of Hamburg, Germany, July 1999.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. *História da Educação e da pedagogia: geral e Brasil*. São Paulo: Moderna, 2008.

ARENARI, Brand & TORRES, Roberto. "Religion und Anerkennung: Affinitäten zwischen neupfingstlicher Bewegung und politischem Verhalten in Brasilien". In: KÜHN, Thomas & SOUZA, Jessé. (hrsg) *Das moderne Brasilien: Gesellschaft, Politik und Kultur in der Peripherie des Westens*. Berlin: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.

ARENARI, Brand & TORRES, Roberto. *A religião dos batalhadores.* In: SOUZA, Jessé. (hrsg) *Os batalhadores brasileiros*: *outra visão sobre a nova classe média*. Ed. UFMG. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

ARENARI, Brand. Pentecostalism as religion of the perifety: an analysis of the Brazilian case. Tese de Doutorado, 2013.

ARENARI, Brand. *Pentecostalism as religion of the perifety: an analysis of the Brazilian case.* Tese de Doutorado

ARNOLD, Henrique. Diversidade Religiosa, João Pessoa, v. 7, n. 2, p. 159-171, 2017

BARTZ, Alessandro. Trânsito Religioso no Brasil: Mudanças e Tendências Contemporâneas. Anais do Congresso Internacional da Faculdade EST, v.1; São Leopoldo, 2012.

BERG ER, P. Para una teoría sociológica de la religión. Barcelona, Kairós, 1981

BERGER, Peter L. Múltiplos altares da Modernidade. Petrópolis: Vozes, 2016.
BERGER, Peter L. The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion. Garden City, NY: Anchor Books, 1969.
BITUN, Ronaldo. Continuidade nas Cissiparidades: Neopentecostalismo brasileiro. Ciências da Religião – História e Sociedade, v.8, n.2. São Paulo, 2010.
BOECHAT, João. Religião e Classe Social: uma análise dos especialistas religiosos de diferentes segmentos evangélicos sob a influência do Pentecostalismo. Dissertação de Mestrado em Sociologia Política, 2017.
BOECHAT, João. *A Dimensão Religiosa na Vida Social: diferentes segmentos Pentecostais e sua influência na sociedade brasileira.* São Paulo: Editora Terceira Via, 2019.
BOHRER, Iaza N. et al. *A história das universidades: o despertar do conhecimento*. Web Artigos, São Paulo, n.6, p.3-8, 05 maio 2008.
BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, E. The new spirit of capitalism. In: CONFERENCE OF EUROPEANISTS, 1. 2002, Chicago. *Proceedings...* Chicago: The Council for European Studies, 2002a. p. 1-29.
BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2003.
BURITY, Joanildo; MACHADO, Maria das Dores Campos. *A ascensão Política dos Pentecostais no Brasil na Avaliação de Líderes Religiosos.* Revista DADOS; vol.57, n. 3, Rio de Janeiro: 2014.
CAMARGO, Cândido Procópio. *Católicos, protestantes e espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.
CAMPOS, Bernardo. Da Reforma protestante à Pentecostalidade da Igreja. São Leopoldo e Quito: Sinodal e Clai, 2002.
CAMPOS, L. S. Pentecostalismo e protestantismo histórico no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 504-533, jul./set. 2011.
CAMPOS, Leonildo Silveira. *As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: Observações sobre uma relação ainda pouco avaliada.* REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 100-115, setembro/novembro 2005.
CAMPOS, Leonildo Silveira. Pentecostalismo e Protestantismo Histórico no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. Horizonte, v.9, n.22, Belo Horizonte; 2011.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A Religião e o Censo: enfoques metodológicos. Uma reflexão a partir das consultorias do ISER ao IBGE sobre o dado religioso nos censos. Comunicações do ISER, v. 69, 2014, p. 04-152.

CARVALHÃES, Claudio; PY, Fábio. Teologia da libertação: história, temas e nomes, Crosscurrents, v.67, n.1: 340-364, 2017.

CASANOVA, José. *Public Religions in Modern World.* The University of Chicago Press, Chicago, 1994.

CERQUEIRA, Claudia. *A Igreja Como Partido: a relação entre a Igreja Universal do Rein de Deus e o Republicano.* Revista Brasileira de Ciências Sociais 36 (107), 2021.

CORBUCCI, Paulo R. *Financiamento e Democratização do acesso à educação superior no Brasil: da deserção do Estado ao projeto de reforma.* Educação e Sociedade, V. 25, N. 88, 2004.

COUTINHO, Raquel Z. *Religião, Religiosidade e Iniciação Sexual na adolescência e juventude: lições de uma revisão bibliográfica sistemática de mais de meio século de pesquisas.* Revista Brasileira de Estudos Populares, Rio de Janeiro, v.31, n.2, 2014.

DROOGERS, Andre. *Paradoxical Views in a Paradoxical Religion Models for the Explanation of Pentecostal Expansion in Brazil and Chile.* Lanham, MD and London: The Scarecrow Press, 1998.

DUTRA, Roberto; BOECHAT, João. Diferenciação funcional e organizações religiosas na modernidade: uma análise teórica com base no pentecostalismo no Brasil. Revista de Ciências Sociais, v.49, n.2, 2018.

DUTRA, Roberto. *A Universalidade da Condição Secular*. 2015

DUTRA, Roberto. A Universalidade da Condição Secular. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 36(1): 151-174, 2016

DUTRA, Roberto. *O Neopentecostalismo e o Novo Espírito do Capitalismo na Modernidade Periférica*. Revista Perspectivas: São Paulo, 2007

FARRIS, James. A família, o sexo e a sexualidade. Revista caminhando, v.11, n 18, 2ª Semestre. São Bernardo do Campo, SP, 2006.

FÁVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque et al. *A Universidade no Brasil: das origens à Reforma Universitária de 1968*. Educar**,** Curitiba, n. , p.17-36, 04 maio 2006.

FEINGOLD, Mordechai. History of Universities. Oxford: Oxford University Press, 2005

FLEXOR, Georges G. Religião e preferências econômicas e políticas entre jovens universitários da periferia: um estudo exploratório na Baixada Fluminense. Sociologias, ano 22, n. 53, Porto Alegre, 2020.

FOESTER, Norbert. Pentecostalismo brasileiro clássico e secularização. Estudos de Religião, Ano XXI, n. 32, jan/jun 2007

FORNET-BETANCOURT, Raúl. Religião e interculturalidade. São Leopoldo: Sinodal; Harmonia, 2007.

FRY, Peter. Two Movements: Protestantism and Umbanda. 13 Stan. J. Int'l Stud, 1978.

GOERGEN, Pedro. *Ciência, Sociedade e Universidade*. Educação e Sociedade 19 (63), 1998

GIUMBELLI, Emerson. A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, n. 1, v. 21, 2001, p. 87-120.

GONÇALVES, Delmo. Neopentecostalismo. Nascimento, desenvolvimento e

GRACINO Jr, Paulo. A visão aérea e do nadador: reflexões sobre católicos e pentecostais no censo de 2010.

HAGIN, Kenneth, Having Faith in Your Faith. Rhema, 1980.

HAGIN, Kenneth. O Espírito Humano. Graça Editorial, Rio de Janeiro, 1990.

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

HOOYKAAS, R. *A religião e o desenvolvimento da ciência moderna*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo Demográfico 2010 – Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012

JACOB, C. R. et al. Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil. São Paulo: Loyola, 2003.

JUNGBLUT, Airton. *A religião entre os estudantes de Ciências Sociais hoje*. Debates do NER, nº 2, 2001.

KENYON, E.W., Don COSSET, The Positive Confession of the Word of God. Tulsa: Custom Graphics, 1981

LIBANIO, J.B. Introdução à Teologia Fundamental. São Paulo: Paulus, 2014.

LINDHARDT, Martin. *Pentecostalism in Africa: presence and impact of pneumatic christianity in postcolonial societies.* Brill: Leiden, Boston. 2014

LUHMANN, Niklas. *Society, Meaning, Religion – Based on Self-Reference.* Sociological Analysis, 1985, 46, I: 005-020 (1985).

LUHMANN, Niklas. *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp Verlog, 2006.
LUHMANN, Niklas. *A Systems Theory of Religion*. Stanford: Stanford University Press, 2013
LUHMANN, Niklas. *Social Systems.* Stanford: Stanford University Press, 1995
MACHADO, Maria das Dores Campos. "A Igreja Universal no Brasil". In: DOZON, Jean –Pierre, CORTEN, André & ORO, Ari Pedro (orgs). *A Igreja Universal do Reino de Deus: os Novos Conquistadores da Fé.* São Paulo: Paulinas, 2003.
MACHADO, Maria das Dores Campos. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH-USP, 2001.
MACHADO, Maria das Dores Campos. *Mudanças no campo Religioso Brasileiro no Censo 2010.* Debates do NER ano 14, n.24; Porto Alegre: 2013
MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião e Política no Brasil Contemporâneo: Uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos.* Religião e Sociedade, 35 (2); Rio de Janeiro: 2015
MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, Cultura e Política. Religião e Sociedade, 32 n.2; Rio de Janeiro, 2012.
MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião, Política e Cultura.* Religião e Sociedade, 32 (2). Rio de Janeiro: 2012
MACHADO, Maria das Dores Campos. *Sociologia do Movimento Pentecostal no Brasil: um balanço.* Perspectiva Teológica, ano 43, n119.Belo Horizonte: 2011
MAFRA, Clara. Os Evangélicos. São Paulo: Zahar, 2001.
MAFRA, Clara. Na Posse da Palavra — Religião, Conversão e Liberdade Pessoal em Dois Contextos Nacionais, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais. 2002
MARIANO, Ricardo. Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010. Debates do NER, Porto Alegre, ano 14, n. 24, 2013, p. 119-137.
MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo Brasileiro. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo Brasileiro.* São Paulo, SP: Edições Loyola, 1999.
MARIANO, Ricardo. Sociologia do Crescimento Pentecostal: um balanço. Perspectiva Teológica, ano 43, n. 119. Belo Horizonte, 2011.
MARIZ, Cecília L. A Renovação Carismática Católica: uma igreja dentro da Igreja? Civitas – Revista de Ciências Sociais v.3, n.1, Porto Alegre, 2003.

MARIZ, Cecília L. A Renovação Carismática Católica: Uma igreja dentro da Igreja? Civitas, v.3, n 1, Porto Alegre: 2003

MAUSS, Marcel. *A General Theory of Magic.* London, Routledge, 2001.

MAZZAROLO, Isidoro. *Jesus e a Física Quântica*. Reflexão: São Paulo, 2011.

MICHELOTO, Antônio R. Secularização e desencantamento na universidade: o caso dos estudantes de graduação da UFU. Cadernos de Pesquisa do CDHIS; nº 39, ano 21; p. 151-161; 2º sem. 2008

MEAD, George. *Mind, Self and Society: from the Standpoint of a Social Behaviourist.* Chicago: The University of Chicago Press, 1972.

NERI, Marcelo. *Novo mapa das Religiões*. Rio de janeiro: FGV, 2011.

NETO, Arnaldo. *Tendências das desigualdades de acesso ao Ensino Supeiror no Brasil: 1982-2010.* Educação Social, v35, n127, Campinas, 2014.

NEVES, Clarissa. Ensino Superior no Brasil: expansão, diversificação e inclusão. Congresso da Associação de Estudos Latino Americanos (LASA), San Francisco, 2012.

NICOLINI, Marcos Henrique de Oliveira. Religião e Cidade – a precariedade dos "sem-religião" como contestação da exclusão social em São Paulo (Projeto de Qualificação Doutoral). São Bernardo: UMESP, 2012.

NOVAES, Regina. "Religião e política: sincretismos entre alunos de Ciências Sociais". Em A dança dos sincretismos. Rio de Janeiro, Comunicações do ISER, n. 45, ano 13, 1994.

NOVAES, Regina. Jovens "sem-religião": sinais de outros tempos. Em: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). Religiões em movimento: o Censo de 2010. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

NOVAES, Regina. Jovens "sem-religião": sinais de outros tempos. In: Teixeira F., Menezes R. (Orgs.). Religiões em Movimento: o Censo de 2010. Vozes, Petrópolis 2013, p. 175-190.

NOVAES, Regina. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 135-160.

NOVAES, Regina. *Religião e Política: sincretismo entre alunos de Ciências Sociais.*

NOVAES. e MELLO, Cecília. Jovens do Rio. Rio de Janeiro, Comunicações do Iser, n. 57, ano 21, 2002.

OLIVEIRA, João F. Democratização do Acesso e Inclusão na Educação Superior no Brasil.

OLSON, Roger E. Teologia Arminiana: mitos e realidades. São Paulo: Editora Reflexão, 2013p.

ORO, Ari P. “Podem passar a sacolinha”: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. Cadernos de Antropologia, Porto Alegre, n. 9, 1992, p. 7-44.

ORO, Ari P. A Política da Igreja Universal e seus Reflexos nos Campos Religioso e Político Brasileiros. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol.18, n.53. 2003.

ORO, Ari P. Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil. Horizonte, v.9, n.22, Belo Horizonte; 2011.

ORO, Ari P.; MARIANO, Ricardo. Eleições 2010: Religião e Política no Rio Grande do Sul e no Brasil. Debates do NER, Porto Alegre, ano 11, n. 18, 2010.

ORTIZ, Renato. *Anotações Sobre Religião e Globalização.* Revista Brasileira de Ciências Sociais – Vol. 16 N 47

Outler, Sermons, p. 2:179 apud COLLINS, Kenneth J. Teologia de John Wesley. Rio de Janeiro: CPAD, 2010 – esse material é importante?

PACE, Enzo. “Religião e globalização”. Em ORO, A. P. e STEIL, C. A. (orgs.). Religião e Globalização. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1997.

PAULA, Luciane Miranda de. *A origem da Universidade na Idade Média e sua constituição universalista.* Disponível em: <file:///C:/Users/top/a%20origem%20da%20universidade.htm>. Acesso em: 24 fevereiro de 2022

PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A Realidade Social das Religiões no Brasil.* São Paulo: Hucitec, 1996.

PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. Civitas, v. 3, n 1, 2003.

PIERUCCI, Antônio F. “Bye, bye, Brasil” – o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. Estudos Avançados, 18 (52), 2004.

PY, Fábio; FREITAS, Marcus Vinicius. Católicos e evangélicos na política brasileira. Estudos de religião, v.29, n.2, 2015: 135-166.

PY, Fábio. Lauro Bretones: um protestante heterodoxo no Brasil de 1948 a 1956. Tese (Doutorado em Teologia) — Departamento de Pós-graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016b. 267f.

RODRIGUES, D. S. Os “sem-religião” e a crise do pertencimento institucional no Brasil: o caso fluminense. 343 f. 2009. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

RODRIGUES, Denise dos Santos. Os “sem-religião” nos censos brasileiros: sinal de uma crise de pertencimento institucional. Horizonte, v. 10, 2012, p. 1.130-1.152.

ROLIM, Francisco C. *Pentecostais no Brasil. Uma interpretação sócio-religiosa.* Petrópolis: Vozes, 1985

ROSA, André. *O diálogo católico-pentecostal.* Caminhos de Diálogo, ano 6, n.8. Curitiba, 2018

SAMPAIO, Helena. *O Setor Privado e ensino superior no Brasil: continuidades e transformações*. Revista Ensino Superior Unicamp, 2000.

SANTOS, Lucas Nápoli dos; MATOS, Emiliane de Oliveira; DIAS, Carlos Alberto. *Religião, identidade sexual e comportamento reprodutivo*. Governador Valadares, 2010.

SARRAZIN, Jean Paul; ARANGO, Paulina. La alternativa Cristiana en la modernidad tardía. Razones de la mogración religiosa del catolicismo al pentecostalismo. FOLIOS Nº 46, 2017pp.41-14

SILVA, Maria. *Acesso nas Políticas da Educação Superior: dimensões e indicadores em questão.* Avaliação, Campinas. V.18, n3, 2013.

SILVEIRA, Marcelo. O discurso da Teologia da Prosperidade em Igrejas Evangélicas. Estudo da Retórica e da Argumentação no culto religioso. São Paulo, 2007. Tese de Doutorado em Ciências Sociais USP.

SIMOES, Pedro. Religião e Política entre Alunos de Serviço Social (UFRJ). Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 27 (1), 2007.

SKA, Jean Louis. *A Palavra de Deus na narrativa dos homens.* São Paulo: Vozes, 2003.

SOUZA, Beatriz M. *A experiência da salvação. Pentecostais em São Paulo.* São Paulo: Duas Cidades, 1969.

SOUZA, Carlos. O Protestantismo Histórico e a “Pentecostalização”: Novos contornos da identidade evangélica. Ciências da Religião: história e sociedade, São Paulo, v. 12, n. 2, 2014,

SOUZA, Jessé (Org.) *A construção social da subcidadania*: para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

SOUZA, Jessé (Org.) *A Ralé Brasileira: quem é e como vive.* Rio de Janeiro: Record, 2009

SOUZA, Jessé (Org.). *Os Batalhadores Brasileiros*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

SOUZA, Jessé (Org.). *A Invisibilidade da Desigualdade Brasileira*. 1. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradicao – transformações do campo religioso. Ciencias Sociales y Religion/Ciencias Sociais e Religiao, Porto Alegre, ano 3, no 3, 2001.

STEIL, Carlos; ALVES, Daniel; HERRERA, Sônia. *Religião e Política entre os alunos de Ciências Sociais*. Debates do NER, nº 2, 2001.

SWATOWISKI, Claudia. Religião no Contexto Universitário: uma pesquisa entre estudantes de Ciências Sociais e Psicologia da UFU. Revista Inserções, v.20, n. 2, 2018.

TAVARES, M. F. e CAMURÇA, Marcelo. "Balanço dos estudos sobre juventude e religião". Universidade Federal de Juiz de Fora. Artigo inédito, 2004.

TEIXEIRA, F. L. C. "Pluralismo religioso e ecumenismo na América Latina". In: Alberto Trevisiol (Org.). In: Ascolto dell´América. Roma: Urbaniana University Press, 2014, p.317-323.

TEIXEIRA, Faustino. Catolicismo no Brasil em declínio: os dados do Censo de 2010. Cadernos IHU em formação, São Leopoldo, a. 8, n. 43, p. 12-13, 2012.

TEIXEIRA, Faustino. O Censo de 2010 e as religiões no Brasil: esboço de apresentação. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). Religiões em movimento: o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013.

TEODORO, Antônio; VASCONCELOS, Maria Lucia (Org.). *Ensinar e aprender no ensino superior: por uma epistemologia da curiosidade na formação universitária*. 2ª São Paulo: Mackenzie, 2005.

THOMPSON, E.P. *The Making of the English Working Class*. London: Penguin, 1980.

VACCARO, Gabriel. *Puntos fundamentales del pentecostalismo.* Quito: CLAI, 1992.

VIEIRA, José Álvaro Campos. Os "sem-religião": dados para estimular a reflexão sobre o fenômeno. Horizonte, Belo Horizonte, v. 13, n. 37, p. 605-612, janeiro-março 2015.

VILLASENOR, Rafael Lopez. Crise institucional: os "sem-religião" de religiosidade própria. Revista Nures, São Paulo, a. IX, n. 23, p. 1-13, janeiro-abril de 2013.

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

WEBER, Max. Ancient Judaism. New York: Free Press, 1952

WEBER, Max. Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, 2009 (reimpressão)

WEBER, MAX. Ensaios de Sociologia. Rio de Janeiro: LTC S.A, 1982.1

WOLTERSTORFF, Nicholas. Religion in the University. Grand Rapids: Yale University Press, 2019.

ZAGO, Nadir. *Do acesso à permanência no ensino superior: percursos de estudantes universitários de camadas populares*. Revista Brasileira de Educação. V.11, n32, 2006.

# ANEXOS

## ANEXO I:

Questionário I: Pesquisa Religião e Juventude Universitária

| |
|---|
| **1. Curso:** |
| **2. Ano de Início:** **3. Período:** |
| **4. Idade:** ( ) 16-19 ( ) 20-23 ( ) 24-27 ( ) 28-31 ( ) Acima de 31 **5. Sexo:** ( ) Masculino ( ) Feminino |
| **6. Cidade de origem:** **7. Reside em Campos:** ( ) Sim ( ) Não |
| **8. Cor/Etnia:** ( )Branca ( )Preta ( )Parda ( ) Indígena ( )Outra ( ) NS/NR |
| **9. O que motivou sua escolha pelo curso:** ( ) Família ( ) Amigos ( ) Religião ( ) Interesse Pessoal ( ) Interesse Social/Político ( ) Mercado de Trabalho ( ) Oportunidade de curso oferecido na Universidade ( ) NS/NR ( ) Outro _____ |
| **10. Estado Civil:** ( ) Solteiro ( ) Casado / Mora junto ( ) Divorciado / Viúvo ( ) NS/NR ( ) Outro |
| **11. Mora com:** ( )Sozinho ( )Pais/Irmãos ( )Cônjuge ( )Amigos ( )Outros Familiares ( ) NS/NR |
| **12. Possui filhos**: ( ) Não ( ) Sim ( ) NS/NR Quantos: _____ |

| |
|---|
| **13. Renda Familiar:** ( ) Até R$ 954,00 ( ) De R$ 954,01 a R$ 1908,00 ( ) De R$ 1908,01 a R$ 2862,00 ( ) De 2862,01 a R$ 4770,00 ( ) Acima de 4770,01 ( ) NS/NR |
| **14. Principal Fonte de Sustento:** ( )Família ( )Trabalho Formal ( )Trabalho Informal ( ) Bolsa Escolar ( ) NS/NR ( )Outro |
| **15. Possui Bolsa Escolar (Marque mais de uma caso necessário):** ( ) Não ( ) Cota ( ) Bolsa de Apoio ( ) Bolsa de Extensão ( ) Bolsa de Iniciação Científica ( ) Outra _____ ( ) NS/NR |
| **16/17. Maior Nível de Instrução Completo dos Pais:**<br><br>**Pai:** ( )Analfabeto/Ens. Fundam. I Incompleto ( )Ens. Fundamental I [5º ano] ( ) Ens. Fund.II [9º ano] ( )Ens.Médio ( )Ens. Superior ( )Mestrado/Doutorado ( ) NS/NR |

**Mãe:** ( )Analfabeto/ Ens. Fundam. I Incompleto ( )Ens. Fundamental I [5º ano] ( ) Ens. Fund.II [9º ano] ( )Ens.Médio ( )Ens. Superior ( )Mestrado./Doutorado ( ) NS/NR

**18/19. Posição na Ocupação dos Pais:**

**Pai:** ( )Desempregado/Do lar ( )Autônomo ( )Carteira Assinada ( )Servidor Público ( )Empresário/Empregador ( )Aposentado ( ) NS/NR

**Mãe:** ( )Desempregado/Do lar ( )Autônomo ( )Carteira Assinada ( ) Servidor Público ( )Empresário/Empreendedor ( )Aposentado ( ) NS/NR

**20. Qual sua Religião?**

( )Católico Praticante ( )Católico Não-praticante ( )Evangélico de Missão (Batista, Presbiteriano, Metodista, Maranata, etc.) ( )Evangélico Pentecostal ( )Espírita ( )Afro-Brasileira ( )Sem-Religião ( )Ateu/Agnóstico ( ) NS/NR

**21. Atualmente, é membro de alguma Igreja?** ( )Não ( )Sim Qual?_____

**22. Quem influenciou sua Escolha Religiosa:** ( )Família ( )Amigos ( )Experiência Pessoal ( ) Líder Religioso ( ) NS/NR ( ) Outro Qual? _____

**23. Qual Frequência participa de Atividades Religiosas (orações individuais, cultos, células, etc.)?** ( )Diariamente ( ) 4 a 5x por Semana ( ) 2 a 3x por Semana ( ) 1x por Semana ( ) Mensalmente ( ) Anualmente ( ) Nunca ( ) NS/NR

**24. Já possuiu Outra Religião ou Denominação?** ( )Não ( )Sim ( ) NS/NR

**25. Se sim, Qual?**

( )Católico Praticante ( )Católico Não-praticante ( )Evangélico de Missão ( )Evangélico Pentecostal ( )Espírita ( )Afro-Brasileira ( )Sem-Religião ( )Ateu/Agnóstico ( )NS/NR

**26. Mudou de Religião desde a entrada na Universidade?** ( ) Não ( ) Sim ( ) NS/NR

**27/28. Qual a religião dos seus Pais?**

**Pai:** ( )Católico Praticante ( )Católico Não-praticante ( )Evangélico de Missão ( )Evangélico Pentecostal ( )Espírita ( )Afro-Brasileira ( )Sem-Religião ( )Ateu/Agnóstico ( ) NS/NR **Mãe:** ( )Católico Praticante ( )Católico Não-praticante ( )Evangélico de Missão ( )Evangélico Pentecostal ( )Espírita ( )Afro-Brasileira ( )Sem-Religião ( )Ateu/Agnóstico ( ) NS/NR

**29/30. Seus pais já foram de outra Religião ou Denominação?**

**Pai:** ( )Não ( )Sim ( ) NS/NR Qual:_____ **Mãe:** ( )Não ( )Sim ( ) NS/NR Qual:_____

| |
|---|
| **31.Existe alguma outra alternativa religiosa de sua curiosidade?** ( )Não ( )Sim ( ) NS/NR **32. Se sim, Qual?** ( )Católico Praticante ( )Católico Não-praticante ( )Evangélico de Missão ( )Evangélico Pentecostal ( )Espírita ( )Afro-Brasileira ( ) Oriental ( )Sem-Religião ( )Ateu/Agnóstico |
| **33. Você se considera:** ( )Muito Religioso ( )Religioso ( )Pouco Religioso ( )Nada Religioso ( ) NS/NR |
| **34. Percebe alguma tensão ou conflito entre Religião e Vivência Universitária?** ( )Não ( )Sim ( ) NS/NR **35. Se sim, Qual?** _____ |
| **36. Tornou-se "Menos Religioso" desde sua entrada na Universidade:** ( )Sim ( )Não ( ) NS/NR |
| **37. Participa de Alguma Associação Religiosa na Universidade:** ( ) Não ( ) ABU ( ) AΩ ( ) Célula ( ) Grupo de Oração ( ) Outro _____ |
| **Primeiro Nome:** **Telefone: ( )** |
| **Comentários:** |
| |
| |
| |
| |
| |
| |
| |
| |