



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

FLORIVAL JOSÉ DE SOUZA FILHO

JUVENTUDES, IGREJAS EVANGÉLICAS E POLÍTICA NA
PERIFERIA

São Cristóvão/ SE 2026

FLORIVAL JOSÉ DE SOUZA FILHO

JUVENTUDES, IGREJAS EVANGÉLICAS E POLÍTICA NA
PERIFERIA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal de
Sergipe como requisito para obtenção do título de
doutor.

Orientador: Frank Marcon

São Cristóvão/ SE 2026

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

S729j Souza Filho, Florival José de
Juventudes, igrejas evangélicas e política na periferia / Florival
José de Souza Filho ; orientador Frank Marcon. – São Cristóvão,
SE, 2026.
161 f. : il.

Tese (doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de
Sergipe, 2026.

1. Sociologia. 2. Juventude. 3. Religião e política. 4. Periferias
– Aracaju (SE). 5. Jovens – Atividades políticas. I. Marco, Frank,
orient. II. Título.

CDU 316.334.3:279.123(813.7)

RESUMO

Esta tese analisa o papel das instituições socializadoras religiosas — igrejas evangélicas — como mediadoras dos modos de vida e formação política dos jovens em bairros periféricos urbanos, tomando como campo de pesquisa o bairro Santa Maria, situado na zona sul da cidade de Aracaju, capital do estado de Sergipe. Segundo a literatura sociológica, voltada para o tema das juventudes e suas relações com a política e a religião, jovens moradores das periferias são majoritariamente negros, pobres e de baixa escolaridade, sendo, por esse fim, estigmatizados pela sociedade. A presença das igrejas e de suas lideranças religiosas acaba por dividir o espaço com outras instituições de formação política, como partidos políticos, escolas, associações de bairro e organizações não governamentais que atuam em diferentes áreas das periferias. Analiso para tanto o fenômeno do constante crescimento das igrejas evangélicas nas periferias — territórios — da cidade de Aracaju, os discursos, as ações e a relação destas com a política objetivando entender sua função enquanto mediadora dos modos de vida dos jovens fiéis, envolvendo as contradições vividas pelos jovens, o papel das lideranças evangélicas e os consensos e dissensos dos jovens em relação aos escopos políticos progressistas e conservadores.

Palavras-chave: Juventudes; Igrejas; Política; Periferia

ABSTRACT

This thesis analyzes the role of religious socializing institutions - evangelical churches - as mediators of the ways of life and political formation of young people in peripheral urban neighborhoods, taking as a field of research, the neighborhood of Santa Maria, located in the southern zone of the city of Aracaju, capital of the state of Sergipe. According to the sociological literature on youth and its relations with politics and religion, young people living in the peripheries are mostly 'black, poor and poorly educated', and are therefore stigmatized by society. The presence of the churches and their religious leaders end up sharing the space with other institutions of political formation such as political parties; schools; neighborhood associations; non-governmental organizations that operate in different areas of the peripheries. To this end, I analyze the phenomenon of the steady growth of evangelical churches in the peripheries of the city of Aracaju, their speeches, actions and their relationship with politics, aiming to understand their role as mediators of the lifestyles of young believers; involving the contradictions experienced by young people; the role of evangelical leaders; and the consensus and disagreements of young people in relation to progressive and conservative political goals.

Keywords: Youth; Churches; Politics; Periphery

AGRADECIMENTOS

A elaboração desta tese representa não apenas um percurso acadêmico, mas também uma trajetória marcada por encontros, aprendizados e apoios fundamentais. Nenhuma produção científica é fruto de um esforço solitário e, por isso, expresso aqui minha profunda gratidão a todas as pessoas e instituições que contribuíram para a realização deste trabalho.

Agradeço, em primeiro lugar, ao meu orientador, Frank Marcon, pela escuta atenta, pelas contribuições rigorosas e pelo acompanhamento cuidadoso ao longo de todo o processo de pesquisa. Sua orientação foi essencial para o amadurecimento teórico, metodológico e crítico deste trabalho.

Agradeço ao meu Coorientador Marco Dias pelo apoio conferido, dedicação e zelo com o pesquisador e a pesquisa durante todo tempo de duração do doutorado.

Aos membros da banca examinadora, agradeço pela disponibilidade, pelas leituras atentas e pelas valiosas contribuições que certamente enriquecem esta pesquisa.

Aos professores e às professoras do programa de pós-graduação, agradeço pela formação acadêmica, pelo diálogo intelectual e pelos ensinamentos que extrapolam os limites da sala de aula. À equipe técnica e administrativa, meu reconhecimento pelo suporte e pela atenção ao longo dessa caminhada.

Aos colegas de turma e de pesquisa, agradeço pelas trocas, pelas discussões, pela parceria e pelo apoio nos momentos de incerteza e celebração. A convivência e o compartilhamento de experiências tornaram o percurso mais leve e significativo.

À minha família e às pessoas queridas, agradeço pelo apoio incondicional, pela compreensão diante das ausências e pelo incentivo constante. O carinho, a paciência e a confiança foram fundamentais para que este trabalho se concretizasse.

Por fim, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio financeiro concedido por meio da bolsa de estudos, indispensável para a realização desta pesquisa e para a dedicação necessária ao desenvolvimento deste trabalho.

LISTA DE FIGURA

Figura 1 - Templo da 1ª Igreja Presbiteriana de Sergipe, na cidade de Laranjeiras, em 28/12/1884	22
Figura 2 - Imagem da expansão imobiliária em frente ao Conjunto Padre Pedro que fica no bairro Santa Maria com o condomínio recebendo o nome de “Recanto Santa Maria”	43
Figura 3 - Plano de Pirro para a cidade de Aracaju	45
Figura 4 - Fernando Porto. A cidade de Aracaju, 1855-1865. Ensaio de evolução urbana, Estudos Sergipanos II, Aracaju, Edição do Autor, 1945	46
Figura 5 - Cartograma dos meados do século XIX e as décadas de sessenta e setenta do século XX um crescimento no sentido oeste de Aracaju	46
Figura 6 - Canal do Santa Maria — Prefeitura municipal de Aracaju	51
Figura 7 - Bairro Santa Maria anos 2000	56
Figura 8 - Condomínio Horto Santa Maria – processo de transformação.....	56
Figura 9 - Membros da Congregação no bairro Santa Maria.....	66
Figura 10 - Igreja Batista Brasileira	69
Figura 11 - Assembleia de Deus Elói.....	69
Figura 12 - Igreja Pentecostal Deus é amor	70
Figura 13 - Igreja Adventista do Sétimo Dia	70
Figura 14 - Culto da Igreja Batista Renovada Maná.....	76
Figura 15 - Culto da Igreja Batista Renovada Maná – grupo de mulheres	76
Figura 16 - Frente da Igreja Universal do Reino de Deus no Santa Maria	77
Figura 17 - Culto na Igreja Universal do Reino de Deus no Santa Maria	78
Figura 18 - Frente da Igreja do Evangelho Quadrangular no Santa Maria	78
Figura 19 - Culto na Igreja do Evangelho Quadrangular 22 de julho de 2022	79
Figura 20 - Frente da Igreja Batista Brasileira	80
Figura 21 - Frente Parlamentar Evangélica da Câmara Municipal de Aracaju.....	85
Figura 22 - Governador de Sergipe confirma evento Gospel (Arrasta Fé).....	88
Figura 23 - Marcha com Jesus no Santa Maria.....	89
Figura 24 - Encontro dos jovens pela Comunhão das Igrejas e dos irmãos.....	98
Figura 25 - Encontro dos Jovens pela Comunhão das Igrejas e dos Irmãos	99
Figura 26 - Jovens membros do Grupo Jovens Unidos por Almas.....	102
Figura 27 - Frente do Templo da igreja Maná — Grupo Jovens Unidos por Almas .	103

Figura 28 - Entrega de jornais evangélicos em frente à IURD – Igreja Universal do Reino de Deus.....	137
Figura 29 - Cidadão com jornal evangélico da IURD – Igreja Universal do Reino de Deus	137
Figura 30 - Unidade de qualificação profissional – Ednaldo César Santos Júnior	141
Figura 31 - Fórum Fernando Ribeiro Franco	142
Figura 32 - Unidade de Saúde da Família Osvaldo Leite	142
Figura 33 - Centro de Referência de Assistência Social Rosa Emília Machado.....	143
Figura 34 - Conselho Tutelar 6º Distrito	143
Figura 35 - Igreja Batista Brasileira “Congresso de Juventude – 6,7,8/12/2024”	145
Figura 36 - Igreja Batista Brasileira “Congresso de Juventude – 6,7,8/12/2024”	146

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - População residente no município, por cor ou raça e por bairro	53
Tabela 2 - Pirâmide etária (homens e mulheres) do bairro Santa Maria/Aracaju/SE....	53
Tabela 3 - Divisão de matrículas por modalidade de ensino	54

LISTA DE MAPAS

Mapa 1- Bairro Santa Maria	49
Mapa 2- Bairro Santa Maria	50
Mapa 3 - Georreferenciamento final.....	73

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ALP	Aliados Pelo Verso
Capes	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEHOP	Companhia Estadual de Obras Públicas
Cimeb	Conselho Interdenominacional de Ministros Evangélicos do Brasil
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente
IBB	Igreja Batista Brasileira
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBMR	Igreja Batista Maná Renovada
IBVN	Igreja Batista Vida Nova
IEQ	Igreja Do Evangelho Quadrangular
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
JUMA	Jovens Unidos por Almas
UNE	União Nacional dos Estudantes
ZEA	Zona de expansão de Aracaju
ZEU	Zona de Expansão Urbana de Aracaju

Sumário

INTRODUÇÃO.....	12
ESTRUTURA DA TESE.....	25
METODOLOGIA.....	26
REVISÃO DE LITERATURA.....	30
1 A CONSTITUIÇÃO DA PERIFERIZAÇÃO SOCIAL URBANA EM ARACAJU	34
1.1 Santa maria, periferia e exclusão urbana.....	45
1.2 Entrada no campo e a percepção da discriminação territorial cartográfica	58
1.3 Menos Estado, Assistência Social das igrejas no Santa Maria	64
2 IGREJAS, OCUPAÇÃO TERRITORIAL NO BAIRRO SANTA MARIA E POSIÇÃO POLÍTICA DOS JOVENS.....	75
2.1 Igrejas evangélicas, mídia e usos políticos.....	82
2.2 Marcha com Jesus, espaço público e política	86
2.3 Igreja, moral e política	93
2.4 Identidade e política na visão dos jovens evangélicos do grupo JUMA.....	100
2.5 Formas de participação, recrutamento e engajamento juvenil.....	105
2.6 Ação das igrejas com a política partidária no período eleitoral de 2022.....	112
3. JOVENS EVANGÉLICOS E ATUAÇÃO POLÍTICA.....	124
3.1 Visões e percepções de jovens evangélicos sobre moral e política	128
3.2 Jovens na roda, entrevistas e conversas.....	131
3.3 Visões do conservadorismo	134
4. TRAFÉGO BÍBLICO, POLÍTICA E SOCIABILIDADE TERRITORIAL.....	148
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	156
REFERÊNCIAS.....	173
ANEXO 1.....	179
ANEXO 2.....	179

INTRODUÇÃO

Início esse texto colocando que muito devo ao apoio recebido pelo movimento cultural hip hop, visto que foi convivendo, andando, participando e militando com os jovens do universo *rapper*, moradores dos bairros periféricos da zona norte de Aracaju, que tive a oportunidade de adentrar mais a fundo em territórios¹, outrora inimagináveis de serem conhecidos, tanto física quanto simbolicamente, sem a condução afetiva e pedagógica dos jovens que me levaram a experimentar por anos um cotidiano rico em valores, inserido nas periferias das zonas norte e oeste onde estão seus locais de moradia.

Nesse sentido, não posso trazer o leitor ao texto sem respeitar os momentos que me trouxeram até “aqui”, ou seja, um convívio que se estendeu por mais de uma década com expressivas experiências sociais e políticas, vividas na condição de militante político e estudioso das Ciências Sociais, abrangendo territórios periféricos das zonas norte e oeste da cidade de Aracaju e cidades circunvizinhas como Nossa Senhora do Socorro, compartilhando ideias e ações nos múltiplos eventos realizados com a juventude *rapper*, mais precisamente do grupo intitulado Aliados Pelo Verso (ALPV).

Durante um período de mais de dez anos de convivência — em turnos diferentes — nasceu o desejo de obter respostas para questões relacionadas à cultura, à periferia, às juventudes², à política e ao campo³ da religião que, apenas em poucos momentos, se aproximava da juventude *rapper*. Segundo os jovens do movimento hip hop, ocorria um distanciamento por causa das diferentes concepções morais, ideológicas e mesmo da discriminação perpetrada sobre a cultura *rapper* que, por vezes, era vista como ligada à criminalidade, às drogas e até mesmo ao “demônio”.

Essa discriminação viria a se fortalecer com a aliança aberta entre as igrejas evangélicas e a “extrema direita” como sua representante, exercendo forte influência política nas periferias da cidade, através do seu vultoso número de igrejas que, no caso do bairro Santa Maria, foi

¹ Ressalto que na tese, não farei uma abordagem profunda sobre periferia, território, entendendo a importância dos vários estudos sobre o tema. Uso a definição, que diz ser um “território”, uma “extensão apropriada e usada” e, “territorialidade” um sinônimo de “pertencer àquilo que nos pertence”, “uma preocupação com o destino, a construção do futuro”, com o uso do território, sendo definido pela implantação da “infraestrutura, dinamismo da economia e sociedade”. (Santos, 2008, p. 19-21). Nesse sentido, interessa a definição de “território” no tocante à dinâmica social, pois vejo o território onde desenvolvo essa pesquisa, como um lugar onde o dinamismo social acontece, a partir das ações dos jovens que buscam, através da inserção nas igrejas evangélicas, construir seu pensar político e religioso, suas visões de mundo, seus modos de vida.

² Esta tese segue os critérios usados pelo Estatuto da Juventude que institui como jovem urbano, aquele que tem entre 15 (quinze) e 29 (vinte e nove) anos de idade.” Estatuto da Juventude (Lei Federal nº 12.852/13).

³ Campo nesta Tese Qualitativa, é entendido segundo a definição que lhe dá Minayo (2016): “um recorte espacial que diz respeito à abrangência, em termos empíricos, do recorte teórico correspondente ao objeto da investigação” (Minayo, 2016, p. 75).

constatado no *Levantamento das igrejas evangélicas* que realizei durante os dois anos iniciais desta pesquisa, 2021 e 2022, e do qual tratarei adiante⁴.

No entanto, ressalto a importância da convivência com as juventudes *rappers* da periferia norte e oeste de Aracaju e cidades circunvizinhas, devido ao fato de que, neste convívio, tive a chance de conhecer espaços públicos e privados e presenciar situações cotidianas que não seriam reveladas para mim se não tivesse sido conduzido pelas mãos desses jovens que, por fim, criaram em mim, as primeiras angústias, levando-me a questionar, como estes jovens que viviam em um universo de dificuldade social, convivendo diariamente com a violência que se estendia do seio familiar às ruas, com o tráfico de drogas, às guerras de gangues, às torcidas de futebol (organizadas), tiravam de tudo isso as condições possíveis para terem uma vida cheia de sonhos e desejos.

Por outro lado, tinham consciência de que o Estado deveria apoiá-los e não excluí-los através de políticas implementadas nas periferias que, por vezes, colocava-lhes na condição de jovens perigosos e não de cidadãos de direitos, distanciando-os das oportunidades que têm os jovens “abastados” da zona sul da cidade.

Aliado às dificuldades sociais, educacionais — pouquíssimo tempo de escolaridade — territoriais — moradia em periferia com frágil estrutura de saneamento básico — estavam os problemas econômicos que facilitam a cooptação desse jovem pelo mundo do crime, levando as pessoas dos bairros nos quais residiam a relacionar a cooptação ao fato de participarem do movimento hip hop. No entanto, cantar rap para esses jovens, além de ser um lazer, era uma forma de politização, socialização e busca pela melhoria de vida, principalmente financeira. No entanto, os aspectos sociais, econômicos e políticos do sistema que lhes afligem a vida, são usados como catarse de suas letras musicais, seus versos e poesias, através dos quais formam-se politicamente na luta contra a discriminação racial, social, econômica e territorial, esta última que, segundo esses jovens, lhes retira a condição de cidadania e como dizem: “quem mora na periferia não é visto como gente”.

Nesse sentido, diante do quadro de problemas no cotidiano das periferias, vividos, enfrentados e apresentados para mim por esses jovens, vi abrir-se a possibilidade de conhecê-los de forma mais profunda, problematizando o território, a juventude, a política e o próprio movimento hip hop, o que me levou, em parceria com o professor Frank Marcon, a realizar uma pesquisa e publicá-la sob o título de *Estilo de vida e atuação política de jovens do hip-hop em*

⁴ O bairro Santa Maria, está localizado no território periférico da zona sul da cidade de Aracaju, tendo como vizinhos, a zona de expansão, o bairro São Conrado onde situa-se o conhecido Conjunto Residencial Orlando Dantas, o Conjunto Residencial Augusto Franco, o bairro Marivan, o atual bairro 17 de março.

Sergipe onde buscamos analisar as relações existentes entre as formas de expressão cultural da juventude ligada ao hip hop e a atuação política (Marcon; Souza Filho, 2013).

No entanto, um outro fenômeno silencioso se fazia presente à minha observação nas periferias — o crescimento da religião cristã evangélica em diferentes confissões e a presença dos *rappers* gospel já me intrigava, visto estarem nas várias edições dos encontros culturais promovidos pelo poder público ou pelos coletivos de hip hop, discutindo temas como educação, saúde, política, cidadania e território, embora não se discutisse religião/religiosidade, o que, sutilmente, os organizadores procuravam não polemizar para não afastar os *rappers* gospel dos encontros.

A constante presença dos jovens *rappers* gospel com sua postura religiosa, embasada em uma moral cristã evangélica, me levou a olhar para os jovens cristãos-evangélicos⁵ da periferia de forma mais atenta. Esses jovens liam a bíblia e cantavam- na em suas letras, participavam dos cultos em suas igrejas, levando-me a pensar como as igrejas viam essa relação dos jovens fiéis com um movimento cultural marginalizado (hip hop). Estava nascendo as primeiras questões do que futuramente se tornaria o projeto desta tese.

Ou seja, desde minhas primeiras aproximações e convivências com as periferias e suas juventudes, nos anos 2004, devido à emergência de um cargo de governo, exercido por mim, o que, facilitou a execução de políticas ligadas aos movimentos sociais e culturais da cidade e me levou a participar de encontros *rapper*, seminários políticos do hip hop, e formação político-cultural com jovens, comecei a conviver e observar eventos da cultura de rua nos bairros Industrial, Porto Dantas, Coqueiral, Lamarão, Marcos Freire III, na periferia de Aracaju e Nossa Senhora do Socorro/SE.

Comecei observando a música, o grafite, as roupas, os códigos de linguagens, os discursos políticos, a união entre identidade e pertencimento territorial, conseguindo ver aspectos singulares dessas periferias e suas juventudes. Os laços de amizade com os jovens estreitaram-se ao ponto de nos tornarmos amigos, parceiros políticos, uns influenciando a vida dos outros, com conselhos, oportunidades de trabalho.

Esse processo também gerou uma crise de conciliação entre o meu campo de atuação política e o meu campo de pesquisa, o que me afastou do movimento hip hop e das periferias

⁵ Uso esse termo somente para identificar que “evangélicos”, nessa tese, são os cristãos que não fazem parte do segmento cristão-católico e que chegaram ao Brasil na condição de pentecostais nos idos de 1910, oriundos dos Estados Unidos da América, e se dividiam em três grandes segmentos: o pentecostalismo clássico e neoclássico e, por último, o neopentecostalismo.

das zonas norte e oeste logo após a publicação do artigo mencionado acima. No entanto, foi através daquela pesquisa que obtive informações que amadureceram a minha visão sobre a formação política feita de jovem para jovem.

Me afastei e busquei outros territórios periféricos com o intuito de refletir sobre juventude e política em outra área da periferia urbana de Aracaju, chegando ao bairro Santa Maria, onde centrei meu olhar sociológico sobre a juventude evangélica e sua relação com a política.

O envolvimento anterior com o movimento hip hop, as indignações e os questionamentos nascidos no seio das periferias fizeram parte do conjunto de causas que me conduziram para outro território periférico, o bairro Santa Maria sobre o qual tive múltiplas impressões e, entre algumas dessas, destaco um comportamento juvenil, um modo de ser e estar na periferia que se manifestava no cotidiano de ir e vir dos jovens às igrejas evangélicas no bairro, sempre com a bíblia em mãos ou debaixo dos braços, vestidos com roupas sociais e expressando uma seriedade no rosto, antes vista por mim apenas pelos evangélicos de maior idade, adultos.

O ir e vir desses jovens me intrigava, no contraste do que eu observara dez anos antes no cotidiano periférico da Zona Oeste, com outros jovens que, quando se reuniam para se divertir, cantavam, dançavam, grafitavam, realizavam eventos culturais, discutiam políticas — educação, saúde, trabalho e renda — necessárias às suas vidas. O novo e desconhecido território periférico do Santa Maria, periferia da Zona Sul de Aracaju, logo me desafiou ao colocar à minha frente um número expressivo de jovens que se dirigiam às instituições religiosas.

Durante as primeiras incursões da pesquisa de campo, em conversa com alguns desses jovens, constatei que eles buscavam algo além do espiritual como pertencer, engajar-se em uma instituição onde podiam brincar, jogar, passear, ou seja, esses jovens buscavam algo diferente do que afirmavam as pesquisas sociológicas no século XX, que colocavam os jovens ligados aos “movimentos estudantis, delinquência”.

A partir dos anos 1990, a sociologia veria ocorrer algumas mudanças no tocante às juventudes, novas articulações estavam nascendo em torno da “música, roupa, adereços, lazer”, mas, mesmo assim, a mídia rotulava os jovens como “vítimas do modismo da indústria cultural ou desencantados com a sociedade”, colocando-os como apáticos às questões políticas e coletivas, e revoltados contra o sistema (Abramo, 1994).

Essa concepção midiática reforça a definição de juventude de Abramo (1994), principalmente no tocante ao processo de mudança psicológica e social que a faz mudar constantemente, conforme afirma o autor.

“juventude é uma faixa de idade, um período da vida, em que se completa o desenvolvimento físico do indivíduo e uma série de mudanças psicológicas e sociais, quando este abandona a infância para processar a sua entrada no mundo adulto” (Abramo, 1994, p. 1).

Nesse sentido, os padrões de socialização, estruturados sob mudanças psicológicas, sociais, rupturas com as normas sociais, apresentados pelos jovens, foram vistos nas Ciências Sociais como modelo que escapa ao padrão vigente da sociedade, ou seja, são novos comportamentos como consumo, sexualidade, imaginário, crenças, educação, participação política, social, institucional e religiosa que Abramo (1994) denominou de “transitoriedade”, quando o jovem entra na vida social adulta e passa a obter responsabilidades, autonomia e a desenvolver papéis sociais.

Tavares e Camurça (2010), a partir de outro enfoque, afirmam que um dos pontos importantes dos estudos sobre juventudes e seus problemas está direcionado à “proteção integral, respeito aos direitos básicos do jovem, segurança, saúde” e, em um segundo momento, as Ciências Sociais, dando um outro enfoque, agora direcionado aos estudos sobre religião e juventude, irão “problematizar fronteiras, flexibilizar critérios rígidos de adesão e pertencimento”.

Boghossian e Minayo (2009) darão enfoque à participação institucional e, nesse sentido, dirão que a literatura especializada propõe, na atualidade de alguns termos, como protagonismo juvenil, a catalisação de “princípios, preocupações, e investimentos” das variadas disciplinas e atores sociais.

Essas variadas visões e caracterizações sobre as juventudes mostram que há uma emergência sobre o tema das juventudes atualmente, sejam juventudes pobres, periféricas, rurais, étnicas como observadas por mim nas igrejas e no território onde está situado o Santa Maria. Nesse sentido, os organismos multilaterais e governamentais preocupam-se com o aumento dos grupos juvenis e suas vulnerabilidades, principalmente no campo das relações de trabalho, abrindo espaço para as ciências sociais pesquisar e, a partir dos resultados auferidos, contribuir na implementação das políticas públicas direcionadas a esses grupos juvenis.

As definições tecidas pelos pesquisadores das juventudes foram por mim experienciadas durante meu convívio com as juventudes nas periferias da zona norte

(juventude *rapper*) e, atualmente, com os jovens evangélicos do bairro Santa Maria, onde caracteres simbólicos e estilísticos como roupas aludem ao que dizem os pesquisadores.

No século XX, a Escola de Chicago, uma das principais referências nos estudos sobre comunicação e juventude, produziu análises marcantes acerca desse grupo social que era caracterizado como perigoso e visto como um problema social que exigia controle e vigilância.

A partir dos anos 1990, a sociologia passou por importantes mudanças na forma de compreender as juventudes. Nesse período, surgem novas abordagens que procuram superar as visões estigmatizadas e homogêneas sobre os jovens. É nesse contexto que Abramo (1994) chama a atenção para as transformações ocorridas no modo como a juventude passou a ser analisada.

Segundo a autora, desde os anos 1970, os jovens começaram a articular-se em torno de elementos culturais específicos, como música, vestuário, adereços, postura corporal e formas de lazer. Esses elementos passaram a constituir um universo juvenil próprio, fortemente visibilizado pela mídia, que também contribuiu para uma definição redutora da juventude, limitando-a, muitas vezes, a estereótipos e simplificações.

Durante esse período, os jovens eram frequentemente classificados pelos meios de comunicação como vítimas do modismo da indústria cultural ou como indivíduos desencantados com a sociedade, sendo retratados como apáticos em relação às questões sociais e políticas. Em outras interpretações, eram vistos como uma geração sem interesse pelas lutas coletivas, subjugada aos valores sociais dominantes.

Por outro lado, a literatura especializada passou a interpretar esses jovens como revoltados contra o sistema, destacando formas alternativas de contestação e resistência que não se manifestavam necessariamente pelos canais políticos tradicionais. Essas leituras divergentes evidenciam a complexidade do fenômeno juvenil e as múltiplas formas de o compreender.

Todas essas perspectivas marcaram profundamente a forma como a sociologia analisou a juventude brasileira nos anos 1990, conforme aponta Abramo (1994). A concepção midiática, ao reforçar estereótipos, dialoga com a definição de juventude apresentada pela autora, sobretudo no que diz respeito ao seu caráter dinâmico e em constante transformação, tanto no plano psicológico quanto no social.

No capítulo I, da obra *Cenas Juvenis: punks e darks no espetáculo urbano*, Abramo (1994) contextualiza e historiciza a condição juvenil, afirmando que a juventude não pode ser

entendida como uma categoria fixa, mas sim como um processo marcado por mudanças contínuas, influenciado pelas condições históricas, sociais e culturais de cada época.

Entendendo que “toda investigação se inicia por uma questão, por um problema, por uma pergunta, por uma dúvida” (Minayo, 2016, p. 19) e no intuito de encontrar respostas para os sentidos que esses jovens dão, aos seus modos de vida, ao processo de formação política, de engajamento e de recrutamento religioso, busco responder à questão central dessa tese: como a atuação das igrejas evangélicas nas periferias, na condição de instâncias socializadoras, engajam os jovens e se tornam mediadoras da formação política e dos modos de vida dos jovens evangélicos, como no bairro Santa Maria? Essa questão é seguida por outras questões orientadoras: como se dá a presença, a disposição e a organização dessas igrejas evangélicas no bairro? quais os métodos utilizados por elas para o recrutamento e engajamento político dos jovens? E como os jovens que se declaram evangélicos se expressam e se manifestam cotidianamente com relação a sua moral religiosa e seus entendimentos políticos sobre si e sobre o mundo?

Portanto, o objetivo geral desta tese é analisar como a dispersão das igrejas evangélicas nas periferias urbanas chega às juventudes e em que medida e de que forma essas igrejas interferem nas escolhas morais e na experiência política dos jovens.

Para isso, levanto três objetivos específicos: (i) - destacar o lugar dos jovens fiéis no projeto de sociedade das igrejas evangélicas; (ii) - analisar as discordâncias ou dissidências entre os jovens fiéis e suas lideranças religiosas; (iii) – entender como se dá a presença das igrejas nas periferias. Com essas questões, pretendo obter respostas e levantar outras questões referentes ao tema de pesquisa, visto sua incomensurabilidade.

Em pesquisa intitulada *Confiança institucional e opinião pública entre jovens religiosos na cidade do Rio de Janeiro*, os pesquisadores demonstram a influência das instituições religiosas no tocante a opinião pública dos jovens fiéis. Ao avaliar o processo do engajamento político e a influência da pauta moral como componente do voto, concluem que os jovens evangélicos são menos tolerantes à diversidade religiosa, desconfiam das instituições públicas e têm maior confiança na instituição religiosa (Junior; Targino; Rezende, 2018).

A falta do acolhimento de grupos diversos que foram alijados da participação das instituições públicas no Brasil moderno, levou-lhes a não confiar nas instituições de Estado, visto que não se encontravam representados nelas, buscando assim outras formas de participação, como nas instituições religiosas — nessa tese, as igrejas evangélicas — mediadoras dos interesses desses grupos no âmbito público, levando-os a obter reconhecimento, influenciar, política, econômica e socialmente na vida dos fiéis e da comunidade.

A pesquisa discute, portanto, a importância moral e política das instituições religiosas na vida dos jovens, ao mostrar que o “ir e vir” dos jovens às igrejas do bairro é, entre outras coisas, participação, socialização, engajamento político e religioso.

Diante do universo de problemas que os cidadãos, moradores das periferias, membros ou não das igrejas evangélicas enfrentam cotidianamente, interna e externamente ao território, “as igrejas se tornam espaços de mediação social e política que existem numa relação simbiótica com o lugar,” com os espaços de moradia e sociabilidade, como também, propiciam ao jovens, um maior engajamento em busca da melhoria de suas vidas e de seus familiares (Mesquita; Pinheiro, 2021).

Boghossian e Minayo (2009), em artigo que abordou o tema *Juventude na sociedade atual nos últimos dez anos*, um trabalho composto por diversos pesquisadores, já detectavam um baixo engajamento social e político dos jovens, às formas tradicionais da política, aos conselhos e fóruns, ao processo eleitoral, à promoção dos direitos sociais da juventude mas também uma emergência de novas formas de participação, distanciadas das formas tradicionais dos partidos políticos.

Em uma conversa informal com um grupo de jovens evangélicos na porta de entrada da Igreja Maná, quando falávamos sobre os problemas de saneamento básico do bairro, perguntei-lhes como eles pensavam que esses problemas seriam resolvidos. Foram várias as opiniões distintas e quando lhes questionei porque então não se filiavam a um partido político para tentar resolver os problemas, assim responderam: “meu partido é Jesus”; “eu sei quem são os políticos”; “tá amarrado, prefiro Jesus”, demonstrando desconfiança sobre os partidos políticos e seus representantes. A desconfiança nas instituições partidárias, como também a exclusão, visto que o Santa Maria é uma periferia, distante das áreas centrais da cidade, vítima da discriminação social, tornam-se entraves ao interesse de uma participação político formal dos jovens.

Assim, a participação dos jovens, seja nos âmbitos econômicos, sociais, políticos e religiosos, hodiernamente é fundamental diante das transformações pelas quais passam a sociedade, ao tempo que politizam-se, influenciam nas decisões das instituições que participam e na vida de outros jovens, diferente da visão que a sociologia do século XX tinha sobre os jovens.

A participação e engajamento nas igrejas evangélicas é revelador dessa nova forma de atuação dos jovens, como por mim observadas nas igrejas evangélicas no bairro Santa Maria, principalmente nos momentos em que os pastores direcionavam suas falas aos jovens, para que estes estivessem à frente de ações das igrejas como o ensino bíblico (aos domingos), o grupo

de dança e ações de cunho assistencial e política, como na campanha do candidato a vereador, ligado à igreja quadrangular, em que os jovens divulgavam em frente à igreja os trabalhos que o gabinete desse candidato — já vereador — ofertava, exibindo *banners*, entregando folhetos, cantando músicas que chamavam a atenção das pessoas que passavam em frente à igreja.

A literatura especializada aponta que os evangélicos se sentem uma “minorias precisando de uma maior e mais ativa presença no espaço público, na política, na cultura” frente à força do catolicismo e do laicismo no Brasil” (Junior; Targino; Rezende, 2018). Outro ponto crucial desse processo de minorização dos evangélicos foi a modernização das instituições que tomou tons de autoritarismo, excluindo-os, fazendo com que depositassem pouca credibilidade nas instituições públicas e buscassem formas alternativas de expressão nas igrejas, tornando-as mediadoras entre seus interesses e o espaço público.

Ao discutir as pesquisas qualitativas que tratam da intenção do voto, Junior, Targino e Rezende (2018) mostram que a opinião pessoal e pública dos fiéis evangélicos é discordante de seus líderes, sobre vários temas como o voto, visto que os fiéis seguem a orientação ou expressão da igreja, principalmente nos períodos eleitorais para cargos proporcionais. Essa afirmação corrobora o que vi e ouvi em minhas visitas e observações às igrejas e em entrevistas com os jovens das igrejas evangélicas Maná e Batista, no bairro Santa Maria, nos anos de 2022 a 2023.

No entanto, para falar sobre a relação entre evangélicos, igrejas e política, é necessário abordar como se deu o período de chegada e crescimento desses grupos religiosos no Brasil e em Sergipe, visto que um mínimo painel histórico ajudará a entendermos como se deram as relações internas e externas das igrejas com as instituições públicas, privadas e a sociedade durante o processo de crescimento/expansão, conquista de espaços, tanto na política quanto externo a esta.

Nesse sentido, ao observar a realidade local do bairro Santa Maria, em Aracaju, percebe-se que o crescimento da população evangélica acompanha tendências mais amplas verificadas no país, mas assume características próprias. O bairro, marcado por desigualdades sociais, ausência histórica de políticas públicas consistentes e fortes redes de sociabilidade comunitária, tornou-se um terreno fértil para a expansão das igrejas evangélicas.

Essas instituições passaram a desempenhar um papel que vai além do religioso, oferecendo espaços de acolhimento, apoio moral, atividades sociais e oportunidades de pertença. Entre a juventude do bairro, esse crescimento é ainda mais visível, uma vez que as igrejas se apresentam como alternativas de sociabilidade, lazer e construção de identidade, especialmente num contexto em que o Estado se mostra pouco presente. Assim, a adesão dos

jovens às igrejas evangélicas pode ser compreendida não apenas como uma escolha de fé, mas também como uma estratégia de inserção social, proteção simbólica e busca por sentido e reconhecimento.

Se pensarmos neste contexto do bairro Santa Maria e voltarmos um pouco à História do protestantismo e como ele surge no Brasil, talvez consigamos explicar de que forma a sua expansão ocorre de forma tão eficaz entre os jovens periféricos.

O protestantismo surge no século XVI e expande-se pelo mundo através da sua corrente Presbiteriana, alcançando as colônias americanas durante as imigrações puritanas e passou a ser conhecido no Brasil durante o século XIX com os “colportores” — vendedores de bíblias — que preparavam o caminho para os missionários.

No momento de preparação do caminho para a chegada dos missionários, conflitos com os católicos foram registrados nos jornais da época como “O Laranjeirense, O Horizonte e O Republicano”, ambos em Sergipe. Os conflitos, as perseguições, a intolerância religiosa que vitimava os protestantes, é atualmente executada por estes, contra “as religiões de matriz africana que à época, juntas com o catolicismo, originaram no século XIX em Sergipe o catolicismo popular” (Costa, 2017, p. 41).

Na segunda metade do século XIX, alguns fatores favoreceram a propagação do protestantismo, o advento da República, o jornal Imprensa Evangélica, o trabalho dos missionários nas zonas rurais de Laranjeiras/SE (Alexander Latimer Blackford) que formou os primeiros pastores evangélicos e organizou a primeira “Igreja Presbiteriana de Sergipe, na cidade de Laranjeiras, em 28/12/1884” (Costa, 2017, p. 46).

Figura 1 - Templo da 1ª Igreja Presbiteriana de Sergipe, na cidade de Laranjeiras, em 28/12/1884



Fonte: Acervo do pesquisador

É importante destacar que, entre os primeiros motivos da propagação do protestantismo no Brasil e em Sergipe, encontram-se “as ações dos primeiros colportores (vendedores de bíblias; divulgadores) protestantes, (fato evidenciado por mim, nos momentos da pesquisa de campo, onde tendo como vizinhos um bar e uma banca de acarajé, um Senhor comercializa livros bíblicos), as incongruências do clero, o incentivo à mudança na moral e nos hábitos”, que fizeram muitas pessoas se aproximar dos presbiterianos, chegando a matricular seus filhos na escola dos protestantes em busca de ascensão social, fato semelhante, (Costa, 2017, p. 51).

Freston (1994) faz uma divisão da história do protestantismo brasileiro em ondas. Nesse sentido, a primeira onda começa com a Congregação Cristã em 1910 e a Assembleia de Deus em 1911, ambas dominando o universo cristão no Brasil por mais de quatro décadas, tendo apenas 10% de protestantes e uma forte influência da Assembleia de Deus que crescia exponencialmente no território brasileiro e tornava-se a igreja protestante mais influente no país, a ponto de, na Região Norte, o protestantismo resumir-se quase unicamente à igreja.

A segunda onda viria nos anos 1950 a 1960 com a fragmentação e dinamização da relação entre igrejas e sociedade, através de três grupos — “Igreja Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus É Amor (1962)” — que se expandiam na cidade de São Paulo. Essa onda aconteceu no momento de “expansão das igrejas, urbanização e formação de uma

sociedade de massas”, quando do crescimento pentecostal, o rompimento com os modelos anteriores, a abertura de espaço para que a Igreja Quadrangular, introduzisse métodos avançados de comunicação de massa (Freston, 1994).

A terceira e última onda foi expansionista iniciou nos anos 1970 e se fortaleceu nos anos 1980, com a “Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980)” inovando o modo de inserção social do pentecostalismo no país, principalmente no estado do Rio de Janeiro (Freston, 1994).

Essa onda ficou marcada pelo “período de pós modernização, unido ao autoritarismo, à comunicação, à urbanização crescente e à exaustão do milagre econômico”, tendo sucesso principalmente no Rio de Janeiro, com a crescente violência que advinha dos jogos de apostas e da política populista. (Freston, 1994).

Nesse sentido, as pesquisas demonstram que esses grupos estão presentes no solo brasileiro desde o século XIX. Nos anos 1910, o pioneirismo deu-se com as igrejas Congregação Cristã no Brasil e Assembleia de Deus compndo o primeiro grupo. O segundo grupo inicia-se nos anos 1950, com os missionários dos Estados Unidos da América da International Church of The Foursquare Gospel, em São Paulo.

Em 1953, foram fundadas as igrejas do Evangelho Quadrangular em São Paulo e, seguindo essa linha, vieram as igrejas Brasil Para Cristo em 1955/SP, Deus é Amor 1962/SP e Casa da Benção 1964/MG. Nesse momento, o universo religioso cristão já assistia suas igrejas notabilizar-se com o uso do rádio e pregação itinerante, a midiatização dos cultos dava seus primeiros sinais em meados do século XX, a partir da vertente pentecostal.

Nos anos 1980, os evangélicos usavam a propaganda em *outdoors*, com objetivos políticos como anunciar musicais — *Musical Evangélico* — em apoio aos candidatos que se posicionavam em defesa de uma moral cristã, como a proibição do aborto, o casamento homoafetivo e a discriminalização das drogas. Essa inserção evangélica no campo político facilita também sua expansão demográfica, territorial, visto que a política facilita a abertura de templos nos territórios e nas cidades.

No tocante à política, os anos 1986 foram um marco da renovação do congresso nacional, através da Constituinte, com a eleição de representantes evangélicos na maioria dos estados brasileiros, em diferentes partidos políticos do espectro da direita à esquerda. Mas é importante ressaltar o papel de amiga e inimiga da mídia que, em alguns momentos, concedia visibilidade e, em outros, fazia-lhes crítica chamando os evangélicos de “conservadores e despreparados para a vida pública” (Freston, 1992).

Os relatos sobre os protestantes, desde o surgimento aos dias atuais, passando pelas causas e efeitos vividos pelos seguidores, suas relações sociais, políticas, econômicas, suas relações com o Estado, a política e a sociedade, seu expansionismo geográfico e crescimento demográfico, demonstram o sucesso auferido que ultrapassou os séculos e, chega aos dias atuais de forma punjante com seus membros posicionando-se nas esferas do poder político no congresso nacional e nos estados, como também no poder econômico com expressivo protagonismo.

Nesse sentido, o ir e vir dos jovens que observei no bairro Santa Maria, levando uma bíblia sob os braços, aparentava, apenas, um comportamento religioso, uma busca por inserção nas igrejas, participando, engajando-se nessas instituições religiosas ou afiliadas a elas. No entanto, as ações prebiterianas advindas desde o século XIX na cidade de Laranjeiras/SE já indicavam uma busca por uma maior participação e ascensão social, tendo a religião como seu carro-chefe.

Nos primeiros momentos da minha pesquisa, dialogando com líderes (Pastores) das igrejas e pessoas comuns, consegui notar que as “igrejas evangélicas” da periferia urbana da zona sul de Aracaju, encontram-se nesse contexto, funcionando como mediadoras entre seus membros, instituições públicas e privadas na tentativa de facilitar com que os objetivos dos congregados na vida pública fossem alcançados.

Alguns desses processos de mediação podem ser auferidos na relação entre as igrejas e a política, principalmente durante o período eleitoral, fato observado e acompanhado por mim durante a pesquisa de campo, nos momentos em que os candidatos faziam campanha na área interna e externa das igrejas do bairro.

Durante as observações participantes, notei que os membros das igrejas evangélicas demonstram confiança nestas instituições, tendo-as como capazes de lhes garantir a mediação dos seus interesses, suas demandas cidadãs, resolução de problemas espirituais, materiais, econômicos, sociais e familiares, que muitas vezes são solucionados após a orientação pastoral, que afirmam que os problemas da vida não são resolvidos apenas pela oração.

A mediação feita pelas igrejas é fator fundamental à cooptação e manutenção dos membros, principalmente jovens, visto que, quando as instituições públicas — governamentais — lhes falta, são os amigos que, em posições sociais superiores “abrem caminho, mandam recado, falam com o conhecido, e assim, resolvem problemas como conseguir creche, ambulância, emprego” (Mafra, 2011).

Em minhas observações e rodas de conversas com os jovens de algumas igrejas no Santa Maria, notei que a partir das ações que realizam – visitas às casas uns dos outros, grupos de oração e de assistência social, produzem laços de interação entre familiares e amigos, estreitam relações de parentescos, religiosas, constituindo assim, caminhos que possibilitam o acesso a recursos materiais e simbólicos, muitas vezes oriundos do estreitamento dos laços entre as igrejas - instituições confiáveis que, no contexto eleitoral, usa essa confiança, como moeda de troca para eleger seus representantes – e a política.

ESTRUTURA DA TESE

No primeiro capítulo, busco compreender como ocorreu o processo de constituição e periferização do bairro Santa Maria, tendo como ponto de partida o projeto de urbanização da cidade de Aracaju, explorando o papel dos poderes públicos e privados, importantes entes no planejamento e efetivação da criação da cidade. Discorro nos subcapítulos sobre o campo de pesquisa, as sensações e os desafios que este expõe ao pesquisador, a situação territorial onde o bairro está assentado e o papel das igrejas no campo social, conflitando com a ausência do Estado.

No segundo capítulo, inicio com uma discussão sobre o processo de ocupação territorial realizado pelas igrejas, discutindo o projeto político dessas instituições, imbricado com os aspectos políticos que envolvem os jovens em uma mediação, efetivada pelas igrejas. Abordo nos subcapítulos a importância da mídia para o alcance dos objetivos políticos das igrejas, discuto a relação entre a moral e a política, como também as formas que estas usam para a participação e cooptação dos jovens e, no último subcapítulo, apresento a relação que as igrejas desenvolveram com a política partidária no período eleitoral de 2022.

No terceiro capítulo, centro a atenção na participação dos jovens evangélicos, primeiro na atuação política dos jovens, mediada pelas igrejas do bairro. Nos subcapítulos, discorro sobre as visões que os jovens têm sobre as religiões de matriz africana, através das entrevistas realizadas com eles e apresento visões teóricas de estudiosos do conservadorismo como alicerce para entender as percepções dos jovens sobre seus valores morais, éticos, conservadores.

No quarto capítulo, discuto o tráfico bíblico, uma visão e concepção do pesquisador sobre o território, os jovens, as igrejas e os meandros políticos, sociais do bairro Santa Maria e, por último, realizo minhas considerações finais.

METODOLOGIA

Na busca por entender e me aprofundar sobre o fenômeno que proponho analisar, a relação entre política, religião e os modos de vida dos jovens evangélicos de periferia, utilizo como técnicas metodológicas, a observação participante⁶, questionários, rodas de conversas e entrevistas⁷ com os jovens e seus líderes (pastores). Os líderes são modelos de comportamento, formadores de opinião, organizadores de estratégias evangelísticas e responsáveis pelas orientações que, teoricamente, informam a conduta religiosa dos fiéis (Mariano, 2005, p. 17).

Essa metodologia possibilitou o trabalho de coleta de dados, principalmente no tocante a processos metodológicos como a observação participante e as rodas de conversas, através das quais tive a possibilidade de estar de frente com o objeto pesquisado, observando detalhes como expressões corporais, olhares, falas, demonstração de sentimentos que contribuirão no somatório de informações coletadas. Especialistas em metodologia afirmam que a metodologia “é muito mais que técnicas. Ela inclui as concepções teóricas da abordagem, articulando-se com a teoria, com a realidade empírica e com os pensamentos acerca da realidade. um caminho do pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade” (Minayo, 2016, p. 17).

Nesse sentido, as técnicas metodológicas utilizadas na tese têm o objetivo de abrir caminhos que ajudarão na investigação do fenômeno abordado e a desvelar características do objeto que possam fazê-lo ser melhor apreendido.

Sendo assim, utilizo a observação participante como técnica que autores como (Queiroz; Vall; Souza; Vieira, 2007) afirmam ser o momento no qual o pesquisador imiscui-se com o objeto observado, interagindo durante bom tempo com o interior do grupo que analisa e partilhando o cotidiano desse grupo, e assim, sente o significado de estar naquela situação.

A observação participante é uma metodologia usada na tese, desde os primeiros momentos de inserção no território na busca de desvelá-lo, através de caminhadas, contatos com os residentes, tentando sentir ao máximo sua realidade, para obter clareza e concebê-lo como fonte de informação direta de dados para pesquisa, ou seja, “o pesquisador precisa imergir em seu terreno de estudo, compartilhando-o com o grupo estudado” (Minayo, 2016).

⁶ “A observação participante é um processo pelo qual um pesquisador se situa como observador de uma conjuntura social com a finalidade de realizar uma investigação científica. O observador, neste caso, encontra-se em relação direta com seus interlocutores no espaço social da pesquisa, participando, na medida do possível, de suas vidas sociais em seus respectivos cenários culturais, porém com a finalidade de colher dados e de compreender o contexto da pesquisa” (Minayo, 2016, p. 75).

⁷ “A entrevista tem como matéria-prima a fala dos interlocutores e o objetivo de construir informações pertinentes para um objeto de pesquisa, bem como para um tratamento empreendido pelo entrevistador, de temas igualmente pertinentes cuja finalidade reside neste mesmo objetivo” (Minayo, 2016, p. 75-77).

Sendo assim, delimitei meu trabalho de campo espacialmente às igrejas e aos jovens evangélicos de 15 a 29 anos Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) do bairro Santa Maria em Aracaju/SE, excluindo suas adjacências como os bairros - “Marivan, 17 de Março”, zona de expansão - detendo-me apenas aos conjuntos Padre Pedro, Governador Antonio Carlos Valadares, área da invasão do Santa Maria, Jardim Recreio, Paraíso do Sul.

A escolha dessas localidades do Santa Maria, deve-se ao fato de meus informantes terem falado previamente sobre o expressivo número de igrejas evangélicas aí contidas e da participação de jovens nessas igrejas.

Para tanto, utilizarei como metodologia, junto às igrejas evangélicas que participarão da pesquisa, entrevistas semiestruturadas, observação participante, questionários, observação de reuniões (cultos, congressos, encontros) como coleta de dados. Serão escolhidas aquelas com maior e menor estrutura física que tenham no seu corpo de fiéis um número acima de 20 jovens que frequentam-na a mais que 01 ano e tenham idade de 15 a 29 anos.

No âmbito temporal, decidi coletar os dados para a pesquisa, durante o período de 2022 a 2023 e iniciar a análises dos e escrita da Tese a partir de 2024, contando com alguns dados pré-existent desde 2021, coletados com informantes (moradores do bairro). Trabalhando dessa forma, consigo me aproximar do objeto estudado — as igrejas e os jovens evangélicos⁸ — como também das pessoas comuns que, mesmo não sendo objetos da pesquisa, contribuem com seus conhecimentos sobre o território, seu cotidiano, me situam ao andar nas ruas, becos e vielas, coletando informações, vendo e ouvindo as contradições, divergências sociais, políticas e econômicas que servem de lastro à pesquisa.

Queiroz; Vall; Souza; Vieira (2007), afirmam que “a observação se torna uma técnica científica quando é sistematizada, planejada e controlada objetivamente”. Seguindo esse caminho, imergi no campo de pesquisa, primeiramente de forma espontânea, objetivando viver os primeiros desafios do território sem o controle técnico-metodológico.

No segundo momento, começo a realizar entrevistas que possibilitaram meu acesso às lideranças religiosas — Pastores, Diáconos, Obreiros, nos mais variados tipos de cultos, fato impossível de acontecer sem um planejamento prévio da pesquisa.

No momento da entrada espontânea no território, usei a estratégia de observação para coletar material com alguns fiéis que relataram suas experiências no convívio evangélico, o

⁸ Uso esse termo, somente para identificar que, “evangélicos”, nessa tese, são os cristãos que não fazem parte do segmento cristão-católico e que chegaram ao Brasil na condição de pentecostais nos idos de 1910, oriundos dos Estados Unidos da América, e se dividiam em três grandes segmentos: o pentecostalismo clássico e neoclássico e por último, o neopentecostalismo.

que contribuiu para a aquisição de pistas sobre o *modus operandi* das igrejas como mediadoras dos modos de vida dos fiéis, principalmente os que praticaram “erros” em algum momento de suas vidas que são relatados durante os cultos (grifo dos fiéis).

Ainda neste momento, através da observação participante, consegui, nos cultos obter informações íntimas da relação entre a igreja e os fiéis, quando estes relatam problemas familiares cometidos no passado que denominam de testemunho ou momento de libertação ou mudança de vida. O testemunho é um momento em que o fiel revela para todos os presentes na igreja erros passados como crimes, tráfico e vivência em presídio.

Minayo (2016), ao comentar Malinowski, diz que há uma série de fenômenos que não podem ser registrados por meio de perguntas ou de documentos quantitativos, devendo ser observados *in loco* como:

a rotina de um dia de trabalho, os detalhes do cuidado com o corpo, a maneira de comer e de preparar as refeições, o tom das conversas e da vida social ao redor das casas, a existência de hostilidades, de simpatias e de antipatias entre as pessoas, a maneira sutil, porém inquestionável, em que as vaidades e ambições pessoais se refletem nas reações emocionais dos indivíduos (Minayo, 2016, p. 87).

Esse caminho foi trilhado a partir das observações nos cultos cotidianos e nos mais importantes como da “Santa Ceia”, em eventos e encontros lúdicos dos jovens, em momentos mais íntimos, na residência de alguns pastores, onde entrevistei e conversei abertamente sobre temas variados como política, religião, moral e homossexualidade.

Ao narrar a entrevista que fez com um jovem de nome Marcelinho, Manso (2023) demonstra quão é profundo o testemunho ou essa mudança de vida, assim dizendo:

o jovem sofreu um atentado a bala e nesse mesmo atentado, sua mãe morreu, segundo o mesmo, o fato de estar vivo, deve-se a um milagre, ao sobrenatural, fato que sempre contava, na missão de converter outras pessoas com seu exemplo e trazê-las para a igreja (Manso, 2023, p. 25).

Segundo Manso (2023), essa mudança de vida é nomeada pelos religiosos por “metanoia”

um vocábulo grego que aparece no Novo Testamento, sendo normalmente traduzido como “arrependimento, mudança de consciência, de comportamento que não acontece por ameaça de punição, nem por mera pressão social, mas por convicção pessoal, em decorrência de uma nova crença que faz o sujeito passar a enxergar o mundo de outra forma e a agir conforme ela (Manso, 2023, p. 24).

Durante a observação participante na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), em setembro de 2023, a — obreira da IURD — me convidou para ir à frente da igreja, dizendo que Eu iria dar meu testemunho, mas apenas colocou a mão sobre minha cabeça e pediu para que todos os jovens orassem para que Jesus abençoasse a minha pesquisa e, ao tempo em que orava,

pedia a Jesus que intervisse sobre a pesquisa, o que entendi que foi uma forma de dizer que a pesquisa só daria certo porque foi abençoada por Jesus, através dos fiéis dessa igreja.

Nesse momento, o campo de pesquisa colocou o pesquisador sob desafio, precisei demonstrar maturidade e entender que tais situações, fazem parte do processo. Digo isso, por ter sido informado de forma sutil pelos pastores e pastoras que deveria ir às igrejas quando convidado como no caso da pastora que ficou durante todo o culto me observando e, assim que me acessou, falou: “você não é desse bairro”, “você não é daqui do Santa Maria”, ou seja, era uma pessoa que não merecia estar na igreja presidida por Ela e o esposo.

No entanto, trabalhei no campo a “roda de conversa”, momento em que os participantes se sentem à vontade ao dar-lhes voz e quebrar os constrangimentos, tornando suas participações mais efetivas ou como diz Pinheiro (2020), “as rodas de conversas facultam falas dialógicas pelas quais se espera o aporte dos saberes” que, nessa pesquisa, foram transmitidos pelos jovens evangélicos.

As rodas de conversas também serviram à obtenção de informações, aproximação ao campo de pesquisa e aos sujeitos de, diminuição de preconceitos, formação da confiança necessária para que obtivesse respostas sobre os modos de vida, as visões de mundo e as concepções políticas dos jovens, Pastores, Obreiros, Diáconos que, ao término de alguns desses momentos, me convidaram para conhecer e frequentar outras igrejas e suas residências.

A minha posição durante as rodas de conversas criou uma relação de confiança que levou meus interlocutores a me convidar para conhecer suas casas, abrindo assim espaços mais íntimos no processo de campo. Segundo Minayo (2016), a simplicidade é uma característica, fundamental para o êxito da observação, visto que o pesquisador é avaliado pela sua personalidade e comportamento, ou seja, as pessoas que o introduzem no campo — residências — têm a preocupação de saber se ele é “uma boa pessoa”, se não trairá “seus segredos”.

Pinheiro (2020) afirma que as rodas de conversa, trazem “experiências, costumes, narrativas individuais e/ou coletivas” que podem ser sistematizadas, visto advir das especificidades, ou mesmo das particularidades dos participantes. Sendo assim, o uso das rodas de conversa como metodologia de pesquisa na tese potencializa o protagonismo do participante na busca de constatar suas vivências e saberes mais profundos, o que enriquece a pesquisa através das informações coletadas.

Ao seguir utilizando as rodas de conversa como técnicas de pesquisa, busquei diminuir a distância entre pesquisador e objeto, o que me possibilitou conhecer características íntimas dos participantes nos momentos de uso dessa técnica, resultando no enriquecimento das análises e

resultados encontrados. Digo enriquecimento, porque em momentos de roda de conversa, consegui obter dados que vieram com sorrisos, lágrimas, desabafos, raivas, rancores, olhares.

As técnicas metodológicas são fundamentais à obtenção dos dados, mas também, no processo de amadurecimento do pesquisador que, diante das experiências e desafios que o campo de pesquisa coloca, tem que construir uma visão do grupo estudado, que é seu objeto de pesquisa e com o qual interage na busca de informações sinceras e, ao interagirem pesquisador e pesquisado, tornam essa relação passível de ser vista como um dado da realidade pesquisada.

Sendo assim, as incursões no campo de pesquisa, munido de técnicas variadas, servem para obter o máximo de informações junto aos membros participantes — jovens e adultos, homens e mulheres — através de um processo relacional, tendo em vista o universo da “política, da economia, das relações, do funcionamento das instituições, da cultura geral ou local”, conduzindo o pesquisador a conhecer mais a fundo seu objeto, nessa tese, o jovem evangélico, que muitos falam e pouco se conhece; como estão dispersos e atuantes nos territórios periféricos urbanos das cidades; como conseguem atuar politicamente sob a lógica da moralidade cristã (Minayo, 2016).

REVISÃO DE LITERATURA

A literatura especializada nos estudos da religião aponta que os anos 1980 foram o *boom* do pentecostalismo no Brasil e marcou seu avanço nas últimas décadas do século XX, juntamente a outro importante fator, a “migração rural-urbana e inter-regional”, tendo a região sudeste como seu principal polo de atração, reservando aos segmentos pentecostais os territórios periféricos (Mafra, 2011).

Nagamine e Silva (2020) afirmam que “os evangélicos performam sujeitos religiosos que se reconfiguram, expandem-se e sustentam-se em uma força motriz que derruba análises homogeneizantes”, assim, mostram que os evangélicos compõem-se pelas classes sociais média e baixa, são heterogêneos, dinâmicos, fragmentados e apresentam-se massivamente nos territórios periféricos urbanos, construindo seus modos de vida, como visto por nossa pesquisa no território urbano do Santa Maria, em Aracaju.

A terminologia evangélicos é resultante de um complexo identitário, composto por características que vão desde serem estudiosos da Bíblia; piedosos, buscam a salvação da alma e têm como cultura a cristã; são rígidos com os prazeres corporais e à moral; são anticatólicos e, no Brasil, são considerados conservadores teologicamente (Cunha, 2019).

No entanto, a experiência desses religiosos no Brasil foi marcada pela negação ao catolicismo, escolhendo primeiramente o nome “crente em nosso Senhor Jesus Cristo” com os fiéis sendo chamados por crentes, diferente dos missionários norte-americanos que eram os *evangelicals* (evangélicos). Mas ao longo do “século 20, o termo *crente* foi substituído por *evangélico* que designava fiéis e igrejas não católicas” (Cunha, 2019, p. 15).

Mesmo com essas informações sobre os evangélicos, desde o porquê do nome às outras características, não ficava claro qual o sentido, do ir e vir dos jovens no bairro Santa Maria, porque acontecia, quem o mediava eram as igrejas enquanto instituição, eram pessoas físicas com interesses particulares, essas e outras questões vieram à tona com maior incidência a partir do momento em que passei a conversar e caminhar no território.

Na busca de consolidar minhas interrogações, entrevistei a esposa do líder da igreja Vida Nova que foi a responsável por uma ação institucional no bairro, a “Caminhada contra a violência no Santa Maria”.

A caminhada obteve apoio financeiro e logístico de políticos de direita e a presença massiva de evangélicos, alguns na condição de assessores políticos, corroborando o dado de que “21 milhões de evangélicos votaram no candidato da direita para presidente da República, Jair Messias Bolsonaro na eleição de 2018” (Spyer, 2020).

Pesquisadores como Prandi; Santos e Bonato (2019) afirmam que a relação entre a “política e a religião é de fundamental importância para os evangélicos”. E não era incomum encontrar em minhas caminhadas no Santa Maria fiéis e/ou simpatizantes, desenvolvendo ações sociais ou políticas, ou candidatos ligados às igrejas, fazendo campanha, até mesmo militando em frente às igrejas nas feiras populares do bairro.

Weller e Bassalo (2020) mostram que esses grupos expressaram sua força no Brasil em 2013 através das manifestações de rua, com uma vultosa parcela da sociedade, declaradamente contra “governos de esquerda e suas políticas progressistas”, direitos das minorias negras, homossexuais, juventudes (negra e periférica).

As pesquisas atentam para a relação entre política e religião, focam no papel que as igrejas exercem nos momentos de campanha eleitoral, direcionando sua força aos espectros políticos que defendem suas concepções e “mobilizam uma rede de contatos, divulgação e execução de serviços gráficos, advogados, carros de som, cartórios eleitorais, Correios, etc.” (Prandi; Santos; Bonato; 2019).

Os líderes e fiéis evangélicos adentram em muitos casos nesse processo, através do apoio aos religiosos e fiéis que disputam vagas para o legislativo ou executivo, o que é demonstrativo da relação entre igrejas e política, haja visto as eleições de 2018, quando um

“expressivo número de evangélicos direcionaram o voto aos candidatos filiados aos partidos de direita e extrema-direita”, utilizaram *slogans* de campanha em “defesa da família e da pátria”, posicionaram-se contra as políticas progressistas — “aborto, casamento gay” — contribuindo assim para a divisão política da sociedade brasileira entre direita e esquerda e despertaram paixões que justificam a presença da religião na política (Spyer, 2020).

Nesta tese, os termos “direita e extrema-direita” assumem escopo semelhante ao “fascismo italiano”, pois o que ocorreu no Brasil nos últimos anos do governo do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro tem características semelhantes como “o culto à tradição; “o ódio à ciência — expresso nos discursos do presidente — que considera a contradição um instrumento de avanço do conhecimento e da diversidade; “o medo da diferença e amor ao racismo e à xenofobia” (Eco, 2020, p. 44-51).

Essas ideias já eram conhecidas desde o período da Guerra Fria, como o combate à esquerda, o ódio à homossexualidade, às mulheres; golpes contra as democracias como no Brasil em 1964 com uma parcela da sociedade civil defendendo *slogans* fascistas como pátria, família, liberdade, religião (Proença, 2021).

No entanto, a mais recente versão que caracteriza a direita e a extrema-direita é a da “nova direita” que expressa perfil semelhante com “o medo do diferente; o machismo, a repressão e o controle da sexualidade, a exaltação de um líder, a propagação de um constante estado de ameaça, o irracionalismo e oposição à análise crítica” (Eco 2018, p. 55).

As características, citadas por Eco (2018) e proença (2021), já vinham sendo discutidas e comprovadas pela literatura especializada, desde os anos 1980, quando pesquisas apontavam que os “comportamentos, crenças, valores morais dos cidadãos de direita, seus medos” fazem com que se sintam ameaçados pelo diferente, aquele que tem valores, crenças, posição política diferentes. (Pierucci, 1987).

Sendo assim, para que possa entender a possibilidade de mediação das igrejas evangélicas sobre os modos de vida dos jovens evangélicos da periferia, especificamente do bairro Santa Maria, busco analisar como esses grupos religiosos, presentes e atuantes nos territórios de periferia, se posicionam politicamente, mediam relações políticas com os poderes instituídos e os jovens.

Portanto, um dos passos iniciais da pesquisa foi fazer um levantamento dos templos evangélicos no bairro, o que contribuiu para a formulação de questionamentos, focados nas estratégias que as igrejas usam na expansão e no domínio dos territórios.

O avanço evangélico tem acontecido com maior preponderância nas regiões metropolitanas brasileiras, com fortes evidências desse crescimento em territórios periféricos

urbanos privilegiados para expansão evangélica e seus “circuitos religiosos com a política e a cultura, que se associam à forma de ação dos projetos políticos evangélicos” (Novaes, 2019); (Birman; Machado, 2012, p. 56).

Nos anos 1980, surgiu um volume expressivo de igrejas evangélicas capitaneadas pela Igreja Universal do Reino de Deus que, nesse período, chegou a abrir um templo por dia, chegando a três mil. Pesquisas afirmam que o segmento que mais evoluiu com essas características foi o então denominado “neopentecostalismo” da IURD — Igreja Universal do Reino de Deus (Mariano, 2005).

A expansão das igrejas mostra que esse crescimento objetiva o domínio dos territórios periféricos urbanos, como constatei durante a pesquisa de campo. Portanto, analisar as estratégias de dominação do território contribui para o entendimento do que na tese, denomino de “tráfego bíblico” através do qual, discuto sociabilidades, política, pertencimentos, dominação física e simbólica do território.

Sendo assim, estar na comunidade, caminhar e conversar contribui para o entendimento dos desafios enfrentados pelas igrejas durante o processo de ocupação do território; compreender como a moral e a ética cristãs lastreiam o projeto político das igrejas; como as igrejas constroem seu projeto de cidade e qual o lugar da juventude nesse projeto; como os jovens enfrentam a realidade que lhes segrega e discrimina; como conformam seus saberes pessoais e estruturam seus modos de vida, a partir de suas percepções políticas e morais; como absorvem ou rejeitam os discursos conservadores, progressistas e/ou moralistas das igrejas; quais orientações ideológicas essas igrejas evangélicas periféricas seguem e como se relacionam com a política. Essas são questões advindas da convivência nesse território de periferia, acompanhando o ir e vir das juventudes ali presentes, frequentando os templos religiosos, convivendo com as famílias, andando pelas ruas a observar seu cotidiano.

Ressalto, portanto, o evento, intitulado *Caminhada em defesa dos direitos e contra a violência no Santa Maria*⁹ como uma demonstração da relação entre evangélicos e a política, relatada a essa pesquisa por uma das organizadoras e noticiada em matéria jornalística pelo site G1 SE, que diz:

Caminhada em defesa dos direitos e contra a violência é realizada no Bairro Santa Maria em Aracaju. Grupo pede o fim do genocídio da juventude negra. Moradores do Bairro Santa Maria, na Zona Sul de Aracaju (SE), participam de uma caminhada na manhã desta quinta-feira (23) em defesa dos direitos e contra a violência. (Reportagem do G1 SE, veiculada em 23/11/2017 - 07h02).

⁹ A caminhada contra a violência no Santa Maria foi relatada, para essa pesquisa, pela Esposa do Pastor da IBVN e noticiada pelo site G1 SE, em 23/11/2017 - 7h.

Segundo a senhora Leonilda, sem o apoio de políticos não seria possível a realização do evento, visto a necessidade de gastos financeiros expressivos para tanto. Como ressalta Mafra (2011) que, ao recusar a ajuda dos políticos para a realização da “festa religiosa da cidade, — Lagoa — o novo padre viu a festa perder a centralidade e enfraquecer”.

Em artigo que discute a participação evangélica na política, Proença (2021) afirma que, pela primeira vez, no Brasil, um presidente da república participou da “Marcha para Jesus” — evento evangélico que reuniu milhões de pessoas em São Paulo — ladeado por expressivas lideranças evangélicas do país, vestindo a roupa oficial do evento e sendo ovacionado pelos presentes, aos gritos de “mito, mito, mito”.

Ao discursar no referido evento, disse o Presidente:

“vocês foram decisivos para mudar os destinos desta pátria maravilhosa chamada Brasil” — demonstrando não apenas a relação entre política e religião, mas também, a força que essa relação imprime na sociedade” (Proença, 2021, p. 20).

Nesse sentido, os resultados das pesquisas observadas, a minha trajetória nesses territórios de periferia e as constatações que obtive no bairro Santa Maria demonstram a relação entre religião e política, fortalecendo a ideia de entender como os jovens moradores desses territórios discriminados pelo estado e sociedade constroem seus modos de vida, suas visões de mundo sob a mediação das igrejas evangélicas.

Importante afirmar que, ao longo da minha presença em periferias, tenho contatado diferentes juventudes, participando e convivendo com seus cotidianos, o que impulsionou a elaboração de um projeto sociológico-político através do qual busco analisar a relação das igrejas e os modos de vidas dos jovens, suas mediações nessa relação, como também suas relações sociais, políticas, entendendo que as igrejas desenvolvem processos litúrgicos, sociais e educacionais não formais nesses territórios.

1 A CONSTITUIÇÃO DA PERIFERIZAÇÃO SOCIAL URBANA EM ARACAJU

Ao pensar sobre a cidade, Lefebvre (2001) coloca que a reflexão teórica implica em redefinir as “formas, funções, estruturas e necessidades inerentes à sociedade urbana” onde as necessidades sociais compreendem para além de uma fundamentação antropológica sobre segurança, certeza, trabalho, previsibilidade, imprevisto, diferença, isolamento, encontro, trocas de investimentos, comunicação, perspectivas, ou seja, necessidades que, ao serem reunidas, vividas constroem as percepções internas e externas aos territórios urbanos das cidades.

Esses territórios têm seus sistemas próprios de significações concentrados na “recepção, adoção, transmissão” entre habitantes, e suas passividades e atividades são modificadas dialeticamente pelas práticas cotidianas, percebidos por todos interna e externamente, repleto de valores culturais, morais e éticos que lhes servem de lastro, transmitidos pelas instituições presentes, constituindo à distância e diferenciação entre os centros urbanos e suas periferias (Lefebvre, 2001).

O conceito de periferia urbana, à luz de Lefebvre (2001) e outros autores, ocupa lugar central nos debates da sociologia urbana, sendo tradicionalmente associado às áreas afastadas dos centros das cidades, marcadas por precariedade de infraestrutura, baixa renda, informalidade habitacional e menor acesso a serviços públicos. Autores clássicos e contemporâneos da sociologia urbana demonstram que a periferia não deve ser compreendida apenas como um espaço geográfico distante, mas sobretudo como uma condição social, produzida historicamente pelas desigualdades estruturais do capitalismo urbano, pela ação seletiva do Estado e pelas dinâmicas do mercado imobiliário. Assim, a periferia é resultado de processos de segregação socioespacial, nos quais determinados grupos sociais são empurrados para territórios com menos oportunidades e visibilidade.

À luz dessa abordagem, opta-se aqui por uma perspectiva que entende a periferia como uma categoria relacional e dinâmica, e não como um espaço homogêneo ou fixo. Essa escolha teórica permite analisar as periferias a partir das relações que estabelecem com o centro, com o poder público e com outras áreas da cidade, reconhecendo a diversidade interna desses territórios. Desse modo, a periferia não é apenas o lugar da falta, mas também um espaço de produção de sociabilidades, identidades, resistências e estratégias de sobrevivência.

Pensar esse conceito aplicado a uma cidade como Aracaju, capital do menor estado brasileiro, Sergipe, localizado na região Nordeste, exige atenção às suas especificidades. Aracaju é uma capital de porte médio quando comparada a outras capitais brasileiras, tanto em termos populacionais quanto de extensão territorial. Essa condição confere à cidade uma configuração urbana particular, marcada por contrastes socioeconômicos menos extensos do que em grandes metrópoles, mas nem por isso menos profundos.

Do ponto de vista socioeconômico, Aracaju apresenta desigualdades significativas de renda, acesso a equipamentos públicos e oportunidades de trabalho. A cidade é frequentemente dividida em zonas — sul, oeste, norte e centro — que ajudam a compreender a sua organização espacial e social. O centro histórico concentra atividades administrativas, comerciais e de serviços, enquanto as zonas norte e oeste são tradicionalmente associadas a

maiores índices de vulnerabilidade social, com bairros marcados por ocupações populares, menor infraestrutura urbana e maiores dificuldades de acesso a políticas públicas.

A zona sul, por sua vez, ocupa um lugar ambíguo na aplicação do conceito de periferia. Frequentemente identificada como área valorizada da cidade, com bairros planejados, forte presença do mercado imobiliário e melhores indicadores socioeconômicos, essa região também abriga bairros e áreas que apresentam características periféricas. Nesses espaços, convivem condomínios de alto padrão e conjuntos habitacionais populares, revelando uma periferia que não está necessariamente distante do centro, mas inserida em áreas consideradas “nobres” da cidade.

Essa ambiguidade evidencia que, em Aracaju, a periferia não pode ser compreendida apenas como algo localizado nas bordas urbanas. Ela se manifesta de forma fragmentada e dispersa em diferentes zonas da cidade, assumindo configurações distintas conforme o bairro analisado. Assim, há periferias na zona norte, oeste e na zona sul, cada uma com suas particularidades históricas, sociais e espaciais.

Portanto, aplicar o conceito de periferia urbana ao caso de Aracaju exige reconhecer que se trata de uma cidade marcada por periferias múltiplas que coexistem com áreas de forte valorização urbana. Essa leitura permite uma compreensão mais complexa da cidade, afastando-se de dicotomias simplificadoras entre centro e periferia e evidenciando como as desigualdades urbanas se reproduzem mesmo em capitais de menor porte, como é o caso de Aracaju.

É importante refletir sociologicamente sobre as condições de vida, fazeres e agir dos sujeitos inseridos nas periferias, buscar conhecer as relações cotidianas existentes que ligam pessoas e instituições políticas, econômicas, sociais, religiosas. Apreender estratégias de transformação de ser e estar no/dos territórios onde estão inseridas essas periferias e seus atores que enfrentam forças políticas em uma constante luta contra a exclusão/segregação direcionada contra um “nós” presentes nesses espaços.

Agier (2015), ao pensar sobre o “direito à cidade ao fazer-cidade”, pensa a universalidade desta em uma concepção epistemológica e política, defendendo a ideia de construção/desconstrução da cidade, onde a questão central é entender como ela se faz e desfaz, qual a política que impulsiona sua reprodução e transformação, propondo que “a cidade é feita essencialmente de movimento”, ou seja, as cidades e seus espaços nos possibilitam contatar fenômenos passíveis de reflexões sociológicas que podem revelar os *modus vivendi* e *operandi* dos agentes nos territórios.

O interesse da pesquisa não é abordar uma discussão sobre a temática das cidades ou urbanismo utilizando uma profundidade geográfica, mas pensar a periferia, inserida, movimentando-se e construindo-se cultural, política e economicamente nos espaços urbanos com seus conflitos para ser, estar e fazer a cidade, mesmo que sofrendo preconceitos e discriminação dos grupos privilegiados historicamente pelas políticas de Estado.

Abordar um território periférico e através dessa abordagem, trazer à tona, questões que servirão de base para a concepção do fenômeno que se quer apreender e a construção dos caminhos que aproximarão o fenômeno ao pesquisador, é a tarefa principal que produz o olhar sociológico sobre o território e as ações dos cidadãos presentes e atuantes.

Portanto, analisar a interação entre os moradores do/no território e, a partir dessa interação, tentar enxergar a construção social e política na periferia urbana, realizada por parcelas da cidade que crescem, se modificam e se constroem, ligadas de alguma forma às instituições religiosas presentes no território é fundamental para entender a periferia.

Nesse sentido, descrever as ações e formas de expressão existentes nesses espaços, constituídas em uma dialética que envolve território, famílias, instituições governamentais e que desenha uma cartografia social e política nesses espaços urbanos da “cidade múltipla” (Agier, 2015) na qual parte das práticas, relações e palavras dos cidadãos revela-se importante para o pesquisador que as observa, coleta e anota.

A literatura especializada mostra que moradores e instituições — igrejas evangélicas, órgãos governamentais, não governamentais — mantêm uma relação que ultrapassa a concretude cotidiana e adentra o universo simbólico e significativo das periferias que vai além da superficialidade, numa simbiose com o lugar, colocando aquele(a) que intenta apreender seus aspectos sociais, políticos, econômicos a ter que se despojar de suas concepções diante dos desafios concretos que as relações sociais consolidam nestes espaços. Agier (2015) define os cidadãos moradores desses bairros populares das periferias urbanas como “ordenadores, refugiados, abrigados ou escondidos” que constroem de forma espontânea ou informal suas práticas e saberes, apreendidos e experimentados nas situações sociais em que vivem, ressaltando que esses espaços são estigmatizados, mas conquistados por esses ordenadores que lhes dão vida e movimento.

Portanto, parto da ideia de um espaço/território em constante construção, ou seja, a periferia do bairro Santa Maria, onde tenho caminhado, observado, escutado seus “ordenadores” Agier (2015) há anos, desde os primeiros contatos com ex-alunos até quando decidi fazer minha pesquisa de Doutorado sobre a periferia urbana da zona sul de Aracaju para estudar as relações entre igrejas evangélicas, juventudes e política.

D'andrea (2020), fazendo um contraponto às políticas de Estado, dirá que o termo periferia surge no momento em que as políticas de estado, nos anos 1990, exterminavam jovens negros e pobres na cidade de São Paulo que viviam em territórios com expressiva identidade popular, mas que, ao mesmo tempo, era “lôcus de violência, pobreza, solidariedade e potencialidades” entre os cidadãos que residiam nesses territórios.

Na cidade de Aracaju, a territorialização periférica consegue ter um desenho em forma de cinturão, englobando vários bairros da “periferia noroeste como Porto Dantas, Lamarão, Soledade, Búgio, chegando à periferia sul”, sendo necessário ressaltar que os bairros de Aracaju foram legalmente definidos em 1982 com o seu conjunto, sendo ampliado com a criação dos bairros Jardins e Santa Maria, bairro trabalhado nessa tese (Vilar, 2006).

O crescimento das cidades no Brasil é demonstrativo do processo de distanciamento entre classes sociais abastadas, residentes nas áreas mais enobrecidas do espaço urbano, cabendo à população mais pobre a conquista e construção espontânea dos territórios mais longínquos das áreas centrais e amenizadas ambientalmente. “Aracaju é uma cidade que desde o século XX apresenta esse quadro social de segregação territorial”, que se estende às franjas da cidade (Vilar, 2006).

Segundo Vilar (2006), a periferia sul de Aracaju concentra um perfil social e demográfico bastante heterogêneo com áreas abastadas, vizinhas de espaços usados para especulação imobiliária e de áreas de moradias subnormais, próximas de conjuntos habitacionais como Conjunto Senador Valadares e Padre Pedro no Santa Maria, que têm “alta densidade populacional e urbanística”, mas também perto de áreas de praia como as praias de Atalaia, Aruanda, Robalo.

A periferia sul tem um expressivo aumento populacional predominantemente de jovens ou de muito jovens, fruto de uma metropolização que em sua lógica perversa, expulsa os desfavorecidos ou menos acolhidos pelas políticas públicas de Estado para as áreas menos valorizadas pelo mercado e mais problemáticas com o Estado, direcionando esforços que privilegiam grupos de especuladores imobiliários e de pessoas mais abastadas da cidade, confortadas com suas políticas desde o século XX.

Nesse sentido, pode-se ver que a cidade de Aracaju apresenta uma expressiva diferença territorial, como também de apropriação e uso do solo, gerando antagonismos existentes desde o período de sua formação — Quadrado de Pirro — quando as áreas centrais conflitavam com as periferias, conflitos que vão desde a órbita espacial edificada ao espaço social em sua diversidade, como constatado por mim, no território que perfaz o Santa Maria e adjacências.

Esse quadro social e sua diversidade trazem consigo uma gama de problemas, inscritos no cotidiano do território como a pobreza, analfabetismo, tráfico de drogas, mas, por outro lado, a periferia conta com o auxílio de instituições governamentais (escolas, creches, igrejas, unidades básicas de saúde, unidades de polícia) e, não governamentais (ong's), a presença de mercados formais e informais, constituindo seu cotidiano.

No entanto, o preconceito e a discriminação social que sofrem os moradores desses territórios urbanos afetam-lhes a autoestima, entre outras coisas, ao ouvir que o bairro é um depósito de gente briguenta (violenta). Durante a pesquisa de campo, presenciei atos de violência, nada que não tenha visto nas áreas nobres da cidade. O problema é que a violência no Santa Maria é fortalecida pelo estigma que sofre o bairro e, quando ocorreu o caso de abuso sexual seguido de morte de uma criança de seis anos de idade, a imprensa noticiou (G1 SE - 22/10/2021, 07h40), fortalecendo a estigmatização de que o bairro é violento.

Segundo Ramos (2018), o Estado também assassina quando exclui, discrimina e dessocializa, contribuindo para definir a periferia como território onde são alocadas as vítimas da “justiça de Estado”, os periféricos, os negros e os pobres, restando-lhes apenas unir suas diferenças internas e buscar a paz, a cidadania, a dignidade.

Na busca dessa paz, os moradores levantam a bandeira branca com ações como a “Caminhada contra a violência no Santa Maria”, se posicionam contra a política do Estado e das áreas e classes sociais mais abastadas — os grupos da elite — que corroboram ações discriminatórias de governos municipais e estaduais, expondo na grande mídia todo o sortilégio dos territórios periféricos.

A discriminação da periferia, ou como diz Ramos (2018), “processos de segregação socioespacial e estigmatização”, força os moradores a superar esses infortúnios através da construção de modos de vida próprios sem a mínima intervenção estatal, ou como me relatou um Pastor: “o estado não lembra da gente” (Pastor da igreja IBVN).

A segregação leva os moradores a enrijecer seus sentimentos em relação às pessoas que não são da comunidade, fato vivido por mim quando assim falavam: “você do lado de lá”, ou seja, você que é da zona nobre e rica da cidade. Em outro momento, dirigiu-se a mim dessa mesma forma ao final de um culto, uma pastora: “você não é daqui, você não é do bairro”, pelo fato de não deixá-la confortável com a minha presença na igreja que presidia.

Essa forma de tratamento demonstrou para mim que ser ou estar na periferia é estar constantemente lutando por cidadania, é tentar ocupar um lugar na cidade, em um determinado território, apropriar-se física e simbolicamente deste, ter noção de pertencimento, de capacidade

construtiva de suas realidades, ou seja, afirmar-se enquanto periferia é “denunciar a sociedade, o conflito, quando o pensamento hegemônico só apresenta o consenso” (D’andrea, 2020).

Em busca de uma transformação do conceito de periferia, outrora ligado à violência, a definição passou a se constituir pelo reconhecimento da economia, do compartilhamento de costumes, das condições sociais e modos de vida, do alto número de jovens, entre esses, jovens ligados às instituições religiosas. Sendo assim, os anos 2000 trouxeram novos e positivos usos para os termos periferia e periférica(o), a partir de conotações políticas e de estilos de vida, como “Rede de Jornalistas da Periferia, Gastronomia Periférica, LGBTs da Periferia, Movimento Negro Periférico” (D’andrea, 2020, p. 25).

Seguindo a lógica acima, proponho-me a entender como os jovens de periferia, junto às instituições — igrejas, partidos políticos, escolas, ongs — experimentam sua autonomia, constroem compreensões políticas de mundo e uma ideia moral de sociedade, analisam os conflitos sociais, o papel do poder público, além de desenvolverem atividades que fortalecem seus vínculos territoriais.

Questiono a capacidade de reprodução de uma moral religiosa (evangélica) e política, pulverizada no cotidiano periférico, a partir de discursos religiosos, do fortalecimento da religião, através da expansão das instituições religiosas — igrejas evangélicas — que fazem com que o jovem encontre facilmente um templo e abrace uma vida centrada no rigor de uma moral religiosa, no fortalecimento das suas relações sociais e na possibilidade de encontrar espaços e posições na sociedade.

Essa moral religiosa espalha-se pelas periferias, catalisadas pelas igrejas que se constituem majoritariamente de pequenos templos em comparação com a zona sul, levando-me a questionar esse fenômeno enquanto componente político e ideológico. Mas, ao mesmo tempo em que as igrejas reproduzem sua moral, sua forma de fazer política, ganham credibilidade nas periferias ao protagonizar responsabilidades de Estado nas áreas da educação, saúde, assistência social.

Portanto, a temática da juventude de periferia exige, para ser melhor analisada, que nos insiramos nos seus espaços, em seu cotidiano, dialogando com as pessoas, buscando compreender como esses jovens mantêm relação com as instituições presentes no território.

Nesse sentido, desde os anos 1990, os estudos já alertavam para a importância do acompanhamento da evolução urbana da cidade de Aracaju, desde o seu nascimento, como um fenômeno que precisa ser entendido para que qualquer pesquisador, possa entendê-la física e socialmente com suas divisões, baseadas em critérios de cidades espontâneas e cidades criadas como Aracaju (Porto, 1991).

A definição de cidades criadas deve-se ao fato de se pensar e planejar uma nova cidade que contemplasse a economia com um porto marítimo, e a política com uma nova capital, mas que à época, excluía a parcela da população pobre que migrava da zona canavieira e de outros estados, e terminava residindo em casas de palha (mocambos) nas áreas mais ergastulares da capital (Diniz, 1963; Porto, 1991).

É importante ressaltar que a cidade de Aracaju foi dividida em quatro fases: a 1ª com a fundação ou período de conquista; a 2ª fase que compreendia os anos da era republicana; a 3ª fase no século XX com o governo estadual realizando obras de saneamento, embelezamento e zoneamento da cidade, surgindo as primeiras ruas do território periférico como o Aribé.

O Aribé, atualmente bairro Siqueira Campos, continua como parte da periferia da cidade, recebia migrantes e ex-excravos, oriundos do interior e de outros estados para a capital nascente, cenário que hoje é observado no bairro Santa Maria, território que agrega famílias que migraram de vários estados do Nordeste e do Brasil, majoritariamente pobres e negros. Dando a parecer que mesmo o governo debruçando-se sobre o saneamento, embelezamento e zoneamento da cidade no século XX, a política de territorialização excludente faz-se realidade para alguns grupos.

O projeto da cidade de Aracaju que nasceu em 17 de março de 1855 foi pensado em função da economia e do bem-estar das elites que viriam a ocupar a nova capital, junto com os prédios da administração e classes sociais mais abastadas (comerciários e funcionários públicos). Nesse sentido, os problemas sociais começaram a aparecer, com as primeiras expansões demográficas e desapropriações, as Posturas da Câmara Municipal (Resolução Provincial nº 458, de 3 de setembro de 1856) que regulava as edificações e os costumes dos habitantes pobres e negros moradores das periferias, perfazendo um cenário de urbanização excludente.

Distante do planejamento arquitetônico da cidade de Aracaju, idealizado pelo Engenheiro José Basílio Pirro, cresciam os arruamentos espontâneos e o aumento da população por negros recém-libertos, pobres e migrantes que construiam, nesses espaços, ruas irregulares, casebres fora das normas da Câmara, becos, Beco das Sete Facadas, do Sovaco... este último coincidentemente tem nome de uma localidade no bairro Santa Maria, conhecida popularmente como Sovaco da Gata (Diniz, 1963, p. 14; Porto, 1991, p. 16; Villar, 2000, p. 218).

A cidade foi se adequando ao desenvolvimento econômico mundial (industrial e urbano), segregando e empurrando os negros e pobres para novos territórios, utilizando-se do código de posturas como justificativa para o processo de higienização sanitária vigente no Brasil que manteve a elite dominante ocupando os territórios mais rentáveis e fortalecendo a especulação imobiliária (Silva, 2006).

Seguindo essa lógica, o poder público atuou sobre o solo urbano, desde a primeira configuração da planta baixa da cidade, onde demonstrava sua posição de segregacionista social. Em 1856, a capital, que já contava com 1.484 habitantes, tinha 20% destes na condição de ex-escravos que acresciam a população tornando mais visível a estratificação socioespacial entre as zonas sul e norte da cidade, principalmente nesta última, onde residiam aqueles de menor poder aquisitivo (Diniz, 1963; Loureiro, 1983).

O Estado retoma seu interesse pela cidade em 1920 e, em meados de 1955, realiza a primeira transferência das famílias de favelas existentes na área central para áreas mais distantes, locando os favelados da “Ilha das Cobras” no Conjunto Habitacional Agamenon Magalhães (periferia), objetivando afastá-los dos espaços elitizados, numa tentativa de segregá-los (Loureiro, 1983, p. 57), política essa, vista por Silva (2006) como excludente, já que afasta negros e pobres para os piores territórios das cidades.

A expansão da cidade seguindo os critérios adotados pelo poder público comunga com a segregação territorial de trabalhadores rurais e seus descendentes, que migraram para Aracaju desde seu início, buscando melhores condições de vida e, por força de uma política urbana de padrões eurocêntricos, terminaram sendo empurrados para os espaços pobres, nas zonas periféricas, fora da área central, também conhecida como Quadrado de Pirro, reservado à elite economicamente dominante e aos funcionários públicos.

Em 24 de janeiro de 1936, o Prefeito Godofredo Diniz, sob a Lei Nº 19, divide em quatro zonas o território do município de Aracaju. A zona suburbana congrega os bairros que nasceram e cresceram espontaneamente, sem o apoio do poder público; e o Santa Maria, outrora conhecido por “Terra Dura”, é um desses segregados e com dificuldades de acesso aos bens e serviços públicos. Para se ter ideia do processo, dos 10.876 prédios do perímetro urbano de Aracaju em 1934, 4553 foram classificados como Mocambos, tipo de moradia de negros. (Loureiro, 1983).

Segundo Silva (2006), essa visão de crescimento das cidades permeava-se pela política da segregação sociourbana e institucional, orientando uma nova constituição de territórios para negros, pobres, migrantes, vítimas de uma lógica urbana sanitária, que possibilitou à elite legislar em causa própria, priorizando seu distanciamento das classes e grupos menos abastados.

Caso típico descrito por Silva (2006) pode ser evidenciado no bairro Santa Maria, que tem suas moradias cercadas por condomínios de classe média e alta, e que, a partir dos anos 2000, viu erguer-se novos condomínios de quatro andares pelo programa Minha Casa, Minha Vida do Governo Federal — conforme figura 2 — onde em frente aos condomínios de prédios, do lado direito, ficam as casas dos Conjuntos Padre Pedro, Gov. Valadares e áreas de construção

espontânea, conformando o que dizem os moradores do bairro: “agora não tamos só esquecidos, mas encurralados”.

Figura 2 - Imagem da expansão imobiliária em frente ao Conjunto Padre Pedro, que fica no bairro Santa Maria, com o condomínio recebendo o nome de “Recanto Santa Maria”



Fonte: <https://stanza.com.br>. Acesso em: 16 out. 2023.

No final dos anos 1970, o poder público fortalece sua política expansionista, alicerçada na segregação residencial que se expandia, ocupando os vazios urbanos constituídos de áreas alagadiças; expansão da zona sul, consolidando uma franja periférica de baixa renda e desprovida das ações do estado que se pode dizer sem exagero algum, que as políticas urbanas residenciais em Aracaju são responsáveis por certa segregação residencial (Loureiro, 1983; Villar, 2000).

Nesse sentido, “o poder público estimulou à acumulação capitalista, a periferação, demarcando as estruturas urbanas pelas espacialidades relacionadas às distintas classes sociais” (Campos, 2006, p. 224), legando às classes de menor extração socioeconômica os territórios menos valorizados pelo mercado imobiliário, distante das áreas centrais da cidade.

A discussão acima corrobora o que tenho encontrado no bairro Santa Maria, um vultoso número de trabalhadores, oriundos de vários estados do Brasil, do interior de Sergipe e da capital, segregados com suas famílias nesse território. Sendo assim, pensar as relações entre juventudes, igrejas evangélicas e periferia requer discutir também o protagonismo do poder público e privado na história da constituição da capital, como também as ações que privilegiaram

e ainda privilegiam as elites desde o século XIX em detrimento das classes sociais menos favorecidas.

O início do século XX demonstra que a política governamental visava adequar Aracaju aos padrões elitistas da época, com a política de expansão da cidade, seguindo um modelo excludente (eurocêntrico) de construção das cidades brasileiras, contemplando os ricos nas áreas centrais e os pobres nos territórios periféricos.

Os reflexos desses conflitos serão sentidos com maior intensidade pelos mais pobres, vitimados pelas políticas governamentais de distribuição do solo, fortalecimento da migração para Aracaju, elevação dos preços dos terrenos, impossibilitando o trabalhador comum de adquirir uma casa. Caberia ao poder público a condição de mediador para que os menos abastados não fossem prejudicados pelas políticas de urbanização segregacionistas.

A ausência do poder público no tocante aos grupos menos abastados e territórios periféricos da cidade abriu espaços para as instituições de cunho religioso, como as igrejas evangélicas que, segundo nosso levantamento *in loco* no bairro Santa Maria, contabilizam um número de 90 igrejas que acabam exercendo a função de Estado.

As igrejas tradicionais/pentecostais/neopentecostais fazem parte desse cenário urbano, construindo-o com suas práticas religiosas, educacionais, culturais, econômicas, políticas, compreendendo as condições de vida das famílias, dos trabalhadores pobres e dos jovens, marcados pelas estigmatizações sociais, raciais, territoriais que lhes imputa uma menor dignidade, se comparada aos moradores e jovens das áreas mais abastadas.

Assim, o quadro apresentado pela expansão metropolitana de Aracaju à sua periferia tem sido perverso, uma vez que cidadãos e famílias que percebem baixa extração socioeconômica são empurradas para os territórios periféricos, desde o século XIX, enquanto o núcleo central paulatinamente se elitiza.

Segundo França (1999), qualquer mapeamento em Aracaju, permite observar a segregação socioespacial que se processa na cidade. As partes norte e noroeste se consolidam como áreas pobres, enquanto a faixa central apresenta predominância de classe média e a zona sul tendendo à ocupação de uma população mais abastada, beneficiada pela paisagem notável proporcionada pelo rio Sergipe ou pelas amenidades da beira-mar.

Apesar de o bairro Santa Maria estar situado na zona sul da cidade, o que poderia proporcionar-lhe desfrutar das benesses da zona sul, compreende um território que percebe majoritariamente moradores pobres, vítimas de uma política urbana que lhes retira direitos, os condomínios vizinhos — classe média — coloca-o sob constante suspeição, o poder público

realiza parcos investimentos no bairro, levando seus moradores a caracterizá-lo através de um processo espontâneo de transformação estrutural.

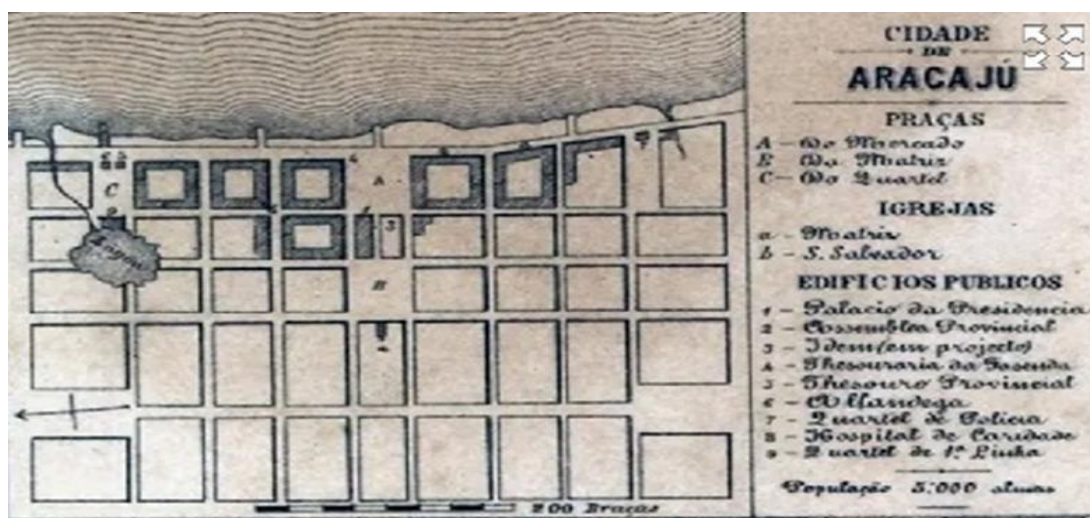
Consequentemente, são nessas áreas da cidade onde encontramos expressivo adensamento de igrejas evangélicas que atuam direta e indiretamente com a população e desafia a ciência social a analisar seus *modus operandi*, suas influências sobre os modos de vida dos jovens, seus vínculos religiosos e políticos.

1.1 Santa maria, periferia e exclusão urbana

Nesse capítulo, dedico-me a apresentar ao leitor o bairro Santa Maria, importando nessa tese abordar suas características sociais, políticas, religiosas a partir de sua inserção em uma cidade que nasceu através de uma lógica urbanista, centrada nos valores e interesses do poder público e do privado, dos grupos políticos e religiosos, seguidores de uma moral cristã e de uma política urbana que legou, desde o século XIX, aos pobres, migrantes e majoritariamente famílias negras os territórios periféricos sem infraestrutura, sem saneamento, apartando-os das zonas centrais da cidade.

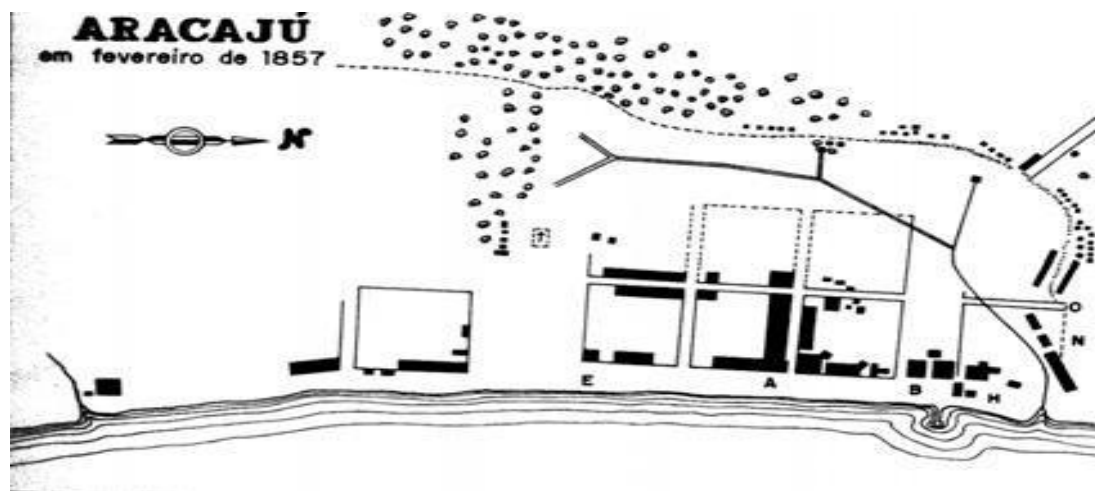
Aracaju é uma cidade que foi projetada para fortalecer seu setor econômico e a distribuição da população, pois para o Presidente da Província de Sergipe, Inácio Barbosa, São Cristóvão, capital da província, não oferecia boas condições geográficas para tamanho intento. Sendo assim, sob as mãos do Engenheiro Sebastião Basílio Pirro, nascia em 1855 a projetada cidade de Aracaju que ofertava as bases para o escoamento de sua produção mercadológica, passível de acompanhar a evolução econômica do país (Vieira, 2011), conforme figura 3.

Figura 3 - Plano de Pirro para a cidade de Aracaju



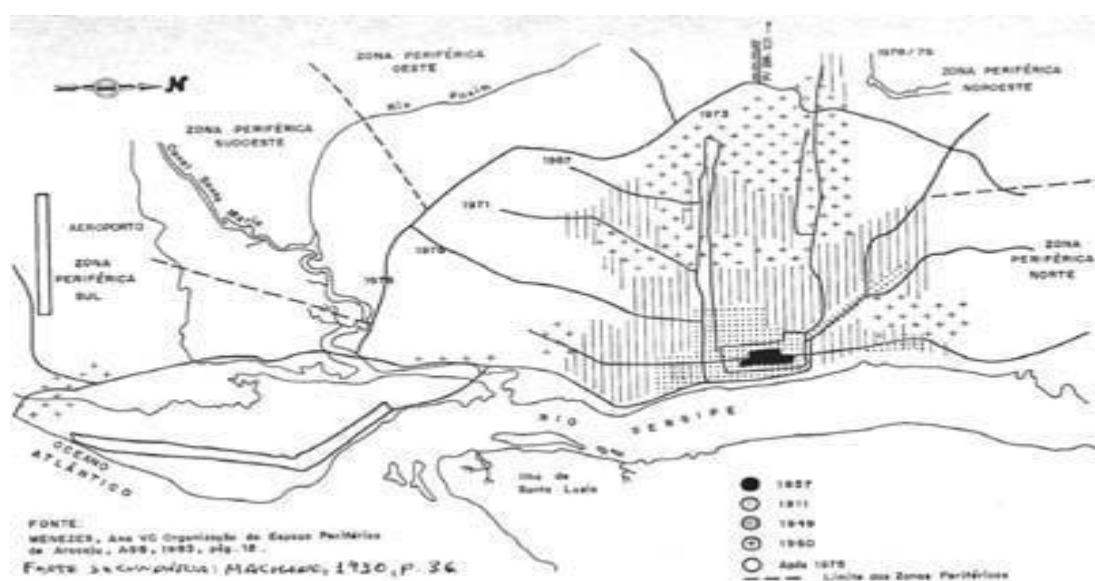
Fonte: Portal Viva Decora (2018).

Figura 4 - Fernando Porto. A cidade de Aracaju, 1855-1865. Ensaio de evolução urbana, Estudos Sergipanos II, Aracaju, Edição do Autor, 1945



Fonte: Machado, 1990, p. 32

Figura 5 - Cartograma dos meados do século XIX e as décadas de sessenta e setenta do século XX um crescimento no sentido oeste de Aracaju



Fonte: Fernando Porto, 1945.

As figuras acima mostram que a cidade se expandiu para periferia da zona oeste, onde residia a mão de obra que a fez crescer economicamente, principalmente no seu início, quando esses homens e mulheres que a compunham, oriundos do interior do estado, migrantes que buscavam na nova capital uma vida melhor, eram recebidos e assistidos pelas políticas públicas de Estado que os excluía de morar nos espaços tracejados onde residia a elite da época.

O Estado, em seu conjunto de Leis, legou a esses trabalhadores que buscavam amenizar sua pobreza um conjunto de normas excludentes, como o *Código de posturas*, implementado pela Câmara Municipal, que proibia casas com telhado de palha no Quadrado de Pirro — levando esses homens, mulheres e suas famílias a formarem residências periféricas em Aracaju na “estrada que leva ao Povoado Santo Antonio do Aracaju, zona norte da capital, hoje bairro Santo Antonio” (Vieira, 2011, p. 29).

O crescimento urbano levou os bairros e conjuntos habitacionais erguidos fora do Quadrado de Pirro a se estruturarem nas zonas periféricas da cidade, ou seja, nas direções norte e noroeste, diferente do bairro Santa Maria, que se configura no território da zona sul, próximo alguns minutos das praias de Atalaia, Aruanda e Robalo onde acontece um expressivo crescimento de condomínios fechados de classe média alta, nova orla marítima, restaurantes (Vieira, 2011).

Esse processo de periferização urbana desses trabalhadores — majoritariamente negros — tem uma profunda importância para mim, porque toca na história de minha família (negra), moradora da periferia de Aracaju e vítima da discriminação racial por parte dos poderes constituídos, como as igrejas cristãs católicas salesianas que detrás de uma política de assistência social às famílias negras e pobres moradoras dos bairros periféricos circunvizinhos, como Suissa, Cirurgia, Getúlio Vargas, legava uma discriminação sociorracial.

Nesse sentido, meu interesse é mostrar que, ao nascer, essa cidade não abraçou os homens e mulheres (pobres e negros) oriundos do interior do Estado de Sergipe em seu plano territorial planejado. Entre os excluídos, legados à própria sorte ou à construção espontânea dos seus lugares de moradia, estavam meus avós e pais — oriundos do município de Maruim, zona canavieira escravista e suas famílias, residindo nos espaços menos privilegiados onde, atualmente, proliferam-se massivamente igrejas evangélicas e suas políticas sociais partidárias.

Nunca tive um lugar ou momento onde pudesse falar sobre essa parte da vida dos moradores negros e pobres da periferia do bairro onde morava, mas sempre me perguntei porque éramos usados como objetos de um *modus operandi* cristão católico assistencialista que negava nossos acessos a direitos simples como o uso dos mesmos espaços das crianças brancas para brincar ou direitos fundamentais como se matricular no Colégio Salesiano.

O relato acima pode parecer um desabafo em meio à tese, mas o fato é que a falta de saneamento no bairro onde morava está viva, só que agora em outras localidades, e meio século depois o caso do bairro Santa Maria que não está isolado dessa lógica política, econômica, moral que une poder público, grupos econômicos imobiliários privados que, além da exclusão, expõe o bairro a uma situação de conflito com suas circunvizinhanças, áreas mais abastadas que o vê como

lócus marginal, pois parte de sua espacialidade é composta por um “crescimento espontâneo” (Diniz, 1963) através das ocupações.

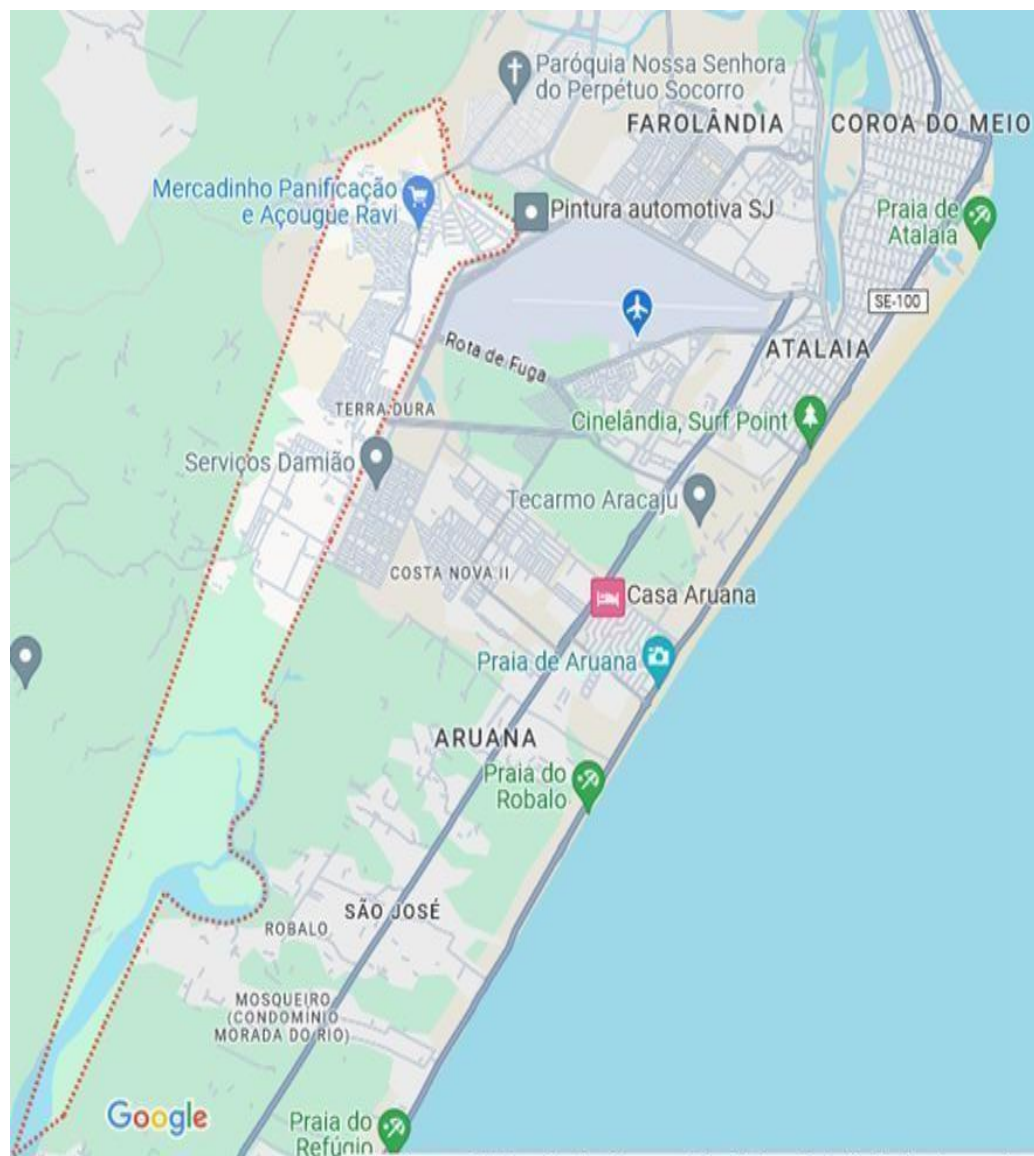
O crescimento com a fraca interferência das políticas de estado ocorre desde o século XIX, mostrando que o planejamento da cidade buscava um afastamento dos mais pobres, das áreas centrais, legando a esses grupos áreas desvalorizadas e desfavorecidas de saneamento básico, como morros, matas, ao tempo que favoreciam os detentores do poder e seus aliados, como as igrejas católicas que dominaram as zonas nobres e centrais da capital nascente como a Catedral Metropolitana que ocupa um espaço de privilégio no centro da cidade.

O crescimento urbano de Aracaju espalhou por suas periferias (independente da zona, seja norte, noroeste, oeste, sul) as pessoas mais pobres, e o bairro Santa Maria é um desses, instalado em um território periférico na zona sul, vitimado pela exclusão do Estado e pela sua frágil presença, vizinho dos condomínios fechados da atual Zona de Expansão Urbana, das áreas de amenidades como praias e mangues (França, 1999; Vieira, 2011, p. 39) e visto socialmente como lócus de pobreza e violência.

Ramos (2018) afirma que mesmo próximo das áreas mais valorizadas, esses territórios sofrem de desigualdade residencial que significa desigualdade de renda, implicando em um frágil acesso aos recursos que podem levar os cidadãos a melhores condições de vida, como educação que, ao faltar, perpetua as mesmas condições do bairro por gerações, dificulta as formas como os indivíduos enxergam o mundo, diminuindo suas condições políticas para lutar pelas benesses urbanas, como água, esgoto, áreas verdes, educação.

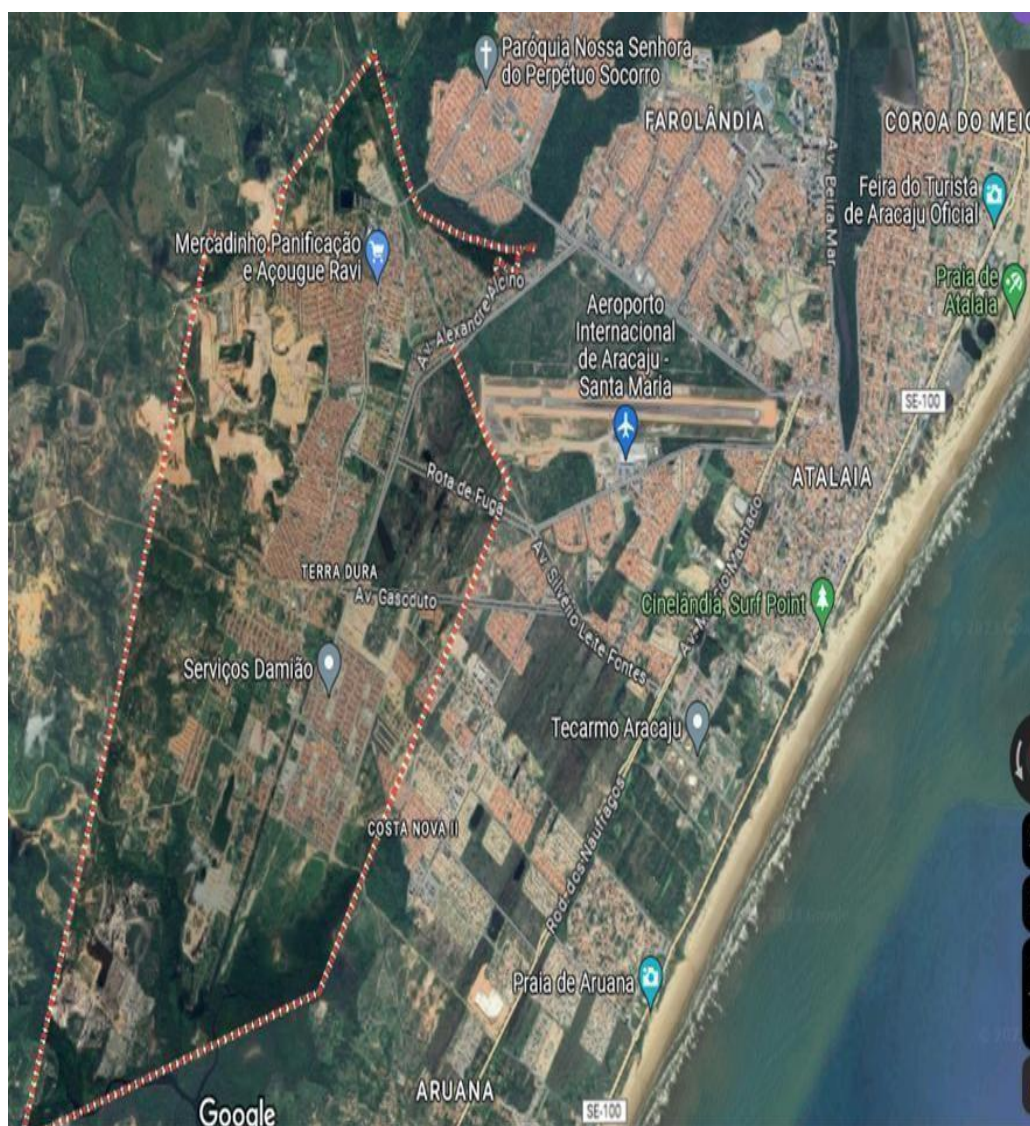
O mapa abaixo mostra a cidade de Aracaju e a localização do bairro Santa Maria, ainda nominado no Google Maps pelo seu antigo nome — Terra Dura — e com seu território, circundado por uma linha tracejada de cor vermelha, mostrando que todo seu território localiza-se próximo das praias de Atalaia, Aruanda, Robalo, zona de expansão e dos novos condomínios fechados que surgem na década de 1980.

Mapa 1- Bairro Santa Maria



Fonte: <https://www.google.com/maps/place/Santa+Maria,+Aracaju+SE> - 14/10/2023.

Mapa 2- Bairro Santa Maria



Fonte: <https://www.google.com/maps/place/Terra+Dura,+Aracaju+SE> - 14/10/2023.

O mapa acima ressalta que o território, mesmo sendo considerado periférico, devido aos problemas sociais e econômicos existentes, como falta de segurança; saneamento básico, saúde, transporte e infraestrutura precária, além da estigmatização negativa, desenvolvida pelos poderes públicos, imprensa, que o faz ser visto como “inferno urbano” (D’andrea, 2020; Wacquant 2006), é vizinho ao Aeroporto e ao Tecarmo (espaço restrito da Petrobrás), com predominância de conjuntos habitacionais e condomínios privados.

Segundo Vieira (2011), os territórios periféricos da cidade são frutos de uma “política em Sergipe que contraia terras a preços subfaturados, com o poder público agindo em parceria com o poder privado”, no qual se inserem as terras do Santa Maria, vitimado pela falta de regularização fundiária.

Figura 6 - Canal do Santa Maria — Prefeitura municipal de Aracaju



Fonte: <https://www.aracaju.se.gov.br/noticias/67595/>

O Santa Maria, outrora Terra Dura, somente no século XX foi ligado às demais áreas de Aracaju com a construção do canal “Santa Maria”, que o tornou ocupado primeiramente pela mão de obra do canal. As ocupações deram-se na fazenda de nome Santa Maria, extremo da Terra Dura que recebe esse nome por ser uma área de “falésia morta de terrenos da Formação Barreiras, do Terciário em contato com sedimentos arenosos do Quaternário” (Vieira, 2011, p. 52), próxima à zona de expansão, distante da área urbana de Aracaju onde seus moradores extraíam sua renda da pesca, da agricultura, somada ao que conseguiam em Aracaju.

Nos anos 1980 em diante, as ações da Companhia Estadual de Obras Públicas (CEHOP), neste território, afirma Vieira (2011), colocou-o como lócus habitacional diante do aumento populacional de Aracaju, com o poder público direcionando esforços para tornar esses territórios passíveis de moradia para os menos favorecidos da cidade, marcando, assim, o início dos projetos de desfavelização de Aracaju (França, 1999).

Contudo, os anos 1980 não foram, para o território da Tera Dura, positivos, visto que o bairro foi vítima de uma ação inusitada por parte do poder público, diria mesmo, uma ação de racismo ambiental quando da transferência da lixeira do bairro Soledade para Terra Dura, onde os resíduos sólidos das cidades de Aracaju e São Cristóvão seriam depositados e onde mais de 300 famílias passariam a trabalhar e viver da coleta do lixo (Vieira, 2011). No entanto, a lógica público-privada do uso do solo, que tem raízes em Aracaju no século XIX, é a do afastamento

— exclusão — das populações mais pobres, legando a esses grupos, os menores patamares de cidadania ao reservar os territórios periféricos mais ergastulares para essas famílias (França, 1999; Vieira, 2011).

Ao discutir o espaço do cidadão, Santos (2007) diz:

Nos países subdesenvolvidos, de um modo geral, há cidadãos de classes diversas: há os que são mais cidadãos, os que são menos cidadãos e os que nem mesmo ainda o são. Trata-se, devemos ressaltar, de escopo outorgado, estabelecido pelos que mandam, mas jamais de escopo finalístico a atingir (Santos, 2007, p. 24).

As moradias mais precárias que encontrei no Santa Maria quando durante a pesquisa de campo localizavam-se nos conjuntos habitacionais Padre Pedro, parte do conjunto Governador Valadares, na ocupação irregular Valdice Teles e no Loteamento Jardim Recreio, próximo à antiga lixeira, onde observei também a presença de várias famílias que moram nessa parte do território que faz fronteira com a mata-virgem, colocando-as sob constante risco de ataques de animais selvagens, como me relatou o Senhor Dernival esposo da Pastora Neide:

“aqui, as vezes eu vejo, raposa, teiú, gato-do-mato e, por causa disso, não podemos deixar as crianças, principalmente as recém nascidas, sozinhas” (Dernival, 2022).

Porém, ressalto que, mesmo nessas áreas do bairro onde o perigo — seja de animais ou da criminalidade — ronda as famílias, encontrei igrejas evangélicas que funcionam e têm cultos regulares, como também a prática de reuniões em domicílio, momento em que os líderes evangélicos visitam as famílias, dando-lhes assistência espiritual e social.

Outro ponto importante sobre o bairro é a diversidade identitária, visto que sua vultosa composição compreende a presença de migrantes de outros Estados e do interior do estado, que vieram para a capital aracajuana em busca de melhores condições de vida, processo ocorrido desde os idos da fundação da cidade de Aracaju em 1855, quando migrantes e ex-escravos buscavam viver dias melhores na capital nascente. Porém, excluídos dos territórios centrais foram morar nas periferias com suas casas circundadas por matas e manguezais, realidade semelhante encontrada por mim no bairro Santa Maria.

O bairro passou a ter o nome de Santa Maria em 08 de maio de 2000, através de uma lei municipal que muda o nome de Terra Dura para Santa Maria, retirando-o da condição de Povoado e dando-lhe um *status* de bairro.

Enquanto a cidade de Aracaju conta no Censo do IBGE/2022 com uma população de 602.757 habitantes, densidade demográfica de 3.308,89 habitantes por quilômetro quadrado, o

bairro Santa Maria tem uma densidade demográfica de 4.486,761 habitantes por quilômetro quadrado. Do contingente total da cidade, o Santa Maria tem uma população urbana de 36.114 habitantes e uma área de 8,05 km². Os dados reforçam que esse quantitativo populacional necessita de que o Estado abranja toda comunidade de forma mais precisa e, por isso, não acontecer, tem-se uma deficiência de cobertura que termina por ser ofertada por outras instituições como as igrejas evangélicas.

Na pesquisa de campo para essa Tese, contabilizei um número de instituições religiosas evangélicas das mais variadas denominações que desenvolvem ações espirituais (religiosas) e sociais com a população mais pobre, compreendida majoritariamente por pessoas negras (pretas e pardas) como apresentado na tabela abaixo.

Os dados da tabela 1 são demonstrativo de como o processo de alocação histórica da população pobre na zona urbana de Aracaju, desde meados do século XIX, quando do nascimento da cidade, encontra-se atrelado às políticas de exclusão estatal que relegou esses grupos étnicos a sobrevivência nos territórios mais longínquos das zonas centrais, onde pessoas pretas e pardas, residentes no Santa Maria, conformam uma maioria expressiva de (28.935hab) em relação aos outros grupos que somados, contabilizam (7.135hab).

Tabela 1 - População residente no município, por cor ou raça e por bairro

2022 População (pessoas)	Cor/Raça	Bairro
6980	Branca	Santa Maria
7146	Preta	Santa Maria
58	Amarela	Santa Maria
21789	Parda	Santa Maria
97	Indígena	Santa Maria

Fonte: CENSO/IBGE 2022

Os dados da pirâmide etária dividida entre homens e mulheres no censo do IBGE/2022, mostram que apenas dos 15 aos 19 anos de idade o número de homens é superior ao de mulheres no Santa Maria e dos 20 até os 29 anos de idade, as mulheres superam percentualmente os homens, demonstrando que o bairro tem uma completude juvenil feminina, majoritária.

Tabela 2 - Pirâmide etária (homens e mulheres) do bairro Santa Maria/Aracaju/SE

Idade	Homens	Mulheres	Bairro
25 a 29 anos	4,16%	4,62%	Santa Maria
20 a 24 anos	4,32%	4,68%	Santa Maria
15 a 19 anos	4,42%	4,28%	Santa Maria

Fonte: Censo/Ibge 2022

No tocante à educação, o bairro Santa Maria apresenta um total líquido de 3.900 estudantes matriculados na rede municipal de ensino, dividido entre as 8 escolas e 1 anexo,

presentes na comunidade, sendo 418 estudantes nos anos finais do ensino fundamental quando o estudante (se aprovado), dirigir-se-á para a próxima etapa na 1ª série do ensino médio que inicia aos 15 anos de idade (referência da idade inicial dos jovens trabalhados nessa Tese, segundo o Estatuto da Juventude - Lei Federal nº 12.852/13).

Tabela 3 - Divisão de matrículas por modalidade de ensino

CRECHE	407
PRÉ-ESCOLA	1055
FUND. ANOS INICIAIS	1699
FUND. ANOS FINAIS	418
AEE	125
PROEJA 1	83
PROEJA 2	113
TOTAL - SANTA MARIA	3900

Fonte: SEMED Secretária Municipal de Educação (Departamento de Tecnologia da Informação - DTI) em 30/12/2025.

Os dados do IBGE/2022 relacionados à alfabetização apresenta um número de não alfabetizados no Santa Maria de 3.316 pessoas, que resulta em um público-alvo da assistência escolar realizada pelas igrejas àqueles que evadiram da escola, por vários motivos como trabalhar em idade inferior aos 18 anos para contribuir com o sustento familiar, adquiriram responsabilidades (casamento e filhos). Segundo uma jovem estudante de Letras/UFS e professora da escola bíblica da Igreja Batista Brasileira, a igreja oferta aulas bíblicas para as crianças e jovens e está preparando salas de aula para prestar o serviço de reforço escolar em sua sede.

Portanto, em um bairro onde o número de noventa igrejas foi contabilizado no levantamento feito para essa Tese, é fundamental entender o papel dessas instituições na estruturação educacional, política e moral dos jovens. Outrossim, faz-se necessário entender o que esses jovens fazem para serem sujeitos transformadores de si, de sua comunidade e construtores de um projeto cidade que tem à frente, valores cristãos, unidos à política, à moral e à educação não formal.

No entanto, é importante ressaltar que, a partir dos anos 2000, o bairro passou a registrar importantes transformações urbanas através de um modelo de urbanização que pensa a ocupação do solo urbano há séculos, seguindo a lógica defendida pelos entes públicos e privados que buscam apenas auferir lucro, como a construção de um número expressivo de novos condomínios residenciais que não contempla os moradores do bairro, mas sim uma classe social média que vem de outras partes da cidade e fora dela.

Esse movimento de grupos políticos e empresariais, historicamente, influenciaram nas tomadas de decisões sobre as questões do uso do solo público, investindo no que chamam de

oportunidades de crescimento e melhoria da comunidade, estratégia que, aos poucos, vai expulsando ou enclausurando moradores antigos como o surgimento de novos condomínios (vide foto abaixo) erguidos no território que faz parte desse modelo de urbanização que lega aos mais pobres as piores parcelas do solo urbano e aos mais abastados, as áreas centrais e à beira mar (Wacquant, 2006), fazendo com que as juventudes convivam com essa exclusão, razão precípua para que se tornem protagonistas das mudanças no bairro.

Segundo Vieira (2011), o bairro Santa Maria apresentava, em 2010, um contingente populacional de “11.214 jovens que perfaziam um terço de seus moradores”. Atualmente, o bairro tem um contingente de 36.114 moradores, o que corrobora a ideia da pesquisa de tentar entender — como e o que — em uma comunidade que contabiliza um número de noventa igrejas evangélicas, os jovens fazem para serem sujeitos construtores de sua cidade, transformadores de si, de sua comunidade, em uma relação que envolve instituições religiosas e suas políticas, atuando através da educação não formal, contribuindo à formação de identidades, valores, competências, moralidades, pertencimentos.

É importante ressaltar que, a partir dos anos 2000, o bairro passou a registrar importantes transformações urbanas, como o surgimento de novos condomínios erguidos no território, parte de um projeto político urbano que se prolonga desde o século XIX, legando aos mais pobres, as piores parcelas do solo urbano e aos mais abastados, as áreas centrais e à beira mar (Wacquant, 2006), fortalecendo o amadurecimento de percepções políticas dos moradores e jovens, visto que essas transformações trazem para o bairro novos moradores e, com estes, novos valores que passam a fazer parte da comunidade em simbiose entre os moradores.

A figura 7 é ilustrativa do momento anterior às transformações ocorridas no bairro, antes da chegada da classe média que veio com os novos condomínios.

Figura 7 - Bairro Santa Maria anos 2000



Fonte: www.webmail.aracaju.se.gov.br.

Figura 8 - Condomínio Horto Santa Maria – processo de transformação



Fonte: GL Construtora do bairro

A figura 8 mostra como são os novos condomínios, padronizados em um estilo moderno, facilmente encontrados em outros bairros da cidade como no bairro Aruanda, adjacente ao Santa Maria.

Segundo Campos e Santos (2019), o território onde hoje se localiza o Santa Maria, outrora Terra Dura, estava distante da zona urbana central e vizinho ao lixão da cidade. Foi com a abertura de avenidas entrecortando a malha urbanizada e a implantação do Loteamento Marivan que houve um aumento da ocupações do território.

Nesse sentido, foi objetivando analisar os modos de vida das juventudes evangélicas do bairro Santa Maria, sua formação político-religiosa e seus modos de vida, mediado pelas igrejas evangélicas, que essa pesquisa não se eximiu de abordar o histórico do nascimento e desenvolvimento político-urbano e social da cidade de Aracaju que contempla a “formação espontânea dos territórios” periféricos, longínquos da área central ou centro comercial, visto ser o bairro Santa Maria um território que desde seu surgimento residencial vive uma especulação desrespeitosa (Diniz, 1963) .

Ao abordar a história da formação de Aracaju, tento mostrar na Tese que o Santa Maria, por ser periferia, tem sua história entremeada pelas ações do poder público que, ao transformar-lhe legalmente em bairro, o valorizou. No entanto, unido ao capital privado, explora esses espaços, conformando uma velha estratégia de valorização do solo para exploração futura.

Segundo Campos e Santos (2019), o município criou, no ano de 2001, a lei que definiu essa região e a denominou de Bairro Santa Maria, mas, apesar de receber uma série de obras de melhoria de infraestrutura e serviços, a segregação socioespacial presente na área foi pouco alterada.

A literatura especializada afirma que, ao implantar programas habitacionais, pode-se notar que os interesses dos poderes constituídos se destinam à fragmentação e dispersão da cidade, privilegiando os interesses do mercado imobiliário que se torna o principal agente da expansão urbana, em parceria com o Estado, ao defender e privilegiar alianças de classes estabelecidas com variados agentes que produzem a “organização do espaço urbano” (Campos; Santos, 2019).

No momento em que as políticas de Estado valorizam o solo periférico, enobrecendo-o, os mais pobres residentes nesses territórios, como dito acima, são rejeitados, excluídos e vistos como sub-cidadãos que buscam constantemente inserir-se em espaços que lhes são negados, mas que podem lhes proporcionar cidadania, a partir do momento em que passam a

ter acesso a instituições como as igrejas evangélicas, vultosamente presentes nas periferias, proporcionando aos pobres, condições de acesso a espaços, outrora negados.

Sendo assim, tentar entender como os jovens que vivem nesse território periférico, ladeado por instituições governamentais e não governamentais que operam nos campos econômicos, políticos, assistenciais e religiosos podem construir uma ideia de autonomia e de sujeito adulto empoderado, é fundamental para a essa Tese.

1.2 Entrada no campo e a percepção da discriminação territorial cartográfica

Em 2014, na condição de ex-professor de Sociologia de uma faculdade privada, fui levado a conhecer o bairro Santa Maria pelas mãos de ex-alunos, uns evangélicos e outros somente moradores, mas, sem procurar me aprofundar nas questões sociais, políticas e econômicas que, mais tarde, redundariam no interesse em entender os *modus operandi* das igrejas evangélicas — numerosas no bairro — através de uma pesquisa.

Ao contatar a literatura especializada da sociologia da religião, comecei a dialogar com a temática do protestantismo, vendo que os primeiros protestantes chegaram na América Latina no século XVI, com as denominações “cristãs descendentes da Reforma Protestante europeia que faziam oposição ao monopólio católico” (Mariano, 2005).

Nesse sentido, vi que, no Brasil, o pentecostalismo se insere, a partir do “século XX, com a Congregação Cristã no Sudeste e a Assembleia de Deus na região Norte, entre as classes sociais mais pobres” (com renda familiar equivalente a 1 salário mínimo), moradores de periferia, majoritariamente negros, de baixa escolaridade e defensores de uma moral que oscila do extremo conservadorismo ao radicalismo liberal (Mariano, 2005).

Ao tomar conhecimento de que as ações das igrejas dirigiam-se aos grupos menos favorecidos, moradores de periferia desde o século XX, me senti impulsionado a entender sociológica e politicamente os modos de vida dos jovens evangélicos de periferia, sujeitos com quem a sociedade convive e pouco conhece. Na busca de aprofundar a discussão sociológica, me vi rotulado pelos moradores de forma discriminatória, ou seja, marcaram-me primeiro como “aquele do outro lado”, morador de outro bairro e depois com a confiança crescente no pesquisador, passei a ser chamado de professor, em uma demonstração de respeito.

Ser ou estar “do outro lado” ou “do lado de lá” é a maneira popular que alguns moradores do bairro definem aqueles que residem em áreas nobres da capital. Por isso, as pessoas que não residem no bairro, como Eu, são vistas como estranhas/invasoras, surgindo, assim, as

metáforas: “você de lá”; “você do lado de lá”, conformando um distanciamento que tem a ver com territorialidade, classe social.

Esse distanciamento não era visto por mim como total, porque, durante meu convívio no bairro, os olhares demonstravam desconfiança e curiosidade, mas também revelavam o desejo de uma proximidade ou apenas uma demarcação do território ao afirmar, sutilmente, que o pesquisador não pertencia àquele lugar, o que me fez passar por uma experiência como descrita por Geertz quando esteve na ilha de Bali, ao perceber que os balineses viam ele e a esposa como “invasores, tratando-os com indiferença” (Geertz, 2008).

Os anos foram passando e fui acomodado por famílias, passei a caminhar sozinho pelas ruas — locais perigosos e seguros — a esmo, com o intuito de conhecer, ser conhecido e aceito. As pessoas respondiam meus cumprimentos de forma gélida e desconfiada, e sempre que parava em uma esquina para conversar, como estratégia de aproximação, a conversa não rendia muito, mesmo que “essa” fosse sobre futebol, um esporte bastante popular no Brasil, deixando claro que Eu era um estranho e não havia razão para estreitarem laços de confiança, era preciso, como disse Geertz (2008), romper barreiras, cruzar a “fronteira”, seja essa moral ou simbólica.

Mas, ao ser acolhido por algumas famílias de evangélicos do bairro, a desconfiança foi se transformando em afeto, libertando-me das muitas implicações, — principalmente as desconfianças — que o campo de pesquisa apresenta, fazendo surgir a real possibilidade da investigação científica, envolvendo jovens evangélicos do bairro Santa Maria em uma proposta que respeita as condições éticas e morais entre pesquisador e pesquisado.

O bairro Santa Maria conta com 36.114 habitantes (IBGE/2022), comércio local, escolas, banco, posto policial, conjuntos residenciais e tem seu entorno composto por grupos sociais mais abastados que, junto ao poder público, enxergam esse território como um locus de periculosidade social.

Portanto, foi necessária uma convivência mais próxima que, no ano de 2022, completou nove anos entre idas e vindas para conceber um diálogo que propiciasse a abertura dos espaços junto às famílias, aos jovens e aos aspectos sociais e políticos do bairro. Não bastava apenas andar pelas ruas, subir os morros, entrar nas casas... era preciso desvelar algo mais a fundo.

Era preciso mergulhar na complexidade territorial, social, política e religiosa que se apresentava à minha frente, ou seja, em “territórios vistos pelos poderes constituídos e sociedade como protagonistas da violência” (Wacquant, 2006). E nesse sentido, os moradores do bairro eram vítimas da discriminação social, estatal, apontados por esses mesmos atores e poderes constituídos como responsáveis pela insegurança social, descredibilizados pela mídia política.

Spyer (2020) define esses discursos como “cultura da pobreza”, um distanciamento criado entre ricos e pobres, que vitima as famílias pobres e as coloca no cenário social como problemáticas, desestruturadas. Diante dessa visão discriminatória, pude perceber que as famílias evangélicas criam espaços de convivência nas periferias, onde podem se proteger e se defender dos variados tipos de violência simbólica ou física.

Wacquant (2006) reforça o argumento de que a discriminação perpetrada pelos moradores das áreas mais abastadas sobre os territórios periféricos coloca-os como “infernos urbanos”, onde reina o perigo, o medo, a violência e o abandono do poder público, fazendo com que os moradores adquiram um *status* social que causa medo à cidade.

Em pesquisa sobre as impressões de moradores de favelas do Rio de Janeiro sobre religião e espaço público, Mafra (2003) expõe a existência de duas cidades, vivendo lado a lado, o que chamou de “cidade partida”, ou seja:

A Cidade Partida (1994) expõe a cidade do Rio de Janeiro como desigual e dividida, com a classe média e média alta morando no asfalto e recebendo as benesses do Estado como: infraestrutura urbana, segurança pública, rede estatal e privada de educação e saúde e complexo e sofisticado sistema comercial. Ao lado desta cidade, temos a cidade vulnerável: os moradores que têm infraestrutura precária, sem acesso ao aparato de segurança do Estado, submetidos ao poder paralelo, em áreas onde os jovens negros e pobres entre 15 a 25 anos morrem em multidão (Mafra, 2003, p. 203).

Ao desenvolver a noção de cidade partida, socialmente dividida e desigual, Mafra (2003) consegue mostrar que o problema desse tipo de desigualdade estende-se além do território, atingindo essas comunidades no âmbito social, político, adentrando com a desigualdade na cultura, valores, riquezas que geram consequências violentas por si só.

Nesse sentido, os territórios periféricos são vistos como problemas para o Estado, Poder Público e Privado que lhes conferem um menor patamar de cidadania, legando aos moradores a sobrevivência em condições ergastulares, afastando-os das áreas centrais e controlando-os através de uma sutil vigilância.

A sensação de morar em territórios discriminados, vistos como “infernos urbanos”, foi descrita para mim, por algumas moradoras em uma conversa informal ao relatarem que, quando procuram emprego doméstico nos bairros nobres da cidade, não podem informar que são do Santa Maria e, em alguns casos, levam consigo comprovantes de residência com endereços de familiares que residem em bairros centrais para não serem vítimas do preconceito (Wacquant, 2006).

Mesmo com a possibilidade de transitar pelos espaços citadinos, contatando com o cotidiano das áreas centrais e mais abastadas, compartilhando histórias, realidades diferentes, prevalece a distância entre o que é periférico e pobre, e o que é central e abastado, expressando notadamente a discriminação social e racial sofrida por esses moradores que transitam pela cidade, principalmente em busca de trabalho.

Wacquant (2006) descreve esse processo de discriminação ao relatar como é viver em um “conjunto habitacional sub-proletário de Paris e no gueto de Chicago”. Segundo este, as pessoas se negam a pertencer e distanciam-se da relação com esse espaço de moradia, visto que o mesmo gera um sentimento de culpa, vergonha e que a mídia, a política e até mesmo a academia discriminam seus habitantes, fazendo-os dissimularem seu local residencial e evitarem receber visitas, devido às máculas criadas sobre esses lugares.

O sentimento de culpa e o distanciamento foram sentidos por mim, sempre que chegava no bairro, tinha a sensação de estar em “um lugar distante”, mesmo estando a minutos do meu local de moradia — área nobres da cidade — protegida por todo tipo de segurança, pública e privada. Sentia o constrangimento de estar na condição de pesquisador e, por vezes, principalmente quando conversava com as pessoas e estas me relatavam que ainda não sabiam o que iam fazer para o jantar, porque não tinham recebido o salário do mês ou porque não tinham conseguido dinheiro naquele dia, pois trabalhavam de “bico”, levando-me, por vezes, às lágrimas.

A mesma constatação foi tecida, anos mais tarde, pelo meu Orientador, quando conheceu meu campo de pesquisa — bairro Santa Maria — me disse: “parece a África, parece Angola”. Essa fala remete-se ao fato de as pessoas serem majoritariamente negras, dividirem o espaço das ruas com os carros, motocicletas, bicicletas, o comércio local ter características da economia informal e, em alguns casos, acontecer de protegerem-se por grades de ferro; o trânsito de veículos em alguns locais parece seguir regras próprias.

Como dito acima, estava entrando em outra realidade e, por essa razão, as surpresas daquele universo eram extasiantes. A pobreza fazia-se presente sem constrangimento, a violência, percebida por mim sutilmente, assustava, as ruas contando com centenas de casas, várias famílias dividindo o mesmo espaço, as pessoas, os carros, as bicicletas, os ônibus, trafegando nas ruas ao mesmo tempo, as crianças que cedo tornam-se mães.

No caso dos jovens com os quais conversei informalmente, exprimiam, no olhar, vontades múltiplas, algumas de enfrentar os desafios da vida, colocados pela constante luta pela sobrevivência na periferia e outros querendo desistir de tudo. Como me disse um jovem de 16 anos de idade, aluno de escola pública do bairro: “a vida é essa mesmo, qualquer coisa a mesma

coisa” e saiu sorrindo, demonstrando que viver para Ele é estar em um mar de incertezas, sem perspectivas de ter um futuro melhor.

Diante dessa realidade, vista por mim como estrutural, questionava a mínima presença do Estado naquele território, sentida e vista pelos moradores, como desrespeitosa. Em uma conversa com o Pastor da Igreja BVN, onde estive para solicitar sua autorização para que os jovens da igreja respondessem aos questionários para a pesquisa, este falou: “o Estado não liga para esse bairro, somos esquecidos” (Pastor da Igreja BVN, 2022).

A ausência do Estado como provedor das necessidades básicas às populações historicamente desfavorecidas estende-se em Aracaju, desde o século XIX, quando do processo de migração dos trabalhadores e ex-escravos para a cidade nascente em 1855. Sendo assim, a política discriminatória ou a falta de ações políticas, oriundas do poder público nos territórios de periferia, pioraram as condições de sobrevivência para esses cidadãos, a ponto de chegarmos ao século XXI com os reclamos dos residentes nas periferias urbanas das capitais, como Aracaju, dando razão à presença massiva das igrejas por exercerem funções de “bem-estar social, emocional, financeiro, justiça (advocacia), saúde”, ofertar uma vida com razoável qualidade, principalmente para os jovens, que afirmam ser a igreja o lugar onde as pessoas se ajudam para ter uma vida mais saudável, solidária e produtiva (Spyer, 2020).

A vida produtiva é vista pelos jovens como a possibilidade de ter uma melhor educação formal, defendida pelos evangélicos como uma das possibilidades de transformação cidadã, visto que, desde o século XIX, “as igrejas compreendem que a educação é um caminho que retira o cidadão da ignorância e possibilita o acesso a melhores condições de vida” (Spyer 2020). Ao tempo em que esses jovens buscam a educação formal, ela sofre resistências, principalmente quanto às temáticas que serão trabalhadas nos livros, visto não serem milenaristas, ou seja, estudar a bíblia constantemente não é um problema que precisa ser debatido ou recriminado pela igreja, mas estudar muito a literatura secularizada (do mundo) pode “afastar o fiel da fé”, do hábito de ler a bíblia, que pode conduzir o jovem a outros tipos de leitura, colocando-o em uma situação de conflito, como me relatou anos atrás um jovem, ao ser por mim questionado se gostava de estudar, de ler, respondeu:

“Eu leio a bíblia, não leio muito as coisas da escola, a bíblia já é o suficiente” (Homem, 18 anos de idade, 3ª série do Ensino Médio, membro da igreja BMR, 2022).

Em uma comunidade que não tem biblioteca pública, não tem cinema público, as escolas públicas estão superlotadas, uma realidade bastante conhecida por mim, visto que exerci, durante os anos de 2007 a 2011, o cargo de Chefe de Gabinete da Secretaria Municipal de

Educação de Aracaju, portanto, algumas dificuldades educacionais das escolas do bairro Santa Maria não me são estranhas. Vejo como grave para o futuro educacional desses jovens o contato apenas com um tipo de literatura (bíblia), como assinala Cristian, diminuindo as chances de inclusão desses jovens no mercado de trabalho, na academia.

Posteriormente, mais familiarizado com o bairro, perguntei a outro jovem “qual era o seu lazer no bairro? Ele então respondeu: não faço nada. Perguntei então, o que gosta de fazer para se divertir? E a resposta foi: brincar com os amigos e ir à igreja”. Nesse momento, soou o alarme da “imaginação sociológica”, levando-me a querer analisar qual a importância das igrejas para a vida dos jovens nesse território.

A conversa com esses jovens direcionou meu olhar para seus modos de vida, vendo-os passar às dezoito ou dezenove horas pelas ruas, levando nas mãos a Bíblia. Dei conta de que a religião era um componente fundamental na vida dessas pessoas, e que deveria sim aprofundar a discussão sobre uma provável mediação ou não das igrejas evangélicas nos modos de vida desses jovens.

Nos anos seguintes, consegui acompanhar algumas ações das igrejas evangélicas, que iam além da assistência espiritual, responsabilidades que, no meu entendimento, deveriam ser do Estado/Poder Público, como a assistência social às famílias, assistência jurídica àqueles que não tinham condição de pagar um advogado, cursos e palestras sobre mercado de trabalho, empreendedorismo, lazer.

1.3 Menos Estado, Assistência Social das igrejas no Santa Maria

Dando continuidade à reflexão sobre o conceito de periferia urbana, torna-se fundamental aprofundar a análise empírica a partir do bairro Santa Maria, localizado na zona sul de Aracaju. Conforme discutido anteriormente, a periferia não se define apenas pela distância física em relação ao centro da cidade, mas sobretudo pelas condições desiguais de acesso a direitos, serviços e infraestrutura urbana.

Nesse sentido, o Santa Maria configura-se como um território periférico emblemático, ainda que situado numa zona da cidade frequentemente associada à valorização imobiliária e melhores indicadores socioeconômicos.

O bairro surge e se consolida a partir de processos de expansão urbana marcados por ocupações populares, conjuntos habitacionais e políticas públicas descontínuas. A sua formação está diretamente ligada ao processo político de criação e expansão da cidade planejada e sua lógica de produção do espaço urbano que legou aos pobres a sobrevivência em áreas de habitação subnormal, sem saneamento básico e limitada presença do poder público.

Analizando a postura política de Estado — reservacionista (grifo meu) — visto que reserva as melhores áreas residenciais para as classes mais abastadas e para exploração do mercado imobiliário, desde a fundação da cidade. O quadro apresentado pelas periferias urbanas de Aracaju perfaz-se de construções espontâneas protagonizadas pelas famílias pobres, em meio à falta de estrutura, de saneamento básico, vindo a favorecer o protagonismo das instituições religiosas.

O segmento de maior expressão nas periferias urbanas de Aracaju é evangélico/protestante, dividido para melhor compreensão em três grandes grupos: “Protestante Histórico; Protestante Histórico Renovado (pentecostal) e Protestante Pentecostal” com cada um destes tendo várias denominações eclesiais, pontos em comum quando do mesmo grupo, mas com especificidades diferentes em relação às crenças e práticas religiosas, ambas efetivadas nos territórios periféricos, não somente pela ausência do Estado, mas também por esta ausência que abre espaço para a atuação dessas instituições, como mostro na tabela abaixo suas divisões denominacionais.

Quadro 1- Denominações protestantes

Igrejas Protestantes Históricas	Igrejas Protestantes Renovadas (Pentecostal)	Igrejas Protestantes Pentecostais/Neopentecostais
Batista	Batista Renovada	Congregação Cristã do Brasil
Presbiteriana	Metodista Renovada	Assembleia de Deus

Luterana	Presbiteriana Renovada	Evangelho Quadrangular
Anglicana		Brasil Para Cristo
Metodista		Nova Vida
Congregacional		Deus é Amor
		Maranata
		Universal do Reino de Deus
		Igreja da Graça
		Casa da Benção

Fonte: Geledés - Instituto da mulher negra, 19 de outubro de 2015

As igrejas evangélicas começaram a se instalar no Santa Maria de forma mais intensa a partir das décadas de 1980 e 1990, acompanhando o crescimento populacional do bairro e a expansão evangélica nas periferias urbanas no Brasil. Inicialmente, tratava-se sobretudo de pequenas congregações, muitas vezes instaladas em garagens, salas adaptadas de residências ou construções improvisadas, espaços que funcionavam não apenas como locais de culto, mas também como pontos de encontro comunitário.

No momento de pesquisa sobre as igrejas do bairro, buscando descobrir os espaços onde reuniam seus fiéis, onde estavam instaladas, fui informado por um líder Assembleiano que os Presbíteros possuíam o histórico da presença deles no Santa Maria.

Em sua página na internet, a Congregação Presbiteriana de Aracaju lançou em 25 de setembro de 2012 um breve histórico sobre a Congregação Presbiteriana do bairro Santa Maria, situada na (Rua 2, S/N Conjunto Padre Pedro) que à época estava sob a direção do Reverendo Elisson Oliveira, assim discorrendo:

“Os primeiros cultos foram realizados nas residências do bairro sob a direção do candidato ao ministério, Josivaldo Nascimento, como preparação e confirmação vocacional. Dois anos depois, a irmã Cineide Coelho desenvolveu trabalho de evangelização com algumas senhoras do bairro. Em várias casas se realizavam cultos, até que se alugou uma garagem para as reuniões, depois uma Escola. Com o crescimento, surgiu a necessidade de se comprar um terreno e construir um templo. E até 2012 o trabalho foi dirigido pelo pastor Josivaldo Nascimento. Vários irmãos têm estado presentes, em todas as fases, quer como professores de Escola Dominical e/ ou evangelistas. Vários jovens têm dedicado seus esforços para a edificação espiritual, investindo na vida de crianças e adultos”.

Figura 9 - Membros da Congregação no bairro Santa Maria



Fonte: Site da Congregação Presbiteriana no Bairro Santa Maria.

Ao questionar o Pastor da Igreja BVN sobre o momento de instalação das igrejas no bairro, este me informou que as primeiras igrejas assentes no Santa Maria foram a Assembleia de Deus (fevereiro/1991), a Igreja Congregacional (maio/1992), a Igreja Batista Brasileira (junho/1992) e a Igreja Batista Peniel (outubro/1992). Ao término da resposta, ressaltou que:

“se não fossem as igrejas para funcionar como ombro (apoio) para as pessoas que moram aqui (no Santa Maria), a vida seria pior, e volto a dizer o que te disse um dia, “o estado não lembra da gente” (Pastor da Igreja BVN).

No início dos anos 2000, observa-se um processo de ampliação e diversificação dessas igrejas no bairro. Denominações pentecostais e neopentecostais difundem-se por diferentes áreas, ocupando ruas principais (avenida Alexandre Alcino), travessas e áreas de maior circulação de moradores. Essa expansão não ocorreu de maneira homogênea, acompanhou os fluxos populacionais internos, a abertura de novas vias e a consolidação de determinadas áreas residenciais (novos condomínios).

Atualmente, as igrejas encontram-se distribuídas por quase todo o território do Santa Maria com maior concentração em áreas de maior densidade habitacional. É possível encontrá-las próximas a conjuntos habitacionais, em áreas de ocupação mais antiga e também em regiões de expansão recente do bairro.

Do ponto de vista físico, as igrejas evangélicas do Santa Maria apresentam grande diversidade. Muitas ainda funcionam em prédios simples, com fachadas modestas, identificadas por placas ou faixas que anunciam o nome da denominação e os horários de culto. Outras,

entretanto, já possuem templos próprios, com estruturas maiores, fachadas mais elaboradas, sistemas de som potentes e capacidade para acolher um número significativo de fiéis, como mostram as fotos abaixo.

As diferenças entre as igrejas também se expressam nas suas práticas religiosas, na frequência dos cultos e no perfil do público atendido. Igrejas pentecostais mais tradicionais convivem com denominações neopentecostais que enfatizam discursos de prosperidade, cura e libertação espiritual.

A pluralidade religiosa contribui para que diferentes segmentos da população do bairro — especialmente jovens, mulheres e trabalhadores (formais e informais) — encontrem nesses espaços religiosos elo identitário, alento espiritual, lugar de socialização.

O levantamento das igrejas me possibilitou ver que o bairro tem um conjunto de templos (90 igrejas) que, ao ser comparado ao número de equipamentos públicos, tornam a disparidade evidente. O Santa Maria conta com uma população de 36.114 habitantes, extensão territorial de 8,05 km², densidade demográfica 4.486,76 habitantes por quilômetro quadrado e um frágil número de equipamentos públicos, contando com 3 Unidades Básicas de Saúde, 2 Centro de Referência de Assistência Social — CRAS, 1 Conselho Tutelar, 1 Unidade de Qualificação Profissional, 1 Delegacia de Polícia.

Nota-se que a presença do poder público (Estadual e Municipal) mostra-se limitada, as escolas públicas existentes enfrentam problemas estruturais com salas superlotadas, carência de recursos pedagógicos e falta de manutenção adequada. As Unidades Básicas de Saúde (UBS) operando frequentemente com número reduzido de profissionais, dificuldades no atendimento e escassez de medicamentos.

A delegacia de polícia que atende à região está localizada no início do bairro, dificultando o acesso dos moradores aos serviços de segurança pública. As praças e áreas de lazer são poucas, muitas vezes malconservadas e com iluminação precária, o que limita o seu uso pela comunidade, sobretudo no período noturno.

Em contraste, as igrejas mantêm presença constante, com atividades distribuídas ao longo de toda a semana. Cultos, reuniões de jovens, encontros de mulheres, ações sociais e visitas domiciliares que fazem parte da rotina dessas instituições. Assim, enquanto os equipamentos dos públicos aparecem de forma pontual e marcada por deficiências, as igrejas se mostram mais próximas, acessíveis e atuantes no cotidiano dos moradores.

Essa comparação permite sustentar o argumento de que, no Santa Maria, a presença institucional das igrejas supera a do Estado, não apenas em número, mas também em capilaridade territorial e frequência de atuação. As igrejas acabam assumindo funções que, em

tese, deveriam ser garantidas por políticas públicas, como acolhimento social, orientação moral e oferta de espaços de convivência.

Embora o crescimento evangélico seja predominante, o bairro também abriga outros templos religiosos, como igrejas católicas e templos de religiões de matriz africana, ainda que em menor número e com menor visibilidade. Essa pluralidade revela disputas simbólicas pelo território e pela legitimidade religiosa com as igrejas evangélicas se destacando pela sua capacidade de expansão e adaptação às condições locais.

Ao final deste capítulo, reforço empiricamente os argumentos apresentados, incluindo um mapa do bairro Santa Maria, indicando a localização das igrejas evangélicas identificadas durante o trabalho de campo.

Esse recurso visual permitirá demonstrar de forma objetiva a densidade das instituições religiosas no bairro, reforçando a tese de que, no Santa Maria, as igrejas ocupam um espaço central na organização da vida social, superando, em muitos aspectos, a presença e a atuação do Estado.

Durante o período de pesquisa em campo, questionei o Pastor da Igreja Batista Brasileira do bairro Santa Maria sobre as atividades de assistência social da igreja, no que me respondeu:

“O trabalho social da Igreja é realizado, visando principalmente as necessidades básicas das famílias, temos um programa social que chamamos de BDF (benefício aos domésticos da fé) procurando atender pessoas da igreja e fora da igreja, trabalhamos com cestas básicas, contando com a participação dos membros e congregados da igreja com doações de alimentos e com o caixa da igreja, ajudamos nas contas de água, energia, remédios, gás de cozinha, com reformas de casas de pessoas que estão em extrema pobreza, os irmãos sempre disponibilizam seus carros para atender as pessoas, principalmente para levar para consultas e exames médico” (Pastor da IBB).

As ações descritas pelo Pastor da Igreja Batista Brasileira que tem um dos maiores templos no bairro (vide foto abaixo) assemelham-se ao relato do Pastor Henrique Vieira (atualmente Deputado Federal/PSol – Partido Socialismo e Liberdade) sobre os fiéis das igrejas neopentecostais, ao afirmar que “os fiéis são individualidades massacradas, não têm emprego, são interditados pelo Estado e sociedade, não são valorizados em lugar nenhum” (Spyer, 2020).

As fotos dos templos abaixo têm o objetivo na pesquisa de mostrar que não há uniformidade na estrutura física dessas igrejas, algumas são pequenas ou como dizem alguns fiéis — “porta e janela” — outras com prédios enormes, algumas com sede própria, outras a sede é alugada e algumas funcionam nas casas dos Pastores.

Figura 10 - Igreja Batista Brasileira



Fonte: Acervo do pesquisador.

Figura 11 - Assembleia de Deus Elói



Fonte: Acervo do pesquisador.

Figura 12 - Igreja Pentecostal Deus é amor



Fonte: Acervo do pesquisador

Figura 13 - Igreja Adventista do Sétimo Dia



Fonte: Acervo do pesquisador

Nesse sentido, o crescimento das igrejas nos territórios periféricos encontra apoio popular, visto que elas realizam ações que lhes tornam instituições confiáveis nos redutos onde a pobreza se concentra com mais força, podendo ser atestado pelos últimos estudos que afirmam que, nos anos “1970, as igrejas contabilizavam apenas 5% dos brasileiros e, nos dias atuais, um

terço da população adulta, com as estatísticas apontando que superará o número de católicos” (Spyer 2020, p. 21).

Portanto, as igrejas evangélicas exercem um importante papel na periferias, que vai além da assistência social, como: a influência na formação dos modos de vida das juventudes das cidades; o trabalho com a política, atrelando-a ou não a um conservadorismo e a uma moral cristã, fundamental para os estudos no campo das Ciências Sociais. A decisão em conhecer o bairro através de caminhadas foi importante por dois motivos. Primeiro queria ver e ser visto pelas pessoas, mesmo que me confundissem ou simplesmente me vissem como um “estranho no bairro”, mas que contatassem comigo sem barreiras ou preconceitos (conceitos antecipados). Segundo, queria conhecer onde, no bairro, tinha templos evangélicos erguidos, visto que o Santa Maria é extenso, chegando a fazer fronteira com áreas de mata virgem.

Sendo assim, conheci igrejas que estavam situadas bem distantes das áreas centrais do bairro, próximo às matas virgens, expandindo-se no território em um *continuum* do número de templos que avançam por toda comunidade. Logo após esse processo, realizei um mapeamento no bairro, coletando endereço e fotografando os templos que resultou em um quantitativo de 87 igrejas, número que pode oscilar, devido às dificuldades enfrentadas, como manter o prédio alugado ou próprio, as dissidências político-religiosas, a vizinhança que, às vezes, pode estar ligada à criminalidade. No entanto, esse processo foi importante porque mostra que as periferias brasileiras têm, como diz Mafra (2011), “os maiores índices de pentecostais” o que no Santa Maria redundam em várias igrejas das mais diversas congregações.

O mapeamento proporcionou a obtenção de informações sobre as igrejas e sua distribuição no território, sobre temas complexos, enfrentados pelos fiéis e líderes das igrejas, que só foram passíveis de discussão, devido a minha presença durante a realização desse trabalho, quando constatei que a dispersão das igrejas até as áreas mais distantes não tratava apenas de uma estratégia de expansão numérica no território, mas sua demarcação física e simbólica neste espaço físico usado pelas pessoas para lazer, reunião, educação, discussão política, financeira, comunitária e/ou familiares. Também identifiquei que as igrejas, mais distantes das áreas centrais do bairro, exercem funções institucionais que caberia ao Estado, tornando-se um importante espaço de socialização.

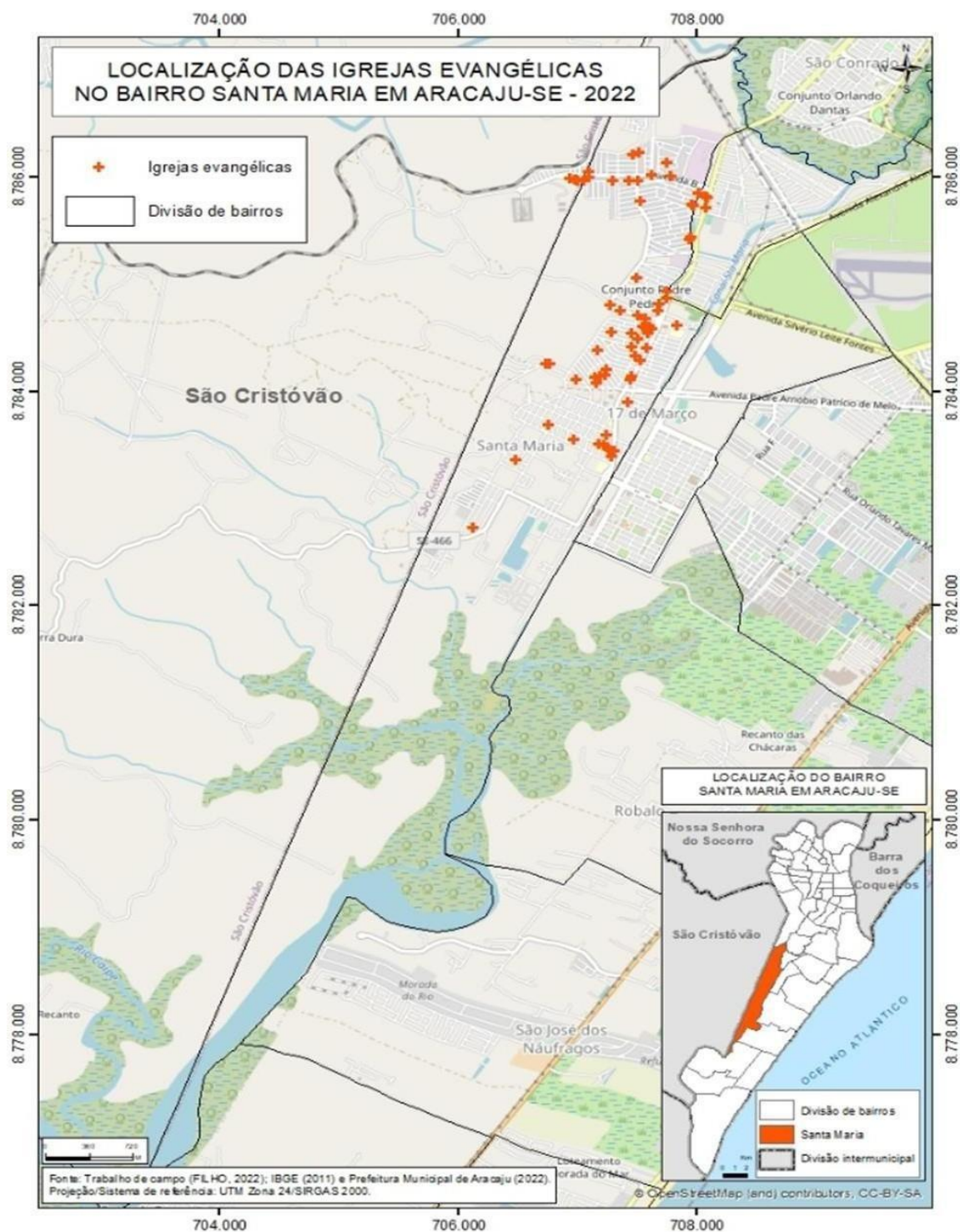
O mapeamento informa que a localização das igrejas não está relacionada apenas à possibilidade do galpão, casa ou qualquer espaço, onde esta venha a funcionar, seja locado ou comprado, mas também a estratégias — quantitativo de fiéis, proximidade a pontos de ônibus ou de táxis — que possibilite a chegada e a volta dos congregados.

A maioria das igrejas — batista, pentecostais, neopentecostais, presbiterianas, adventistas, que funcionam em prédios com grande capacidade de fiéis, estão majoritariamente presentes às avenidas centrais do bairro como a Alexandre Alcino, principal via do Santa Maria ou próximo às mesmas, fazendo com que “a socialização entre os fiéis se dê no espaço interno, visto que a mediação entre o templo e a rua é ínfima” (Freitas; Ferreira, 2022).

O mapeamento das igrejas¹⁰ mostra que a localidade ou a presença dos templos, localizados nas avenidas centrais, principalmente aqueles com maiores dimensões físicas, serve também para que possam cooptar transeuntes, que passam pelas suas portas, amigos e/ou familiares, além da manutenção dos fiéis sob a constante visão e/ou controle dos líderes, devido à proximidade com as performances profanas ou seculares do lado externo das igrejas, como bares, praças.

¹⁰ Vide anexo.

Mapa 3 - Georreferenciamento final



Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2011); Prefeitura Municipal de Aracaju (2022); OpenStreetMap contributors.

Observei também que, em algumas igrejas, os jovens protagonizam discussões como negação do aborto, combate às drogas, casamento gay, trabalhados principalmente nas reuniões de jovens, mas sob a diretriz de uma moral cristã e, em alguns casos, sob o olhar de um membro mais velho com cargo ou não, mas, presente na reunião, observando as discussões.

A expansão das igrejas no território não ocorre apenas pela demarcação física e simbólica, atesto que essa expansão acontece midiaticamente, através dos cartazes que estão acoplados nos carros e carroças que, durante grande parte do dia, são usados como táxi ou, no caso das carroças — porta-lixo — que rodam pelo bairro ou nas portas/paredes das casas com frases onde se pode ler — “Jesus está nessa casa” — e logo abaixo da frase o nome da igreja a que a família pertence.

Processo diferente ocorreu com os templos católicos que se inseriram no espaço urbano, ocupando-o simbólica e economicamente, mas, a partir de outra lógica de ocupação, materializada nas construções de igrejas de grande porte — catedrais — escolas, salões comunitários, paróquiais onde realizam eventos sociais, encontros de jovens, de casais, festas, com essa “conformação tendendo a ser mais ausente nas novas periferias” (Freitas; Ferreira, 2022).

2 IGREJAS, OCUPAÇÃO TERRITORIAL NO BAIRRO SANTA MARIA E POSIÇÃO POLÍTICA DOS JOVENS

Nesse capítulo, procuro mostrar, de forma breve, as igrejas que possibilitaram os meus primeiros acessos, onde estão instaladas seus prédios (próprios ou alugados), cultos, cerimônias (casamento), encontros, reuniões, ou seja, as igrejas fazendo-se presentes nas vidas das pessoas e, através dessa presença e de outras práticas, ocupando o território.

Ao adentrar no bairro Santa Maria, não é difícil caracterizá-lo como um lugar com forte presença de igrejas evangélicas. Em todos os acessos, qualquer pessoa se depara com uma igreja dando-lhe as boas vindas. No entanto, a avenida central, conhecida por Alexandre Alcino, aglomera um número expressivo de templos evangélicos que vão, como disse antes, de templos grandes a pequenos.

Outro importante fator desse universo religioso cristão-evangélico no bairro é o número de fiéis, ou seja, chega a ser tão vultoso que pode levar o visitante a pensar que todo o bairro é evangélico. No entanto, existem igrejas católicas como as Paróquia Santa Cruz; Paróquia São José; Paróquia São Rafael Arcanjo; Igreja Nossa Senhora Aparecida, esparsadas por todo bairro.

O bairro também conta com templos de matriz africana — Terreiros de Candomblé e Umbanda — esparsados por todo território, como o Terreiro Ogum Beira Mar; Ilê Axé Lomin; Ilê Axé Dematá Ni Sahara, esse último um dos mais famosos, visto ter visibilidade diante da realização da Feira da Saúde no bairro.

No entanto, como o foco da Tese são as igrejas evangélicas, focarei na apresentação das denominações que mais abriram espaço para a pesquisa de campo e que foram escolhidas pelos critérios de expressivo número de fiéis jovens, tamanho do templo, influência social e política no bairro e expressividade pública.

Sendo assim, a Igreja Batista Renovada Maná, situada na rua B7, nº 46, Conjunto Valadares, que funciona em um prédio alugado de pequeno porte, foi a primeira igreja a abrir espaço para a pesquisa, colocando seus membros jovens à disposição sem nenhuma aresta quanto à pesquisa e o pesquisador, pois podia me reunir com os jovens membros da igreja, sempre que precisava e, contei com o apoio dos mesmos no tocante às informações que me levaram a contatar com outros jovens em momentos futuros.

As fotos do templo da igreja Maná demonstram o tamanho do templo, como também o número de fiéis, sua estrutura física interna onde se pode ver que não há luxo como outras que visitei no bairro.

Começo com a Igreja Batista Renovada Maná, situada na rua B7, nº 46, Conjunto Valadares, que funciona em um prédio alugado de pequeno porte e foi a primeira igreja a abrir espaço para a pesquisa, colocando seus membros jovens à disposição sem nenhuma aresta quanto à pesquisa e o pesquisador.

Figura 14 - Culto da Igreja Batista Renovada Maná



Fonte: https://www.google.com/search?rlz=1C1ISCS_pt

Figura 15 - Culto da Igreja Batista Renovada Maná – grupo de mulheres



Fonte: https://www.google.com/search?rlz=1C1ISCS_pt

A Igreja Maná encontra-se aberta sempre à noite, à partir das 18h, momento em que fiéis e jovens começam a chegar para os cultos que duram até às 20h:30. Foi nessa igreja que tive acesso ao primeiro grupo de jovens, denominado Jovens Unidos por Alma (JUMA)— , realizei as primeiras entrevistas e conheci seus lares, fortalecendo nossos laços de amizade.

Apesar de funcionar em um prédio pequeno, a Maná tem os aparatos tecnológicos que outras igrejas de porte médio e grande do bairro, como teclado, guitarra, bateria, usados durante o culto, fazendo com que este, torne-se auspicioso espiritualmente.

A Igreja Universal do Reino de Deus, situada na Av. Alexandre Alcino, 2836 – Santa Maria, com cultos nos horários de Domingo: 07:00 • 09:30 • 15:00 • 18:00; Segunda: 07:00 • 10:00 • 12:00 • 15:00 • 19:00; Terça: 07:00 • 10:00 • 12:00 • 15:00 • 19:00; Quarta: 07:00 • 10:00 • 12:00 • 15:00 • 19:00; Quinta: 07:00 • 15:00 • 19:00; Sexta: 07:00 • 10:00 • 12:00 • 15:00 • 19:00; Sábado: 07:00 • 15:30, tem sede própria, instrumentos musicais, tecnologia. Mesmo sendo a segunda igreja contatada, não foi possível ter muito progresso com seus líderes e fiéis, mas observei uma constante presença de jovens na igreja, situada na avenida central do bairro, facilitando a arregimentação de pessoas.

Figura 16 - Frente da Igreja Universal do Reino de Deus no Santa Maria



Fonte: <https://www.universal.org/endereco/sergipe-santa-maria-36205/>

Figura 17 - Culto na Igreja Universal do Reino de Deus no Santa Maria



Fonte: <https://www.universal.org/endereco/sergipe-santa-maria-36205/>

A terceira igreja foi a Igreja do Evangelho Quadrangular que também fica na Av. Alexandre Alcino, 2905. Com uma estrutura mais agradável que as demais visitadas, o que gera bem-estar aos fiéis e convidados.

Figura 18 - Frente da Igreja do Evangelho Quadrangular no Santa Maria



Fonte: <https://www.google.com/maps/place/Igreja+do+Evangelho+Quadrangular+-+Quadrangular+Valadares/>

Figura 19 - Culto na Igreja do Evangelho Quadrangular 22 de julho de 2022



Fonte: <https://www.google.com/maps/place/Igreja+do+Evangelho+Quadrangular+-+Quadrangular+Valadares/>

Essa igreja tem um número de cultos próximos ao da Universal do Reino de Deus, porém, funciona em horários diferentes e, segundo o pastor, passíveis de mudança. Ao Domingo os cultos eram manhã e à noite (7h, 10h, 17h e 19h30), conforme programação tradicional em unidades da Quadrangular em Aracaju) e, nos demais dias, Terça-feira (tarde e noite — 15h e 19h30), Quinta-feira (tarde e noite — 15h e 19h30).

No entanto, as experiências para acessar esses espaços religiosos nem sempre são fáceis, há momentos difíceis, complicados, ameaçadores, cabendo ao pesquisador conquistar os líderes e fiéis para que a pesquisa possa se efetivar da forma menos problemática (Wacquant, 2006).

Com a igreja quadrangular a relação com os jovens e o pastor foi amistosa, mas com a pastora, nem tanto assim:

“em um determinado dia de culto, estando presente na condição de pesquisador, autorizado pelo Pastor da Igreja, um jovem oriundo de Ananindeua cidade de Belém do Pará, talentoso, pianista, tecladista, baterista, cantor profissional e muito educado. O mesmo já não podia dizer de sua esposa e pastora. Ao me apresentar como pesquisador, notei o mal-estar e ao final do culto, a cidadã, olhou-me nos olhos e proferiu: “você não é da comunidade”, “você é muito observador, observa tudo”, “seria bom que você não viesse ao culto” (grifo meu).

Esse relato faz parte do processo de desafio e amadurecimento que o pesquisador vive no campo de pesquisa, muito importante à sua formação.

A quarta igreja que acessei foi a IBB — Igreja Batista Brasileira que também abriu espaço para a pesquisa, deixando que, frequentasse, conversasse, questionasse os jovens e os líderes.

Figura 20 - Frente da Igreja Batista Brasileira



Fonte: Acervo do pesquisador

A Igreja Batista Brasileira demonstra, em relação à Igreja Batista Renovada Maná, um importante diferencial, seu prédio, além de ter dimensão proporcional física, é próprio. Como dizem os fiéis, isso facilita a programação das atividades da igreja, visto que não precisam pagar aluguel, e o dinheiro que entra com os dízimos são direcionados para a obra de Jesus.

Na sede, os Batistas realizam os cultos, mas também, reuniões, aulas bíblicas com os jovens, na condição de professores, casamentos, visto que o espaço comporta grandes eventos. Durante o processo de mapeamento das igrejas, entrevistei os jovens, mas também os líderes, pois me interessava saber como trabalham com a juventude, e o pastor me informou que:

“temos um programa de pequenos grupos que eles se reúnem periodicamente na igreja, tratando de vários assuntos e temas atuais com a prioridade na Bíblia, relacionando o que está escrito com o que acontece na atualidade, temos uma classe de jovens na escola bíblica que acontece todos os domingos pela manhã estudando exclusivamente a Bíblia, incentivando-os a estudarem e procurar ter bons empregos. Nesse mês de junho/2022 temos a participação da juventude

nas programações dos nossos cultos do Domingo, e nos dias 24, 25, 26-06-2022 estaremos realizando um retiro espiritual com eles no município de São Cristóvão/SE em uma chácara” (Pastor da Igreja - IBB).

Questionei o Pastor da IBB e da IBVD — Igreja Batista Vida Nova — sobre como trabalham a política com os jovens; sobre os posicionamentos políticos das igrejas que dirigem, se seguem algum espectro político, Centro, Esquerda ou Direita. Os Pastores deram basicamente a mesma resposta: “na verdade, nós não temos lado partidário, porém, apoiamos aquele que está mais alinhado com a palavra de Deus (Bíblia)”, configurando, no meu entendimento, o apoio aos candidatos da direita e extrema-direita.

Logo após afirmarem que não têm lado partidário, questionei-lhes se a igreja é contra ou a favor de políticas progressistas como a legalização do aborto, direitos LGBTQIAPN+, feminismo, e assim responderam:

“a igreja é contra essa política, pelo fato de a Bíblia repudiar esse tipo de prática e de ser contrário à vontade de Deus, contudo defendemos a liberdade das pessoas de escolherem o que quiser, e ser o que quiser, e acima de tudo, devemos ter a compreensão que apesar de não concordar, devemos amar a todos independente de quem seja, se faz parte do nosso grupo social ou não, e acreditamos que Deus tem o poder de transformar qualquer pessoa que reconheça que precisa de uma nova vida” (Pastor da Igreja - IBB e Pastor da Igreja - IBVD).

No entanto, ao questionar os jovens da Igreja Batista Renovada Maná e da Igreja Batista Brasileira sobre suas identificações identitárias mostraram ser contrários à visão dos Pastores e da Bíblia, respondendo:

eu me identifico com o antirracismo, a parada do LGBTQIAPN+ também que é importante também defender por mais que na Bíblia esteja dizendo que não é permitido entre aspas, é um pecado, mas nós no direito de ser cristão e de amar um ao outro independente de quem seja ou não cabe a nós apenas respeitar, se nos incomoda, só se saia (distancie-se), se você vê um casal de gays no meio da rua lhe incomoda, você não é um cristão, porque a palavra diz que você tem que amar independente do que aconteça, independente de quem seja ou de como esteja, até porque pra Deus como está escrito na Bíblia, não tem diferença de pecado, pode ser grande, pode ser pequeno, pra Deus todos são iguais, então antes de falar do rapaz porque está com outro rapaz você tem que olhar se está levando uma vida totalmente justa que é quase impossível nos tempos de hoje, até o pensamento é pecado dependendo aonde esteja, então é só respeitar e vida que segue (Homem, 18 anos, cursa o 3º ano do ensino médio).

eu me identifico com o movimento feminista, o movimento antirracista e apoio o movimento LGBTQIAPN+. Eu entendo que faço parte da sociedade, preciso ser um ser político então, eu apoio esses movimentos e concordo com eles - os movimentos (Mulher, 19 anos, cursa Letras na UFS).

eu não me identifico com nenhum desses movimentos, não por achar errado, mas acredito que em si que Eles têm um único fundamento que é amar o ser humano e independente de qualquer coisa se baseia em ter respeito ao próximo, acredito que tendo respeito ao próximo, amamos o ser humano, não precisamos distinguir a classe ou nome ou o que ele (movimento) se nomeia, porque primeiramente ele é uma coisa só, o que ele se nomeia depois disso é problema

dele. Então se eu ensino alguém, ou se eu pratico amar o ser humano não precisa distinguir amar um gay ou amar uma pessoa que é de cor diferente da minha, porque o amor ele não tem essa coisa de distinguir, ele é uma coisa só. Então, eu não preciso me identificar em nenhum desses apenas me basear em um único que é o que o princípio nos ensina (Mulher, 16 anos, 3º ano do ensino médio).

Em visita a duas outras igrejas, durante a apresentação dos questionários de pesquisa, presenciei um momento de formação no qual o discurso para os jovens presentes corrobora o que disse o Pastor da igreja IBB. Nesse caso, a palestrante (Obreira) da igreja IURD, assim dizia:

jovem da igreja só deve namorar com menina da igreja, para não ser levado para o mal caminho, pois de repente esse irmãozinho, namora com uma menina do mundo, ela engravida, e aí a vida dele está destruída. Se é de Jesus, **a casa de Jesus é a igreja**. Então é aqui que Ele vai encontrar uma pessoa de Jesus para namorar (Obreira da igreja IURD, 2022).

Essa forma de agir mostra a relação com princípios conservadores, semelhantes aos defendidos por uma “nova direita” que apresentou ao Brasil nas últimas décadas suas posições políticas e religiosas. No entanto, posicionando-se de forma diferente ou, em alguns casos, contrários aos líderes e à bíblia, alguns jovens demonstram que o universo evangélico não pode ser visto como um conjunto homogêneo.

2.1 Igrejas evangélicas, mídia e usos políticos

Nesse ponto, chamo a atenção para a midiaticização realizada pelas igrejas evangélicas que teve seu processo inicial durante os anos “1980 em evento realizado pela Igreja Universal do Reino de Deus no Maracanã, estádio de futebol no estado do Rio de Janeiro” que contou com um público de milhares de pessoas” (Birman, 2003, p. 235).

Esse evento religioso foi veiculado na mídia jornalística da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) sob o título “Universal 45 anos: O dia em que uma multidão viu a glória de Deus” e, logo abaixo da chamada da matéria, podia-se ler a frase, “O evento no estádio do Maracanã marcou o início de grandes concentrações da Universal” e depois um parágrafo da matéria dizendo:

“em abril de 1987, ano em que a Universal completou uma década de existência, o Maracanã, pela primeira vez, foi tomado por uma multidão. Na época, estimou-se que mais de 200 mil pessoas estiveram presentes no “Duelo dos deuses”, realizado na Sexta-feira Santa” (Notícias da Universal, 08/07/2022).

Anos depois, sob a organização da IURD, unindo práticas políticas, religiosas e meios de comunicação, surgia, nos anos 1990, o primeiro canal de televisão evangélico do país, sob o comando dessa mesma igreja (Birman, 2003).

Esse processo de uso da mídia no Brasil pelos evangélicos tinha sua fonte de inspiração nos religiosos e fundamentalistas cristãos norte-americanos, visto que esses líderes norte-americanos usavam o rádio como uma nova “máquina de guerra” da política desde os anos 1920, visando fortalecer sua atuação na arena da política e unir os fiéis dispersos no território (Rocha, 2020).

A midiaticização contribuiu para a continuidade e o fortalecimento das ações que acresceram o número de igrejas no meio evangélico, ganhando mais espaço estratégico com o uso do palco e dos meios de comunicação virtual, aumentando visivelmente o número de evangélicos, obtendo penetração na política, música, espetáculos religiosos, mídia, jornais (Giumbelli, 2003).

Refletindo sobre mídia, religião e cultura, Cunha (2019) mostra que a visibilidade das lideranças evangélicas cresceu nas primeiras décadas do século XXI com a defesa do conservadorismo — defensor dos princípios da fé e do comportamento cristão literalmente como está na Bíblia e a recusa do diálogo ecumênico — aliado ao mercado, às novas tecnologias e aos seus usos, como também à política.

Durante os momentos de observação participante nas igrejas — Igreja Batista Brasileira, Igreja Batista Maná, Igreja Universal do Reino de Deus — observei muitos momentos nos quais a tecnologia preenche parte do culto, mas foi na Igreja do Evangelho Quadrangular que presenciei a exibição, em um telão, de vídeos de batismo em Israel, de orações e de letras das músicas cantadas pelos fiéis que lotavam o templo e, ao final do culto, alguns fiéis me disseram que “o culto fica mais bonito e mais alegre para Jesus”.

Na Igreja Batista Brasileira, o uso das tecnologias envolvia os fiéis nos cantos, nas danças, no louvor, nas músicas que eram acompanhadas por sintetizadores, computador, elevando a entrega dos membros à celebração, chegando a ponto de não conterem as lágrimas e a alegria demonstradas nos rostos.

Segundo Giumbelli (2003), houve um crescimento do número de cristãos evangélicos no Brasil devido ao uso de estratégias midiáticas usadas para ganhar mais espaço na sociedade e no espaço público como *a Marcha para Jesus*. Essa midiaticização também foi comprovada nos EUA, com a Direita Cristã tornando-se uma grande força política ao defender bandeiras como “a defesa da família e de Israel, a oposição ao aborto e à homossexualidade, ao criacionismo nas escolas públicas, o combate ao comunismo” (Rocha, 2020).

Cunha (2019) denominou esse processo de mercado da religião que atende aos adeptos com produtos direcionados às suas necessidades religiosas, de lazer, de entretenimento, tendo forte expansão no consumo da música, das rádios religiosas, com as mídias exercendo a função de visibilizar a mensagem e a presença evangélica nos espaços públicos no Brasil, que teve o “Congresso Constituinte de 1987 como marco da relação entre igrejas evangélicas, mídia e ação política”.

A midiaticização, unida à cultura e à política, levou os evangélicos para além dos espaços internos das igrejas. A externalização evangélica que Cunha (2019) denominou de “desprivatização” torna-lhes protagonistas sociais e políticos que interferem nos debates mais críticos do país, chegando mesmo a pautar as discussões e os debates no parlamento, visto que estão presentes e atuantes na esfera do poder público com capacidade de determinação em debates políticos atuais como as questões de gênero, homoafetividade, eleição política, partidarismo e pressão sobre os poderes constituídos.

Esse processo midiático não apenas publiciza as ações das igrejas, demonstra também força político-evangélica nos espaços públicos, efetivada através dos cultos, shows (gospel), caminhadas, dando-lhes visibilidade ao veicular suas mensagens pelo território onde estão instaladas. As mensagens circulam através da mídia impressa (livros, periódicos, doutrinários), internet, TV's, rádios, possibilitando o fortalecimento da relação entre as igrejas, a mídia e a política quando líderes e organizadores, ao discursar em eventos públicos, posicionam-se ao fazerem proselitismo político partidário.

Mesmo com esse *boom* que a sociedade brasileira assiste atualmente da relação entre mídia e grupos evangélicos, esse processo advém da década de 1980, ganhando mais força em 1987 através de uma articulação política — em busca de votos — firmada entre o então Presidente do Brasil, José Sarney e o Centrão (centro-direita), grupo formado com a participação da bancada evangélica que, nessa negociação, recebeu do Presidente concessões de radiodifusão em troca de votos e, nessa negociação política, a bancada evangélica foi beneficiada com concessões de rádio e TV (Cunha, 2019).

Em seu site, a Câmara Municipal de Aracaju lança a matéria *Frente Parlamentar Evangélica da Câmara Municipal de Aracaju celebra último culto do ano* como mostra a foto do plenário da Câmara em 2024.

Figura 21 - Frente Parlamentar Evangélica da Câmara Municipal de Aracaju



Fonte: <https://www.aracaju.se.leg.br>

“A cerimônia contou com a participação dos pastores José Paulo, representando o Fórum Evangélico Nacional de Ação Social e Política (FENASP), e do apóstolo Paulo Fonseca, presidente da União dos Ministros Evangélicos do Estado de Sergipe (UMESE). Também estiveram presentes os vereadores eleitos Fábio Meireles (PDT) e Lúcio Flávio (PL). Desde a criação da Frente Parlamentar Evangélica, em 2021, os cultos são realizados semanalmente com a participação dos servidores da Casa legislativa. O Pastor Diego terá um desafio muito grande que é estar liderando a Frente Parlamentar na próxima legislatura. A FENASP está à disposição dos senhores” (Agência CMA — publicado 16/12/2024 às 14h53).

Nesse sentido, a midiaticização é mais que uma estratégia de ocupação de espaços públicos — praças, ruas (Marchas para/com Jesus), mas também privados — igrejas, lares das famílias dos fieis ou não-fieis, repartições públicas (Câmaras Municipais, Assembleias Legislativas, Congresso Nacional) empresas privadas — que são usados nos momentos de oração, cultos na TV (embalados por shows gospel), tudo isso servindo como propulsão da presença evangélica na mídia, na política partidária e demais espaços da sociedade.

No entanto, as mídias digitais têm sido um fenômeno no processo de propagação, difusão, divulgação de mensagens usadas pelos evangélicos que têm gerado uma mudança na relação igreja-mídia e política, propiciando mais poder às igrejas e aos fiéis que, ao usarem a internet, se tornam protagonistas, receptores e emissores das suas percepções, valores bíblicos.

Nesse sentido, as igrejas e grupos evangélicos ocupam espaços de TV religiosas e não religiosas, rádios, jornais, publicidade, novelas com cunho bíblico, internet, onde se posicionam sobre questões sociais e debatem temas como gênero, racismo, meio ambiente, criança e adolescente, homossexualidade, tornando essas discussões plausíveis de análises e discussões internas e externas entre os jovens nos templos, nas reuniões, nos encontros, nos retiros.

Diante desse quadro no qual a mídia aparece como uma força importante entre os evangélicos, questionei dois jovens¹¹ ligados a uma das igrejas trabalhadas na Tese, que são vistos pelos outros jovens como irmãos-blogueiros. Perguntei-lhes como lidam ou se posicionam sobre os temas acima citados, no que assim me responderam:

“eu vou falar sobre a parte da mídia porque gosto de internet, das redes sociais, mas sou *gay* e sei que alguns irmãos me olham “atravessado” (discriminatoriamente) na igreja. Na igreja sou sério, mas nas redes sociais sou influenciador-evangélico e por isso, sei que a igreja me aceita, mas é só por isso, porque conquisto mais jovens” (Homem evangélico, estudante de Farmácia, 5º período).

“nas redes sociais, posso ser mais que um simples irmão, posso ser quase um Pastor porque crio conteúdo e isso me faz bem, mas eu sou hetero” (Homem evangélico, estudante de Enfermagem, 3º período).

Notei que a relação fiel e igreja passa a ter uma alteração, propiciada pela mídia social, que possibilita aos fiéis mais liberdade diante da ética, moral e vigilância sociorreligiosa. Ao criar grupos, *blogs*, através dos quais conseguem mais filiados, expressam suas ideias, valores, ideologias, empoderam-se, passando, como diz Cunha (2019), “a não sofrer tanto controle por parte das igrejas e dos líderes evangélicos”, ou seja, esses jovens passam a ter mais elasticidade em suas posições políticas e religiosas, influenciando-se, política e religiosamente, pelos seus líderes em alguns momentos e conquistando ístmos de liberdade que lhes confere protagonismo sociorreligioso.

2.2 Marcha com Jesus, espaço público e política

Nos últimos anos, o Brasil assistiu os segmentos evangélico, tornarem-se protagonistas na política, através do “voto evangélico; do mercado evangélico; do fundamentalismo evangélico” (Sant’ana, 2014), na moral evangélica; nas ações sociais, políticas, econômicas; nos espaços urbanos em contato com grupos desassistidos pelo poder público, na permanência e crescimento nesses territórios, na mídia impressa, desde o “século XIX com a Imprensa

¹¹ Não cito os nomes desses jovens e da igreja porque os mesmos me pediram sigilo.

Evangélica” (Costa, 2017) com o crescimento vultoso de seu público, desde “os anos 1950 com um intenso exôdo rural, devido à urbanização e industrialização do Brasil” (Mariano, 2005) levando esses trabalhadores às áreas periféricas do país.

Nesse sentido, entender o processo de midiatização das ações efetivadas por esses grupos religiosos — heterogêneos — seja nos espaços internos das igrejas ou externos, através de eventos como a *Marcha para Jesus* é importante, pois possibilita conhecer os *modus operandi* necessários à consecução e os vínculos estabelecidos para que esses coletivos demarquem seus espaços públicos, territórios, de forma imagética, sonora, mostrando ao mesmo tempo que esses grupos não são homogêneos e têm identidades, valores, concepções políticas e ideológicas diferentes.

Em pesquisa de campo no bairro Santa Maria, vi que a heterogeneidade está presente internamente e externamente às igrejas, os fiéis são denominados de várias formas pelos populares como irmãos, crentes, evangélicos, apenas para termos uma simples noção da complexidade desse universo em que milhões de brasileiros estão inseridos.

Portanto, discutir o processo de midiatização religioso desses grupos no espaço público, tendo a Marcha com/para Jesus como foco, é desafiador, visto que a Marcha se tornou um dos grandes eventos de massa, realizado pelos grupos de várias denominações religiosas que acontecem no Brasil e no mundo, reivindicando “a ocupação da cidade em nome de Jesus”, (Sant’ana, 2014).

Nesse sentido, os relatos concedidos à Tese, por um dos organizadores e Apóstolo Evangélico, são de fundamental importância para o esclarecimento das mais variadas nuances de um evento que envolve milhares de fiéis e cidadãos que apenas o apreciam.

O objetivo instituído pela Marcha não é de fácil efetivação, pelo contrário, coloca em desafio as organizações evangélicas, pesquisadores que buscam entender os elementos, os vínculos (principalmente políticos) existentes para a concepção e realização da Marcha, visto que esta tem vários propósitos, numérico (conquista de mais adeptos), apropriação dos espaços públicos, unificação entre as várias denominações, pelo menos durante sua organização e realização, abertura de espaços para os discursos dos líderes evangélicos (pastores), evangélicos-políticos e políticos com mandato que aproveitam o evento para fazer proselitismo, como na foto abaixo, onde o Governador do Estado de Sergipe (Fábio Mitidieri) está divulgando os festejos juninos em Aracaju no ano de 2025 e aproveita para contemplar o público evangélico, confirmando o evento — *Arrasta Fé* — que contará com quatro shows gospel.

Figura 22 - Governador de Sergipe confirma evento Gospel (Arrasta Fé)



Fonte: Site - CristãosNews.com.br

Cito a “unidade” entre as denominações como uma das principais questões, porque, durante a pesquisa de campo no bairro Santa Maria, ouvi de pastores que “a verdade está na Bíblia, nesta Bíblia” mostrando-me o livro e deixando de forma implícita que qualquer outro livro, mesmo que sagrado, não trazia a verdade.

Em entrevista com o Apóstolo Williams Dias, presidente do ministério Filadelfia no Santa Maria e um dos organizadores da *Marcha com Jesus* ocorrida no dia 5 de abril de 2025, (vide foto do cartaz abaixo), questionei-lhe sobre o porquê de ser “Marcha com Jesus” e não “Marcha para Jesus” e, ao responder, mostrou que conquistar a unidade é difícil:

“Sou Apóstolo Williams Dias, presidente do ministério Filadelfia, uma das igrejas que faz parte desse projeto, então há seis anos atrás, a gente pela força da fé, conseguimos um patrocínio de um trio e nos somamos com a *marcha para jesus estadual*, participamos e, no ano seguinte, conseguimos um novo patrocínio e ligamos (telefonamos) para o representante de marcha estadual, contando a alegria de termos conseguido o patrocínio, independente de política e Ele disse que já estava com tudo preparado e na verdade não tinha necessidade, então o que faríamos com o trio? Então saiu a ideia de fazer na comunidade do Santa Maria o que não existia que era a “marcha para Jesus” de verdade, e aí fizemos a primeira edição e foi uma benção, a comunidade abraçou e os jovens principalmente, muitos jovens abraçaram, muitos jovens saíram da criminalidade de toda espécie e hoje estão dentro das igrejas. No segundo ano agente sentiu a cobrança, nós topamos (encontramos) com o organizador da marcha para jesus e Ele disse que não poderia usar esse nome “marcha para jesus”, por causa de questões de justiça. E aí já decidimos com uma assessoria jurídica que nos orientou uma outra proposta que foi “Marcha com Jesus” (Apóstolo - Presidente do Ministério Filadelfia).

Figura 23 - Marcha com Jesus no Santa Maria



Fonte: Site - CristãosNews.com.br

A fala do Apóstolo assegura que o termo unidade entre os evangélicos não quer dizer união, visto que foi necessário acionar sua assessoria jurídica para realizar o evento que passou a ter outro nome. No entanto, a *Marcha com Jesus* transpôs o território de Aracaju, difundindo-se — segundo o Apóstolo Williams — para a cidade circunvizinha de Nossa Senhora do Socorro, ou seja, esse evento, que ultrapassa fronteiras, faz com que as mensagens proferidas pelos “pastores, parlamentares, cantores, músicos, e um público de evangélicos e não evangélicos” sejam ouvidas em outras cidades (Sant’ana, 2014).

Pode-se ver que marchar com Jesus ou para Jesus não é apenas uma questão de fortalecimento espiritual, mas modos de atuação político-evangélica no espaço público, uma luta pela demarcação de um determinado território ou, como diz Sant’ana (2014), “a construção de um campo de atuação em comum que fale pelos evangélicos”, principalmente no enfrentamento às pautas defendidas pelos progressistas como a proibição do aborto, criminalização da homofobia, homossexualidade, casamento gay.

No tocante às disputas dentro desse grupo religioso, perguntei ao Apóstolo por que a *Marcha com Jesus* está sob a responsabilidade de um grupo de igrejas que se intitulam independentes, e são independentes de quem? Ao que me respondeu:

“Então Professor, igrejas independentes, para a gente que faz um evento evangélico e a gente chama, evento evangelístico, que é a marcha com Jesus. Então, para não ser injusto e carregar uma placa de uma igreja e deixar todas as demais que fazem parte, de fora, nós criamos um slogan, uma organização que se chama AIESE - Associação das Igrejas Independentes do Estado de Sergipe. Independentemente porque elas têm autonomia. Eu não mando lá. Apesar

de nós estarmos na coordenação da marcha, cada pastor é responsável por aquilo que ele tem. Então, a independência é nesse termo. Mesmo na coletividade, juntos, sem nenhum propósito, mas individualmente, cada um tem uma responsabilidade no dia a dia com aquilo que eles já fazem” (Apóstolo Williams Dias - Presidente do Ministério Filadelfia).

Em relação à discussão moral que enfrentam, relacionada ao aborto, à homossexualidade, ao casamento gay, esse líder me respondeu longamente, posicionando-se de forma bastante aberta sobre o assunto, dizendo:

“Então professor, é uma questão um pouco delicada para muitos, para outros é um pouco difícil, para outros é um pouco mais aberta, vai depender da mente, se a organização dele tem um estatuto, e o estatuto diz as regras, eu não posso fazer o que eu quero, mesmo como presidente de uma organização, eu preciso seguir um estatuto, uma regra, se eu sair fora dela, eu posso ser punido, mas se no estatuto tiver uma liberalidade, qualquer tipo de amparo, eu, estando na frente, eu posso seguir que tenho amparo, a igreja é aberta para todos, então assim, eu já recebi pessoas, hoje até o termo de chamar juridicamente, é gay, homoafetivo, então até esse vocabulário, a gente precisa também fazer, porque tudo isso é regra, a bíblia chama de doutrina, a igreja na verdade em si, é aberta para todos, eu já recebi gente de todos os tipos, até mesmo da matriz africana, a palavra de Deus é para todos, não foi só para um tipo de pessoa, então, eu já recebi sim, tanto da parte feminina como da parte masculina, todos são bem tratados, independentemente de qualquer situação” (Apóstolo Williams Dias - Presidente do Ministério Filadelfia).

A citação acima demonstra o grau de polidez política que o Apóstolo apresenta, visto que, em nenhum momento, prostou-se de forma discriminatória, intolerante, mostrando que, no universo das igrejas evangélicas, é possível encontrar pessoas que lidam com as políticas progressistas de forma respeitosa. Em 2012, na Marcha para Jesus no Rio de Janeiro, o Pastor Silas Malafaia, ao discursar durante a marcha, diz que, no caso brasileiro, uma das especificidades é “proteger o Brasil contra os ataques do diabo contra a família brasileira, que vem dos ativistas gays, dos esquerdopatas que tentam destruir o projeto de Deus para o Brasil” no que demonstra uma posição política diferente do Apóstolo Williams (Sant’ana, 2014).

A resposta viria um ano depois, em 2013, durante a marcha no Rio de Janeiro, o movimento LGBTQIAPN+ organiza uma intervenção que contou com a presença de pais e familiares entoando gritos de guerra como “eu amo meu filho, mexeu com ele mexeu comigo”, demonstrando resistência e luta contra a intolerância, demarcada em discursos veiculados por importantes líderes evangélicos durante a Marcha (Sant’ana, 2014).

Discutir as posições de líderes e militantes, a favor e contra a marcha, possibilita entender aspectos sutis que a envolve. Mesmo tendo o nome de Marcha com Jesus ou para Jesus, é um espaço de conflitos que se estende desde o momento organizacional, envolvendo as esferas política, religiosa, moral como no discurso (intolerante) do pastor Silas Malafaia, do entendimento e da fala sutil e acolhedora do Apóstolo do Ministério Filadelfia e da posição do

movimento LGBTQIAPN+ defendida pelos seus familiares, mostra que essas disputas se dão pela dominação dos espaços públicos, dos discursos, dos acirramentos, das divergências internas e externas entre evangélicos e aqueles que comparecem à Marcha por outras razões que não a religiosa, como assistir a um show gospel, defender seus direitos humanos, combater a intolerância, seja religiosa ou de gênero e lutar pela paz entre os credos no Brasil.

A Marcha não deve ser vista apenas como um aglomerado de pessoas que cantam e louvam em nome de Jesus, isenta de outros propósitos (financeiros, políticos). A literatura especializada coloca que esse evento orbita na força dos evangélicos em meio às ruas, na construção da unidade das falas oficiais, na demarcação de espaços públicos e territórios, na articulação entre líderes religiosos e políticos, alguns desses líderes religiosos são políticos exercendo mandatos, busca de maior visibilidade para os evangélicos no Brasil.

A *Marcha para Jesus* é realizada desde 1993 pela Igreja Renascer em Cristo que recebe o apoio do portal Igospel, TV Rede Gospel e Rádio Gospel, além de outros aportes como da Rede Globo no âmbito nacional e, em Sergipe, de sua afiliada, a TV Sergipe. A Marcha cria um grande circuito de música gospel que leva milhares de pessoas para ouvir os artistas (cantores) gospel, nesse processo que se consagrou com a instituição da lei nº 12.025 de 2009 de autoria de Marcelo Crivella, instituindo o Dia Nacional da Marcha para Jesus no calendário oficial do país. Além do viés religioso, a Marcha produz imagens que circulam através da imprensa (vide cartaz, acima), redes sociais com alcance incomensurável e é palco para as falas/discursos de líderes religiosos e líderes religiosos que têm mandato político que, nesses momentos, usam o microfone para proselitismo político, visto que as marchas apresentam pautas “políticas de protesto, político-religiosas, reivindicativa” (Sant’ana, 2014; Freitas, 2015). Freitas (2015) coloca que as marchas têm pautas políticas. Ao entrevistar o Apóstolo Williams, questionando-o sobre um provável vínculo político que possa envolver o evento, devido ao apoio recebido de um parlamentar, perguntei-lhe: “o senhor acha que o apoio de um parlamentar à *Marcha com Jesus* vincula este evento ao voto no vereador como forma de gratidão no futuro”? Assim ele me respondeu:

“então, meu irmão, se você tiver gratidão, ajudando ou não ajudando, você faz. Eu já ajudei pessoas que, às vezes, nem sabem que eu ajudei elas. Eu já votei pessoas que nunca me deram nada, nem apoio de nada, na verdade. Eu vou votar nesse camarada, eu não vou nem citar o nome, um dia no futuro, lembre de mim.”

E continuou:

“Não é o político. Se for político, para. Por quê? Porque o homem pode falhar. O homem político pode negar para você a qualquer hora. Ele pode fechar a porta para você. Mas está escrito lá em Atos dos Apóstolos, quando um perseguidor chamado Saulo perseguia os apóstolos, perseguia o povo de Deus. Então essa palavra me persegue, professor Floresvaldo. Então no

começo, a gente começou, a gente tinha um apoio fixo do pastor Alves, quando era vereador (político – grifo meu). Então, ele segurava muito isso também. Aí eu conheci ele como político, a verdade é essa. Diferente de Ricardo, Ricardo eu conheci como ser humano. O vereador, o pastor Alves, era vereador mesmo, eu já o conheci como vereador e assim foi, pronto. E o povo dizia, o pastor Alves perdeu, acabou os projetos. E Deus mostrou que esse projeto não é do homem, é de Deus. Porque nós, sem ninguém, como político, e o evento sempre acontecia, pra glória de Deus. Nunca Deus deixou faltar” (Apóstolo Williams Dias - Presidente do Ministério Filadelfia).

Ao descrever a relação entre as igrejas e a política, o Apóstolo coloca o líder político apenas como um ser humano, não ressalta que esse humano tem valores morais, ideológicos, interesses pessoais ou de grupo. Segundo o que se pode compreender dessa fala, é que o político não demonstra ter interesses pessoais ou de grupo. Fica patente que há apenas uma intenção de ajudar aqueles que se reúnem, como diz Sant’ana (2014), numa “coletividade evangélica em torno da política, da religião e da mídia” ou em nome da fé para louvar a Jesus. O Apóstolo é sutil ao transparecer que esquece que os políticos amam prestar favores para organizações que atraem multidões, porque nos pleitos eleitorais há uma possibilidade de esses favores retornarem na forma de votos.

O Apóstolo Williams compara o político com um padre, um policial, um médico, afirmando que tem o dever de ajudar as pessoas, por isso, acredita no lado humano de quem apoia a organização da marcha, dizendo:

“na condição de pessoa, se você tem o respeito pela fé de alguém, Eu acredito que você vai ajudar. Não diretamente com uma profissão que você tem. Eu digo assim porque de todas as edições, nem conhecia Ele (Ricardo Vasconcelos – Vereador/Presidente da Câmara Municipal de Aracaju/SE). Eu conheci Ele como ser humano, não como vereador, porque, vejo nele um ser humano não apenas como vereador. Então, como ser humano, ele foi uma das pessoas que também ajudou na concretização desse projeto” (Apóstolo Williams Dias - Presidente do Ministério Filadelfia).

Nesse sentido, notei que há um cuidado expressivo por separar a Marcha, enquanto evento religioso, da política partidária e das figuras políticas, mesmo estas presentes e atuantes desde os primeiros momentos da organização quando atuam financeiramente para que músicos sejam contratados, e cartazes, panfletos (midiatização) sejam confeccionados, espaços públicos sejam liberados.

Portanto, por mais que os organizadores de eventos tão importantes para os evangélicos, sejam sutis e até mesmo não queiram comprometê-lo, aliando-o à política partidária, muito criticada pela sociedade diante da repercussão de ações tidas como negativas, os líderes religiosos compreendem que as Marchas dão expressiva visibilidade e possibilita aos evangélicos a ocupação de espaços, territórios, fortalecimento da fé, seja através da música (cacofonia), do transitar pelas ruas, e que a política é uma aliada necessária.

2.3 Igreja, moral e política

Pensar a relação entre igreja, moral e política exige compreender que a moral não é apenas um conjunto abstrato de valores individuais, mas um elemento profundamente social, produzido e reproduzido em instituições, discursos e práticas cotidianas. No caso das igrejas evangélicas, sobretudo em contextos periféricos como o bairro Santa Maria, a moral religiosa atua como um princípio organizador da vida social em muitas famílias, influenciando comportamentos, formas de sociabilidade e de maneira cada vez mais explícita, posicionamentos políticos.

As igrejas constroem e difundem uma moral que orienta desde escolhas pessoais como vestimenta, consumo, lazer e sexualidade, até interpretações mais amplas sobre justiça, ordem social, política, autoridade. Essa moralidade é constantemente reforçada por meio de cultos, pregações, grupos de discipulado e atividades voltadas para jovens e famílias. Nesse processo, o “certo” e o “errado” passam a ser definidos a partir de uma leitura religiosa da realidade — embasada no caso das igrejas evangélicas na bíblia — que frequentemente se apresenta como superior ou mais legítima do que outras formas de orientação ética e moral.

Essa moral religiosa não permanece restrita ao espaço do templo. Ela atravessa o debate público, adentra o espaço e o debate político, influenciando opiniões sobre temas como políticas sociais, segurança pública, direitos das mulheres, diversidade sexual e papel do Estado. No cotidiano do bairro, por exemplo, discursos que associam violência urbana à falta de Deus, ao desvio moral ou à desestruturação da família são recorrentes. Essas interpretações deslocam a análise das causas estruturais da desigualdade, como ausência de políticas públicas, desemprego e precarização do trabalho, para uma leitura moralizante dos problemas sociais.

Entre os jovens do Santa Maria, esse cruzamento entre moral e política tornou-se mais evidente com as observações de campo, presenciando que, nesses espaços, além da formação religiosa, ocorre uma socialização política indireta na qual valores como obediência à autoridade, rejeição a movimentos sociais e desconfiança em relação à política institucional são frequentemente reforçados. Ao mesmo tempo, líderes religiosos são apresentados como referências legítimas para orientar escolhas eleitorais e posicionamentos públicos.

A concretude desse processo pode ser observada durante períodos eleitorais, quando pastores e líderes religiosos, ainda que nem sempre de forma explícita, sinalizam preferências políticas ou promovem determinados candidatos como “defensores da família” ou “homens de Deus”. Mesmo quando não há pedidos diretos de voto, a construção moral do candidato ideal orienta a tomada de decisão de um número de fiéis, especialmente em contextos onde o acesso a outras fontes de informação política é limitado.

Outro aspecto relevante é a forma como a moral evangélica estabelece fronteiras simbólicas dentro do bairro, ou seja, as festas populares, manifestações religiosas de outros segmentos são estigmatizadas, contribuindo para a fragmentação do tecido social e construção de hierarquias morais entre os próprios moradores, nas quais os “convertidos” ao evangelho ou a Jesus são vistos como cidadãos mais responsáveis e dignos de confiança.

Dessa forma, a relação entre igreja, moral e política no Santa Maria não pode ser compreendida apenas como uma instrumentalização direta da religião para fins eleitorais. Trata-se de um processo mais profundo e cotidiano, no qual a moral religiosa molda percepções sobre o mundo social e legitima determinadas posições políticas.

Ao ocupar espaços deixados pelo Estado, as igrejas não apenas oferecem suporte material e simbólico, mas também produzem uma visão de sociedade que influencia importante parcela de cidadãos sobre os rumos políticos e morais da sociedade.

Assim, analisar esses cruzamentos permite compreender como a expansão das igrejas evangélicas nas periferias urbanas ultrapassa o campo da fé, configurando-se como um fenômeno social e político central para entender as dinâmicas contemporâneas da cidade nas periferias urbanas.

Segundo o Pastor da IBB e alguns líderes, mesmo a igreja passando por momentos de dificuldades financeiras, as ações religiosas, assistenciais, educacionais são desenvolvidas com calendário preciso, porque é importante formar homens e mulheres que seguem a palavra de Deus, ou seja, que seguem os ensinamentos que lhes são respassados pelos líderes na igreja.

Em momentos de observação participante nessa igreja, vi que os cultos são realizados por homens que têm autoridade para pregar a palavra, orar e cantar, chamando minha atenção os discursos, o louvor, semelhantes a uma palestra para adultos, jovens e crianças, tendo a bíblia como texto de base dos discursos proferidos.

Esse é um processo de “construção evangélica nos territórios, distanciada do Estado e da população” que coloca soluções cristãs sobre problemas seculares intervindo na construção de uma região moral e integrando-a com o carisma e a legitimidade política, social e moral dos pastores (Birman; Machado, 2012).

Durante o Louvor, a Diaconisa (líder e esposa do Pastor da igreja - IBB) fala sobre o amor e o pecado dizendo:

Irmãos a presença de Deus está na sua vida, Ele nos dá vida”; “irmão como está sua vida?”; “o amor do mundo acabou, mas aqui na Igreja de Deus, existe amor, o amor de Cristo Jesus”; “irmão, sem Deus nada podemos fazer”; “o ser humano já nasce precisando de Deus e só Deus pode nos proteger”; “todos são pecadores e precisam do perdão de Jesus (Suely Carvalho - Diaconisa - líder e esposa do Pastor da IBB).

A observação participante durante os cultos mostra várias interfaces e traços *sui generis* desse momento, que se alternam entre as reflexões sobre a bíblia, orações, cânticos e situações, que se assemelham ao “transe espiritual”, quando o fiel é tomado por fortes emoções — chora, dança, executa movimentos corporais que parecem escapar-lhe ao equilíbrio emocional —, traço do culto que também presenciei quando visitei os rituais de Candomblé neste mesmo território. No entanto, ao realizar essa observação, ressalto que não se trata de nenhuma ilação sobre o comportamento dos fiéis da igreja durante o culto.

A participação, a entrega emocional, a comunhão entre fiéis e convidados, durante os cultos, criam um amálgama de proximidade entre eles, conduzindo-os através dessa união a assumirem responsabilidades que ultrapassam os muros das igrejas, como mostram os resultados da pesquisa sobre religião e mediações políticas presentes em uma periferia de Campos dos Goytacazes/Rio de Janeiro que, ao analisar as complexidades da vida cotidiana nesse território, constataram que as “igrejas se tornam importantes espaços de mediação social e política, constituindo-se dinamicamente e simbioticamente com a localidade, espaços de moradia e de sociabilidade” (Mesquita, 2009).

Assim, as pessoas encontram ações agregadoras nos espaços religiosos, produzindo laços e contextos para a interação entre seus membros, pois os laços de parentesco, vizinhança, amizade e conhecimento, concebidos como rede proximal, se associam à rede de relações religiosas nas localidades, constituindo canais de fluxos e recursos materiais e simbólicos.

No dia quatro de setembro de 2022, estive presente à igreja IBB, observando o “Culto da Santa Ceia”, momento em que a igreja fica lotada de fiéis que celebram a Ceia de Cristo com os Apóstolos. Logo após, o Pastor introduz no culto uma fala sobre sua participação no VI Congresso de Homens, intitulado *Avivamento familiar a partir da liderança masculina* para tratar da importância da liderança masculina.

O Congresso de Homens, ocorrido na praia do Abais, na cidade de Estância-SE, acontece todos os anos; a inscrição em 2022 custou R\$ 200,00 e, por isso, excluiu os homens que não conseguiram pagar a referida quantia para participar, mas como disse um fiel: “esse ano as condições foram pouca e não deu para ir, mas com a graça de Deus, ano que vem, vou tá lá”.

Ao discursar para toda a igreja sobre o Congresso de Homens, o Pastor diz:

Irmãos, como vale a pena estar participando de um momento como esse. Estar ali com homens em um tema bem importante, bem relevante que é o avivamento na família a partir da liderança masculina. É um tema que fala a respeito do Homem, de sua liderança familiar. E ao ministrar hoje pela manhã, eu destaquei a importância da liderança masculina na questão espiritual. Então

o homem na sua família, precisa assumir uma liderança, entendendo que ela precisa ser espiritual para que toda sua família seja influenciada, assim como ele. Então se eu sou um homem espiritual no meu lar, os meus filhos e minha esposa, têm a tendência de serem espirituados. Então nesse contexto que a gente vive hoje, essa forma de equidade, alguma pluralidade, alguma relatividade familiar sob o termo de ser, mas a Igreja precisa ser conservadora, a Igreja, ela é conservadora em seu lugar de acordo com as Escrituras. Amém irmãos. Então no próximo ano, irei levar muitos mais homens e jovens (Pastor da igreja IBB, 04 de setembro de 2022).

A fala do Pastor sobre o Congresso de Homens me apresentou abordagens que não se restringem apenas ao Congresso e ao que ocorre durante sua realização, mas à importância do homem (heterossexual) como líder da família. Ao tempo em que, segundo uma fiel que conversei ao final do culto disse:

A mulher tem sua função restrita à submissão ao marido, a mulher é uma ajudadora do marido e cuidadora da família no aspecto espiritual. Ela é quem através das suas orações, intercede na vida espiritual dos filhos, do marido e da casa.

A liderança masculina, na visão do Pastor, vai além das responsabilidades materiais, ocupando o espiritual e objetivando influenciar todo o corpo familiar a seguir seu líder. Nesse sentido, a família se constitui a partir dos princípios contidos nas escrituras, e é conservadora, no tocante aos valores morais cristãos, diferenciando-se dos modelos familiares em que não há necessidade hierárquica de função ou liderança como as famílias compostas por pais e mães homoafetivos.

Esse contexto familiar que o pastor denomina de equitativo, plural e relativista não me apresentou equidade, nem pluralidade, nem relativismo. Notei que existe, no discurso, uma defesa tácita de um modelo familiar hétero (masculino) e cristão, que conflita e não aceita modelos familiares diferentes como o homoparental.

Esse discurso mostra como, no processo da relação igreja e fiel, valores morais são trabalhados e repassados, principalmente aos jovens que participam não apenas dos cultos, mas das mais variadas ações que as igrejas desenvolvem no território periférico e fora deste como nos Congressos e Encontros, onde os participante ficam reclusos em processo constante de religiosa, repleta de valores morais cristãos, majoritariamente conservadores.

No entanto, antes de avançar para o próximo tópico, é fundamental explicitar como a religião articula moral e política para alcançar e mobilizar os jovens, especialmente em contextos periféricos como o bairro Santa Maria. Essa articulação não ocorre de forma imediata ou exclusivamente discursiva, mas através de práticas cotidianas, linguagens específicas e dispositivos institucionais que tornam a igreja um espaço altamente atrativo para a juventude.

Em primeiro lugar, a moral religiosa é apresentada aos jovens como um caminho de orientação para a vida, capaz de oferecer respostas claras num contexto marcado por incertezas sociais, violência urbana, precarização do trabalho e ausência de perspectivas. A igreja constrói uma narrativa segundo a qual o jovem “de bem” é aquele que se afasta de comportamentos considerados desviantes, a exemplo do envolvimento com drogas, criminalidade ou determinadas expressões culturais, e passa a adotar uma conduta moralmente regrada. Essa moral, longe de ser apenas normativa, é vivenciada por meio de testemunhos, exemplos de conversão e histórias de transformação de vida, que funcionam como fortes mecanismos de identificação juvenil.

Ao mesmo tempo, essa moralidade atua como uma ponte para a política, ainda que de maneira indireta. Ao ensinar valores como disciplina, obediência, respeito à autoridade, meritocracia, as igrejas contribuem para a formação de uma visão de mundo que tende a naturalizar hierarquias sociais e a responsabilizar o indivíduo pelos seus sucessos e fracassos. Para os jovens, isso se traduz na ideia de que a mudança social depende mais da conversão moral do que de transformações estruturais promovidas pelo Estado ou por ações coletivas.

Outro elemento central nessa articulação é o uso de linguagens e estéticas juvenis como a música gospel contemporânea, os grupos de louvor, o uso das redes sociais, eventos temáticos e encontros juvenis em espaços como chácaras, sítios, praias, criando um ambiente no qual os jovens se sentem pertencentes e reconhecidos. Nesses espaços, a transmissão de valores morais e políticos ocorre de forma diluída, incorporada à experiência religiosa e ao lazer, tornando-se mais eficaz que outros discursos como os políticos.

Na foto do Encontro dos Jovens pela Comunhão das Igrejas e dos Irmãos que aconteceu na Chácara Luxuosa em São Cristóvão/SE, nos dias 4, 5 e 6 de dezembro de 2025, pode-se constatar o número expressivo de jovens e a presença de um dos líderes do lado esquerdo da foto que, nesse momento, discursava sobre a importância da comunhão.

Figura 24 - Encontro dos jovens pela Comunhão das Igrejas e dos irmãos



Fonte: Acervo do pesquisador.

As igrejas fortalecem suas estratégias ao incorporar os jovens em funções sociais e posições de destaque, como líderes de célula, músicos, organizadores de eventos, fortalecendo o sentimento de responsabilidade social e reconhecimento, muitas vezes inexistentes em outras instituições do bairro. A partir dessas experiências, os jovens internalizam a legitimidade da igreja como autoridade moral e passam a seguir — mesmo que não integralmente — as orientações políticas, morais, trabalhadas nesse espaço religioso.

Como mostra a foto abaixo, os jovens curvados, com a cabeça ao chão, em oração, coordenada por outro jovem, líder desse grupo na igreja, e mais abaixo, na mesma foto, a frase: “quanto mais nos humilhamos, mais Deus nos dá autoridade”, mostrando que ter/ser autoridade é um fator importante nesse processo.

Figura 25 - Encontro dos Jovens pela Comunhão das Igrejas e dos Irmãos



Fonte: Acervo do pesquisador

No entanto, em períodos de maior efervescência política, como eleições ou debates públicos sobre temas morais, essa articulação torna-se mais explícita. Questões políticas são enquadradas a partir de categorias morais como bem/mal, certo/errado, família/ameaça, facilitando a adesão juvenil a determinadas posições sem que estas sejam percebidas como ideológicas. Assim, a religião atua como um mediador central na socialização política dos jovens, moldando percepções, escolhas e engajamentos futuros.

Dessa forma, a capacidade das igrejas de articular religião, moral e política reside justamente na sua inserção profunda no cotidiano juvenil, na oferta de sentido, pertença e reconhecimento dos jovens como protagonistas no cotidiano das periferias a partir de suas práticas religiosas, na ocupação dos espaços vazios deixados pelo Estado e na compreensão de como essas dinâmicas se desdobram em práticas políticas institucionalizadas pelas igrejas, partidos políticos.

2.4 Identidade e política na visão dos jovens evangélicos do grupo JUMA

Na esteira de entender mais profundamente os jovens evangélicos, seus modos de vida, suas visões políticas (conservadoras ou progressistas), trabalhei com os jovens do Grupo Juma, durante o ano de 2023, *a questão da identidade* que tem se tornado um fenômeno intrigante para a sociedade contemporânea, visto que seu universo trouxe à tona novas formas de pertencimentos identitários a indivíduos e grupos.

Sendo assim, analisar as visões identitárias desses jovens em suas relações com a política, a religião foi um caminho trilhado na Tese que me levou a conhecê-los, ou seja, saber quem são, o que pensam sobre si, como fazem para consolidar valores éticos e morais em um território periférico, rico em diversidade cultural e política e, ao mesmo tempo, discriminado socialmente.

Nessa Tese, os/as jovens membros do grupo religioso evangélico Jovens Unidos Por Almas, da Igreja Batista Renovada Maná, escolhidos contam com idades entre 15 e 29 anos, escolaridade que oscila do Ensino Fundamental ao Ensino Superior, seus pais e mães com Ensino Médio completo e apenas uma mãe estudante de Direito foram o público que observei e analisei para entender sobre seus pertencimentos identitários.

Feixa (1998) coloca que as juventudes podem ser analisadas pelas condições sociais compostas por “direitos e obrigações, imagens culturais, ideologias, simbolismos, etnia, território e estilos como a música, linguagens, moda, religiosidade”, compondo um conjunto de condições que proporcionam entender aspectos fundamentais ligados à personalidade juvenil como as identidades.

Nesse sentido, em um mundo moderno, que viu surgir novas identidades, gerando uma “crise identitária que abalou as referências e a estabilidade dos indivíduos no mundo social”, os jovens evangélicos não estão ausentes nem isentos dessas novas influências identitárias, seja em si, ou na convivência com outros jovens, em suas comunidades ou em outras realidades territoriais (Hall, 2001).

É importante ressaltar que, entre os movimentos que contribuíram para o nascimento de uma nova concepção de mundo, encontra-se a “Reforma e o Protestantismo”, libertadores da consciência individual das instituições religiosas. Mas outros fatores também foram importantes nesse processo, como a “fragmentação de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade” presentes nas mudanças de identidades pessoais e abalando a ideia de integração ou centramento do sujeito (Hall, 2001, p. 9).

Ao contatar os jovens evangélicos do grupo Juma, em busca da obtenção de dados para tese, percebi que o espaço da igreja era para ele um *lôcus* de socialização que contribui para a formação da personalidade, da identidade e dos valores morais dos membros. Notei, então, a importância que a presença da igreja exerce nessas comunidades periféricas, enquanto espaço de construção dos valores religiosos, sociais, políticos, familiares, identitários, esses fortalecidos através dos debates que os jovens mantêm em suas reuniões.

Nesse sentido, procurei entender como e porque esses jovens se tornaram evangélicos, questionando-os diante da possibilidade de terem sido influenciados pela força de um protestantismo libertador das consciências individuais religiosas, então, ser ou tornar-se evangélico se constituísse em um dos primeiros passos na formação/construção de suas identidades, ao que dois jovens responderam:

“Eu cresci dentro da igreja. Por um longo período fui obrigado a ir, depois de alguns anos, ali nos meus 13, 14 anos de idade, decidi por vontade própria ir para igreja porque achava interessante. Eu queria ter uma experiência diferente e conquistei tudo. No meio do caminho, dei umas ratadas (erros) acabei me desviando, mas estou voltando com toda força possível e é sensacional, não tem como explicar essa experiência” (Homem, 18 anos, cursa o 3º ano do ensino médio, membro do Juma).

“quando resolvi verdadeiramente estar na igreja, também sou como Ele (Cristian), sou filha de crentes, pessoas evangélicas, mas filho de crente não é crente, crente é todo aquele que crer, então a gente verdadeiramente só conseguiu entrar nesse caminho quando Eu tomei a minha decisão por própria, teve a questão dos meus pais é claro porque a gente é ensinado a seguir o que tá na palavra, porque os pais Eles ensinam os filhos a seguir o caminho, mas os filhos seguem se quiser então a gente, assim como Eu, como Cristian, Eu segui no dia e na hora que Eu achei certo, desde esse dia então Eu resolvi permanecer e hoje não quero mais sair é o lugar que Eu me sinto bem, graças a Deus, conheço muita gente, cresci com muita gente, aprendi com muita gente. Na igreja a gente aprende coisas boas, a respeitar as pessoas, agente ajuda e outras coisas (Mulher, 29 anos, ensino médio completo, membro do Juma).

As respostas do/da jovem Cristian e Sara são elucidativas quanto à absorção de valores éticos e morais recebidos na igreja e trocados entre eles. A igreja termina sendo o espaço onde esses jovens discutem problemas que lhes afetam cotidianamente, experimentam o lúdico através da prática artística (dança, música, teatro), discutem política, formam ideias sobre temas modernos que consideram importantes como homoafetividade, xenofobia, cultura, intolerância religiosa, política e, sobre esta última, o/a jovem homem e jovem mulher me relataram que:

“Eu acredito mais que seja fascista na verdade. Porque Ele (Presidente Jair Messias Bolsonaro) veio com um discurso, liberalista no início, depois um discurso capitalista e depois um progressista e no final de tudo Ele não ofereceu nada disso. Ele foi realmente uma farsa, porque Ele conseguiu conquistar a maior parte da população brasileira em todas as áreas com um discurso fajuto

que para um Presidente era praticamente desnecessário tudo o que Ele falava para um candidato à presidência. Ele é um fascista. A política brasileira está sendo mais um jogo de quem chega ao ápice com mais votos do que uma política funcional” (Homem, 18 anos, cursa o 3º ano do ensino médio, membro do Juma).

A relação que os jovens mantêm com a igreja se torna fundamental à formação de suas identidades, pois é nesse campo que se dão as trocas de experiências. Como diz Hall (2001), uma ligação entre o sujeito e a estrutura¹², onde a estrutura — a igreja — adentra na vida desses jovens através dos valores morais, educacionais, políticos, debatidos em reuniões, encontros, retiros que, conjuntamente, lhes proporcionam uma socialização que enriquece seus laços identitários, fortalecendo o amadurecer para a fase adulta da vida. Como mostro nas fotos abaixo: jovens reunidos no espaço da igreja e, em alguns momentos, com a presença dos pais e do pastor.

Figura 26 - Jovens membros do Grupo Jovens Unidos por Almas



Fonte: Acervo do pesquisador

¹² Os jovens entrevistados dizem que a “Igreja” é essa estrutura, composta pelas instituições do país, como a escola.

Figura 27 - Frente do Templo da igreja Maná — Grupo Jovens Unidos por Almas



Fonte: Acervo do pesquisador

A igreja não deve ser vista apenas como espaço de poder religioso e, nesse sentido, um poder relacionado somente aos processos identitários, mas também um espaço político, de dissensão, consenso, construção de valores, ideias, troca de conhecimento, principalmente, aqueles que têm por lastro uma moral e ética bíblico-religiosa que contribui para o equilíbrio dos modos de vida dos jovens em seu cotidiano.

Esse cotidiano foi observado por mim ao acompanhar alguns desses fiéis — adultos e jovens — dirigindo-se à igreja, à escola, ao trabalho, em família, onde percebi que esses jovens em grupo buscam, através de suas ações, se entender enquanto sujeitos políticos na comunidade e sociedade.

Em um dos momentos de observação participante, questionei os/as jovens sobre a posição política dos líderes da Igreja Maná, buscando entender as ações desses sujeitos no cotidiano da comunidade, sua provável influência na formação política e identitária dos jovens, e a Mulher assim respondeu:

“Eu não me identifico com nenhum dos posicionamentos deles, mais Eu conheço pouco, porque a maioria deles, ou a maioria das pessoas que estão no Brasil só querem colocar uma pessoa ou outra como uma forma de vencer uma competição ou algo do tipo, não é nem questão de esperar algo de bom, mas é que se você conhece uma pessoa, suas propostas, o que Ela acredita que Ela propõe para você que vai de encontro a algum senso de moral que seja bom

para o ser humano e contra o que você acredita que sua base seja a Bíblia ou qualquer outra coisa” (Mulher, 16 anos, 3º ano do ensino médio).

O começo da resposta me deixou surpreso, pois a jovem indica não acreditar nos líderes, acentua o conflito entre as pessoas e a competição e, por último, traz a moral e a bíblia como base para sua vida, envolvendo todas essas compreensões em sua análise sobre a postura de seus líderes. Ao colocar a bíblia como basilar em sua vida, demonstra a importância que tem o texto sagrado na formação de sua identidade, do seu pensar político e, menos, as posições dos líderes.

Refletir sobre o tema da identidade dos jovens evangélicos, nessa tese, é importante pois pode revelar posturas não apenas políticas, mas morais, éticas, constituídas durante os momentos cujos quais esses jovens se dedicam nos espaços das igrejas a debater sobre seus modos de vida. Portanto, entender as identidades desses jovens requer analisar “as dimensões políticas produtoras de direito, as desigualdades e as relações de subordinação e dominação” (Marcon; Ennes, 2014).

Nesse sentido, os jovens do Grupo Juma demonstram que a formação de suas identidades sofre influência de várias dimensões que não apenas bíblicas ou de suas lideranças, famílias, mas também, etnico-raciais, de gênero, política, religiosa, como:

“eu me identifico como uma jovem negra, me identifico com a sexualidade hetero, eu me identifico bastante com algumas pautas da esquerda, com algumas pautas progressistas, não me considero conservadora, de direita ou de extrema direita ou de centro, eu me identifico um pouco com a esquerda” (Muler, 19 anos, cursa Letras na UFS).

“eu me identifico como uma adolescente negra, cristã e não me identifico com nenhum posicionamento político porque todos eles vão de encontro à Palavra (Bíblia) e Eu não quero ir de encontro à palavra, porque assim Eu vou de encontro a minha identidade religiosa” (Mulher, 16 anos, 3º ano do ensino médio).

Em outro momento, questionei os membros do Grupo Juma sobre a visão que têm em relação às novas identidades de grupo — Lgbtqiapn+; negros; feministas — no que assim o/a jovem, disseram:

“eu me identifico com o antirracismo, a parada do LGBT também que é importante também defender por mais que na Bíblia esteja dizendo que não é permitido, mas nós no direito de ser cristão e de amar um ao outro independente de quem seja ou não cabe a nós apenas respeitar, se nos incomoda, distancie-se, se você vê um casal de gays no meio da rua lhe incomoda, você não é um cristão, porque a palavra diz que você tem que amar independente do que aconteça, independente de quem seja ou de como esteja, até porque pra Deus como está escrito na Bíblia, não tem diferença de pecado, pode ser grande,

pode ser pequeno, pra Deus todos são iguais, então antes de falar do rapaz porque está com outro rapaz você tem que olhar se está levando uma vida totalmente justa que é quase impossível nos tempos de hoje, até o pensamento é pecado dependendo aonde esteja, então é só respeitar e vida que segue” (Homem, 18 anos, cursa o 3º ano do ensino médio).

“eu não me identifico com nenhum desses movimentos, não por achar errado, mas acredito que em si, eles têm um único fundamento que é amar o ser humano e independente de qualquer coisa se baseia em ter respeito ao próximo, acredito que tendo respeito ao próximo, amamos o ser humano, não precisamos distinguir a classe ou nome ou o que ele (movimento) se nomeia, porque primeiramente ele é uma coisa só, o que ele se nomeia depois disso é problema dele. Então se Eu ensino alguém, ou se Eu pratico amar o ser humano não precisa distinguir amar um gay ou amar uma pessoa que é de cor diferente da minha, porque o amor ele não tem essa coisa de distinguir, ele é uma coisa só. Então Eu não preciso me identificar em nenhum desses apenas me basear em um único que é o que o princípio nos ensina” (Mulher, 16 anos, 3º ano do ensino médio).

As posições dos jovens do Grupo Juma sobre as identidades, mais uma vez, demonstram que entre os evangélicos, sejam de periferia ou das zonas mais abastadas, não existem posições monolíticas, não existem verdades absolutas, os jovens assumem identidades fluidas, passíveis durante os processos de formação, nos espaços institucionais (igrejas, família...) de sofrerem a influência de valores em disputas, discordantes, diferenciados, existentes nos diversos territórios em que vivem.

Os jovens do Grupo Juma não trabalham com certezas absolutas, não aceitam que as posições de seus líderes influenciem-lhes a ponto de tornarem-se cópias de suas certezas ou visões políticas.

2.5 Formas de participação, recrutamento e engajamento juvenil

A análise desse fenômeno perpassa pelo entendimento de como acontece a aceitação ou rejeição de um discurso religioso — conservador ou progressista — por parcelas de jovens fidelizados às igrejas. Decidi então estudar, nesse capítulo, as formas de participação, recrutamento, engajamento, desses jovens evangélicos, moradores de periferia, buscando entender, como os *modus operandi* das igrejas, em — “encontros, reuniões, palestras, passeios, e no próprio culto” — fortalecem os laços de fidelidade, influenciam modos de vida e formação política desses jovens.

Na análise de Cunha (2019), está destacado que as igrejas, principalmente neopentecostais, estão a serviço dos cidadãos, o dia inteiro, possibilitando aos seus frequentadores, a escolha dos horários que as visitam, gerando um acesso ao momento que

melhor convier, como as noites de sábados que dedicam a “encontros musicais, festas e festivais direcionados aos jovens”.

O relato de Cunha (2019) foi constatado por mim no bairro Santa Maria quando do momento de entrevistas que realizei pós essas festas e na frente da Igreja Universal do Reino de Deus que, propositalmente, fica na avenida central (Alexandre Alcino) do bairro, facilitando que os passantes possam contatar com os membros da igreja e adquirir seus jornais, como mostro nas fotos tiradas por mim, no campo de pesquisa no dia 13/07/2025.

Nesse sentido, busco ao analisar esse fenômeno, obter respostas e levantar outras questões, diante da incomensurabilidade do tema.

Ao longo da História das Ciências Sociais no Brasil, essa ciência debruçou-se sobre temas como democracia participativa, reconhecimento, justiça distributiva, trabalho, desemprego, sexualidade, educação, violência, criminalidade, grupos de jovens, líderes carismáticos com as investigações revelando as relações entre esses temas e as formas de abordagem sobre as juventudes, efetivadas pela sociedade, governos e academia, mas deixando um campo aberto no tocante às igrejas evangélicas e suas formas de participação e intervenções sociais.

No entanto, será no século XIX que teremos as primeiras experiências da organização juvenil no Brasil, através do movimento abolicionista, atuando em defesa dos escravizados. Já no século XX, surgiram os movimentos de arte moderna, mais conhecido como “Semana da Arte Moderna, o Movimento Tenentista e o movimento político que originou o Partido Comunista Brasileira” (Sofiati, 2009).

Sofiati (2009) afirma também que, durante os anos 1930 a 1950, a juventude estava em luta contra a injustiça social, solidarizando-se com os mais pobres e com a luta política, unia-se ao movimento sindical e, durante ainda os anos 1930, dera origem ao movimento estudantil e à União Nacional dos Estudantes (UNE) e ao movimento religioso da ação católica.

Os primeiros estudos sociológicos sobre juventudes datam do século XX, com pesquisas pautadas sobre o “desvio social/delinquência juvenil” da Escola de Chicago 1920/30; “o problema das gerações” com Karl Mannheim, em 1928 e, no Brasil, com destaque para os estudos sobre “movimento estudantil e juventude na sociedade capitalista” realizado por Marialice Foracchi e Otavio Ianni (Weisheimer, 2015; Silva, 2019).

Nos anos 1960, uma parcela das juventudes brasileira estava envolta com movimentos contestatórios como a contracultura e, em 1964, o golpe militar direciona o olhar das pesquisas sociológicas para o campo dos engajamentos culturais e políticos, quando a juventude passa a ser vista como uma força dinamizadora do sistema social, construtora de estilos de vida

distintos, ligados ao tempo livre, autonomia e respeito às instituições adultas (Feixa, 1998; Silva, 2019).

A presença das juventudes nas lutas e articulações políticas no Brasil deu-se principalmente pelo movimento estudantil, mas a década de 1980 trouxe um expressivo contingente de grupos jovens a debater contra as formas de exclusão, demandando a inclusão, o reconhecimento social e o direito à construção de uma perspectiva de vida sem a intromissão estatal (Abramo, 1997, 2008).

Sustentando-se nessas referências, as Ciências Sociais têm conseguido analisar os processos de participação, engajamento e militância dos jovens organizados em torno de grupos/núcleos não institucionalizados, podendo-se dizer que os estudos sobre a presença dos jovens na política vêm analisando o comportamento, as sociabilidades como também suas estratégias de luta.

Segundo Gohn (2018) e Castro (2008), ao serem afetados pela conjuntura econômica, os jovens de todas as camadas sociais passam a olhar para o cenário político relacionado aos partidos e seus membros, assumindo responsabilidades e interesses pelas causas e/ou resolução dos problemas, sendo influenciados por uma formação política, ideológica e moral conservadora que vai de encontro às ideias igualitárias progressistas.

O fato de os atuais jovens brasileiros terem nascido no período da redemocratização e acessarem as formas estáveis e diversas do fazer político, diferencia-os das gerações passadas e ajuda no entendimento sobre suas descrenças dos meios formais de participação, privilegiando ações de rua e a atuação em associações, coletivos ou grupos de jovens (Corrochano; Dowbor; Jardim, 2018).

Logicamente, essa nova geração propõe diferentes argumentos sobre participação política e crise de representação que justificam o interesse na busca dos motivos que conduzem os jovens ao engajamento e à militância político-religiosa, trabalhados nas e pelas igrejas evangélicas nos territórios periféricos.

Segundo Seidl (2009), o altruísmo, os direitos humanos, a luta por democracia são argumentos que demonstram porque os jovens engajam-se e passam à militância. Já Boghossian, Minayo (2009) e Rocha (2019) referenciam a pobreza, a reestruturação e a precarização das relações de trabalho.

No entanto, as formas de engajamento não se resumem apenas à disputa intelectual ou organizacional, mas à quebra de preconceitos, formas de exclusão e preparação de quadros juvenis, através de grupos não institucionalizados, como as posses no hip hop, organização

coletiva que dá coerência e articulação político-cultural aos modos de pensar, agir e ser dos jovens da periferia (Cepêda, 2018; Marcon; Souza Filho, 2013).

No caso das igrejas evangélicas, estas representam importante campo de influência e atuação dessa nova direita no país, com penetração nas massas e unidas à extrema direita presente no parlamento. Portanto, uma análise sobre as ações dos jovens cristãos-evangélicos pode ajudar a entender mais sobre a juventude cristã evangélica e sua relação com a “nova direita” (Casimiro, 2020; Pierucci, 1987).

Na década de 1980, Pierucci (1987) já alertava para as características comportamentais, crenças, valores morais dos cidadãos de direita e, ao falar sobre os “medos” destes indivíduos, membros e/ou simpatizantes de direita, dizia:

Seu tique mais evidente é sentirem-se ameaçados pelos outros. Pelos delinquentes e criminosos, pelas crianças abandonadas, pelos migrantes mais recentes, em especial os nordestinos (às vezes, dependendo do bairro, por certos imigrantes asiáticos também recentes, como é o caso dos coreanos), pelas mulheres liberadas, pelos homossexuais (particularmente os travestis), pela droga, pela indústria da pornografia, mas também pela permissividade “geral”, pelos jovens, cujo comportamento e estilo de ser não estão suficientemente contidos nas convenções. (Pierucci, 1987, p. 26).

Diante da influência exercida pelas igrejas com sua penetração nas massas, pode-se ver que, estas influenciam os modos de vida, a formação político-religiosa, junto às juventudes, colocando-as como protagonistas das ações sociais e políticas nas periferias das cidades, e como tal, atingindo as juventudes desses territórios, fenômeno que tem sido observado pelas ciências sociais no Brasil, desde os anos 1980.

Os jovens, por sua vez, ao ligarem-se às instituições religiosas (evangélicas), passam a desenvolver atividades diversas nesses espaços, formas de resistência aos problemas sociais comunitários através de campanhas de assistência social; reuniões com jovens em situação de vulnerabilidade social e dependência química...), debates sobre temas diversos — política, violência, educação, racismo, sexualidade — e ações lúdicas como teatro, dança, entre outras.

Ao discutir a política e juventude, Castro (2007) mostra a amplitude do universo da participação política dos jovens, afirmando que esta acontece no “seio das sociedades com suas histórias e as especificidades reais do tempo presente”. Assim, participar politicamente requer colocar-se subjetivamente, dando forma de pertencimento à coletividade e, ao mesmo tempo, responsabilizando-se pelas coisas ao seu redor.

Leite (2003) mostra em sua pesquisa a existência de novas relações entre identidade religiosa e participação política, ao afirmar que os teóricos da Teologia da Libertação já trabalhavam o imbricamento entre a fé e a política, como documentado, em um texto de autoria de Frei Beto no ano de 1992, em que diz ser:

A fé é o horizonte último da política. [...] Todos os propósitos cristãos caem no vazio de piedosas abstrações se não encontram, na política, o meio de efetiva encarnação. [...] A fé não é um mero catálogo de verdades abstratas. Proveniente da graça de Deus, brota na experiência de vida. Esse acolhimento e essa experiência requerem uma referência comunitária. Se a igreja, institucionalmente, não é capaz de oferecer essa referência [...] resta aos próprios militantes cristãos tratarem de criá-la, de modo a articularem, teórica e existencialmente, a síntese entre fé e política (Leite, 2003, p. 74)

Na pesquisa realizada com jovens evangélicos universitários, Groppo (2020) mostra que as entrevistas e as observações possibilitaram conhecer as ações (*modus operandi*) das instituições, e que estas não se restringem apenas à religião, mas também, às sociabilidades, acolhimento, apoio material, rede de amizades, fatores que os jovens vivenciam no seio das igrejas.

Ao falar sobre a formação política do jovem de nome Garrido, morador de favela do Rio de Janeiro, Leite (2003) mostra a importância da militância para a formação política dos jovens fiéis:

A militância na Pastoral de Favelas, a participação em suas dinâmicas de formação lhe proporcionou a ida para a política, racionalizar a religião, posicionar-se diante do mundo, ser tolerante, entender o outro, fazer política solidariamente, retomar sua religiosidade, praticando-a no espaço público (Leite, 2003, p. 82).

Sendo assim, a relação entre religião e política, vivida pelas jovens lideranças comunitárias, como visto em Leite (2003), permite aos jovens reunir valores e procedimentos vistos como benéficos e justos, torna-os capazes de atuar como mediadores de conflitos em suas comunidades e fortalecer a identidade religiosa, construída através da interseção entre esses dois campos, formadores da identidade e militância político-religiosa desses cidadãos, como visto na citação que ressalta a fala de Frei Beto (1992:27-28).

A análise sobre engajamento e militância dos jovens nas atividades desenvolvidas pelas igrejas, que unem religião e política em comunidades periféricas, pode contribuir no entendimento de como essas relações se estruturam e ajudam à formação e compreensão de um novo pensamento de direita no Brasil (Casimiro, 2018).

Seguindo o que afirma Casimiro (2018) e buscando aprofundar a discussão sobre o papel das igrejas na formação política dos jovens, questionei alguns pastores das igrejas do bairro Santa Maria sobre conservadorismo. Afirmando para este líder que as ciências sociais comprovam a vinculação das igrejas evangélicas com a direita e extrema-direita desde os anos 1964, época em que o Brasil era governado por uma Ditadura Militar. Nesse sentido, o pastor da Igreja Batista Brasileira, me respondeu:

poderia dizer que sim, que nossa igreja é conservadora, nós procuramos viver de acordo com as Escrituras (Bíblia), como nosso manual de regra, fé e prática, entendendo que somos conservadores de um estilo de vida que aprendemos bíblicamente (Pastor da Igreja - IBB).

O debate sobre o conservadorismo tem dado a tônica em relação às questões políticas ocorridas recentemente no Brasil, principalmente desde 2013, quando as intituladas “jornadas de junho” levaram às ruas do país uma expressiva reivindicação política da sociedade, tendo à frente jovens de todas as classes sociais. Durante as manifestações, consegui presenciar jovens de movimentos político como o “levante Popular” que comporta jovens da periferia e de classe média, gritando palavras de “ordem” com jovens universitários e alguns moradores da zona sul abastada de Aracaju.

Segundo Marcon (2018), a “melhoria dos serviços públicos; contra a violência policial; contra a corrupção; contra os problemas de infraestrutura causados pelos investimentos em eventos como a Copa do Mundo e a Olimpíada; contra ou a favor do impeachment de Dilma Rousseff” foram motivações dessas jornadas, depois assumidas por grupos de direita e extrema direita como MBL, Revoltados On Line, surgindo assim uma “nova direita” ultraliberal e conservadora que desafiava as políticas progressistas.

As pesquisas de Codato, Bolognesi e Roeder (2015) apontam que, desde o final do século XX, a América Latina assistiu uma reconfiguração no campo conservador com a ascensão de uma nova direita nos países do bloco. No Brasil, esta nova direita está alinhada à velha direita, outrora ligada a partidos políticos que deram sustentação à Ditadura Militar que durou de 1964 a 1985.

Codato, Bolognesi e Roeder (2015) colocam que, após os anos 2000, deu-se um ressurgimento da “direita” na América Latina, porém trazendo uma nova concepção de mundo, calcada nas críticas das políticas e reformas de programas sociais de cunho progressista.

Rocha (2018) coloca que essa nova direita é um movimento que se difundiu e se consolidou em públicos múltiplos, dentro e fora da internet, com novos atores atuando em rede, difundindo suas ideias, unindo ultraliberalismo econômico com conservadorismo e materializando-se de fato no Brasil, no momento de protesto pró-impeachment da Ex-Presidente Dilma Rousseff.

Marcon (2018) afirma que os protestos políticos eram articulados e difundidos pela internet de forma diversificada e acontecia em 2016 em grandes cidades do mundo como São Paulo, Rio de Janeiro, Buenos Aires, Barcelona... por motivações variadas como: “crises políticas, crises econômicas, direitos humanos e democracia”.

O fenômeno da internet abriu os caminhos para jovens cidadãos, interagir em fóruns, blogs, sites e comunidades digitais, formando o principal espaço da nova direita brasileira. Com pautas mais agressivas, esses jovens promoveram uma maior dispersão de suas ideias contra a esquerda e, além da ocupação da cena cultural brasileira, adentraram à política institucional (Rocha, 2018).

Considerando o movimento como apartidário, não permitiam “bandeiras partidárias, usavam linguagens e símbolos da internet, cartazes individuais com frases diversas, curtas, irônicas” (Marcon, 2018), agressivas, como presenciei na passeata em Aracaju uma jovem segurando uma cartolina com a frase escrita em vermelho: DILMA SUA (palavrão) ESTOU SEM EMPREGADA DOMÉSTICA.

Oliveira (2021) mostra que as mídias sociais digitais no Brasil fizeram-se presentes nas manifestações, mobilizações anticorrupção, enfrentamento do monopólio político de um sistema que gerava insatisfação social desde 2011, tornando-se meios de expressão de demandas por transformação, organização e ação de grupos de direita. E em 2013, durante os “protestos de junho”, essas ferramentas — internet e redes sociais — passaram a ser usadas no recrutamento, mobilização política realizada por lideranças liberais, conservadores e de direita.

Nesse sentido, a expressão popular, “a nova direita, sai do armário”, diz respeito aos novos representantes — muitos deles jovens — de uma direita que estava escondida por causa da associação vergonhosa que teve com a Ditadura Militar no Brasil, nos anos de 1964 a 1985. Essa juventude, outrora a favor do impeachment de Dilma, “desativou seus protestos de rua, mantendo-se ativa nas redes sociais como o “Facebook, twitter, Youtube” (Marcon, 2018) ajudando a eleger, em 2016, deputados estaduais, federais, como a jovem Tabata Amaral, eleita pelo PDT e reeleita pelo PSB.

Como diz Rocha (2018), o primeiro movimento político dessa nova direita, outrora vista como “direita envergonhada” foi formado por jovens advogados do Movimento Endireita Brasil (MEB), através do qual tentavam produzir o impeachment do ex- Presidente Luís Inácio da Silva (Lula) e, com isso, acabar com o avanço das políticas progressistas, contrárias às políticas de direita, detentoras de expressiva relação com o campo cristão.

A relação entre política e religião, através das igrejas, e a formação militante de jovens nessas instituições religiosas, mostram como estas ocupam espaços no parlamento, ou seja, todo esse processo torna-se uma via de mão dupla em que a direita, as igrejas e seu público se empoderaram na busca da realização de um projeto de sociedade, vinculado aos valores morais e conservadores cristãos no congresso nacional, defendidos pela “bancada evangélica e sua luta

para ocupar o legislativo, os meios de comunicação e decidir as políticas públicas”, segundo suas crenças e valores, inserindo-as na norma jurídica e no ensino como o projeto da “escola sem partido”, uma forma de censura a professores e professoras (Casimiro, 2018; Proença, 2021) .

Esse mesmo processo de criminalização dos professores e do ensino nas escolas públicas foi discutido por Rocha (2020) ao apresentar que, para os fundamentalistas norte- americanos, as escolas particulares confessionais seriam um “oásis” no qual as crianças estudariam sob uma perspectiva cristã, livre dos perigos das ações de professores “ateus” que queriam “abalar a fé dos alunos, ao ensinar a teoria da evolução, educação sexual — que no Brasil, foi rotulada pejorativamente pelos simpatizantes de direita e extrema-direita por Kit Gay; mamadeira de piroca — e a falsa ciência”.

2.6 Ação das igrejas com a política partidária no período eleitoral de 2022

A Igreja do Evangelho Quadrangular foi inaugurada pelo “estadunidense Harold Williams, em 1951 em São João da Boa Vista, no Rio de Janeiro” Araújo (2022) e está presente em várias cidades do Brasil. Na cidade de Aracaju, tem um dos seus templos no bairro Santa Maria, apresentando-se como uma referência de prosperidade à comunidade, chegando a ser conhecida, segundo o Pastor da Igreja , como uma igreja rica, mas que também tem no seu corpo de fiéis pessoas humildes. Para estudiosos, essa prosperidade diz respeito a Teologia da Prosperidade, “doutrina que prega a fartura material, o desígnio divino para os que, por meio da fé, de discursos positivos e do dízimo doado aos ministérios cristãos, serão recompensados com a abundância” (Calejon; Roncaglia, 2024. p. 93).

Ao chegar à entrada da igreja, as pessoas são recebidas por jovens que lhes desejam boas-vindas em cartazes onde se lê: “venha viver o melhor de Deus”; “estamos felizes com sua presença”; “um lugar para sua família”. Após essa calorosa recepção com um constante sorriso no rosto dos jovens, a pessoa adentra o espaço do templo, organizado com as cadeiras enfileiradas e algumas nas laterais, dispostas lado a lado para que os casais possam sentar juntos.

Com um templo bem estruturado fisicamente, portas de vidros na entrada, salão do culto com ar-condicionado, jogos de luzes, retroprojeter ao fundo do púlpito, onde os fiéis podem ler textos/versículos bíblicos e as letras das músicas, cantadas por todos. Conta também com instrumentos musicais — piano elétrico, bateria, violão, caixas de som, mesa de som — usados

durante o culto, exercendo a importantíssima função de alegrar, emocionar, extasiar os fiéis, que choram, gritam (aleluia, glória...); dançam e dizem “estar com o espírito santo do Senhor”.

Na noite de 7 de setembro de 2022, observei um culto na igreja do Evangelho Quadrangular que iniciou com uma música cantada pelo pastor que também tocava teclado, e projetada no telão ao fundo do púlpito, tendo como refrão “em teus braços é o meu descanso”, demonstrando adoração e submissão dos fiéis a Jesus.

Nesse momento de observação participante, notei que, de forma subliminar, os fiéis assumem um papel de submissão, principalmente as mulheres, que abraçam essa posição como uma norma a ser seguida, visto serem orientadas pelos líderes. Como disse uma jovem fiel da referida igreja a este pesquisador: “nós temos que seguir o pastor, a sabedoria dele é uma graça de Deus”.

A fala dessa jovem mostra a força e a importância dos discursos proferidos pelas autoridades das igrejas e seu poder de influência. Ao afirmar que um servo de Deus, uma pessoa temente a Deus, não pode ser a favor de políticas como casamento gay, aborto, expõe abertamente uma posição política conservadora durante o culto, e ao dizer não ser a igreja, lugar de proselitismo político, os “pastores indicam aberta e discretamente seus candidatos, além de usar suas redes sociais para defenestrar seus opositores” ou como José Wellington Bezerra, pastor presidente da Igreja Assembleia de Deus que, ao celebrar em um culto, seus 84 anos, disse: “de todos os candidatos, o único que fala o idioma do evangélico é Bolsonaro. Não podemos deixar a esquerda voltar ao poder” (Proença, 2021, p. 19).

No dia 11 de setembro de 2022, observei o culto da Santa Ceia, com a igreja lotada, majoritariamente por mulheres, momento de extrema relevância para os cristãos, que iniciam o culto proferindo uma oração. Logo após, o pastor da Igreja IEQ solicitou que todos levantassem as mãos para orar pela nação, dizendo que se “a nação prospera, nós prosperamos em nome de Jesus”, o que denota mais uma vez a sutil inserção de uma orientação de cunho político e da Teologia da Prosperidade quando ressalta a importância do empoderamento pessoal tendo por base essa teologia, “filosofia elementar dos seus empreendimentos teológicos que tornou pastores bilionários e atuantes na política institucional” (Calejon; Roncaglia, 2024, p. 93).

Antes mesmo de terminar a oração, o pastor prepara os fiéis e ao discursar diz:

meu Deus, em nome de Jesus, nesta noite nós oramos pela nação brasileira Pai, nos colocamos Senhor meu Deus na fenda da rocha, nos colocamos por aqueles que clamam pela nossa nação, pelo nosso Brasil, pelo solo que nós vivemos, o solo que nós pisamos todos os dias. Nós queremos governantes Senhor meu Deus, com a sua cara, nós te pedimos que o Senhor possa levantar governantes que representam o povo nas casas de legislação como as Câmaras Federal,

Estadual e dos Senadores que em nome de Jesus, nós possamos crer e saber que existem homens que temem ao Senhor neste lugar, que cumprem os princípios da palavra Senhor, que em nome de Jesus a nossa nação possa ser próspera e abundante, que a nação brasileira será como o Egito no tempo de José, que o povo vai vir de longe para o Brasil para pedir emprestado, porque a nossa nação é uma nação rica, é uma nação próspera, nós declaramos que essa nação é a nação cujo o Deus é o Senhor. (Pastor da IEQ, 11/09/2022).

A oração é muito semelhante a uma convocação política, visto que nesse ano, as palavras “Deus; nação; senhor; jesus” foram muito utilizadas pelos segmentos cristãos que apoiavam candidatos da extrema- direita, mas é importante notar que a posição política está na entrelinhas da oração, com o objetivo de consolidar uma outra Teologia, a Teologia do Domínio que pressupõe a efetivação de “leis religiosas e autoritárias à vida social e política da nação” que, passaria a ter todas as esferas da sociedade controladas com mãos de ferro pelos cristãos (Calejon; Roncaglia, 2024, p. 94).

No entanto, em 1989, a literatura especializada já destacava a importância e o peso das lideranças evangélicas em apoio aos seus candidatos. Durante a Convenção Nacional das Assembleias de Deus, o presidente da Convenção comprometeu-se a convecer seu “rebanho e toda a nação a apoiar o homem que tem sido usado por Deus para produzir super-safras”. Além de falar que iria convencer os evangélicos dizendo:

Deus já me disse que um evangélico será presidente. Se o ministro (Iris Rezende) for escolhido na convenção (do PMDB) já sei o nome do novo governante deste país (Freston, 1992, p. 28).

A citação e o parágrafo acima, são semelhantes à oração “proselitista” do pastor da igreja IEQ que presenciei no bairro Santa Maria, em minha observação participante, quando percebi que os pastores usam do poder que exercem no e fora do púlpito, ou seja, dentro e fora das igrejas, nos espaços públicos onde atuam, na tentativa de influenciar as decisões políticas (voto) de um vultoso número de fiéis que lhes seguem, tanto espiritual quanto intelectualmente, como dizem (Prandi; Santos; Bonato; 2019), “o tema da política não é um tema marginal nos cultos do segmento evangélico”.

A força das lideranças religiosas conflita com as visões dos jovens, ligados às suas igrejas. Essa informação foi comprovada por mim, em uma roda de conversa com jovens da Igreja Batista Renovada Maná. Ao questioná-los sobre suas posições políticas, informaram que discordam da posição política dos seus líderes¹³ que se dizem porta-vozes das igrejas, defensores da moral cristã e contra as políticas progressistas de esquerda.

¹³ Fala da jovem Mulher, 16 anos, 3º ano do ensino médio.

No entanto, os pastores utilizavam o “divino” como sinal para apoiar os candidatos defendidos por sua igreja. Araújo (2022) afirma que:

O Pastor Manuel Ferreira da Assembleia de Deus, declarou ao Jornal do Brasil: após orar e pedir a Deus que indicasse uma pessoa, o Espírito Santo nos convenceu de que Fernando Collor era o escolhido (Araújo, 2022, p. 59).

Em outro episódio, pastores acionam sua força de convencimento sobre os fiéis, durante o período eleitoral recente, quando em:

(01/10/2018), o Pastor Silas Malafaia objetivando ajudar o candidato Jair M. Bolsonaro nas eleições presidenciais de 2018, usou sua conta do Twitter com 1,4 milhão de seguidores, dizendo para os fiéis, serem os partidos de esquerda (PT e PSOL) imorais” (Araújo, 2022, p. 57).

Em outro caso, um pastor neopentecostal proibia os fiéis de fazer proselitismo político, ao tempo que dizia serem eles mesmos sabedores em quem votar e, ao término do culto, “obreiros” repassavam folhetos e santinhos aos que deixavam o lugar (Prandi; Santos; Bonato; 2019).

Seguindo essa linha de ação dos pastores, Mariano (2005) mostra que a Igreja Universal do Reino de Deus, em busca de representatividade no parlamento, age abertamente, usando o templo — espaço sagrado para os evangélicos — para apresentar os candidatos da igreja, e assim pedir votos, exibindo “faixas, número do postulante ao cargo, pastores pedindo voto do alto do púlpito e obreiros distribuindo santinhos”, prática que Suruagy (2015) denominará de “paradoxo da Universal”.

“O grande paradoxo da Universal é que no período eleitoral há uma mistura entre religião e política que é clara, não é velada. Ela se dá dentro do templo, o templo vira palco, o púlpito vira palanque político e as discussões pragmáticas sobre as eleições acontecem no púlpito. Tem toda uma pedagogia eleitoral que acontece dentro do templo. E no Parlamento eles tentam separar o discurso político do discurso religioso” (Suruagy, 2015).

As colocações de Mariano (2005) e Suruagy (2015) fortalecem o discurso da participação direta das igrejas em campanhas políticas, desenvolvendo processos pedagógicos eleitorais que, posteriormente, redundam em funções desenvolvidas na prática pelos fiéis mais politizados como os “obreiros”.

No caso dos obreiros, é preciso desmistificar sua funcionalidade, visto que o senso comum os caracteriza como um vigilante sobre o fiel durante o culto, entrega de envelopes para o depósito do dízimo ou recepção dos novos frequentadores, nesse caso, um mestre de cerimônia. Mas, ao contrário, dominam a linguagem religiosa, conhecem os moradores e fiéis do bairro, dialogam e, por vezes, impõem-se sobre aqueles que estão no mundo da ilegalidade,

transitam com facilidade no território e são respeitados como homens de Deus, o que lhes concede fortuna na periferia.

Segundo Prandi, Santos e Bonato (2019) são estes que, ao executarem a função de apoiadores políticos, conduzem o candidato por toda comunidade, mesmo sem estarem presentes e sem pagar pelos préstimos, vistos que os obreiros, unidos a outros fiéis, constituem uma rede de cabos eleitorais, fornecida pela igreja, que angariam voto nas casas, trabalhos, clubes de esporte, ou seja, as ações desses fiéis, investidos de liderança, não se restringem apenas aos cultos, ultrapassam as paredes das igrejas.

Os cultos não são apenas momentos de conagração, irmanação e orações, mas também do fazer político. Imbuídos da consciência de que são uma irmandade, uma família, os fiéis não medem esforços para fortalecer suas igrejas, integrando-se ao máximo às suas ações e contribuindo financeiramente (dízimo) para o que chamam de a “obra de Jesus” ou tudo o que a igreja realiza no território.

Durante minha observação participante, vi que, na entrega do dízimo, o pastor sempre conta uma experiência por ele vivida, enaltecendo o ato de dizimar e, em uma dessas vezes, disse:

quando comecei a pastorear nessa igreja, a frente era cheia de bicicletas e agora já contabilizamos 18 carros, demonstrando a prosperidade da igreja que para Ele, será a mais prospera do bairro Santa Maria (Pastor da igreja IEQ, 11/09/2022).

Os recursos angariados durante o dízimo têm a alcunha de servir para a “obra de Jesus”, mas é uma fonte de renda que não é contabilizada, fiscalizada, ou tributada, contribuindo para fortalecer o financiamento das campanhas eleitorais e fazendo com que os candidatos religiosos ou apoiados pelas igrejas levem vantagem sobre os demais que têm que comprovar os gastos financeiros de campanha. Ao questionar um obreiro se haveria possibilidade de o dízimo ser usado eleitoralmente, ele respondeu que o dízimo é para a obra de Jesus (Prandi; Santos; Bonato; 2019).

Ao término da “unção” dos dizimistas, o pastor começa a pregação com o tema: “assuma sua missão, governe”. Assim, com a igreja repleta de fiéis e entre esses um grande número de jovens, o pastor — “imbuído pelo poder do espírito santo” (grifo do pastor) — começa a falar sobre a importância de governar dizendo:

Assuma o seu lugar na sociedade, você não foi chamado para ser cauda, você foi chamado para ser cabeça e se você já sabe disso, porque você não assume, porque você não se posiciona, porque aquilo que Deus dá pra você, é seu, irmão, tome posse, se você não fizer, alguém toma posse daquilo que é seu. (Pastor da Igreja IEQr, 11/09/2022).

Na sequência do discurso sobre governar, o pastor chama a atenção dos fiéis e fala sobre a política partidária abertamente. Nesse momento, faz a defesa do candidato que, segundo Ele, é o candidato que a igreja apoia, chegando a citar seu nome — Pastor Diego, Vereador de Aracaju, pleiteante ao cargo de deputado estadual e, continua a oração dizendo:

Meu irmão você está contra os princípios bíblicos, é tempo de você começar a olhar para homens e mulheres que representam a palavra de Deus – todos os fiéis respondem: “Glória a Deus. E continua dizendo: “chegamos para falar do candidato da nossa igreja que é o Pastor Diego e uma pessoa perguntou, “vai dar quanto?” porque a política hoje, o voto, é moeda de troca e pergunta: “é ou não é minha gente?” e todos na igreja respondem: é. Irmão você tem nas suas mãos a chance de governar com a igreja em nome de Jesus, não venda aquilo que Deus entregou para você e todos respondem mais uma vez - “glória a Deus” - não venda o seu “voto”. Eu preciso falar isso para você como Pastor, como aquele que te influencia, não venda o seu voto. Se chegarem na sua porta com cinquenta reais e disserem, vote no meu candidato, você diga, não voto. Ele serve a Deus? Ele defende a família? Ele defende os valores cristãos? Ele é um homem temente a Deus? Não. Então não. Tenha princípios, esse negócio de cinquentinha (cinquenta reais), tá amarrado. E todos o aplaudem. (Pastor da Igreja IEQ, 11/09/2022).

Ao mesmo tempo em que crítica a negociação do voto, o Pastor defende o candidato da igreja afirmando:

a igreja tem um missionário, o Pastor Diego, candidato a deputado estadual e Eu, estava no dia que o nome dele foi colocado lá. Vocês acham que Ele queria tá nessa posição? Queria não. Foi Ele que pediu não. A igreja o colocou ali. Ele está ali, representando a nossa igreja. Entenda de uma vez por todos meus irmãos, nós precisamos ser missionários nos campos mais difíceis. Se não tiver homens e mulheres corajosos, a igreja perece. É tempo de se levantar homens e mulheres corajosos, é tempo de se levantar uma geração que não negocia seus princípios por dinheirinho (Pastor da Igreja IEQ, 11/09/2022).

As ações das igrejas e dos Pastores, durante o pleito eleitoral, não contam apenas com a ajuda dos políticos — vereadores, deputados — no tocante aos projetos e à busca de solução para os problemas que vulnerabilizam as famílias nas periferias, mas também com uma mão de obra voluntária, que trabalha como cabo eleitoral nas redondezas das igrejas, em passeatas, nas casas dos irmãos de fé e dos amigos, pedindo voto para seus candidatos. Essas pessoas mais humildes tornam-se “militantes que utilizam argumentos morais” (Prandi; Santos; Bonato; 2019).

No entanto, desde o século XIX, há influência dos primeiros missionários evangélicos no Brasil com as igrejas e os evangélicos exercendo ações que vão para além da relação entre religião e política como:

relações entre organizações religiosas e o poder público, programas sociais, conselhos de direitos, de políticas e gestão de políticas sociais, consultorias como as assumidas pela Confederação Evangélica do Brasil – CEB, parceria entre evangélicos e movimentos sociais, redes de articulações da sociedade

civil, regionais e nacionais em frentes temáticas, discussões sobre questões gênero, ambientais, de enfrentamento ao racismo, direitos das crianças, dos adolescentes e jovens, consumo e empreendedorismo, meios de comunicação midiática, jornalismo, publicidade, entretenimento, por vezes protagonizando-os como nas minisséries e telenovelas de temática bíblica no cinema e teatro (Cunha, 2019, p. 75).

Porém, foi a partir dos anos de 2010 que pastores e evangélicos criaram associações e conselhos, como o “Conselho Interdenominacional de Ministros Evangélicos do Brasil (Cimeb) criado em 2014 pelo Pastor Silas Malafaia”, dizendo-se representantes dos evangélicos brasileiros, apoiando candidatos em períodos eleitorais, organizando manifestações públicas sobre a política (Cunha, 2019). Nesse ponto, retorno ao culto e à fala do Pastor que continua ressaltando a necessidade de posicionamento da igreja no tocante à política ao dizer que:

É tempo da igreja se posicionar como reino de Deus aqui nesse bairro (Santa Maria). Essa igreja vai ser reconhecida como a igreja não dos ricos, mas nós vamos ser prósperos em nome de Jesus, mas não ricos, porque rico, só tem dinheiro, nós temos prosperidade, temos fartura, nós temos o Senhor em nome de Jesus. Que se levante uma geração apaixonada, que se levante uma geração influente, que se levante uma geração de homens e mulheres corajosos, em nome do Senhor. (Pastor da Igreja IEQr, 11/09/2022).

Nesse sentido, pude notar nos cultos uma continuidade nas ações dos líderes (Pastores e Pastorais) das igrejas, quando das manifestações pró candidaturas evangélicas no período eleitoral, semelhante às propostas dos conselhos e associações criadas em 2010 com o propósito de fortalecer os candidatos das igrejas evangélicas.

Observei no culto da igreja quadrangular que, ao falar sobre o voto, o Pastor faz uma sutil fala, mas afirma que os fiéis devem se posicionar, diferente da Pastora e líder da Igreja Batista de Lagoinha em Belo Horizonte, Ana Paula Valadão, que convoca os fiéis através do Youtube, ou seja, usando um canal midiático, mas como o mesmo propósito, a direcionarem o voto evangélico aos candidatos de direita e extrema-direita como Jair Bolsonaro e “a favor dos princípios bíblicos e da direita”, afirmando que, ao proceder assim, estariam gerando um “livramento da nação brasileira” (Proença, 2021, p. 25).

Como diz Araújo (2022), durante o período de campanha eleitoral, alguns candidatos aparecem às igrejas como “enviados de Deus para governar o município” na condição de membros da própria igreja — fato observado por mim na igreja IEQr no bairro Santa Maria — tornando a eleição uma oportunidade de ocupação dos espaços nos territórios onde as igrejas estão sediadas.

O contrário é a difamação dos candidatos adversários que tentam angariar o apoio dos fiéis durante os cultos e nas ruas do bairro ou de uma forma mais distante, através da relação

de amizade e principalmente pelos vínculos de parentesco, sem colocar os pés no território periférico.

O processo de campanha eleitoral exercido pela extrema direita nos templos religiosos fortaleceu-se com a chegada de Jair Messias Bolsonaro ao poder, contando com o apoio midiático que estampava nas capas dos jornais que o “povo de Deus” (Araújo, 2022), como são conhecidos popularmente os evangélicos, foi responsável pela vitória do ex-capitão do Exército Brasileiro à Presidência do Brasil nas eleições de 2018 e, no final desse ano, “59% dos autodeclarados evangélicos apoiavam Bolsonaro contra os 26% que apoiavam Fernando Haddad” do PT, candidato adversário (Calejon; Roncaglia, 2024, p. 96).

No entanto, não é verdade que os evangélicos compõem uma homogeneidade quando se fala em rejeição às políticas progressistas ou projetos políticos da esquerda ou erroneamente tratados como “comunistas”, termo popularizado nas frestas da polarização entre conservadores e progressistas, direita e esquerda, evidenciado, durante as passeatas de junho de 2013, momento no qual o Brasil teve as ruas tomadas por manifestações contrárias aos partidos de esquerda como o PT, PC do B, o governo Dilma Rousseff e de seu antecessor, o ex-Presidente Lula.

Pensar sobre a posição política dos evangélicos e dá-la como homogênea é um erro, mas há uma discussão que precisa ser mais aprofundada, visto ser de difícil detecção, mesmo por pesquisadores mais afetos ao tema, que é o direcionamento político, efetivado pelos líderes religiosos durante os cultos, haja visto que essa ação ocorre entremeada por orações e louvores que sublimam sua aparência.

Em minha observação participante, assisti Pastores orando e exaltando subliminarmente a importância de os fiéis elegerem no pleito eleitoral de 2022 “homens e mulheres tementes a Deus” e, terminar o culto, afirmando que “a palavra de Deus diz que quando o justo governa o povo é abençoado, mas quando o ímpio governa o povo perece”.

Rocha (2020), ao discutir o papel do fundamentalismo cristão nas eleições presidenciais de 1976 nos Estados Unidos da América, apresenta a verossimilhança desses discursos com o Brasil dos anos 2018, ao afirmar que, nos EUA, os fundamentalistas norte-americanos diziam ser necessário votar em “homens de Deus para que o Congresso, o Executivo e o Judiciário voltassem a se pautar pelos valores morais do cristianismo” (Rocha, 2020).

Rocha (2020) também mostra que nenhum dos candidatos que disputavam as eleições presidenciais nos EUA eram devotos religiosos, mas, para garantirem os votos dos fundamentalistas, passaram a fazer em seus discursos citações a “Deus” e a “América Cristã”, buscando manter o suporte que vinham recebendo dos religiosos conservadores nos anos 1960.

No intuito de conquistar apoio para os candidatos cristãos de direita e extrema-direita, os Pastores fazem proselitismo político de forma sutil, como pedir durante o culto que os fiéis levantem as mãos em direção a qualquer bairro da cidade e com Ele, em oração, digam:

Senhor meu Deus, nós oramos pela nossa nação, a nação brasileira, nós não somos feitos para sermos cauda, essa nação é uma nação prospera, essa nação é uma nação rica e não aceitamos ser indignos, divergentes Senhor, nós queremos ser um povo abençoado Senhor, aqui a nação brasileira será uma nação prospera, abundante, em nome de Jesus. Senhor, Eu te apresento meu Deus, aquele Senhor que vai governar sobre nós como Presidente da República (Brasil), te apresentamos Senhor os Senadores da República, coloca homens e mulheres, tementes a ti Senhor, coloca na Presidência um homem temente a ti Senhor, pedimos a ti que se levante um exército de homens e mulheres de Deus na Câmara dos Deputados Federais em nome de Jesus para que possam nos representar. Nós oramos também Senhor por aqueles que estarão entrando nas Assembleias Legislativas (Pastor da Igreja IEQr, 25/09/2022).

A citação deixa nítido como se dá o proselitismo cristão evangélico dentro das igrejas, a associação entre os evangélicos e os candidatos cristãos, representantes da direita e extrema-direita, o direcionamento em muitos casos aos jovens, usando uma linguagem juvenil, foram observados por mim na entrada das igrejas do bairro Santa Maria, durante o período de campanha eleitoral em 2022. É necessário colocar que nem todos os jovens seguem as determinações dos Pastores, mesmo que diretas ou indiretas.

Essa ação de campanha política partidária ficou nítida para mim, quando me encontrava observando o acolhimento dos fiéis, realizado pelos jovens, em frente à Igreja dirigida pelo Pastor D, quando de repente um dos jovens dirigiu-se à entrada da igreja com uma placa em que estava escrito: “Escritório Jurídico”. Em seguida, um outro jovem, branco, vestindo um blazer azul claro, aparentando 30 anos de idade, dirigiu-se à placa para arrumá-la, era o Vereador Diego, membro da Câmara Municipal de Aracaju e da referida igreja.

Segundo Mariano (2005), ao analisar a participação política da Igreja Universal do Reino de Deus, afirma que:

o poder centralizador, o carisma dos líderes, o uso da “máquina” da igreja, a disciplina dos pastores e a obediência de boa parcela dos fiéis, constituem importantes ingredientes de sucesso político-eleitoral (Mariano, 2005, p. 91-92).

Os jovens, ao realizar o acolhimento, portam-se com uma constante alegria, dão as boas-vindas aos fiéis e convidados que chegam às igrejas, seguram cartazes onde se lê: “sejam bem-vindos”; “jesus te ama”; “fé, força, felicidade”; explicam sobre a “assistência jurídica” — como na citação acima — principalmente em dias de culto onde estão presentes autoridades religiosas e políticas, como o Vereador de Aracaju.

A recepção calorosa aos fiéis e convidados expõe sutilmente para a população que passa em frente à igreja e aos que são recepcionados o trabalho de assistência jurídica realizado pelo

gabinete do Vereador, que buscava a reeleição, contando com o apoio de Pastores que “exortam no púlpito” o desejo de eleger um homem ou uma mulher que seja ligado à igreja para lhes representar no parlamento municipal, estadual ou federal.

O Brasil assistiu, nas últimas décadas, um crescimento avassalador do número de cristãos e cristãs, adentrando o universo político, e os evangélicos protagonizando a liderança, deixando católicos e outras denominações religiosas na “condição de coadjuvantes” ao tempo que partidos e candidatos, evangélicos ou não, tentam uma aproximação em busca dos votos desse crescente eleitorado (Araújo, 2022).

É preciso ressaltar que essa disputa por uma hegemonia política não acontece de forma igual entre os segmentos evangélicos. Os evangélicos históricos, como os Batistas, agem com maior acuidade no tocante ao proselitismo político em seus cultos. Ao falar sobre a política eleitoral, citam que são conservadores e que a igreja deve apoiar pessoas/candidatos que tenham compromisso com a palavra de Deus.

Os evangélicos pentecostais como os Quadrangulares e os Neopentecostais da IURD, que tive a oportunidade de observar em ação nos cultos, têm uma visão e ação diferente dos históricos. Como mostra Araújo (2002), são “avessos às políticas de esquerda; conformam atualmente 60% dos evangélicos do Brasil com maioria de mulheres; pobres e não brancos”. Esse quadro social, econômico e racial pôde ser comprovado no bairro Santa Maria, quando do meu contato com vultoso número de fiéis dirigindo-se às igrejas e nos cultos, mas também via a realização de questionários e observação participante durante os cultos das várias denominações.

Os espaços conquistados pelas congregações evangélicas nos territórios periféricos são disputados cotidianamente no campo da política, seja com vizinhos que, por vezes, estão envolvidos com o crime ou mesmo com outras igrejas presentes, quando se luta para atrair os fiéis das outras igrejas, e assim crescer no território. Nesse sentido, o apoio político é fundamental e estratégico para o avanço, fortalecimento do projeto de expansão cristã no país e domínio do mercado religioso (Prandi; Santos; Bonato; 2019).

As ações dos Pastores são importantes nesse quesito, visto que o púlpito quando do momento de oração, se faz estratégico devido a sua sacralidade intensamente respeitada pelos fiéis, e é nessa hora em que se mescla partes do texto bíblico com ideias políticas, frases autorais, que servem como gatilhos mentais nos quais o Pastor coloca sua posição sobre questões familiares, de gênero e política dizendo:

Como igreja do Senhor, nós dizemos, nós não aceitamos nenhum tipo de mal contra a família tradicional (família cuja qual creditam a liderança à formação ao homem e a mulher (casal hétero) meu Pai. Nós somos a igreja do Senhor e dizemos: nenhuma política maligna vai destruir aquilo que o Senhor construiu, a família tradicional, feito de homem e mulher, foi feita por Ti meu Pai, em nome de Jesus. Ideologia de gênero não vai entrar nas nossas escolas, em nome de Jesus, aborto não será algo comum, em nome de Jesus, levanta homens e mulheres que representam os teus princípios, um governador temente a Ti Pai, nesse Estado, um homem que possa governar em favor do teu reino e da tua vontade. Te pedimos que o Senhor possa levantar homens e mulheres que possam meu Pai, nos representar na Câmara dos Deputado em nome de Jesus fazer a diferença Senhor. Oramos pelo Pastor Diego Senhor que nos representa na Câmara Estadual Senhor, Ele está nesse momento como missionário naquele lugar, abençoa, dá sabedoria, dá graça, em nome de Jesus, dá a vitória. Eu te peço Senhor, pelo Presidente da nossa Nação, que o Senhor possa abençoá-lo, que o Senhor possa erguê-lo, que o Senhor possa fazer o Teu querer sobre nós Pai. A palavra de Deus, diz que quando o Senhor governa o povo prospera, então em nome de Jesus, levanta homens comprometidos com a tua palavra, com a tua verdade, em nome de Jesus é o que te pedimos, glória a Deus, Amém (Pastor da Igreja IEQ, 25/09/2022).

Observei que o entrelaçamento entre o político e o religioso não está circunscrito apenas ao espaço sagrado, mas utiliza-o e ultrapassa seus limites, alcançando todo o território periférico, através das ações dos fiéis que, durante o período eleitoral, trabalham como cabos eleitorais voluntários para os candidatos que lhes são afetos, pedindo o voto nas casas, ruas, becos e vielas.

No entanto, é preciso salientar que essa relação entre igrejas evangélicas e a política teve momentos marcantes em sua própria história, como no período da ditadura-civil-empresarial-militar no Brasil nos idos de 1964. Nesse período, o conservadorismo cristão evangélico buscava obstruir transformações sociais, afirmando que estas eram depositárias do “comunismo”.

O saldo desse apoio à ditadura pelas lideranças evangélicas foi positivo, visto que receberam “cursos na Escola Superior de Guerra, cargos públicos no judiciário, na estrutura de Estado, tornaram-se interventores de municípios e governadores nomeados” que na época eram popularmente chamados de governadores biônicos e tiveram um membro da igreja luterana à frente da presidência do Brasil, o General Ernesto Geisel.

No entanto, é importante ressaltar a aferição feita pela Comissão Nacional da Verdade que demonstrou a aliança entre o regime militar e os evangélicos que usavam os púlpitos e os veículos de comunicação ao atuarem pró ditadura no Brasil, colocando-se na estrutura de poder na condição de protagonistas, seja quando trabalharam pelo bem-estar social dos mais pobres em “campanhas de serviço social, hospitais evangélicos, tutela de menores, missão indígena”, ou quando delatavam pessoas — líderes ou evangélicas — que divergiam da ditadura (Cunha, 2019).

3. JOVENS EVANGÉLICOS E ATUAÇÃO POLÍTICA

A pesquisa inclui-se no campo teórico das questões relacionadas aos modos de vida, engajamento¹⁴, participação política dos jovens das igrejas evangélicas, dispostas nos territórios periféricos urbanos das cidades brasileiras, ligadas em sua maioria¹⁵ ao espectro político da direita ou “nova direita, fruto dos institutos liberais, criados no Brasil, na década de 1980, que objetiva a construção de um projeto político de sociedade de longo prazo” (Casimiro, 2018).

Sendo assim, questiono como as experiências cotidianas dos jovens evangélicos conformam seus saberes pessoais, estruturam seus modos de vida, suas percepções políticas e morais. Como também busco entender qual o lugar da juventude nesse projeto de sociedade; em que medida se dá sua aceitação desse novo discurso político, a partir da participação e militância¹⁶ nas igrejas evangélicas.

Para Proença (2021), a visão evangélica das questões sociais coloca a sociedade na condição de ameaçada, quanto aos valores “conservadores ou tradicionais”, um espaço onde se trava uma luta maniqueísta, na qual os fiéis tornam-se soldados que estão sempre dispostos a ir ao campo de batalha.

A literatura especializada ressalta que, no Brasil, a identificação dos jovens com a participação política tornou-se mais visível em 2013, com a eclosão das manifestações de rua, a insatisfação geral com a forma de gestão do país e a desconfiança nas instituições, partidos e sindicatos, conduzindo-lhes às ações políticas (Weller; Bassalo, 2020).

Segundo Gohn (2018) e Castro (2008), o fator econômico faz os jovens olhar para a política, os partidos e buscar solucionar os problemas, influenciados por uma formação política ideológica e moral conservadoras, em contraste às políticas igualitárias e progressistas.

Corrochano, Dowbor e Jardim (2018) colocam que o fato de os atuais jovens brasileiros terem nascido no período da redemocratização brasileira e acessarem formas estáveis e diversas do fazer político, diferencia-os das gerações passadas, contribuindo para as descrenças dos meios formais de participação, privilegiando ações de rua e a atuação em associações ou coletivos como os grupos de jovens.

No entanto, essa nova geração apresenta diferentes argumentos sobre participação política e crise de representação que justificam o interesse em pesquisar os motivos que

¹⁴ Engajamento é uma ação coletiva que remete, ao mesmo tempo, a itinerários individuais e a um contexto político, ideológico, propensão ao ativismo e promoção dos direitos humanos (SEIDL, 2009).

¹⁵ O termo “maioria” está em itálico, para ressaltar que não são todas as igrejas evangélicas que estão ligadas ao espectro político de direita.

¹⁶ Militância é, em primeiro lugar, fruto de uma integração social e cultural do indivíduo, como qualquer forma de participação política. (SEIDL, 2009).

conduzem os jovens à participação político-religiosa, partindo de uma formação intrínseca às igrejas evangélicas.

Segundo Seidl (2009), os argumentos que explicam a participação política dos jovens são caracterizados pelo altruísmo, a promoção dos direitos humanos, a luta por democracia. Já autores como Boghossian; Minayo (2009) e Rocha (2019) dizem ser a pobreza, a reestruturação e a precarização das relações de trabalho motivos que estimulam as juventudes ao ativismo.

Em pesquisa realizada por mim e meu orientador sobre o movimento Hip Hop em Aracaju, vimos que as formas de participação política são amplas e pertinentes às lutas contra os preconceitos, a exclusão, pela formação de quadros juvenis através de grupos não institucionalizados, como os de hip hop que articulam política e cultura aos modos de pensar, agir e ser dos jovens da periferia (Cepêda, 2018; Marcon; Souza Filho, 2013).

Sendo assim, tendo como base a literatura especializada, busco, através da tese, contribuir para o entendimento de como ocorre a relação entre juventude, política e igrejas evangélicas; tento apreender como os modos de vida dos jovens podem ser estruturados a partir dos valores morais e políticos, mediados pelas igrejas evangélicas, contribuindo assim para o aprofundamento sobre o fenômeno do crescimento, expansão e ascensão político-evangélica nas periferias urbanas de Aracaju.

Para tanto, sustento-me nas pesquisas e conclusões já referenciadas, que servem como base de dados e estrutura à escrita, orientando passos que serão dados em minha proposta. Adentro no campo de pesquisa, vivenciando com os jovens momentos nos quais protagonizam ações de cunho social, debates, aulas (escola dominical) — quando lecionam sobre a bíblia — ações lúdicas como teatro e dança que, segundo Mafra (2011), “os crentes valorizam muito os cuidados que a igreja tem com seus filhos pois estão sob a responsabilidade dos irmãos” que buscam amenizar as dores do cotidiano do bairro, principalmente entre os jovens que se encontram em situação de vulnerabilidade social, dependência química, violência doméstica.

As pesquisas consultadas para a configuração dessa tese contribuem como ferramentas de análise e entendimento sobre a participação política dos jovens evangélicos que, nas igrejas, tentam amenizar os problemas pelos quais passam as pessoas assistidas, difundem valores morais através das orações, cânticos e “ideias conservadoras” (Casimiro, 2018) que marcaram o momento atual da política brasileira com vultosa participação das juventudes e, dentre elas, as juventudes evangélicas.

Nesse sentido, pode-se ver que o atual cenário político no Brasil está marcado, entre outras coisas, pela relação entre religião, política, juventude, progressismo, conservadorismo, principalmente durante o período que ficou conhecido como as “jornadas de junho de 2013”

com uma parcela da juventude, primando pelos valores morais e conservadores cristãos.

Weller e Bassalo (2020) afirmam que:

A cada nova geração, formas de interpretar e dar sentido à realidade são evocadas pelos jovens em um movimento permanente de construção de novas sociabilidades e de formação identitária. Grupos juvenis assumem características peculiares em um determinado tempo histórico e social, tornando-se representativos de um modo de compreensão e de comunicação de posicionamentos diante de demandas da sociedade. Considerando as continuidades e rupturas entre uma geração e outra, um aspecto se tornou relevante na última década: a emergência de unidades geracionais formadas por jovens conservadores (Weller; Bassalo, 2020, p. 391).

A literatura especializada afirma que, desde os anos 1970, as ciências sociais se debruçam sobre a relação entre política e religião, impulsionadas pelo “ativismo social; Teologia da Libertação; política progressista e eclesial de cunho horizontal”, demonstrando a importância desse fenômeno que, segundo as estatísticas, apresentam um acelerado crescimento do número de evangélicos no Brasil (Giumbelli, 2003, p. 196).

Portanto, o trabalho busca entender como os discursos conservadores contribuem na formação dos modos de vida dos jovens, inseridos no campo cristão-evangélico das periferias; analisa seus perfis socioeconômicos; compara suas trajetórias sociais e, nesse sentido, o território pode fornecer importantes dados, principalmente socioeconômicos.

Na tentativa de encontrar esses dados, realizei uma busca em notícias de jornais e conversas informais com militantes dos movimentos sociais, processo que defini como reconhecimento. Após esse período, realizei um reconhecimento de fato, caminhando pelas ruas, contatando as pessoas e, através de um levantamento das Igrejas Evangélicas do bairro (vide anexo), constatee um vultoso número de templos existentes no território, que atraem adultos e jovens.

O referido mapeamento visa um levantamento dos templos; uma aproximação das igrejas; entender suas ações sociais com as famílias; os efeitos causados pela ínfima presença do Estado na periferia¹⁷; fortalecer os laços de confiança com os líderes evangélicos e os jovens; ouvir as contradições em relação aos *modus operandi* político conservador ou progressista das igrejas.

A ínfima presença do Estado na periferia fortalece em alguns casos as ações assistenciais e religiosas, desenvolvidas pelos pastores junto às populações marginalizadas, afirmando estar

¹⁷ Afirmo a priori que há uma ínfima presença do Estado, visto que suas instituições não conseguem atender o total das demandas públicas.

ajudando o “Estado a lidar com essas populações, a corrigir suas falhas, buscando agir onde o Estado se mostra incapaz de impor sua ordem” (Birman; Machado, 2012).

Segundo Mafra (2003), os moradores periféricos exercem importante função no processo de multiplicação das igrejas ao tornarem-se “voluntários”, fato que também presenciei durante o levantamento dos templos no Santa Maria. Mas ao tempo em que o número de igrejas aumenta, também pode diminuir por causa das dificuldades existentes, como pagamento dos aluguéis, fechamento dos templos, dissidências enfrentadas pelo “protestantismo para fazer-se presente e atuante nas periferias, chegando em alguns casos a tornar-se cúmplice do crime organizado” (Spyer 2020).

Diante da impossibilidade de trabalhar com todas as igrejas, esforcei-me por desvendar algumas pistas ou caminhos que me conduzissem a uma maior compreensão do fenômeno, no qual igrejas e juventudes são protagonistas sociais, políticos, religiosos nesses territórios.

Sendo assim, as inserções no território me levaram a experienciar seu cotidiano de frente, aproximando-me do cotidiano dos jovens e fortalecendo os laços de amizade que, unidos às leituras de trabalhos sobre a relação entre religião e juventude, contribuíram para a proposição de questões com as quais busquei entender como se dá o “pertencimento às igrejas e como as mesmas influenciam os jovens a não participar dos partidos políticos ou de organizações progressistas” Fernandes (2009).

Fernandes (2009) destaca que a relação de desprezo pelas instituições políticas é marcada pela influência da “pobreza, violência, ausência do poder público” sobre as comunidades periféricas, fazendo com que as igrejas terminem complementando o espaço vazio, criado pelas instituições públicas.

Em minha observação participante, em abril de 2022, vivi um momento no qual o complemento do espaço institucional (Estado) era preenchido institucionalmente durante a palestra de uma jovem Obreira da igreja Universal do Reino de Deus sobre empreendedorismo e comportamento juvenil para uma expressiva diversidade de jovens, meninos e meninas, algumas dessas grávidas, semialfabetizadas.

Ao serem questionadas por mim sobre o evento, as jovens grávidas, com o rosto cheio de alegria e esperança, responderam: “estou aprendendo uma função”, demonstrando que a palestra era um momento de preparação profissional, passível de incluí-las no mercado de trabalho, o que poderia ser realizado não pela igreja, mas por uma secretaria pública ou escola, se o Estado se fizesse presente à vida dessas jovens.

No entanto, a palestra chamou minha atenção para o número de temáticas trabalhadas, que iam do empreendedorismo ao comportamento juvenil, discutindo mercado de trabalho,

redes de ajuda mútua, instrução profissional, relacionamentos, pertencimentos sociais diversos (gênero; raça...) política, com o salão da igreja sendo usado como sala de aula (não formal), onde direcionamentos morais, políticos, divergentes ou não, eram discutidos, visto fazerem parte do cotidiano das famílias das periferias como o “alcoolismo e a violência doméstica”, (Spyer 2020).

3.1 Visões e percepções de jovens evangélicos sobre moral e política

Em 21 de maio de 2023, realizei um segundo momento de entrevistas com jovens evangélicos no/do bairro Santa Maria. Esse momento teve o intuito de saber se/como eles se relacionam com as religiões de matriz africana e seus jovens adeptos.

Diante desse questionamento, alguns jovens com formações escolares diversas e cursos diferentes predispuseram-se a falar sobre a questão, visto que nesse dia, coincidentemente, um irmão evangélico, falou no púlpito sobre outras religiões.

Durante a entrevista, notei a presença constante de alguns irmãos e irmãs (líderes), próximo à roda em que estava com os jovens e vi que esse fato intimidava alguns deles. Porém, responderam às questões, demonstrando que têm posição política e segurança sob suas ações.

Ao começarem a responder às perguntas, notei que alguns estavam apressados para concluir a resposta e ir para suas casas sem criar algum tipo de mal-estar.

Em determinado momento, entrevistados e entrevistadas informaram que responderiam somente à questão colocada por causa do horário, mas participariam de uma outra vez em que tivessem mais tempo. Sendo assim, deixe-os à vontade para responder como achassem melhor.

As respostas foram separadas por mim usando o critério da escolaridade, ou seja, primeiro os jovens que têm nível de formação acadêmica — cursaram ou cursam — e depois os jovens que estão no ensino médio e fundamental. No entanto, todas as respostas estão distribuídas no texto em forma de citações e abaixo de cada uma delas está a análise.

Começo pela resposta do jovem advogado Iago que diz:

Eu nunca participei de nenhum culto ou fui a templo de religiões de origem africana, não tenho problema de falar com nenhuma pessoa que seja desse “tipo” de religião, de cumprimentar, de falar. Eu não tenho, nenhum problema com isso, é claro que pelas minhas convicções cristãs, Eu entendo que, Eu não devo participar de nenhum momento religioso de origem africana, de religiões de origem africana, mas Eu conheço pessoas, assim, não tenho amizades de conviver diariamente com essas pessoas, mas onde elas estiverem ou a virem, não tenho problema nenhum de cumprimenta-las, de falar com elas, só não concordo com a prática religiosa, e isso não me impede de falar com essa pessoa. (Homem - Advogado – 21/05/2023).

O jovem Iago deixa claro não ter fortes laços com pessoas que são de religiões de matriz africana, tem fortes convicções cristãs e demonstra um distanciamento das pessoas e da religião, quando afirma: “Eu não devo participar de nenhum momento religioso de origem africana, de religiões de origem africana”, porém, diz ser respeitoso ao cumprimentar integrantes dessas religiões, ou seja, fica nítido a prevalência diplomática no trato com esse outro que não é cristão.

Abaixo, temos a resposta do jovem Felipe que diz:

Já tive alguns conhecidos que participavam de algumas religiões de matriz africana, mas a relação que Eu tinha com Eles, era uma relação respeitosa, de coleguismo, não chegou a ser uma relação de amigos, mas quando ambos se encontravam se cumprimentavam, conversavam, trocavam algumas ideias, mas nada muito além disso e Eu não cheguei a participar ou ter algum tipo de contato com religiões assim e Eu também não vejo problema, não tenho nenhum tipo de dificuldade de estar conversando com pessoas que participam, até porque existe essa diversidade cultural e Eu aprendi que da mesma forma que Eu quero e exijo que tenham respeito para com aquilo que Eu acredito, eu também, devo respeitar a religião, a opção, a escolha de outras pessoas, é tanto que algumas coisas sempre vão ter discordância, sempre vai ser diferente, mas Eu tento ao máximo não chegar em momentos de discussão sobre essas coisas porque Eu acredito que no final, elas não levam à nada, apenas à discussões (Homem - estudante de Contabilidade/ – 21/05/2023).

Felipe ressalta o fato de conhecer pessoas que são de religião de matriz africana, respeitá-las, ter-lhes como colegas, mas não ser amigo, não ter contato com a religião, porém, é respeitoso com a diversidade cultural, demonstrando em seu discurso uma posição política pronta para não gerar desgaste ideológico e nem religioso, visto que mantém distância da religião.

Na sequência, ouvimos a jovem Mulher que afirmou não ser contra às políticas progressistas da esquerda, chamando minha atenção sobre o que essa jovem teria a dizer no tocante às “religiões de matriz africana” e assim falou:

Eu não vejo problema em ter uma “amizade” com pessoas que escolheram seguir essa religião de matriz africana, mas a depender do nível de respeito, porque tive experiência no passado que Eu tinha amigos que faziam parte de religião de matriz africana e aí, por mais que existisse um respeito da minha pessoa para com Eles, não existia esse respeito de volta. Por algumas vezes, fui motivo de piada, pelo fato de ser cristã e fui até um pouco ridicularizada de certa forma e, apesar de ter acontecido essa ação, Eu imagino que é necessário que respeitemos as vontades e escolhas do próximo e contanto que Eles, não tentem me influenciar ou então falarem que a minha religião é que é errada, Eu não vejo problema, porque todo tipo de relação exige respeito e entender o que o outro, escolhe pra si, Eu não vejo problema (Mulher - estudante de Letras/UFS – 21/05/2023).

A jovem mulher, estuda Letras, trabalha com reforço escolar e é responsável pelo grupo de dança da igreja que frequenta. Para ela, o respeito é a condição para ter uma boa relação com pessoas que são de religiões de matriz africana, visto que não era respeitada por amigos que faziam parte desse segmento religioso. Ela diz que respeita as escolhas dos outros, mas, para

que esse respeito exista, é necessário que os “outros” não tentem influenciá-la ou falem que sua religião é errada.

Essa postura me mostrou que os limites para que haja um mínimo de convivência harmoniosa entre jovens evangélicos e pessoas de religiões de matriz africana são sutis e dependentes dos valores morais, concepções e posições políticas de ambos. Como a entrevistada diz, contanto que “não tentem me influenciar ou falem que a minha religião é que é errada”.

Notei uma preocupação em dar respostas que demonstram uma possibilidade de convivência harmônica, mas não houve uma resposta que demonstrou ser reflexiva ou preocupada com os jovens afro-religiosos que perfazem uma minoria religiosa na comunidade, visto que, no levantamento, constatei um número de 87 templos evangélicos de várias denominações.

As três próximas jovens entrevistadas, diferentemente dos três primeiros, não frequentam a universidade, mas mesmo com um nível de formação educacional inferior, fizeram relatos bem próximos dos universitários, afirmando que nunca tiveram contato com religiões de matriz africana, mas conhecem pessoas que fazem parte de alguma religião afro e não vêem problema em ter amizade, desde que haja respeito entre ambos.

Nesse sentido é interessante notar que há um traço em comum entre todos(as) entrevistados(as), diferentemente da escolaridade, ou seja, nunca terem contatado um templo de matriz africana, mesmo com o bairro Santa Maria tendo vários templos de religiões de matriz africana, ou terem amizade com jovens afro-religiosos, porém, informam que lhes respeitam, levando-me a notar que há uma sutil distância nessa amizade, mesmo com todo respeito ressaltado em suas respostas.

Segundo Debora:

Eu nunca tive contato com esses templos. Já tive contatos com pessoas, conheço pessoas que frequentam e tenho uma relação boa e não vejo problema em ter amizade, ambos respeitando a religião um do outro, não vejo problema (Mulher – 21/05/2023).

Para Ruth:

Eu conheço várias pessoas que frequentam e nunca chegaram para mim, me discriminar, referente à minha religião, nem Eu sobre a deles. E a nossa relação diária, é muito boa sem questionamento nenhum, referente a minha e a deles (Mulher – 21/05/2023).

Para Stephanie:

Eu nunca tive contanto nem amizade com essa religião, mas se Eu tivesse, ia respeitar sim, porque na Bíblia diz que amar uns aos outros e Eu iria sim, respeitar, nunca entrei em nenhuma religião, somente a minha mesma, nunca fui para outras religiões (Mulher – 21/05/2023).

O último entrevistado do bloco sobre a relação dos jovens evangélicos e as religiões de matriz africana ficou por parte do jovem de nome “E” que, diante de uma conversa antecipada sobre a entrevista, me informou que esse era um tema que nunca tinham perguntado a ele e, por isso, queria falar.

“E” é um jovem alto, sério, bastante diferente dos demais, parecendo ser um adulto com mais de vinte e nove anos de idade que, de forma bastante concentrada, assim respondeu:

Antes de começar a ler as escrituras mais profundamente, Eu tinha até um certo preconceito com outras religiões ou com religiões que não fossem ligadas ao cristianismo, mas a partir do momento que Eu passei a me aprofundar, Eu passei a ter um certo respeito pelas pessoas. Embora Eu não concorde com os pensamentos que Elas têm, com os posicionamentos, mas hoje, Eu já consigo me relacionar muito melhor e até respeitar aquilo que Elas acreditam, mesmo não concordando (Homem – 21/05/2023).

O relato desse jovem demonstra um certo grau de contradições ao afirmar já ter sentido preconceito com religiões não cristãs; mas ao mesmo tempo, respeito pelas pessoas dessas outras religiões, mesmo discordando dos pensamentos e posicionamentos delas.

Nesse sentido, pude notar que, diante de todo “respeito”, existente nas falas dos entrevistados, existe uma gama de sentimentos contraditórios que perfazem suas posições políticas e religiosas e que, às vezes, estão de acordo com as posições de seus líderes, levando o pesquisador a tentar entender quão cheios de dúvidas e incertezas estão esses jovens que se deparam todos os dias com a constância de uma ética e moral bíblicas imposta à sua formação cidadã.

3.2 Jovens na roda, entrevistas e conversas

Seguindo essa linha de trabalho na pesquisa, questionei os jovens da igreja Maná no Santa Maria, em uma roda de conversa, sobre como vêem a política atual no Brasil. Após a análise das respostas, ficou mais nítida a forma como esses jovens pensam a política e se seguem o posicionamento político dos líderes das igrejas que frequentam, encontrei assim um campo religioso cheio de divergências, como exposto nas falas das jovens mulheres abaixo.

Eu não me identifico com nenhum dos posicionamentos deles, mais eu conheço pouco, porque a maioria deles, ou a maioria das pessoas que estão no Brasil só querem colocar uma pessoa ou outra como uma forma de vencer uma competição ou algo do tipo, não é nem questão de esperar algo de bom, mas é que se você conhece uma pessoa, suas propostas, o que ela acredita que ela

propõe para você que vai de contra algum senso de moral que seja bom para o ser humano e além do mais vai de contra o que você acredita que sua base seja a Bíblia ou qualquer outra coisa, você não pode esperar algo de bom, então a maioria das pessoas querem colocar uma coisa ou outra, vai mais como uma ah Eu não quero esse que está agora, então vou colocar o outro porque Ele vai achar muito ruim que essa pessoa entre e esses brasileiros têm que ter em mente que uma pessoa ou outra ganhando eles têm uma única base que é ferrar (acabar) com a vida de todo mundo. Então nenhum deles vão achar ruim que um ganhe ou outro perca, eles simplesmente não tão nem aí, eles simplesmente não vão perder com isso, eles não vão ganhar com isso e é isso. A posição de nenhum é bom, até porque ser Presidente do Brasil é algo muito legal e é algo muito fácil, porque é só você ter um lema bonitinho pra usar na rede social e você ser debochado (Mulher, 16 anos, 3º ano do ensino médio).

Eu discordo das falas dos meus colegas. E sobre se o Brasil é conservador ou progressista, Eu concordo que com esse governo, eleito em 2018, já não tem mais como se nomear de tão absurdo que tá, podemos dizer que é de extrema direita, mas assim, diante da atual conjuntura é difícil colocar em palavras o que esse governo tem sido (Mulher, 19 anos, cursa Letras na UFS).

As citações acima demonstram que fatores como a “vivência com a cultura popular; a experiência religiosa anterior que essas jovens viveram e o afeto familiar” funcionam como filtros, usados pelos jovens para que possam selecionar os conteúdos das mensagens que circulam na Igreja, levando-me a concordar com os jovens por mim entrevistados, quando afirmaram não seguir literalmente seus líderes e discordar entre eles mesmos, ou seja, suas experiências culturais e familiares do passado, além de servir como filtro cognitivo, leva-os a selecionar quais mensagens veiculadas nas igrejas lhes interessam (Novaes, 2019).

Os estudos sociológicos corroboram as falas dessas jovens. Segundo Novaes (2019), “os líderes das igrejas não têm certeza se os fiéis seguem suas orientações políticas”, mostrando que existem posições políticas contrárias, não apenas de ordem geracional, mas também de cunho ideológico, religioso que desconstrói a ideia no senso comum de uma uniformidade de pensamento, valores, posições políticas, entre os evangélicos, esses que utilizam a bíblia como argumento moral na tentativa de afastar os fiéis de discussões políticas progressistas como “aborto, drogas, homossexualidade, vistas como sendo de uma identidade que desrespeita os valores cristãos” (Spyer, 2020; Araújo, 2022).

As observações participantes mostraram que a conjuntura social do bairro — pobreza, violência, frágil presença do Estado (escola, saúde, saneamento) — impulsiona os jovens à busca de instâncias socializadoras que contribuam positivamente com a sua formação cidadã, enquanto sujeitos que questionam o que podem fazer; o que os outros podem fazer, para que Ele possa ser/agir; e o que eles podem fazer para que os outros possam, juntos com eles, construir uma sociedade mais justa.

Esse conjunto de situações observadas me dá a certeza de que esse fenômeno sociológico-político, relacionado às “juventudes”, seus modos de vida, suas convicções políticas, morais, religiosas, conservadoras, progressistas, insere-se em um contexto no qual igrejas evangélicas e território contribuem para uma concepção de organização social, moral, política dos jovens, não reproduzidas literalmente e, em alguns casos, discordantes.

A observação participante também me levou a constatar que as ações das igrejas evangélicas no território, centradas em uma moral cristã, ultrapassa seus muros ao estabelecer elos com a comunidade, através da assistência social, ajuda às famílias, eventos lúdicos, seminários religiosos nos quais trabalha posicionamentos políticos, em algumas situações, partidários, como apresentados na tese.

A convivência no território, os contatos presenciais quando das realizações das rodas de conversas e observações, principalmente, obtendo relatos juvenis e contatando pessoas que são ou não evangélicas, levaram-me a conhecer de perto a força que tem a religião no bairro que, mesmo sendo vitimado pela ausência do poder público, os moradores que são congregados, acreditam e têm tanta fé que chegam a dizer que a “Graça de Deus é superior a tudo na terra e resolverá todos os problemas que lhes afeta” (grifo dos fiéis).

A minha presença no cotidiano do bairro como pesquisador confiável e observador, gerou proximidade com um número maior de famílias, fundamentais para a minha entrada em espaços sociais — festas de aniversário; casamento — e lugares restritos, como reuniões onde discutiam orçamentos que seriam destinados às reformas dos prédios das igrejas, viagens, eventos e, até mesmo, aconselhamento aos jovens e famílias.

A observação participante me levou a conhecer de perto a orientação pastoral, quando os líderes trabalham conteúdos religiosos; o conagraçamento entre os jovens, como os ensaios de danças; os testemunhos de fé, quando os fiéis falam sobre o passado de suas vidas, muitas vezes eivado de momentos torpes, me aproximando de suas visões políticas e contribuindo para o amadurecimento do fenômeno sociológico-político que tinha à minha frente que, nessa tese, envolve juventude evangélica; expansão das igrejas evangélicas em territórios periféricos, uma dinâmica moralizadora da vida; a construção de uma ideia de autonomia e de sujeito que vai sendo formada por um processo de educação não formal realizado pelas igrejas nas periferias urbanas.

Sendo assim, ao analisar a relação entre a política e a religião evangélica como mediadora nos processos de formação dos modos de vida dos jovens, vejo como fundamental, discutir as ações das igrejas nos territórios de periferia, como também as práticas dos líderes e dos fiéis, visto que esses “líderes são construídos em processos comunicativos específicos e não

necessariamente são representantes do universo evangélico” (Nagamine; Silva, 2020). Entendo assim que o universo evangélico, ao ser visto por fora, apresenta estabilidade, sendo ao contrário, instável, vivendo sob tensões e disputas que, por vezes, criam distanciamentos.

Dessa forma, ao adentrar no campo de pesquisa, enfrentar desafios e surpresas, deparei-me com alguns membros que demonstravam confiança em mim e, outros não. Alguns fiéis, assim que me apresentava como “Pesquisador da Universidade Federal de Sergipe; membro do Grupo de Estudos Culturais, Identidades e Relações Interétnicas (GERTS) da UFS” me inquiriam como se estivesse a serviço de uma investigação criminal, proposta pela universidade para observá-los, analisar seus *modus operandi* junto às igrejas e à comunidade, e depois defenestrá-los através da imprensa, redes sociais, mas, com o passar dos anos, obtive confiança e passei a ser chamado de Professor por alguns fiéis e até mesmo por Pastores.

Ao longo desse período no campo, senti que as relações com os jovens, os líderes, os moradores se intensificaram, aumentando a responsabilidade em responder aos objetivos específicos da pesquisa descritos na introdução da tese.

3.3 Visões do conservadorismo

Os valores éticos e morais que servem de base às ações, sejam litúrgicas, sociais, políticas, desenvolvidas pelas igrejas em periferias, remetem-nos a posições e comportamentos que têm características conservadoras, por isso, faço uma breve incursão sobre as visões de alguns estudiosos que discutem o Conservadorismo para melhor alicerçar a análise dos momentos de observação participante em encontros, cultos com a presença dos jovens evangélicos.

Souza (2016) afirma que o “conservadorismo que tem se difundindo no Brasil é de origem europeia em uma escalada conservadora”. Esse processo pode ser visivelmente identificado nas periferias e um dos vetores que facilita essa identificação é o vultoso número de templos evangélicos, existentes nas periferias brasileiras, terreno fértil para o surgimento e crescimento das igrejas evangélicas, de seus *modus operandi*, de sua moral e seu conservadorismo.

Almeida (2017) vê o conservadorismo como não oposto à democracia e a sociedade que se excede e torna-se imprecisa ao identificar os “conservadores, fascistas e fundamentalistas”. Considera que essas categorias são criadas pela política e a mídia, no cotidiano das lutas políticas, tornando-as acusatórias dos discursos, valores, ações e posicionamentos políticos que propõem à conjuntura político-religiosa no Brasil uma composição por linhas de força que cooperam para uma resultante que tem sido considerada conservadora e totalizante.

Scruton (2019) em seu prefácio diz:

“Ser conservador é uma maneira distinta de ser humano, e em todas as esferas da vida o temperamento conservador se afirmou na: arte, música, literatura, ciência e religião”, é uma “rica fonte de reflexão sobre a ordem política” e “as ideias conservadoras são intrinsecamente interessantes e parte necessária de nossa tentativa de compreender quem somos, onde estamos e por quê” (Scruton, 2019).

Cunha (2019) identifica o surgimento de uma nova vertente do conservadorismo religioso (neoconservadora), pautado na literalidade dos textos bíblicos, rejeição da interpretação teológica e mediação científica, recusa do diálogo ecumênico e reação às transformações socioculturais no Brasil recente que corroboram políticas direcionadas a grupos minoritários, à discussão de temas como “gênero, autonomia dos corpos”.

Weller e Bassalo (2020), analisando o comportamento dos jovens conservadores na internet, afirmam que estes têm uma noção excessiva do que seja conservadorismo, divergindo com outros grupos e outras formas de pensamento, posicionam-se como “herdeiros culturais do conservadorismo” e assumem para si a tarefa de transformar a sociedade brasileira em direção a uma matriz conservadora. Ambos afirmam que as novas gerações surgidas na última década interpretam e dão novos sentidos à realidade, constroem novas sociabilidades e identidades, assumem características peculiares no tempo histórico e social.

Proença (2021) afirma que o conservadorismo é trabalhado por segmentos religiosos, a partir do que denominam por “Teologia do Domínio”, ou seja, o trabalho de “organizações que propagam valores da “cultura cristã” na sociedade, assegurando e mantendo a presença do conservadorismo cultural de crença e visão cultural-religiosa de direita.

É importante ressaltar que desde os conhecidos “anos de chumbo”, durante a ditadura civil-militar de 1964 no Brasil, quando o Presidente João Goulart sofreu um golpe, sendo deposto do cargo, os líderes protestantes conservadores apoiaram a ditadura via propaganda nos púlpitos, veículos de comunicação ou, pode-se dizer que negociaram esse apoio em troca de cargos públicos, posições de Estado, intervenções nos municípios e estados, chegando a ter um dos seus membros o “General Ernesto Geisel (Igreja Luterana do Brasil) indicado pelos militares para assumir a presidência da República” (Cunha, 2019).

No Brasil de 2013, com a eclosão das manifestações de rua, diante das insatisfações e desconfianças em relação aos partidos, sindicatos, instituições que se tornam representativas do modo como compreendem, se comunicam e se posicionam frente às demandas da sociedade e, nesse sentido, entre continuidades e rupturas, emergiu uma nova geração de jovens com

expressiva identificação com o conservadorismo e um combate contínuo a tudo que indique ser progressista ou inovador.

Nesse sentido, pode-se constatar, através das definições de estudiosos do tema, que “ser conservador” para os jovens evangélicos é assumir uma posição de vida aliançada pelos preceitos bíblicos, ter uma concepção política que resguarde princípios éticos, morais, calcados na bíblia, apropriar-se de uma forma de pensamento, de uma ideologia que lhes dá autonomia e força para enfrentar um conjunto de circunstâncias históricas e sociais que confrontam seus valores, suas identidades como as políticas de combate à homossexualidade, aborto, casamento gay que terminam fazendo com que esses jovens, assumam uma identidade conservadoras.

Cunha (2019) ressalta que, desde os anos 1990, a “Bancada Evangélica na Câmara Federal em Brasília/DF, contando apenas com 32 deputados”, já trazia em si um elemento que unia os deputados, o perfil ideológico conservador que, mais tarde, conduziu essa bancada a uma aliança com o grupo denominado de “Centrão” com perfil conservador de centro-direita.

As visões e posições sobre “conservadorismo” se aproximam em suas diferenças e contribuem para o processo de análise das questões levantadas por essa pesquisa, oriundas das ações realizadas pelos jovens das igrejas evangélicas no bairro Santa Maria e por mim presenciadas, como as ações no campo da ludicidade — a dança, o teatro; ações sociais, como a ajuda às famílias e fiéis que se encontram em vulnerabilidade socioeconômicas; ações políticas e religiosas, realizadas durante encontros, cursos bíblicos, cultos, reuniões, majoritariamente direcionadas por uma moral e ética cristã evangélica.

Mesmo quando alguns jovens discordam de determinados procedimentos das igrejas, como apoiar ou trabalhar durante o período eleitoral, apenas para candidatos de direita, pode-se presenciar frases em cartazes segurados pelos jovens, onde está escrito, “Jesus está contigo”; “Essa é uma família de Deus”, fato observado por mim no momento em que os jovens movimentavam bandeiras, entregavam panfletos e circulavam ao redor do candidato que concorria ao cargo de Vereador, membro da igreja evangélica em que, durante minha observação participante nos cultos, ouvi por vezes, o Pastor dizer ao microfone “somos conservadores, somos de direita”.

A outra estratégia que presenciei e foi possível fotografar à distância (sem correr risco de ser agredido, mesmo que verbalmente) foi no momento em que o cidadão, que passa em frente à igreja, é chamado para receber um jornal, é convidado a participar dos cultos e questionado sobre seu “voto político”. Ao me aproximar, ouvi as fiéis fazendo proselitismo político quando uma delas voltou-se para mim e disse: “o Senhor já tirou foto, basta”, ficando em silêncio.

Figura 28 - Entrega de jornais evangélicos em frente à IURD – Igreja Universal do Reino de Deus



Fonte: Acervo do pesquisador

Figura 29 - Cidadão com jornal evangélico da IURD – Igreja Universal do Reino de Deus



Fonte: Acervo do pesquisador

Os registros e as estratégias acima demonstram como ocorre a relação entre igreja e política. Ao questionar o Senhor (foto acima) que segura o jornal sobre qual tema conversou

com as fiéis, me respondeu que perguntaram se ele não tinha interesse em vir aos cultos e em quem eu votava na política.

Logo após a conversa com este Senhor, tentei fotografar os jovens que se aglomeravam à entrada/porta da igreja, mas o Pastor proibiu que estes fossem registrados, mandando-os ir para dentro da igreja, sendo possível fotografar apenas uma jovem fiel que estava passando com a mãe e que retornaria para a igreja depois de deixar as compras que fizeram no bairro em casa.

O quadro por mim registrado no bairro Santa Maria reforça a tese de Souza (2016) quando afirma que a escalada conservadora no Brasil é facilmente identificada nas periferias, diante do vultoso número de igrejas evangélicas que servem como operadoras desse conservadorismo.

Mesmo que a relação entre religião, moral, política e conservadorismo não se apresente de forma homogênea ou automática, é possível constatar que esse processo é complexo, gradual e contraditório, visto que envolve muitas concepções religiosas, políticas, ideológicas que se materializam de maneira integral, parcial ou mesmo fragmentada, a depender dos sujeitos, das igrejas, das circunstâncias históricas e das experiências sociais vividas como as experiências de um grupo que encontra-se em formação, como os jovens.

É justamente essa diversidade de materializações que possibilita compreender o conservadorismo não como um bloco monolítico, mas como um campo de disputas morais e políticas e como tal, locado em espaços de opiniões e concepções em que valores morais e ideológicos estão em constante conflito.

Ao entrevistar a jovem Mulher (da Silva Invenção), membro da Igreja Batista Brasileira e estudante de Letras pela Universidade Federal de Sergipe sobre sua visão acerca do conservadorismo, perguntei-lhe como os jovens da igrejas pensam ou entendem sobre o conservadorismo. Ela assim respondeu:

Entendo que conservadorismo é conservar um status quo, uma maneira de viver, né? Noque tange ao conservadorismo, eu acredito que cada pessoa, cada família, cada grupo da igreja, cada grupo não segue a mesma coisa, vamos dizer assim, tem famílias que você percebe que são mais conservadoras, que apoiam o conservadorismo, porém existem outras famílias que estão aquém desse assunto e existem também outras famílias que simplesmente não se importam tanto com essa questão conservadora, certo? Mas todas estão em comum acordo quando o assunto é o modelo, o que a Bíblia fala, o que a Bíblia diz e todos se esforçam para cumprir o que ela fala. Viver segundo a bíblia, mas tem divergências na questão familiar porque cada grupo familiar é um grupo diferente, né? Não é um grupo homogêneo” (Mulher, IBB - Igreja Batista Brasileira).

É importante destacar que o conservadorismo, no contexto analisado, raramente se manifesta como uma ideologia explicitamente assumida pelos jovens. Ele aparece sobretudo

como uma prática cotidiana, incorporada nos discursos sobre comportamento, família, gênero, sexualidade, trabalho, autoridade. Assim, mesmo quando os jovens não se identificam como “conservadores”, reproduzem valores e visões de mundo que se alinham a esse campo político-moral.

Nas igrejas do bairro, o conservadorismo é frequentemente apresentado como sinônimo de “bons costumes”, “vida correta” ou “princípios cristãos”. Essa linguagem suaviza o conteúdo político do discurso, transformando-o numa orientação moral aparentemente neutra e universal. Dessa forma, a adesão ao conservadorismo ocorre de maneira indireta, mediada pela fé e pela experiência comunitária.

Em alguns casos, a relação entre religião, moral e conservadorismo se materializa de forma integral. Isso ocorre sobretudo em igrejas com liderança fortemente centralizada, discurso doutrinário rígido e intensa atuação no espaço público. Nessas denominações, temas políticos são abordados de maneira explícita, ainda que enquadrados como questões morais ou espirituais.

A citação abaixo é um recorte de uma oração feita pelo Pastor na igreja IEQ colocada anteriormente por inteiro nessa tese que explicita o que afirmo agora. Segundo diz o pastor:

“Nós queremos governantes Senhor meu Deus, com a sua cara, nós te pedimos que o Senhor possa levantar governantes que representam o povo nas casas de legislação como as Câmaras Federal, Estadual e dos Senadores que em nome de Jesus, nós possamos crer e saber que existem homens que temem ao Senhor neste lugar, que cumprem os princípios da palavra Senhor” (Pastor IEQ, 11/09/2022).

Entre jovens inseridos nesse tipo de igreja, observa-se uma adesão mais consistente a pautas conservadoras, como a defesa de modelos tradicionais de família, a rejeição a políticas de diversidade, a criminalização de práticas culturais periféricas e o apoio a discursos punitivistas no campo da segurança pública. O Estado é frequentemente visto como ineficiente ou corrupto, enquanto a igreja surge como a verdadeira instituição capaz de promover ordem, moralidade e transformação social.

Nesses casos, o conservadorismo funciona como uma visão totalizante do mundo, orientando tanto as escolhas individuais quanto as posições políticas. A fé legitima o posicionamento político, e a política aparece como extensão natural da moral religiosa.

Contudo, a forma mais comum observada entre os jovens do Santa Maria é a materialização parcial do conservadorismo. Muitos jovens incorporam determinados valores morais defendidos pelas igrejas, como a valorização da família, a rejeição às drogas ou a importância do trabalho, sem, no entanto, aderir plenamente a um projeto político conservador.

Ao questionar a jovem mulher como vê os cristãos evangélicos atualmente, assim respondeu:

“os cristãos que são muito extremos, precisam de leitura bíblica mais assídua, porque em nenhum momento o Senhor nos conduz a extremidade, a não ser no amor por ele, no amor pelas escrituras, no que é certo” (Mulher, IBB - Igreja Batista Brasileira).

A resposta da jovem mulher, ao afirmar que cristãos e extremismo são coisas diferentes, por isso esse tipo de cristão precisa de leitura bíblica, coaduna-se com a visão de Cunha (2019) quando diz que há um novo conservadorismo religioso nascendo no Brasil que recusa o diálogo ecumênico, a mediação científica, gerando uma adesão seletiva que revela contradições importantes entre os jovens.

Alguns desses jovens reproduzem discursos morais conservadores (extremistas), outros reconhecem a importância das políticas públicas de assistência social, educação, saúde e demonstram discordância com pautas morais restritivas, mantendo, em seu cotidiano, comportamentos que escapam ao controle institucional das igrejas. Como diz a Mulher:

“é normal ter divergências, mas nós gostamos que essas divergências ocorram para que se tenha mais estudo sobre a Bíblia para que o assunto fique mais profundo” (Mulher, IBB - Igreja Batista Brasileira).

Essa assunção (ser ou não conservador) tem relação com as condições sociais concretas da juventude periférica. A experiência cotidiana de precariedade, desemprego e violência faz com que muitos jovens percebam os limites da moral religiosa como solução para os problemas sociais que aflige tanto eles como suas famílias. Assim, o conservadorismo é incorporado mais como um repertório moral do que como um projeto político coerente.

Há ainda situações em que a relação entre religião e conservadorismo não se materializa, ou se materializa de forma muito limitada. Alguns jovens frequentam igrejas principalmente por razões afetivas, familiares ou de sociabilidade, sem internalizar de maneira profunda os valores morais e políticos ali difundidos.

Nesses casos, observa-se uma espécie de resistência silenciosa, na qual os jovens participam das atividades religiosas, mas reinterpretam os discursos morais a partir das suas próprias experiências. Essa postura é mais comum entre jovens que transitam por diferentes espaços sociais, como a escola, o trabalho, a universidade, os movimentos culturais, e que, por isso, entram em contacto com visões de mundo diversas.

No início de 2024, logo nos primeiros meses, uma mãe evangélica, moradora do Santa Maria, conjunto Valadares, rua B-12, casa 6, me relatou que: por causa de suas posições religiosas, as filhas tinham arrumado as malas, abandonando-a, indo morar com o pai. Fato é

que, as vezes que estive nesta casa para solicitar informações para pesquisa, assim que chegava, era recebido com a TV ligada em shows gospel, as conversas tinham sempre a bíblia como lastro explicativo e existia uma cobrança no sentido da preservação dos valores repassados pela igreja, gerando o conflito que corroborou a saída das filhas. As jovens se sentiam pressionadas, pois, mesmo sendo evangélicas, tinham interpretações no tocante aos valores religiosos, muito diferentes do conservadorismo e moralidade que assistia à mãe.

Essa não assunção evidencia que a igreja, embora poderosa, não detém controle absoluto sobre os processos de socialização juvenil, concepções e valores morais, conservadores ou não. O conservadorismo, portanto, encontra limites impostos pela pluralidade de experiências e pela agência dos próprios jovens, gerando em muitos momentos conflitos que terminam por abalar as suas relações familiares, de amizade, escolar, dentro e fora da comunidade em que vivem.

O conservadorismo religioso no bairro encontra apoio na ausência ou fragilidade do poder público que, diante do pequeno número de equipamentos públicos, insuficientes, frente às necessidades da população, torna instituições como igrejas e organizações não governamentais importantes para aqueles moradores que não têm acesso com facilidade aos equipamentos públicos, recorrendo, por sua vez, aos serviços sociais, prestados por essas instituições para resolver seus problemas, sejam de saúde, trabalho, jurídico, ou quando não resolvem diretamente, essas instituições religiosas servem como intermediárias do processo pleiteado.

Figura 30 - Unidade de qualificação profissional – Ednaldo César Santos Júnior



Fonte: Acervo do pesquisador

Figura 31 - Fórum Fernando Ribeiro Franco



Fonte: Acervo do pesquisador

Figura 32 - Unidade de Saúde da Família Osvaldo Leite



Fonte: Acervo do pesquisador

Figura 33 - Centro de Referência de Assistência Social Rosa Emília Machado



Fonte: Acervo do pesquisador

Figura 34 - Conselho Tutelar 6º Distrito



Fonte: Acervo do pesquisador

Nesse sentido, as igrejas assumem funções que ultrapassam o campo religioso, tornando-se referências principalmente no tocante à assistência social. Como me disse a Diaconiza da IURD: “moço, às vezes a gente passa três meses para conseguir um exame besta (simples)”.

Esse contexto favorece a legitimação do conservadorismo, uma vez que ele se apresenta como uma resposta prática à desordem social percebida. Para muitos jovens, o discurso conservador não é necessariamente uma escolha ideológica, mas uma estratégia de sobrevivência simbólica, que oferece sentido, pertencimento e reconhecimento.

Outro aspecto relevante é a forma como o conservadorismo se articula com a construção de projetos de futuro. As igrejas oferecem narrativas claras sobre sucesso, prosperidade e realização pessoal, associando-os à disciplina moral e à fidelidade religiosa. Para jovens com poucas oportunidades concretas, essas narrativas funcionam como promessas de mobilidade social simbólica, mesmo quando a mobilidade material não se concretiza.

Nesse sentido, o conservadorismo não atua apenas como contenção, mas também como produtor de expectativas, organizando desejos e orientando trajetórias individuais. Essa ambivalência explica por que muitos jovens aderem parcialmente aos valores conservadores, mesmo reconhecendo as suas limitações.

Portanto, pude ver que a relação entre religião, moral, política e conservadorismo no bairro Santa Maria é marcada por processos múltiplos e não lineares. O conservadorismo, por exemplo, se materializa de forma integral em alguns contextos institucionais, parcialmente na maioria das experiências juvenis e, em certos casos, não se consolida de modo significativo.

Essa diversidade reforça a necessidade de compreender o fenômeno para além de explicações simplificadoras. O conservadorismo religioso não é apenas uma imposição das lideranças religiosas, nem uma adesão acrítica dos jovens, mas o resultado de interações complexas entre fé, condições materiais de vida, ausência do Estado e busca por reconhecimento social.

Compreender essas dinâmicas é essencial para analisar o papel que as igrejas desenvolvem nas periferias urbanas, os desafios enfrentados durante os momentos nos quais os jovens constituem-se religiosa e politicamente, contando com a vivência das práticas internas e externas que as igrejas efetivam nas periferias de cidades médias como Aracaju.

A convivência e o processo de observação participante no campo de pesquisa, me revelou um território periférico — bairro Santa Maria — permeado por posições morais conservadoras e, em determinadas situações, progressistas, consensualizando-se e conflitando-se, chegando ao patamar de dissolução das relações de amizades, familiares, religiosas.

No entanto, esse conjunto de valores morais em constante embate tornam as igrejas evangélicas forças vivas na construção e manutenção de modos de vida presentes ao território, integrando conservadores e progressistas através da política, religião, tendo principalmente nos corpos de jovens evangélicos importantes catalisadores dessa proposta, disseminada pelas igrejas nas periferias urbanas das cidades.

Ao citar “corpos de jovens evangélicos catalisadores” (grifo meu), refiro-me ao vultoso número de jovens que agem para que as ações determinadas pelas igrejas encham-se de sucesso, ações como estar presente em todo território, expandindo-se e buscando concentrar o poder em

suas mãos, nas mãos das porta-vozes de “Jesus, da Bíblia, de Deus” como se apresentam, fortalecendo valores morais cristãos como forma de “ação dos projetos políticos evangélicos” (Novaes, 2019); (Birman; Machado, 2012, p. 56).

Nos dias 6, 7 e 8/12/2024, a Igreja Batista Brasileira realizou o Congresso de Juventude abordando o tema Comunhão entre as Igrejas e os Irmãos, onde foi possível detectar uma postura moral, política, religiosa, onde o conservadorismo é apresentado para os jovens, através das palestras, orações, conversas, cartazes, impondo-se aos argumentos contrários que, pouquíssimas vezes são citados, mas são detectados pelo olhar atento dos líderes.

Realizado em uma chácara no município vizinho de Aracaju (São Cristóvão), espaço lúdico e propício para que os líderes evangélicos possam entrementes às falas religiosas, introduzir sutilmente valores morais, posições políticas aos jovens, concentrados nesses espaços. Os líderes podem assim trabalhar metodologicamente “o conservadorismo a partir da propagação dos valores da cultura cristã”(Proença, 2021), como mostra a frase do cartaz abaixo que diz existir “apenas um Deus real e esse Deus é cristão”.

Figura 35 - Igreja Batista Brasileira “Congresso de Juventude – 6,7,8/12/2024”



Fonte: Avervo do pesquisador

As orações durante as reuniões, os debates nos momentos em que os jovens e os jovens-líderes de grupos explanam sobre a bíblia e a falta ou o distanciamento dela são permeados de

posições morais, como “o mundo lá fora (mundo secular – grifo meu) não é para nós, porque é contra as escrituras sagradas”. É possível constatar um patamar de moralidade que repudia o mundo moderno e as coisas que lhes constitui, os valores, os comportamentos que não vêm de um escopo cristão evangélico.

Ressalto que o discurso do líder do grupo de jovens — “o mundo lá fora não é para nós, porque é contra as escrituras sagradas” — assemelha-se ao discurso da Obreira da IURD que, apesar de serem de igrejas diferentes, demonstram forte proximidade, buscando restringir, a partir desses discursos, a presença dos jovens em outros lugares, outras instituições como partidos políticos, igrejas de outras denominações, amizades com jovens que não seguem a mesma linha religiosa, reforçando que somente a bíblia e a convivência entre o grupo são necessários, reforçando “as posturas conservadoras na esfera pública em geral” (Cunha, 2019).

Analisando a fala da jovem: “a questão é seguir a Cristo, o evangelho e a palavra (Bíblia) todinha certa, da forma que a gente deve andar e devemos ser” e comparando com a frase do cartaz abaixo, onde se lê: “JESUS, Eu sou O CAMINHO, A VERDADE, E A VIDA... ninguém vai ao Pai, a não ser por mim”, constatei o teor conservador, exclusivista que pode levar os jovens a pensar que são únicos.

Figura 36 - Igreja Batista Brasileira “Congresso de Juventude – 6,7,8/12/2024”



Fonte: Acervo do pesquisador

Em 2023, durante uma observação participante na Igreja Universal do Reino de Deus no Santa Maria, vivi a experiência de “uso” quando a Obreira Claudia me conduziu à frente do púlpito para incrementar seu discurso sobre empreendedorismo, mercado de trabalho, entre outros temas aos jovens presentes. Porém, em meio às suas palavras, falou sobre comportamento, moralidade cristã, dizendo para os jovens que:

“o jovem da igreja, só deve namorar com outro jovem que também seja da igreja, senão, será contaminado com maus comportamentos, vícios em drogas...” (Obreira da IURD)

É preciso destacar que, no momento de trabalho, quando a Obreira discursa, os jovens demonstram diferentes tipos de “emoções” — alegria, atenção, tristeza — que se sobressai ao rosto. A palestra era sobre profissionalização para um público que contabilizava mais de vinte jovens. No entanto, a atenção e o silêncio presentes à sala — parte interior da igreja — demonstrava um comportamento, uma educação desses jovens que poderia ser melhor definida como “rigidez moral e controle dos corpos” (Cunha, 2019).

Ressalto que esses cursos são ofertados pela igreja semanalmente. Segundo a Professora, existe uma carência extrema de formação educacional para o trabalho no bairro, por isso, a igreja disponibiliza seus membros e espaço para tanto. Porém, ao assistir por duas vezes, achei estranho porque a presença era dos mesmos jovens, apenas um ou outro diferia, ou seja, parecia um grupo de jovens da IURD que estava sempre no mesmo curso.

4. TRAFÉGO BÍBLICO, POLÍTICA E SOCIABILIDADE TERRITORIAL

O “ir e vir” dos jovens às igrejas no bairro Santa Maria impulsionou meu interesse em contatá-los, almejando a construção de laços de amizade, na tentativa de ser aceito por eles que me definiram como aquele que é, “do lado de lá”, por não ser da comunidade, ou seja, uma pessoa que reside nos espaços nobres da cidade e, portanto, não era um dos seus.

Nascia assim a decisão de olhar cuidadosamente um fenômeno que nomeei de “trafego bíblico” e que se tornou uma porta de entrada para a realização da pesquisa, servindo como fundamental às indagações que levanto nesta tese. Inicialmente, o comportamento dos jovens parecia ser apenas um “ir e vir” de pessoas, dirigindo-se às igrejas, levando-me a pensar sobre o que pretendiam ou almejavam.

No entanto, as dúvidas que vinham à mente não seriam facilmente elucidadas, portanto lancei mão da “observação participante” e constatei que a complexidade do fenômeno era profunda, porque me trazia uma vultosa quantidade de informações que me assustavam ou me levavam a pensar se daria conta de encontrar as devidas respostas, ou mesmo construir essa tão almejada categoria que ousei criar.

Sendo assim, passei a me questionar se os jovens buscavam conquistar algo mais para suas vidas além de frequentar a igreja. Mas, como isso não me apareceu em outras comunidades de periferia, outrora frequentadas, vi que era um fenômeno a ser trabalhado na pesquisa com muita atenção, visto ter características sociológicas e políticas que se apresentavam como inclusão social, socialização, disputas de poder entre as denominações religiosas, ocupação física e simbólica do espaço público, disputas políticas.

Ao olhar para o espaço público, vi que este era palco de disputas pelo domínio territorial, vi então que a religião evangélica não é apenas uma expressão ou um posicionamento no espaço público moderno, mas, como diz Novaes (2012), uma “desprivatização individual e coletiva como cultura e discurso de valores no espaço público”, tornando-se mais visível a partir da presença suntuosa dos seus prédios/sedes, do vultoso número de fiéis, da midiáticação dos seus cultos.

A midiáticação é mais um caminho usado pelas igrejas para repassar seus valores ético-morais, participar da política, dos projetos sociais em aliança com governos e entidades privadas, debater temas modernos, mediar conflitos Mafra (2011), diz ser a “mídia e a política, canais que pastores e fiéis a Deus usam na interação com interlocutores”.

Nesse sentido, constatei que o espaço público é uma arena de disputa pelo território onde as igrejas utilizam-se de várias estratégias para conquistar suas vitórias, como a midiáticação das ações e dos cultos, interações comunitárias, visitas aos lares (demarcando

física e simbolicamente esse lugar), ou seja, são formas de agir, presenciadas por mim, que me levou a pensar no tráfego bíblico como uma estratégia de disputa física e simbólica pelo território com o objetivo de expandir-se e conquistar um maior número de fiéis para seu projeto de sociedade.

Ao discutir a relação entre “juventude, religião e espaço público”, Novaes (2012) afirma que é neste lugar, onde se dão “divergências, disputas e negociações”, ou seja, segundo ele:

No espaço público, evidenciam-se velhas e novas contradições, disputas entre variados atores, surgimento de novas demandas e de múltiplos centros de negociação de interesses. Com conteúdos, formatos, performances e rituais diversificados, indivíduos, grupos e instituições levam diferentes demandas ao espaço público onde são disputados recursos materiais e simbólicos (Novaes, 2012, p. 185).

Ao trabalhar “a construção dos lugares no espaço público”, Proença (2007) ressalta que o espaço público existe a partir das demarcações urbanas, no entanto, aqueles que agem nesses espaços — os atores — é que lhes dão significados, portanto:

Determinam-lhes “física e/ou simbolicamente com seus usos, dando-lhes sentidos diferenciados através de ações sociais orientadas na prática desse espaço e sua transformação em lugar onde ocorre uma convergência mínima de conteúdos e práticas simbólicas, agregam sociabilidades semelhantes e demarcam espacialmente as territorialidades públicas relacionadas às ações que lhes atribuem sentidos (Proença, 2007, p. 284- 285).

No tocante às disputas políticas, resalto que as igrejas visitadas durante a pesquisa extrapolam o espaço fechado dos templos e adentram o espaço público na luta pela conquista física e/ou simbólica do território ao realizar ações político-religiosas através dos grupos de oração, distribuição de jornais religiosos, cânticos nas ruas ou nas portas dos fiéis, demarcando, enfim, uma parte do território e vinculando-a ao cotidiano de suas ações no bairro.

Nesse sentido, os valores éticos e morais que extrapolam os muros das igrejas, através dessas ações, passam a relacionar-se aos valores políticos e sociais dos demais moradores do bairro, visto que o espaço conquistado, vinculado a uma congregação religiosa, tem, por vezes, relações com denominações partidárias, políticas, como foi o caso da “Caminhada contra a violência no Santa Maria” que uniu essas instituições para lutar contra a violência no território.

Ao observar esses momentos, vi que aspectos das disputas demonstram as estratégias usadas, como as ações assistenciais (entrega de cestas básicas em um local demarcado), religiosas (grupo de oração em frente à casa de uma família específica ou em um local do bairro que pode ser uma esquina), marketing (roupas; carros; faixas em *silk-screen* nas carroças, puxadas por homens ou cavalos, onde se pode ler a frase “Jesus Cristo é o Senhor”) e, assim,

através dessa faixa, a igreja desloca-se por todo território, levando a mensagem de Jesus através do carroceiro; do taxista; do ciclista que se entende como membro no processo, do político ou do partido que fixa a mensagem ou imagem de Jesus no comitê eleitoral para que todos, fiéis/congregados e cidadãos tomem conhecimento.

As ações das igrejas, por mim presenciadas, durante as observações participantes, podem, no primeiro momento, ser vistas apenas como uma busca por fiéis para aumentar o número destes nas igrejas. Mas, ao observar o protagonismo dos jovens, como as ações conjunta de oração, visitas de oração, ensaios de grupo de dança no meio da rua, constatei aspectos subsumidos que só a acuidade no olhar é passível de mostrar, ou seja, dar mais visibilidade aos jovens realizadores dessas ações ou eventos, tornando-os lideranças e, portanto, em um patamar de importância superior entre os pares.

As ações, acontecem majoritariamente em locais específicos, começando com uma reunião, seguida por orações e cânticos, e assim dando-se a ocupação, a demarcação física e simbólica do território, mostrando que as periferias não são apenas territórios nos quais “cidadãos ocupam irregularmente o espaço urbano, vivem em condições precárias de infraestrutura, desemprego, insegurança, pobreza” (Ramos, 2018), mas um território no qual os conflitos ocorrem constantemente e por razões múltiplas.

Nos primeiros contatos com as pessoas, principalmente jovens, fui informado que as igrejas evangélicas, instâncias socializadoras legalizadas — e, em alguns casos, sem registros — com endereços fixos, lhes possibilitariam outro modo de vida, uma inclusão/aceitação na comunidade, uma abrangência das relações sociais, dentro e fora do bairro, a esperança de conquistar um emprego, através dos contatos com fiéis ou pessoas que têm laços constituídos com o mundo fora de sua comunidade, ou o que Mafra (2011) diz:

Na falta ou complementarmente aos instrumentos formais de seleção e controle das instituições públicas, são os “amigos” que, em posições sociais discretamente superiores, indicam, abrem caminho, mandam recado, falam com o conhecido. Com essa mediação personalizada, os mais pobres têm acesso à resolução de seus problemas cotidianos (Mafra, 2001, p. 141).

Spyer (2020) utiliza a categoria “trânsito religioso” para demonstrar serem os evangélicos pobres, majoritariamente pretos e pardos que convertidos ao protestantismo, vêm nesse um caminho de ascensão social. Sofiati (2009) já afirmava que a maioria dos jovens pentecostais e carismáticos eram “pobres, desempregados, de baixa escolaridade e não participavam da política tradicional”.

No entanto, essa forma de sociabilidade político-religiosa que disputa sua presença no território e que denomino de “tráfego bíblico” é uma constante no bairro. Sempre que lá estava

em atividade de pesquisa de campo ou nos cultos, assistia à circulação de pessoas, principalmente jovens com a bíblia nas mãos, dirigindo-se a alguma igreja, ou a outro endereço, onde realizariam alguma atividade de cunho religioso, vestidos elegantemente com roupas no estilo social — terno, gravata e/ou camisas de mangas compridas e sapato social para os meninos e vestidos longos para as meninas — mas também com vestes mais simples, porém, com a bíblia em mãos ou debaixo do braço.

Ao observar durante dias essa movimentação, constatei que não era apenas um “ir e vir” das pessoas às igrejas, pelo contrário, tratava-se de ações políticas de demarcação territorial e de sociabilidades, onde os membros apresentam-se à comunidade na condição de sujeitos investido por uma moral religiosa e, portanto, digno de um respeito que se sobrepõe quando comparado aos demais membros do bairro, trata-se do sujeito que se converteu a Jesus e passa a ser tratado pelo “outro”, ou aquele que denominam de “não fiel”, como uma pessoa que merece respeito, pois se libertou das mazelas sociais que corroem o bairro, ficando assim mais fácil de vencer os referidos embates.

No tráfego bíblico, os jovens ou adultos fiéis, ou convertidos, ou que aceitam “Jesus” em suas vidas, são vistos ao transitar no bairro como sujeitos fora de qualquer suspeita, são aceitos como jovens ou adultos do bem, são apelidados por “bíblia”, “irmão”, “pastorzinho”, fazendo com que sejam vistos como verdadeiros cristãos, fato presenciado por mim ao observar a alegria presente nos abraços entre esses jovens ao se encontrarem para realizar alguma atividade religiosa ou ação social.

Esses encontros festivos, repletos de alegria, brincadeiras, sorrisos fortalecem os laços de amizade e irmandade, ao tempo que servem de *marketing* político-religioso, pois esses encontros são “momentos de conquista de novos corações em Cristo” (relato um jovem da IEQ).

Vestir-se com roupas sociais, levar a bíblia sob os braços, ter o rosto ou o nome de Jesus pintado em camisas, ou nomes de eventos religiosos que fazem referências às igrejas que pertencem, conversar com pessoas que não são evangélicas ou com evangélicos de outras denominações, nos espaços onde realizam ações religiosas, políticas, são formas de demarcação física e simbólica desses espaços no bairro que foram por mim observadas.

Essas ações das igrejas, através dos fiéis, a sós ou em grupos, dão visibilidade, movimentação e fortalecem a política de domínio do território, mas também segregam, discriminam aqueles que não comungam com os mesmos princípios religiosos, excluem moradores duplamente, visto que já são “vitimados pela discriminação da sociedade e Estado” (Wacquant, 2006).

A separação em relação aos não fiéis ou aqueles que têm modos de vida e religiões diferentes é sutilmente sentida nos momentos em que os evangélicos das várias denominações se fecham em suas microbolhas religiosas, assistindo apenas aos fiéis e simpatizantes, exercendo uma função que deveria ser do Estado, ou como disseram os entrevistados do “capítulo 4”, que falaram sem cerimônia sobre a distância que mantêm de outros jovens pelo fato de serem de religiões diferentes como as de matrizes africanas ou, sobre o fato de os “líderes religiosos proibirem a participação dos jovens em atividades artísticas, ligadas à cultura afro-brasileira, em ONGs e Projetos governamentais” (Novaes, 2012, p. 194).

Outro importante momento do tráfego bíblico é a comercialização dos livros/textos sagrados que se dá em meio à rua, em uma calçada, numa banca de camelô, vizinho a um bar e uma banca de acarajé (comida de Yansã, uma Orixá do Candomblé) lugar onde os fiéis não apenas compram — mercado religioso — os livros sagrados, mas demarcam esse espaço com diálogos sobre as escrituras sagradas com o vendedor que, ao ser questionado por mim se as bancas vizinhas como a de acarajé lhes causavam problemas ou reduziam-lhes as vendas, curtamente respondeu: “Jesus está acima de tudo”.

Sendo assim, possibilitar às pessoas, seja em qualquer espaço do território, o acesso à bíblia, livros sagrados de forma física ou virtualmente, através das ações dos evangélicos no bairro, nas “praças, trens e a cada esquina” (Novaes, 2012) propicia o fortalecimento dos partícipes nessas tarefas e dissemina “a palavra”, fundamental à conquista de territórios, demarcação de espaços públicos, socialização, diálogo com aqueles que trafegam nesses espaços.

O tráfego bíblico demarca o território, os trajetos, as ruas, as casas, como diz (Silva, 1996, p. 92) sobre o Candomblé: “não causa mais espanto se, ao cruzar uma esquina, uma praça, um parque, um cemitério, nos depararmos com elementos característicos do candombe”.

Portanto, também não causa mais espanto, ou mesmo, é costumeiro estar no bairro Santa Maria e, ao dobrar uma esquina, encontrar um grupo de evangélicos, jovens ou adultos fazendo uma breve reunião na rua, ensaiando com grupos de dança das igrejas ou orando em frente à casa de alguma pessoa ou família, que — segundo eles — precisam de oração.

Essa interlocução faz com que trajetos sejam construídos, o território periférico seja apropriado e usado pelas igrejas, nas ruas, esquinas, vielas e becos, ou seja, passa a ter sobrevivência religiosa pelos cristãos evangélicos, e essa sobrevivência passa a ser assumida e denominadas pelos não fiéis como “momento dos bíblias”, demonstrando a relação informal, entre fiéis, não fiéis e a comunidade.

Assim, é possível ver que, além das performances que os trajes, os diálogos, os encontros apresentam, tem-se um fortalecimento das relações sociais, da religião, da política-cristã evangélica, apresentada a ambos, fiel e não fiel acontecendo, que Silva (1996), denomina de “dinâmica relacional entre o dentro e o fora da religião, construída através do diálogo entre dois universos”.

Ao entrevistar jovens moradores de favelas do Rio de Janeiro para a pesquisa, juventudes e religiosidades, Novaes (2019) mostra quão importante é, para o evangélico de periferia, manter os laços de convivência que terminam, servindo como escudo de proteção diante da ausência de serviços públicos, como relatado por um jovem sobre “o morar em favela:

“ali “ser da Igreja”, “andar com gente da Igreja”, “carregar a bíblia debaixo do braço”, ou mesmo “baixar a Bíblia no celular” aumenta a chance de se manter longe do tráfico e também pode ser uma forma de escapar de sempre ser revistado pela polícia” (Novaes, 2019, p. 25).

Em outubro de 2023, presenciei a líder das crianças da igreja Igreja Batista Brasileira realizando o ensaio do coral das crianças dessa igreja, em meio à rua, na frente da casa dela e da casa vizinha, chamando a atenção de todos os transeuntes que aplaudiam, mas também demonstravam olhares de repúdio, reclamavam do “barulho”. Mas, antes de ir embora, perguntei a um morador vizinho o que achou do ensaio, e este respondeu: “não entendo, mas é coisa de criança, tá bom”. Na resposta, vi que o repúdio, subsumido no “não entendo”, foi vencido pelo, “mas é coisa de criança, tá bom”, ou seja, tenho que aceitar porque é coisa de criança e logo termina e vão todos para casa.

A posição do morador é a do não evangélico, é o membro da comunidade que não se converteu a Jesus, porém, respeita os fiéis e, às vezes, trata-os com declarações de repúdio, jocosas, que soam afetiva ou raivosamente. Os jovens evangélicos que estão imbuídos de levar a palavra de Jesus para toda comunidade, através de várias ações durante o tráfego bíblico, convivem com os atos jocosos cotidianamente. No entanto, agindo como um soldado, um servo fiel de Jesus, me disse um fiel da igreja IBB que o mais importante é “amar Jesus, acima de tudo e levar a palavra para todos, como tá na bíblia”.

Segundo Silva (1996), o uso do espaço é

uma construção que resulta da atuação de diferentes forças sociais onde seu uso e sua ocupação resultam diretamente da negociação e luta dos diferentes grupos sociais pela hegemonia e pelo controle das formas que possibilitam sua apropriação material e ideológica (Silva, 1996, p. 95).

Esse processo Proença (2007) denomina de “sociabilidade pública”, é onde ocorrem as interações, onde se dão os conflitos, ou não, cotidianamente no espaço público, onde fiéis e não fiéis dialogam, constroem e defendem espaços no bairro, vivenciam estratégias político-

religiosas das igrejas evangélicas, na luta pela posse física ou simbólica do território periférico urbano, através da constante militância, principalmente dos jovens, que abraçam esse *modus operandi* do fazer religioso e, ao longo do exercício dessas práticas, tornam-se militantes engajados que, em períodos de campanha político-partidária ou eventos de grande porte, são escolhidos para liderar grupos, coordenar ações na igreja, ser professor de cursos bíblicos.

Sendo assim, o que chamamos de “tráfego bíblico” é um complexo de ações, interações, modos de agir, fazer, compartilhar experiências entre os fiéis das mais variadas denominações evangélicas e os não fiéis — cidadãos comuns — que, na luta cotidiana pela conquista e expansão do território, usam de estratégias e táticas para consolidar sua presença física ou simbólica no território.

Durante os momentos de observação participante da pesquisa, percebi que os fiéis evangélicos e não fiéis deixam transparecer que há um conflito declarado no e pelo espaço público, como observado por mim, durante o domingo (19 de junho de 2022) pela manhã, quando a igreja Assembleia de Deus realizava um culto, com som (áudio) e cânticos dos fiéis de forma que as pessoas que passavam em frente à igreja ouviam os cânticos tão nitidamente que passavam a cantar.

Nesse mesmo dia e no mesmo instante, a Igreja da Graça, que fica a três residências depois da Assembleia de Deus, o que demonstra quão próxima está uma da outra, também realizava seu culto, com as portas abertas, extravasava o som do áudio e os cânticos dos fiéis. Em frente à Igreja da Graça e a uns quarenta metros da Igreja Assembleia de Deus, encontra-se o Bar do Galego que, nesse domingo, dia por mim observado, contava com um número expressivo de homens (adultos) em confraternização do futebol — baba ou pelada¹³, jogado nesse dia, e como dizem os jogadores, “após o jogo, é de lei (costumeiro) tomar uma cerveja para fazer a resenha (conversar/brincar)”.

O Bar do Galego fica na esquina da rua, onde se encontrava um Espetinho¹⁸ que oferece bebidas alcoólicas, miniespeto de carne e frango, som (áudio) em volume alto e um público de gênero variado, dançando samba (pagode) e acompanhando com a voz as músicas do aparelho de som.

A descrição que faço nos três parágrafos anteriores serve como demonstrativo das formas de ocorrência do tráfego bíblico, onde a disputa pelo espaço ou seu domínio perpassa por momentos de conflagração das potencialidades dos atores presentes ao conflito e, em alguns

¹³ Nome popular dado ao jogo de futebol entre amigos de bairro, trabalho, escola.

¹⁸ bar que serve churrasco em mini-espetos de madeira.

casos, as forças não religiosas acabam por eximir-se diante da força exercida pelas igrejas, aqui, não estou falando do som em alto volume, mas à prevalência do respeito ao momento bíblico.

O respeito ao momento bíblico, dito por um jogador de um dos times que se confraternizava, termina por gerar consensos que ora é tácito e aceito, ora é um consenso quase fictício, porque as regras consensuais não são cumpridas, ou seja, não há uma aceitação da maioria, mas ainda assim, durante minha observação, consegui notar que o exército de militantes jovens das igrejas, bem preparados com o discurso bíblico, político, ideológico, despotencializava as individualidades que lhes confrontavam, mostrando a força estatégica das igrejas no bairro.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A consideração final dessa Tese é um momento de reflexão que possibilita o início de mais um nova jornada. Nasce aqui um novo modo de vida que nos anos de doutoramento teve como base a reflexão, a análise e a conclusão de um trabalho pautado pelas concepções sociológicas, políticas, equilibrado pelas contribuições dos meus orientadores.

Esse novo ciclo de vida começou nos momentos de convívio com as periferias urbanas de Aracaju e suas juventudes, marcando seu início com o movimento Hip Hop e a luta dos jovens pertencentes a esse movimento, em busca da construção de suas identidades, modos de vida e formação política nos territórios periféricos.

Durante mais de vinte anos (e aqui abro esse parêntese para dizer que muito me emociono, ao revelar que convivi com esses jovens durante todo esse tempo), aprendi com os *rappers* a militar politicamente, olhando nos olhos, dividindo dificuldades com esses jovens que são aviltados por um cotidiano que amadureceu minhas experiências a partir da convivência com eles, orientou escolhas e, entre algumas, a de entender o fenômeno juventudes de periferia, a partir de uma discussão política, quando escrevi em parceria com meu orientador (Frank N. Marcon) um artigo acadêmico sobre a juventude *rapper* e agora sobre a juventude evangélica, uma Tese de Doutorado, respeitando as diretrizes da Sociologia e da Ciência Política.

Os primeiros contatos ou aproximação que tive com o movimento *rapper* foram nos anos 2000, onde percebi que os territórios periféricos são ricos culturalmente, diferente da visão preconceituosa dos poderes públicos, privados, imprensa e sociedade que o define como locus de marginalidade, violência sem conhecê-lo por dentro, sem saber de suas necessidades, sem conhecer seus símbolos, códigos.

Os territórios periféricos das zona norte e oeste, ricos em juventudes, cultura (hip hop, samba, forró), economia, religião, política foram os primeiros a serem entrecortados por este pesquisador em busca de aceitação pelos jovens da periferia e do movimento hip hop de Aracaju. Junto a esses jovens, construí encontros culturais, shows *rappers*, debates comunitários, onde discutíamos temas como: desigualdades sociais, racismo, violência de estado contra uma população historicamente excluída desde os primórdios da fundação da cidade, violência de gênero.

O convívio com os jovens *rappers*, o caminhar pela — babilônia (grifo *rapper*) — periferia o estar, quase cotidianamente nas zonas norte e oeste de Aracaju, permitiu-me compreender que suas práticas culturais não eram apenas formas de lazer ou expressão artística, mas modos de vida que enriqueciam suas percepções de mundo, repassadas nas letras de suas músicas, usadas para denunciar toda violência que lhes vitimava.

As músicas eram o principal eixo de suas lutas, reivindicações; os encontros e eventos culturais de periferia propiciavam aos jovens e à comunidade participar de debates, formação política (esquerda), em inúmeras vezes, contando com a participação e mediação de convidados (Professores da UFS) e estrangeiros que mediavam os debates sobre cultura, política, desigualdade social, territorialidade periférica.

Esse convívio me levou a questionar essas juventudes de periferia, a partir de um outro lugar, o da Sociologia, ou seja, já não era apenas um apoiador, um amigo, mas sim, um pesquisador com foco nos modos de vida desses jovens. Pouco depois de uma intensa convivência com os jovens *rappers* nas periferias das zona norte e oeste, outras questões me distanciaram dessas periferias, me direcionando à periferia da zona sul, onde encontrei outra juventude — evangélica — e as instituições pertencentes — igrejas evangélicas.

Nesse sentido, o hip hop e sua juventude contribuíram para a minha proximidade com os territórios de periferia. Nos anos 2020, um novo campo de pesquisa se apresenta e gera a inquietação, a angústia, necessárias para a busca por entendimento dessa nova realidade, privilegiando outro território periférico, agora da zona sul, e focando nas igrejas evangélicas e suas juventudes.

Nascia assim uma inquietação motivada pelos fatos de não conhecer esse novo território, não ter contato com seus moradores, não conhecer as igrejas evangélicas, suas ações junto às comunidades de periferia urbana (aqui agradeço aos *rappers* gospel que me apresentaram essa face musical e que me serviu de inspiração na busca do campo “evangélico”), ou seja, era um momento especial para o pesquisador, visto que estava sem alicerce e tudo precisava ser desvelado.

Os primeiros olhares que lancei sobre o campo de pesquisa, denominei ousadamente na Tese de “tráfego bíblico”, era primeiramente o encontrar/contatar os jovens com a bíblia sob os braços, dirigindo-se às igrejas, corroborando a ideia de uma pesquisa sociológica. No entanto, o que era simplesmente um “ir e vir”, mostrou, com o passar do tempo, sua complexidade e profundidade que tento discutir na tese, o “tráfego bíblico”.

Diante dos vários questionamentos surgidos, busquei com essa tese compreender a relação dos jovens com as igrejas evangélicas, tanto no âmbito moral quanto político, mas não apenas interessava-me entender como as igrejas desenvolvem suas ações na periferia, como disputam espaços, qual o papel dos jovens nos projetos dessas igrejas, como esses jovens constituem seus modos de vida em uma interação com as igrejas, o conservadorismo e posições contrárias, ou melhor, progressistas.

Diante do exposto acima, abordo aqui o processo de chegada no bairro Santa Maria, zona sul de Aracaju. Esse processo me possibilitou conhecer periferias distantes geograficamente e próximas no tocante às juventudes ali presentes e atuantes. Era necessário colocar meu olhar sobre a atual periferia, onde estive focado nos jovens fiéis das igrejas evangélicas, que iam a elas usando roupas sociais e demonstrando uma seriedade no rosto que me espantava, pois não entendia porque um jovem precisava ser tão sério para ser religioso ou porque um jovem religioso (evangélico) era tão sério no seu cotidiano.

Outro ponto fundamental sobre o processo de decisão em realizar a pesquisa diz respeito aos contatos informais com as pessoas, com ex-alunos de faculdade, as primeiras observações participantes, as entrevistas, as caminhadas a esmo no bairro, buscando apenas interagir com os moradores, ser acolhido e, mais tarde, reconhecido, as igrejas observadas, seus funcionamentos, engrenagens, fundamentais nas vidas dos jovens e do bairro.

Notei também, nesse momento, que a participação dos jovens e sua busca religiosa não se restringia apenas à questão espiritual, mas ao acesso a todas as possibilidades que as igrejas podem ofertar, ampliação das amizades, acesso ao mercado de trabalho, a partir das relações com as lideranças evangélicas e suas relações externas. Alguns jovens acreditam que o campo religioso é um espaço que fortalece elos familiares, de amizades, de realização pessoal, principalmente quando trabalham no coletivo, direcionando as ações das igrejas para toda comunidade o que lhes dá *status* de líderes e amplia suas visões de mundo, através dos contatos com diferentes realidades.

Ao mostrar que os jovens são protagonistas nas ações desenvolvidas pelas igrejas no território, ressalto que essas ações impactam nas vidas desses jovens, religiosamente e politicamente. Observei que a política, interna e externa às igrejas, é marcada por aceitação e rejeição às posições dos líderes, como exemplo, quando os jovens afirmam: “meu partido é Jesus”, exprimindo sua opção político-religiosa.

No entanto, ao observar o empenho dos jovens evangélicos em participar das ações efetivadas pelas igrejas, notei que as discordâncias com as autoridades não lhes distanciam das ações sociais, religiosas, políticas. Como bem colocou o Apóstolo Williams sobre o envolvimento dos jovens na preparação da *Marcha com Jesus* que, não deixa de ser um espaço político, porém, externo ao espaço da igreja.

Ainda sobre as questões políticas, ressalto a importância das instituições religiosas nas periferias, chegando mesmo a mediar vários momentos políticos, sejam eleitorais ou não. Porém, nos pleitos eleitorais (campanhas partidárias), as igrejas evangélicas, mesmo conflitando com seus fiéis (jovens), tornam-se militantes de um projeto de país. Os líderes

(Pastores, Diáconos, Obreiros) chegam a desenvolver a função de militantes políticos partidários no território onde estão presentes suas igrejas o que lhes facilita desenvolver uma política embasada em pautas morais cristãs que, por vezes, influenciam o voto no território.

Nesse ponto, saio das questões sobre as igrejas, suas ações, e o protagonismo dos jovens e adentro na discussão sobre a literatura especializada que serviu de base teórica para a tese, mostrando-me a diversidade das juventudes periféricas em suas formas de ser e resistir às forças contrárias como o Estado e o poder privado que lhes avilta a vida em seus territórios.

As juventudes evangélicas demonstraram nessa tese que não existem, nesse universo cristão-evangélico, unidade, nem homogeneidade, porém, existem estigmatizações, principalmente (de fora para dentro), construção de identidade, agência e protagonismo juvenil, que contribuem para formação de suas visões políticas, de mundo, a partir do/no território onde estão assentadas as igrejas.

Nesse sentido, a literatura especializada (Abramo, 2007; Minayo & Boghossian, 2020; Tavares & Camurça, 2010), usada na tese para a construção histórica, análises das juventudes e seus protagonismos e o diálogo entre juventude e instituições, muito contribuiu para o entendimento desse campo, servindo de base teórica para as análises realizadas nesta tese, envolvendo periferias urbanas de Aracaju, igrejas evangélicas e juventudes que convergentes ou divergentes protagonizam nos territórios de periferia, processos de formação política (juvenil), projeto de sociedade, construção de modos de vida, baseados nos princípios morais cristãos.

A literatura especializada tem mostrado que a presença dos evangélicos no Brasil data do século XIX, com os primeiros “protestantes” disseminando a religião, principalmente nos estratos sociais mais pobres. No entanto, a mesma literatura que serviu de base para os primeiros passos dessa tese, demonstrou, ao seu final, que o número de evangélicos (pentecostais e atualmente os denominados neopentecostais) no Brasil cresceu exponencialmente desde a década de 1980, passando por momentos como a migração dos nordestinos para o sul do país.

Esse processo contribuiu para o crescimento das regiões metropolitanas e a emergência de territórios periféricos, demarcados pelas desigualdades sociais e históricas, como o racismo que levou, através das políticas de Estado, a população ex-escravizada para as áreas mais ergastulares do Brasil, e a cidade de Aracaju é demonstrativa dessa política. Portanto, nesses territórios, nos quais Estado (poder público) e poder privado segregam pobres e negros, as igrejas evangélicas encontraram espaços privilegiados para se expandir, proporcionando aos moradores condições de vida digna, através da inserção das suas ações, principalmente sociais.

A pesquisa teve por base inicial a leitura de (textos, artigos, teses) sobre o tema, desenvolvidos por pesquisadores que se debruçaram a estudar os evangélicos e suas relações com a política, juventudes e demais temáticas, levando-me a descobrir que esse grupo religioso não é homogêneo e que sua presença e atuação é protagonizada historicamente (séc. XIX) por pessoas oriundas das classes sociais menos abastadas, moradoras de periferia como também das zonas rurais no Brasil.

No entanto, a heterogeneidade evangélica que, em momentos os divide, em outros os une, principalmente quando o objetivo é desenvolver ações sociais, políticas, midiáticas que expressem visibilidade e os empodera no cenário nacional, ou mesmo, no desenvolvimento de projetos como a “Marcha para/com Jesus”, quando o heterogêneo se transforma em coletivo, as divergências tornam-se direção e produção de narrativas religiosas, comportamentais, visões de mundo às vezes conservadoras com foco nas juventudes de (fiéis ou não fiéis).

A pesquisa *in loco* se desenvolveu diretamente no bairro Santa Maria quando tive a possibilidade de observar as igrejas evangélicas em suas atividades, contribuindo na estruturação social do território ao fornecerem em seus espaços cultos, socialização, acolhimento, formação religiosa e política (calcada em valores morais cristãos), educacional (não formal), construção de vínculos afetivos (familiares), identitários, sobretudo para os jovens que vivem em um território vitimado pela vulnerabilidade e exclusão social, discriminação e estereótipos que aviltam a dignidade dos seus moradores.

Aqui volto um pouco para mostrar a importância de uma melhor elaboração da discussão sobre o tráfego bíblico. Ao observar as igrejas evangélicas, notei que estão presentes no território, mas também multiplicando-se via estratégias de ocupação, expansão (devido ao vultoso número de templos), ações — assistenciais, políticas — nos espaços públicos, muitas delas dirigidas pelos líderes e fiéis, interna e externa aos templos, reforçando sua força enquanto instituições que fazem mediação entre a comunidade periférica e os poderes constituídos, em alguns casos, empresas privadas, onde conseguem emprego para os fiéis.

A contribuição da literatura especializada sobre a discussão da mediação entre religião e política, principalmente no tocante aos dados empíricos, revelou importantes elementos que são responsáveis em vários momentos pela concepção de estruturas da atuação evangélica no bairro, demonstrando o papel dos líderes e fiéis nos processos de campanhas, como das cestas básicas, natalinas, eleitorais. No entanto, o apoio implícito e explícito apareceu para a pesquisa nas campanhas eleitorais, com os líderes mobilizando candidatos alinhados à direita e extrema-direita, fortalecendo, nos púlpitos, discursos em defesa da família, da pátria e da moral cristã,

imbricando fé e política, ou político, a depender do projeto apresentado pelo pleiteante ou partido político.

A articulação entre religião e política foi evidenciada no Santa Maria, em vários momentos, em frente às igrejas quando dos períodos de campanhas eleitorais, sendo possível encontrar os candidatos nos espaços internos e externos das igrejas, em eventos como a “Caminhada em defesa dos direitos e contra a violência no Santa Maria”, realizada com o apoio financeiro de políticos, reforçando a ideia de que a religião ocupa um importante lugar nas ações e decisões nos territórios ao ter seus espaços (públicos e privados) e membros, usados e trabalhando nas campanhas políticas, na “Caminhada com Jesus”, quando do financiamento desta por parte de um político (Vereador/Aracaju).

Ao trabalhar com as categorias (direita, extrema-direita e nova direita) seguindo as contribuições da literatura especializada e de pesquisadores como Proença (2021) e Pierucci (1987) tive uma maior compreensão sobre a ideologia trabalhada pelos evangélicos que contribuiu para o entendimento dos entrelaçamentos entre suas posições políticas e valorativas (éticas, morais) e, nesse espectro, estão também o tradicionalismo, o conservadorismo, a diferença, ou melhor, o medo da diferença, a oposição e, em alguns casos, a aversão às pautas progressistas (sexualidade, homoafetividade, aborto...), moralidade das lideranças, carisma, abrangendo um conjunto de valores morais conservadores, unidos com o objetivo de legitimação dos projetos políticos de poder evangélico.

Tive a possibilidade de observar, durante a pesquisa de campo, que a relação entre os jovens e as igrejas se constrói através de constantes embates, ora consensuais e, em outros momentos, repletos de dissensão entre os discursos, formas de ser e visão de mundo, ou seja, não existe homogeneidade no campo evangélico, seja juvenil ou adulto. Os jovens das igrejas trabalhadas na tese me apresentaram expressiva capacidade de agir, elaborar e reelaborar as orientações advindas dos líderes e, quando não aceitavam as orientações, repudiavam-nas, mostrando que seus modos de pensar e viver nascem de negociações, mas que não abrem mão da autonomia conquistada no território marcado por desigualdades.

Outro fator de profunda importância para a tese foi o convívio, durante muito tempo, com as juventudes da periferia, levando-me a compreender que o fato de morar em territórios periféricos faz com que essas juventudes enfrentem problemas idênticos — segregação, discriminação, violência — seja na zona norte ou sul.

Nesse contexto, as igrejas evangélicas servem como bálsamo, ao acolher, criar oportunidades de participação, tornando esses jovens pessoas importantes na comunidade e, outras vezes, impondo limites morais, éticos que contribuem no seu amadurecimento político,

social, mas também geram crises de identidade, tensão, desentendimentos sutis no meio evangélico quando discutem “secularismo, gênero, sexualidade”.

Adentro aqui nos processos litúrgicos, sociais e educacionais (não formais) efetivados pelas igrejas, mostrando que, através destes, trabalham a socialização em seus espaços de culto, onde o conservadorismo aparece ativo, mas convivendo com a contradição progressista, onde as discussões colocadas pelos jovens não aceitam uma homogeneização do debate e das decisões, mostrando assim que a ação das igrejas é parte de um processo de construção de modos de vida, ideias e pensamentos políticos, sociais, em constante mediação religiosa, deixando nítido que todo esse dispêndio de forças visa a construção de um projeto de cidade segundo os princípios cristãos.

Esse projeto nem sempre interage com as questões de “igualdade, justiça social, direitos humanos”, visto que, ao priorizar a consecução dos valores morais cristãos, gera divisões e acirramentos, tanto no campo religioso quanto no político, devido à sua expressiva inserção na sociedade.

Em vez de “ojerizar, estigmatizar, discriminar” determinadas ações das igrejas nas periferias, é preciso compreender que esses territórios são, por vezes, destituídos de assistência pública. O Estado, historicamente, não lhes assiste com as políticas públicas devidas, sendo, por vezes, ausente e, quando presente, demonstra fragilidade ou visa espoliá-lo. Surge, assim, um espaço vazio que passa a ser preenchido pelas instituições (igrejas, Ong’s), produzindo o bem-estar material e espiritual, mas também influenciando o território política e religiosamente, e assim fortalecendo seu projeto de poder cristão.

A pesquisa de campo me mostrou que o protagonismo das igrejas evangélicas, oriundo desde o (século XIX), insere-se em vários campos, desde as ações sociais, econômicas, políticas, religiosas, educacionais, no que enfrentam, para tanto, embates cotidianos com seus adversários. Portanto, reduzir as igrejas a definições ou características homogeneizadoras é um erro crasso, visto que convivem em um território (periferia) complexo, sob a condição de dissensos e consensos, contradições, disputas por projetos de cidade e de país.

No tocante à juventude evangélica do bairro Santa Maria, observei que seus modos de vida sofrem expressiva influência de todos esses processos, vividos em meio aos conflitos (tácitos ou não), mostrados nas falas dos jovens entrevistados, nos embates internos e externos às igrejas, nos espaços públicos. Esses jovens não são sujeitos religiosos passivos, mas sim agentes que constroem seus modos de vida, por vezes lastreados, pelos princípios cristãos, são agentes de si mesmo e da comunidade.

Com esta pesquisa, busco contribuir de forma singela para os campos dos estudos da religião, da juventude e da sociologia política, evidenciando as mediações estabelecidas entre religião, política e modos de vida em territórios periféricos urbanos. Ao tentar clarear o cotidiano das juventudes evangélicas, busco ampliar a compreensão acerca dos impactos sociais e políticos da expansão evangélica no Brasil.

Nesse ponto, faço uma reflexão sobre o processo de constituição da periferização social urbana em Aracaju, que se apresentou para mim como um fenômeno histórico, político e social, demarcado pela ação das forças públicas, privadas, religiosas (cristãs) contingentes à cidade, desde seu nascimento, enquanto projeto (século XIX) pensado para abrigar uma pequena burguesia em suas áreas centrais e excluir as populações de negros e pobres, oriundas do interior do Estado.

Assim, longe de representar um espaço geográfico, distante das áreas centrais ou centro-comerciais das cidades, a periferia é um território que se constrói cotidianamente em suas relações sociais, simbólicas, políticas, lutando contra as políticas públicas excludentes, as dinâmicas do mercado imobiliário, que operam seletivamente sobre o território, legando aos menos dignos (grifo meu) mínimas parcelas de cidadania.

Com a contribuição da literatura especializada dos teóricos Lefebvre (2001), Agier (2015), D'andrea (2020), Ramos (2018) entre outros, consegui enxergar e apreender a periferia como uma categoria relacional, dinâmica e historicamente situada. Essa perspectiva permitiu superar visões simplistas que colocam em Aracaju a periferia de um lado e, o centro de outro, como se essas formas não se cruzassem.

Constata-se assim que a periferia de Aracaju se apresenta em várias partes da cidade, desde as áreas nobres às menos valorizadas pelo capital imobiliário, sendo, nesse sentido, mais que um *lôcus* da ausência e sim espaços de produção de sociabilidades, resistências culturais, identidades e modos de vida.

No caso do bairro Santa Maria, apesar de estar na zona sul da cidade, onde estão as áreas mais valorizadas pelo mercado imobiliário, seu território é marcado historicamente pela exclusão, segregação, ausência do poder público. O bairro se encontra na zona sul, mas cercado por condomínios fechados de classe média e alta, internamente por novos condomínios habitacionais populares e a falta de investimentos estatais, reforçando assim a sensação de “encurralamento e esquecimento”, relatada por moradores que exercem influência no bairro como os Pastores Evangélicos.

Ao analisar a história da formação urbana de Aracaju, pode-se ver que a segregação socioespacial fez parte do projeto/planejamento da cidade desde seu nascimento, ou seja, o

“Quadrado de Pirro”, como ficou conhecido o projeto de Aracaju, que conservou em si as políticas municipais excludentes, oriundas de uma visão eurocêntrica, privilegiando as elites econômicas e políticas nos espaços nobres da cidade e relegando negros, pobres e migrantes as parcelas territoriais menos valorizados e socialmente estigmatizadas.

Nesse contexto, a periferia se constitui como espaço de contradição: ao tempo em que concentra uma série de problemas sociais como pobreza, analfabetismo, violência, ausência de saneamento básico, tem um conjunto de instituições que compõem uma rede de apoio informal à comunidade, composta por Ongs, mercados formais e informais, igrejas que, ao desenvolverem suas ações cotidianas, contribuem para a (re)produção da vida social.

No tocante às instituições religiosas — igrejas evangélicas — majoritárias no território, mostro a falta do poder público, servindo como espaço de pertencimento, socialização, apoio espiritual, psicológico, assistência social aos moradores, mas também, influência política ao conduzir processos eleitorais.

Percebi então que a relação entre periferia, juventude e igrejas evangélicas, tema da minha pesquisa, faz-se fundamental para compreender como os modos de vida juvenis, percepções políticas, morais, sociais, visões de mundo mediadas pelas igrejas, mas não determinadas por estas, pois a determinação, implicaria a anulação da agênciaa desses jovens fiéis, são construídas.

As igrejas também não são nulas ou anuladas, se apresentam como espaços privilegiados de sociabilidade, formação de vínculos, produção de sentido, difusoras de um conjunto de posições éticas que compõem uma moral religiosa que atravessa o cotidiano desses jovens, influenciando suas percepções sobre cidadania, política, identidade, pertencimento territorial. Essa moral não exerce a função apenas de disciplinadora ou de aceitação do cotidiano no qual o jovem está inserido, ao contrário, contribui para o desenvolvimento do protagonismo desses fiéis no espaços públicos e privados do bairro.

Os relatos de campo, as experiências vivenciadas pelo pesquisador e as falas dos moradores e líderes religiosos mostraram que ser da periferia ou estar na periferia implica uma luta constante por reconhecimento, dignidade, inclusão (direito à cidade), contra uma também constante estigmatização territorial, protagonizada pela mídia, pelo poder público, principalmente no que diz respeito à violência — combatidas por políticas de segurança pública que marginalizam as periferias — e ações de não reconhecimento desses territórios, corroendo a autoestima dos moradores e corroborando sua segregação. Ramos (2018) e D’Andrea (2020) afirmam que é justamente nesses contextos que emergem estratégias de resistência, reapropriação simbólica do território e ressignificação do próprio conceito de periferia.

A partir dos anos 2000, observa-se uma mudança na forma como a periferia passou a ser nomeada e reivindicada, política, cultural e identitariamente, devido ao surgimento de movimentos sociais que se identificam enquanto periféricos, demonstrando que a periferia deixa de ser apenas um lugar da exclusão, violência, mas de afirmação, denúncia, resistência, construção de projetos de cidade e sociedade que revelam a força cultural e política desses territórios.

Sendo assim, compreender a periferização social urbana em Aracaju exige reconhecer a importância do Estado e mercado na produção das desigualdades, mas também considerar as práticas cotidianas dos sujeitos que habitam esses espaços urbanos. A cidade, como diz Agier (2015), é feita em movimento, nas relações, nos conflitos e nas negociações que se estabelecem entre moradores, instituições e territórios. Nessa lógica, as periferias são territórios ativos, efervescentes, protagonistas das várias formas de a cidade existir, além de mostrar suas fraquezas políticas, tensões entre as classes sociais e desconstrução de visões homogêneas de cidade.

Essa pesquisa é uma abordagem sociológica e política, comprometida com a escuta, a observação e o envolvimento com os territórios pesquisados. Portanto, inserir-se e misturar-se no cotidiano da periferia, dialogar com seus moradores, compreender suas práticas e representações mostrou-se fundamental para apreender a complexidade das relações entre juventude, religião e política no contexto urbano de Aracaju.

A tese busca compreender como se efetiva a relação entre juventude, religião e política a partir das experiências cotidianas de jovens evangélicos inseridos em um território periférico urbano, o bairro Santa Maria, em Aracaju. Durante o processo de análises, busquei apreender de que maneira os valores morais, éticos e políticos, mediados pelas igrejas evangélicas, contribuem na estruturação dos modos de vida dos jovens evangélicos nesse território estigmatizado como violento e desassistido historicamente pelas políticas de Estado.

Nesse sentido, a pesquisa inseriu-se no campo dos estudos sobre juventudes, religião e participação política e recebeu a contribuição da literatura especializada nas análises sobre o crescimento e expansão das igrejas evangélicas, como também suas influências sobre a juventude, tendo o conservadorismo e os valores morais cristãos como lastro.

Iniciei a tese questionando qual o lugar a juventude evangélica ocupa em um projeto de sociedade de longo prazo, ligado ao que a literatura especializada denominou de “nova direita”, para tentar compreender em que medida os jovens incorporam, ressignificam ou tendem a romper com o viés moral repassado nas igrejas.

Os resultados das observações participante, das entrevistas e das rodas de conversa mostraram-me que os jovens evangélicos do bairro Santa Maria não constituem um grupo homogêneo do ponto de vista político, moral ou ideológico. Esses jovens convivem em espaços comuns (igrejas) onde dividem conhecimento e formação político-religiosa comum a todos, como também as experiências do lar (família), sociabilidades, interesse escolar (educacional), além de interações em outros espaços de socialização que contribuem para a formação de seus modos de vida, às vezes contraditórias, voltadas à política, ao conservadorismo e às pautas progressistas.

Diante da precariedade dos serviços públicos, as igrejas, enquanto instituições assentadas no território, assumem funções que extrapolam o campo estritamente religioso, atuando em áreas que deveriam ser de responsabilidade do Estado/poder público como assistência social, moradia, emprego, educação, saúde. Sendo assim, ao distanciar-se das periferias, o Estado abre espaço para as atuações das igrejas que não se restringem apenas a locupletar sua falta, ampliando sua influência nos campos políticos, terminando por legitimar-se como referência da assistência social, identitária e de valor moral, especialmente para jovens em situação de vulnerabilidade socioeconômica.

Nesse contexto, a moral cristã evangélica apresenta-se como base/estrutura dos modos de vida dos jovens evangélicos, orientando comportamentos, relações afetivas, escolhas profissionais, percepções e visões de mundo. A pesquisa revelou que essa moral não é aceita automaticamente, sem discussão, ou mesmo dissenso entre os jovens e os líderes religiosos. Os jovens demonstram capacidade de agência, de filtro, de interpretação dos conteúdos, repassados pelas lideranças religiosas que, ao final, podem gerar adesões, distanciamentos e, em alguns casos, discordâncias explícitas que terminam levando os jovens a sair ou, minimamente, trocar de igrejas.

No que se refere à participação política, foi possível observar que muitos jovens manifestam desconfiança, discordância em relação aos líderes, como também aos partidos políticos. Os jovens têm essa posição, diante das experiências que vivem no território periférico como, pobreza, violência, ausência do poder público, que acabam por reforçar sua falta de interesse pela política partidária.

Diante do quadro acima, a atuação, o engajamento político desses jovens acontece, ou seja, quando acontece, é expresso em suas ações, às vezes de forma confusa, porém, na maioria dos casos, recebendo o beneplácito das igrejas, legitimando-o moralmente e apoiando-o como forma de intervenção no território e na cidade.

Retorno aqui ao fenômeno das jornadas de junho de 2013, ricamenmte trabalhado pela literatura especializada que demonstrou a polarização/divisão social entre direita e esquerda, conservadorismo e progressismo, existente no Brasil, em um contexto marcado por parcelas significativas das juventudes, entre essas, a juventude evangélica, presentes nos evantos de massa, respondendo às políticas, transformações sociais e pautas progressistas, defendidas pelos movimentos sociais e governos de esquerda (PT, PSOL, PC do B) à época.

As políticas progressistas, direcionadas ao respeito pelos direitos humanos, como defesa dos direitos das minorias, tinham como pautas os direitos de grupos LGBTQIAPN+, mulheres negras, povos originários, religiões de matriz africana, essa última abordada na tese, através da relação dos jovens evangélicos com as religiões de matriz africana, o que se revelou atravessada por ambiguidades em relação aos religiosos de matriz africana, como disseram em entrevista: “respeito meus amigos candomblecistas, mas não tenho tanta proximidade”.

Embora o discurso do respeito seja recorrente nas falas dos jovens evangélicos que entrevistei, as práticas observadas, indicam a existência de fronteiras simbólicas bem delimitadas que marcam um distanciamento religioso e uma fragilidade nos vínculos entre os jovens, deixando o respeito aparecer, na maioria das vezes, sob a condição de não interferir nas convicções cristãs, mostrando assim a força que a moral evangélica exerce no processo de distanciamento desse outro.

As análises realizadas a partir das entrevistas demonstraram que, independentemente do nível de escolaridade, os jovens compartilham percepções semelhantes acerca da convivência religiosa. A ausência de contato constante com os jovens de terreiros — templos — de matriz africana e a manutenção de relações sociais entre si reforçam uma convivência marcada pela tolerância, porém, afastada de um diálogo ou reconhecimento das religiões de matriz africana no território.

Nesse ponto, retorno ao que a pesquisa evidenciou sobre o conservadorismo, visto que este se apresenta entre os jovens evangélicos do bairro Santa Maria, em contextos institucionais, sobretudo em igrejas com liderança centralizada e discurso religioso rígido, como as falas dos pastores, elencadas na tese. O conservadorismo assume o papel de norteador/orientador das posições políticas, morais e comportamentais dos jovens com a fé inversamente, tornando-se um braço de apoio da moral religiosa.

Entretanto, o conservadodrismo presencia-se no momento em que os jovens,assumem seus valores, como o valor e a importância da família, a importância do trabalho, a negação de questões como “aborto, drogas, homossexualidade”. Porém, uma parcela dos jovens

evangélicos se coloca na condição de questionar as limitações impostas pelas igrejas sobre os processos de socialização juvenil.

O conservadorismo nem sempre se efetiva, existem jovens que conheci durante a pesquisa que vão às igrejas por razões de amizades, buscando apenas momentos de socialização. Nesses casos, os discursos morais não lhes atingem efetivamente, esses jovens vivem experiências em vários espaços sociais, a escola, a universidade, o trabalho, tornando-os resistentes, críticos, construindo suas identidades sob uma menor influência do conservadorismo.

Os conflitos familiares observados ao longo da pesquisa, alguns deles sob observação no momento em que aconteciam, evidenciam os impactos dessas tensões entre pais e filhos, tendo na diferença de idade um catalisador dos problemas. Os conflitos mostraram à pesquisa que, mesmo as igrejas influenciando os modos de vida dos jovens, existem limites, visto que os jovens vivem experiências diferentes dos pais e agem segundo às influências que essas experiências lhes propiciam em seu cotidiano.

A pesquisa também revelou o papel da educação não formal, realizada pelas igrejas evangélicas, durante os cultos, congressos de juventude, palestras, atividades lúdicas e ações sociais quando, principalmente os jovens que estão na universidade ou concluíram o curso universitário, tornam-se professores bíblicos e de reforço escolar. As igrejas se transformam de espaço religioso para educacional, formando os jovens nos âmbitos moral, político e cidadão, onde valores conservadores são transmitidos de forma direta ou indireta e, às vezes, de forma sutil, colocados nas entrelinhas dos discursos dos líderes.

O uso do espaço religioso ou a transformação desse espaço em escola mostra que as igrejas têm capacidade de absorver as necessidades das famílias da periferia, ausentes pela frágil presença do Estado. No entanto, utilizam essa prática como estratégia para difundir sua ética, sua moral, orientar os projetos de vida dos jovens e fortalecer a fidelidade cristã.

Nesse sentido, o conservadorismo funciona por um lado como mecanismo de contenção, controle e comportamentos dos jovens evangélicos e, por outro lado, consegue fazer com que esses jovens sintam-se pertencentes e esperançosos em um território onde a escassez, a pobreza e os estigmas são a regra.

Ao longo do trabalho de campo tornou-se evidente que as igrejas evangélicas vivem muitas tensões internas e externas, mas também há, entre os jovens e seus líderes, divergências ideológicas, morais, políticas, mostrando que não há homogeneidade nesse campo, mas constantes situações de conflito.

A relação entre religião, política e juventude é consolidada por uma dinâmica que vem se constituindo desde o século XIX, composta por um conjunto de ações sociais, econômicas, culturais, religiosas que, ao serem analisadas nessa tese, demonstraram que os jovens evangélicos não são meros receptores passivos de discursos conservadores, mas sujeitos que negociam e, em alguns casos, resistem às orientações dos líderes das igrejas.

Dessa forma, compreender as juventudes evangélicas nas periferias urbanas exige um olhar atento às particularidades do território, às condições de vida dos cidadãos, em nosso caso, dos jovens e às práticas cotidianas que conformam os modos de ser, pensar e agir. O agir político, quando relacionado aos jovens, não pode ser analisado apenas a partir da mera participação nas ações das igrejas, mas deve considerar as dimensões morais, religiosas que norteiam suas escolhas.

Ao final deste processo, fica claro que o crescimento/expansão das igrejas evangélicas nas periferias urbanas brasileiras está vinculado às dinâmicas de estigmatização, discursos de empobrecimento das periferias, ausência do Estado e uma constante luta por reconhecimento, aceitação dos cidadãos adultos e jovens desses territórios, fazendo com que, principalmente os jovens evangélicos, surjam como protagonistas, contestadores tanto das políticas de Estado quanto dos projetos políticos desenvolvidos pelas igrejas no território periférico.

A pesquisa também contribui para ampliar o debate sobre as periferias urbanas, mostrando que, tanto nos centros urbanos das cidades, quanto em suas periferias, as desigualdades são históricas e se reproduzem de forma exponencial, demandando uma continuidade nas análises sociológicas e políticas para obter uma compreensão profunda dos processos de transformações sociais presentes nessas periferias.

Nessa tese, não proponho encerrar o debate sobre juventude, religião e política, mas contribuir para o aprofundamento das reflexões sobre um fenômeno complexo e em constante transformação. Diante da complexidade que envolvem esses atores, — juventude, religião e política — suas contradições e disputas, afirmo que esse campo de pesquisa necessita de novas investigações que ampliem o olhar para outros territórios de periferia da cidade de Aracaju.

Durante a tese, busquei também compreender um fenômeno que desde os meus primeiros momentos no bairro chamou minha atenção e, depois, se revelou complexo, visto que envolvia relações sociais, políticas, religiosas: a luta pela demarcação e posse do espaço público no território do bairro Santa Maria, tornando-se então, mais um desafio à pesquisa. O que inicialmente era apenas um simples “ir e vir” dos jovens às igrejas, mostrou-se, através da observação participante, um processo importantíssimo para a análise das disputas simbólicas e físicas efetivadas no espaço público periférico que denominei de “tráfego bíblico”, ou seja,

articulação entre juventude, religião, política e disputas sociais pelo espaço público que unidas, contribuem para a estruturação e socialização dos sujeitos no território.

O tráfego bíblico não é apenas a circulação física dos jovens fiéis na comunidade, levando suas bíblias sob os braços, vestindo roupas sociais, mostrando uma seriedade no comportamento quando dirigiam-se às igrejas que me assustava. Os momentos de observação participante que fiz no bairro terminaram por mostrar que se trata de um conjunto de ações, estratégias, táticas, interagindo entre si e dando sentido ao território, marcando espaços e construindo identidades, principalmente dos jovens que demonstram estar em formação. Nesse processo, o espaço público, outrora lugar de passeio ao trabalho, à escola, se torna um lugar de disputas, negociações, consensos e dissenso, onde atores sociais — fiéis, não fiéis, instituições religiosas, Estado — agem em busca de fazer valer seus projetos de vida, valores morais e concepções de mundo.

Ao observar o protagonismo juvenil como um dos alicerces desse fenômeno, vi que os jovens evangélicos assumem um papel de protagonismo, fundamental na execução do tráfego bíblico. Os jovens ocupam as ruas, organizam grupos de oração, ensaiam dança e teatro em meio às ruas, realizam visitas domiciliares, promovem ações assistenciais e também atuam como mediadores entre a igreja e a comunidade. Esse protagonismo lhes torna líderes, dando-lhes mais visibilidade no bairro, levando-os a um patamar superior em relação a outros jovens, além de fazer com que as pessoas lhes respeitem e os vejam como líderes. O tráfego bíblico torna esses jovens sujeitos importantes social e politicamente.

As observações durante a pesquisa me mostraram também que, na ausência ou frágil presença do Estado nas periferias, as igrejas evangélicas acabam efetivando funções que extrapolam o campo religioso. Essas instituições terminam por atuar nos processos de socialização, mediação de conflitos, assistência social, construção de contatos que servem como pontes, usadas pelos jovens fiéis para acessar outras realidades, inserir-se em empregos e, assim, mudar suas vidas para melhor. Nesse sentido, o tráfego bíblico se constitui como uma possibilidade de ultrapassar as dificuldades das periferias, ao oportunizar à sua população juvenil proteção e reconhecimento, dentro e fora do bairro.

No entanto, nem tudo que o tráfego bíblico produz é positivo. Ele também revelou suas contradições, ou seja, ao mesmo tempo em que fortalece os laços de solidariedade e inclusão entre os fiéis no bairro e nos espaços externos, também produz preconceitos, discriminação, segregação e exclusão em relação aos não fiéis e aos praticantes de outras religiões, especialmente as religiões de matriz africana. Ao observar os grupos evangélicos e seus comportamentos morais, notei que se aprisionam no que denominei de “microbolhas religiosas”

(grifo meu), através das quais impõem ao “outro” restrições à participação em determinadas atividades realizadas pelas igrejas, demonstrando que o espaço público, longe de ser neutro, vivencia disputas morais e ideológicas construídas no cotidiano do bairro durante a realização de algumas atividades religiosas e políticas.

As disputas no/pelo território que vivenciei durante as observações dos cultos e eventos religiosos nas ruas, disputas entre bares e igrejas, reforçam a ideia de que o território periférico é um campo vivo de negociações. O respeito ao momento religioso, ainda que tácito ou frágil, demonstra a força que as igrejas têm no bairro, a capacidade de mobilização e articulação dos jovens que se tornam militantes religiosos e políticos. Nesse sentido, ousar dizer que o tráfego bíblico é uma estratégia eficiente de ocupação física e simbólica do território, capaz de vencer as forças contrárias e consolidar a presença evangélica no cotidiano da comunidade.

O tráfego bíblico ocorre também através da mídia, com a circulação de símbolos em cartazes, frases bíblicas nos carros, nas paredes das casas, imagens nas camisetas, compondo parte da força política expressa pelas igrejas no bairro. Não se pode ver o tráfego bíblico apenas como culto ou momentos de reunião religiosa, mas como intervenção no espaço público que tem como objetivo projetos cristãos de cidade, urbanidade e país, onde as alianças entre igrejas, partidos políticos e ações comunitárias demonstram que a religião evangélica ocupa atualmente um lugar estratégico na configuração das periferias urbanas das cidades, influenciando práticas, discursos e modos de vida, principalmente dos jovens.

Dessa forma, o tráfego bíblico, ou seja, a discussão que levanto sobre as ações evangélicas no bairro, foi construído ao longo dessa tese, mostrando-se capaz de compreender algumas dinâmicas do cotidiano das periferias urbanas brasileiras. O tráfego bíblico me permitiu enxergar o território não apenas como espaço geográfico, mas como lugar socialmente produzido, carregado de sentidos, conflitos, disputas e me possibilitou compreender como sujeitos historicamente marginalizados constroem estratégias de sobrevivência, pertencimento e afirmação identitária no espaço público, a partir da religião.

Por fim, entendo que o tráfego bíblico é uma expressão concreta da capacidade de agência dos sujeitos periféricos, especialmente dos jovens, na construção cotidiana de suas visões de mundo. Ao mesmo tempo em que o tráfego bíblico me revelou um conjunto complexo de tensões, exclusões e disputas, também mostrou um leque de criatividade e sociabilidades oriundas desses territórios historicamente excluídos pelo Estado e suas políticas públicas. Assim, o tráfego bíblico revela, em última instância, as mais variadas formas pelas quais a periferia produz sentido, política, religião e vida em meio a tantos problemas históricos que lhe avilta.

Espero que essa pesquisa contribua com investigações futuras que possam ir mais a fundo na análise de novas hipóteses e questionamentos sobre as relações entre igrejas evangélicas, juventudes e política e suas particularidades. Portanto, compreender essas relações é de suma importância à formulação de políticas públicas que busquem intervir sobre/nas complexidades que os territórios periféricos apresentam, como também contribuir para o fortalecimento de políticas de direitos humanos, redução das desigualdades, visando fortalecer o acesso de mais dignidade para os jovens e demais moradores das periferias urbanas do Brasil.

Por fim, espero que os resultados aqui apresentados possam subsidiar análises críticas sobre o papel das igrejas evangélicas na configuração da vida social e política nas periferias urbanas, bem como contribuir para a formulação de políticas públicas que considerem as juventudes em sua pluralidade, reconhecendo suas demandas, experiências e formas de participação nos projetos políticos de poder, desenvolvidos pelas igrejas evangélicas nas periferias urbanas do Brasil.

REFERÊNCIAS

- ABRAMO, Helena Wendel. **Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil**. Revista Brasileira de Educação. Rio de Janeiro, n. 5, Mai/Jun/Jul/Ago 1997 e n. 6 Set/Out/Nov/Dez 1997. Disponível em: http://www.anped.org.br/rbe/rbedigital/rbde05_6/rbde05_6_05_helena_wendel_abramo.pdf. Acesso em: 10 de agosto de 2020.
- ABRAMO, Helena Wendel. **Como a atuação juvenil incide na constituição de direitos**. Revista Democracia Viva do Ibase. nº 38, março de 2008.
- ABRAMO, Helena Wendel. **CENAS JUVENIS, punks, darks no espetáculo urbano**. Editora Página Aberta 1994 – SP.
- AGIER, Michel. **Do direito à cidade ao fazer- cidade: o antropólogo, a margem e o centro**. Mana. 483-498, 2015.
- ALMEIDA, Ronaldo de. **A onda quebrada - evangélicos e conservadorismo**. IN: **Dossiê conservadorismo, direitos, moralidades e violência**. Cad. Pagu (50) • 2017 • <https://doi.org/10.1590/18094449201700500001>.
- ARAÚJO, Victor. **A religião distrai os pobres? :o voto econômico de joelhos para a moral e os bons costumes** / Victor Araújo. São Paulo: Edições 70, 2022.
- BIRMAN, Patricia. **Religião e espaço público**. Organização: Patricia Birman. – São Paulo: Attar, 2003. – (Coleção de antropologia: movimentos religiosos no mundo contemporâneo).
- BIRMAN, Patricia; MACHADO, Carly. **A Violência dos Justos: Evangélicos, Mídia e Periferias da Metrópole**. Revista Brasileira de Ciências Sociais - Vol. 27, nº 80, outubro 2012.
- BOGHOSSIAN, Cynthia Ozon; MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Revisão Sistemática sobre Juventude e Participação nos Últimos 10 anos**. Saúde Soc. São Paulo, v.18, n.3, p.411-423, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v18n3/06.pdf>. Acesso em: 25/09/2020.
- CALEJON, Cesar; RONCAGLIA, André. **Poder e desigualdade : o retrato do Brasil no começo do século XXI**. 1. Ed. – Rio de Janeiro : Civilização Brasileira 2024.
- CAMPOS, Antonio Carlos; SANTOS, Flávio Henrique Matos. **Estado e reestruturação urbana em Sergipe (2000 - 2018)**: uma análise sobre os principais programas de habitação de interesse social. Confins. Revue franco-brésilienne de géographie – revista franco-brasileira de geografia. Dossiê Sergipe Alagoas. Número 41- 2019.
- CASIMIRO, Flávio Henrique Calheiros. **As classes dominantes e a nova direita no Brasil contemporâneo**. IN: O ódio como política: a reinvenção da direita no Brasil. Org. Esther Solano Gallego, 1ª ed. – São Paulo: Boitempo, 2018.
- CASTEL, Robert. **A discriminação negativa: cidadãos ou autóctones?** Tradução de Francisco Morás. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

- CASTRO, Lúcia Rabello de. **Participação política e juventude: do mal-estar à responsabilização frente ao destino comum**. Rev. Sociol. Polít., Curitiba, v. 16, n. 30, p. 253-268, jun. 2008.
- CEPÊDA, Vera Alves. **A Nova Direita no Brasil: Contexto e Matrizes Conceituais**. Dossiê – Interpretações do Brasil Contemporâneo. Mediações, Londrina, V. 23, N. 2, p. 75 – 122, maio, 2018.
- CODATO, Adriano. BOLOGNESI, Bruno. ROEDER, Karolina Mattos. **A nova direita brasileira: uma análise da dinâmica partidária e eleitoral do campo conservador**. IN: Direita, volver! o retorno da direita e o ciclo político brasileiro. Organizadores: Sebastião Velasco e Cruz, André Kaysel, Gustavo Codas – São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2015.
- CORROCHANO, Maria Carla; DOWBOR, Monika; JARDIM, Fabiana A. A. **Juventudes e participação política no Brasil do século XXI: quais horizontes?** Laplage em Revista (Sorocaba), vol. 4, nº 1, jan. – abr. 2018, p. 50-66. DOI: <https://doi.org/10.24115/S2446-6220201841436p.50-66>.
- COSTA, Gicélia Santos. Protestantes na Atenas Sergipana: a inserção do protestantismo em Laranjeiras (SE) no século XIX. In: Protestantismo em Revista – São Leopoldo – v.43, n. 1- jan/jun 2017. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>.
- CUNHA, Magali do Nascimento. Do púlpito às mídias sociais: evangélicos na política e ativismo digital / Magali do Nascimento Cunha – 1. Ed. – Curitiba: Editora Appris, 2009
- D'ANDREA, Tiaraju. Dossiê subjetividades periféricas. Novos estudos. Cebrap 39 (1) • jan-abr 2020 • <https://doi.org/10.25091/s01013300202000010005>. Contribuições para a definição dos conceitos periferia e sujeitas e sujeitos periféricos.
- DINIZ, Alexandre. —**ARACAJU: Síntese de sua Geografia Urbanall**. Aracaju J. Andrade 1963.
- ECO, Umberto. O fascismo eterno. Tradução de Eliana Aguiar. 10ª ed. – Rio de Janeiro: Record, 2020.
- ENNES, Marcelo Alario; MARCON, Frank. **Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder**. Sociologias (UFRGS), Porto Alegre, ano 16, n. 35, jan./abr. 2014, p. 274-305.
- ESTATUTO DA JUVENTUDE: **Lei nº 12.852, de 5 de agosto de 2013, e legislação correlata**. 2. ed. – Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015. Série legislação; n. 166.
- FEIXA, Carles. **De Jóvens, Bandas y Tribus**. Antropologia de la juventude. 1ª edición: marzo 1998. Editorial Ariel, S. A. ISBN: 84-344-1176-8.
- FERNANDES, Silvia Regina Alves. **Juventude nas Igrejas e fora delas: Crenças, percepções da política e (des) vinculações**. TOMO, Revista do Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais/Universidade Federal de Sergipe Nº 1 (1998). São Cristóvão-SE, NPPCS/UFS, n. 14 jan/jun., 2009.
- FRANÇA, Vera Lúcia Alves. **Aracaju: estado e metropolização**. São Cristóvão: Editora UFS, Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 1999.

FREITAS, Daniel Medeiros. FERREIRA, Gabriela Sevilha. **Religião e espaço urbano: leitura do lugar e mapeamento dos espaços de religiosidade em Belo Horizonte MG**. 25º Congresso de Arquitetura [ARQUISUR] Porto Alegre.

FREITAS, Esion Fernando de. **Territorialidade e Identidade no Pentecostalismo Brasileiro: as marchas para Jesus**. Dissertação de Mestrado em Geografia – Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Campus de Marechal Cândido Rondon, 2015. pg 44–59.

FRESTON, Paul. Uma breve História do Pentecostalismo Brasileiro: A Assembléia de Deus. In: *Religião e Sociedade*. 16/3 . 1994.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1ª ed., 13 reimpr. – Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIUMBELLI, Emerson. **O “Chute na santa”: blasfêmia e pluralismo religioso no Brasil**. In: *Religião e espaço público*. Organização Patricia Birman. – São Paulo: Attar, 2003. – (Coleção de antropologia: movimentos religiosos no mundo contemporâneo).

GOHN, Maria da Glória. **Jovens na Política na Atualidade – uma nova cultura de participação**. Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Caderno CRH, Salvador, v. 31, n. 82, p. 117-133, Jan./Abr. 2018.

GROPPO, Luís Antonio, et al. **Coletivos juvenis na universidade e práticas formativas: política, educação, cultura e religião**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2020. 312 p. ISBN 978-65-86101-45-4 [Impresso], 978-65-86101-46-1 [Digital].

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 6. ed, 2001.

JUNIOR, Paulo Gracindo; TARGINO, Janine; REZENDE, Gabriel. Confiança Institucional e Opinião Pública entre jovens religiosos na cidade do Rio de Janeiro. *INTERSEÇÕES* [Rio de Janeiro] v. 20 n.2,p. 305-329, dez. 2018. DOI: 10.12957/irei.2018.39015.

LEFEVBRE, Henry. **O direito à cidade**. Tradução: Rubens Eduardo Frias. São Paulo Centauro, 2001. ISBN 978-85-88208-97-1.

LEITE, Márcia Pereira. **Novas Relações entre Identidade Religiosa e Participação Política no Rio de Janeiro Hoje: o caso do Movimento Popular de Favelas**. In: *Religião e espaço público*. Organização Patricia Birman. – São Paulo: Attar, 2003. – (Coleção de antropologia: movimentos religiosos no mundo contemporâneo. Vários autores.

LEITE, Rogério Proença. *Contra-usos da cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea* / Rogério Proença Leite. – 2ª ed. – Campinas. SP: Editora UNICAMP; Aracaju, SE: Editora UFS, 2007

LOUREIRO, Kátia A. S. **A trajetória Urbana de Aracaju, em tempo de interferir**. Aracaju: Instituto de Economia e Pesquisas – INEP, 1983.

MACHADO, Mônica Sampaio. **A TERRITORIALIDADE PENTECOSTAL: UMA CONTRIBUIÇÃO À DIMENSÃO TERRITORIAL DA RELIGIÃO**. Departamento de Geografia – Uerj. Niterói 1992.

MAFRA, Clara. **A Habitação do Morro: impressões e moradores de duas favelas do Rio de Janeiro sobre religião e espaço público**. In: *Religião e espaço público*. Organização Patricia

Birman. – São Paulo: Attar, 2003. – (Coleção de antropologia: movimentos religiosos no mundo contemporâneo).

MAFRA, Clara. **O problema da formação do “cinturão pentecostal” em uma metrópole da América do Sul**. INTERSEÇÕES [Rio de Janeiro] v. 13 n. 1, p. 136-152, jun. 2011.

MANSO, Bruno Paes. *A fé e o fuzil: Crime e religião no Brasil do século XXI*. 1. ed. – São Paulo : Todavia, 2023.

MARCON, Frank Nilton. Agências estetizadas, geração digital, ativismos e protestos no Brasil. Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP. URL. <http://journals.openedition.org/pontourbe/4539>. DOI:10.4000/pontourbe.4539. ISSN. 1981-3341

MARCON, Frank Nilton; SOUZA FILHO, Florival de. **Estilo de vida e atuação política de jovens do hip-hop em Sergipe**. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, v. 56, nº 2, 2013.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**. Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil, 2005.

MESQUITA, Wania Amélia Belchior; PINHEIRO, Ana Carla de Oliveira. **Ações Sociais e Mediação Política na Periferia: As Dinâmicas Religiosas da Assembleia de Deus “Ministério Nascer de Novo”**. Estud. sociol. Araraquara v.26 n.51 p.767-783 jul.-dez. 2021. <https://doi.org/10.52780/res.14815>.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.); DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade**. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2016.

NAGAMINE, Renata; SILVA, Aramis Luis. **A formação do público evangélico no Brasil contemporâneo. Visibilização e a produção de antagonismos como estratégias de lideranças religiosas evangélicas brasileiras**. Le Monde Diplomatique, 28 de fevereiro de 2020.

NOGUEIRA, Adriana Dantas. **Patrimônio Arquitetônico e História Urbana: Ensaio sobre o patrimônio arquitetônico de Sergipe e sobre a estruturação sócio-espacial de Aracaju** / Adriana Dantas Nogueira. São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2006.

NOVAES, Regina Célia. **Juventudes e religiosidades - Sinais dos tempos no Brasil contemporâneo**. Caminhando com o Itepa, Passo Fundo, número 126, p. 17-55, ago. 2019.

NOVAES, Regina Célia . **Juventude, religião e espaço público**. IN: Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 32(1): 184-208, 2012.

OLIVEIRA, Wilson José Ferreira de. Mídias sociais digitais, participação política e protestos anticorrupção. Estud. sociol. Araraquara v.26 n.50 p.277-299 jan.-jun. 2021. <https://doi.org/10.52780/res.14759>.

PIERUCCI, Antonio Flávio. **As bases da nova direita**. Novos Estudos CEBRAP. Nº 19, dezembro 1987, p. 26-45.

PINHEIRO, Leandro Rogério. **Rodas de conversa e pesquisa: reflexões de uma abordagem etnográfica**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, RS, Brasil. <http://dx.doi.org/10.1590/1980-6248-2019-0041> Pro-Posições | Campinas, SP | V. 31 | e20190041 | 2020.

PORTO, Fernando Figueiredo. **A cidade do Aracaju 1855-1856: ensaio de evolução urbana/Fernando Figueiredo Porto**. 2.ed. Aracaju: Governo de Sergipe/FUNDESC 1991.

PRANDI, Reginaldo; dos SANTOS, Renan William; BONATO, Massimo. **Igrejas evangélicas como máquinas eleitorais no Brasil**. Revista USP, São Paulo, nº 120, p. 43-60, janeiro/fevereiro/março 2019.

PROENÇA, Wander de Lara. **A participação evangélica na política brasileira e sua identificação com governos de direita**. Revista Relegens Thrékeia 2021 – UFPR. V. 10 N2 (2021) – pg 13 a 29. ISSN -2317-3688.

QUEIROZ, D. T.; VALL, J.; SOUZA, A. M. A.; VIEIRA, N. F. C. **Observação participante na pesquisa qualitativa: conceitos e aplicações na área da saúde**. Revista Enfermagem UERJ, Rio de Janeiro.

RAMOS, Renata Fornelos d’Azevedo. **Juventude da periferia: do estigma ao modo de vida**. 1ª ed. – Curitiba: Appris, 2018.

ROCHA, Camila. **“Menos Marx, Mais Mises”: Uma Gênese da Nova Direita Brasileira (2006 – 2018)** - São Paulo 2018. Tese de (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humana da Universidade de São Paulo.

ROCHA, Daniel da. **“Minoria silenciosa” à maioria moral: transformações nas relações entre religião e política no fundamentalismo norte-americano na década de 1970**. Religião e sociedade, Rio de Janeiro, 40(1): 91-113,2020.

ROLNIK, Raquel. —**Territórios negros nas cidades brasileiras (etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro)**. Estudos Afro-Asiáticos, nº 17, Rio de Janeiro, 1989.

SANT’ANA, Raquel. **O som da marcha: evangélicos e espaço público na marcha para Jesus**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 34(2): 210-231, 2014.

SANTOS, Milton. **O Espaço do Cidadão** – 7. ed. – São Paulo: Editora da USP, 2007.

SCRUTON, Roger. **Conservadorismo: um convite à grande tradição**; tradução: Alessandra Bonruquer – 1ª. Ed. – Rio de Janeiro: Record, 2019.

SEIDL, Ernesto. **Escolarização e Recursos Culturais na Composição de Carreiras Militantes**. Cadernos CERU, série 2, v, 20, n. 1, junho de 2009.

SILVA, Fabiano P. **A Sociologia Brasileira e os Primeiros Estudos sobre a Juventude e o Universo Estudantil**. CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, v. 3, n. 16, 24 jul. 2019.

SILVA, Maria Nilza. **Nem para todos é a cidade: segregação urbana e racial em São Paulo** 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **As Esquinas Sagradas: O Candomblé e o Uso Religioso da Cidade**. IN: **Na Metrópole: textos de antropologia urbana** / José Guilherme C. Magnani, Lilian de Lucca Torres (orgs) – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp, 1996.

SPYER, Juliano. **Povo de Deus: Quem são os evangélicos e por que eles importam**. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Religião e Juventude: os jovens carismáticos** – 2009. Tese de Doutorado. PPGS – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo.

SOUZA FILHO, Florival José de. **Candomblé na cidade de Aracaju: Território, Espaço urbano e Poder Público** – 2010. Dissertação de Mestrado em Sociologia NPPGS – Universidade Federal de Sergipe.

SURUAGY, Bruna. **Afinal, o que os evangélicos querem da política?** GELEDÉS - INSTITUTO DA MULHER NEGRA. 19 de outubro de 2015.

TAVARES, F. R. G.; CAMURÇA, M. A. **“Juventudes” e religião no Brasil: uma revisão bibliográfica.** Numen, [S. l.], v. 7, n. 1, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21632>.

VIEIRA, Ewerthon Clauber De Jesus. **Políticas Urbanas e Imagens da Cidade: Da “Terra Dura” ao Bairro de “Santa Maria” Em Aracaju-Se** - 2011. Dissertação de Mestrado em Sociologia. NPPGS - Universidade Federal de Sergipe.

VILAR, José Wellington Carvalho. Problemas Socioambientais da Periferia de Aracaju. IN: O ambiente urbano: visões geográficas de Aracaju – Hélio Mario de Araújo (Org.) [et al]. – São Cristóvão: Departamento de Geografia da UFS, 2006.

WACQUANT, Loic. **Capítulo 8 de Parias Urbains. Ghetto, Banlieues.** État (paris: La Découverte, 2006).

WELLER, Wivian; BASSALO, Lucélia de Moraes Braga. **A insurgência de uma geração de jovens conservadores: reflexões a partir de Karl Mannheim.** Estud. av. vol.34 no.99 São Paulo May/Aug. 2020 Epub July 10, 2020. RETRATO DA JUVENTUDE. <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2020.3499.023>.

WEISHEIMER, Nilson. **Marialice Foracchi e a Formação da Sociologia da Juventude no Brasil.** Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/281934650>. Abril 2015. Acesso em: 12 de agosto de 2020.

ANEXO 1

MODELO DE QUESTIONÁRIO DE PESQUISA

Como vocês se tornaram evangélicos?

Como é que a religião influencia ou contribui para formação da identidade de vocês?

Como vocês veem a política dos líderes da igreja?

Como vocês veem a política atual no Brasil?

Há consenso entre a posição política de vocês e dos seus líderes religiosos?

.Você coloca os líderes da sua Igreja na sua fala?

Como você vê a política atual do governo brasileiro?

ANEXO 2

MAPEAMENTO DAS IGREJAS EVANGÉLICAS DO BAIRRO SANTA MARIA/2022

IGREJA SINOS DE BELÉM - MISSÃO DAS PRIMÍCIAS. AVENIDA JUAREZ
CONRADO DANTAS, 352 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA UNIDA O MUNDO PARA CRISTO. AVENIDA JUAREZ CONRADO DANTAS,
368 - BAIRRO SANTA MARIA

IBB - IGREJA BATISTA BRASILEIRA, AV. JOSÉ CONRADO DANTAS, 778,
SANTAMARIA

IGREJA MINISTÉRIO RESTAURAÇÃO, AV. ALEXANDRE ALCINO, 2330, BAIRRO
SANTAMARIA

IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR, CONJUNTO VALADARES, AV.
ALEXANDRE ALCINO, 2905, BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA UNIVERSAL-JESUS CRISTO É O SENHOR, AV. ALEXANDRE ALCINO, 1836
- BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA LOVE, AV. ALEXANDRE ALCINO, S/N (EM FRENTE AO FÓRUM)

ASSEMBLÉIA DE DEUS, AV. PRINCIPAL (FINAL DA AV. ALEXANDRE ALCINO)
PONTA DA ASA. S/N

IGREJA PENTECOSTAL 3 PODERES Nº 165, CONJ. VALADARES - RUA B25 -BAIRRO
SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS, Nº 305, RUA B25, CONJ. VALADARES - BAIRRO
SANTA MARIA

IGREJA JESUS É A VERDADE E SALVAÇÃO. RUA B25, Nº53 - CONJ. VALADARES -
BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA BATISTA NACIONAL. RUA B20 S/N - CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL JESUS CRISTO É REI. RUA B19, Nº 72, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA CONGREGACIONAL. RUA B18, S/N - CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA VIDA EM JESUS. RUA B17, Nº 154, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS MINISTÉRIO YAVEH SHANNAH. RUA B09, S/N - CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA BATISTA RENOVADA MANÁ, RUA B07, Nº 46 - CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL NOVA HONRA, RUA B06, Nº 427

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS BRÁS SERGIPE, RUA B04, Nº 96, CONJ. VALADARES

- BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA. RUA B04 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA TESTEMUNHA DO REINO DE JEOVÁ, CONJ. VALADARES, S/N - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL UMA PORTA ABERTA PARA O CÉUS, RUA B07, S/N, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA BATISTA VIDA NOVA, RUA B04, Nº 10, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PORTAL DOS MILAGRES, RUA B04, Nº 12, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PORTAL DOS MILAGRES, RUA B04, Nº 14, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA M. VIDAS RESTAURADAS. RUA CONTORNO I - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PROVIDÊNCIA DE DEUS. RUA CONTORNO I, Nº 01, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA CONGREGAÇÃO PRESBITERIANA. RUA CONTORNO I, S/N, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL O MILAGRE ACONTECE. RUA IPÊ AMARELO, S/N - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA DA PROVIDÊNCIA DE DEUS, RUA C, Nº 248 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS. RUA C, Nº 113

IGREJA ADVENTISTA DO 7º DIA. RUA 25, S/N

IGREJA PENTECOSTAL O MILAGRE ACONTECE. RUA ANA CLETA, S/N, BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL DO PODER DE DEUS, AV. VALTER BARRETO, Nº 328

IGREJA DA PROVIDÊNCIA DE DEUS, AV VALTER BARRETO, S/N - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL DA BÍBLIA. AV. VALTER BARRETO, Nº 74 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA FRUTO DO ESPÍRITO. AV. VALTER BARRETO, Nº 66 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS MISSÃO/ RUA MARIA CACILDA, Nº316

IGREJA ADVENTISTA DO 7º DIA. RUA DANILO MENEZES, Nº 36 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA BATISTA MINISTÉRIO ADONAI. RUA 03, S/N - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA EVANGÉLICA AMIGOS DE DEUS. AV. VASCO DA GAMA S-N. BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL ALIANÇA DE DEUS. AV. VASCO DA GAMA S-N. BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA EVANGÉLICA NAÇÕES POR HERANÇA. AV. VASCO DA GAMA, SN.

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS. RUA 09, Nº 106 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. AV. ALEXANDRE ALCINO 1400, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL JESUS RESSUSCITOU. RUA 17, Nº68

IGREJA ADVENTISTA DO 7º DIA. RUA 21, Nº 82 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS, AV. VASCO DA GAMA SN - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS ELOI. AV. VASCO DA GAMA, Nº 301

IGREJA PENTECOSTAL O MILAGRE ACONTECE. AV. VASCO DA GAMA SN. - CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

ASSEMBLEIA DE DEUS. Nº 192, CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL - DEUS É AMOR - AV. VASCO DA GAMA, SN. CONJ. VALADARES - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL DEUS É A LUZ QUE LIBERTA. AV. VASCO DA GAMA, Nº 03.

IGREJA BATISTA BRASILEIRA. AV. VASCO DA GAMA, Nº 03 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS. RUA 32, SN, CONJ. PADRE PEDRO - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA EVANGÉLICA SALÃO DO REINO DAS TESTEMUNHAS DE JEOVÁ. RUA 37, Nº 26, CONJ. PADRE PEDRO - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL FONTE DE ÁGUA VIVA, RUA 37, Nº 281, CONJ. PADRE PEDRO - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA BETEL INCENDIANDO AS NAÇÕES, RUA 37, Nº 635, CONJ. PADRE PEDRO - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS DA FAMÍLIA DE DEUS. RUA 37, Nº 659, CONJ. PADRE PEDRO - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS TABERNÁCULO DA UNÇÃO. RUA 37, Nº 667, CONJ. PADRE PEDRO - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA MISSIONÁRIA PROVIDÊNCIA DE DEUS. RUA 37, Nº 667, CONJ. PADRE PEDRO - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA BATISTA BETEL. RUA 37, Nº 876, CONJ. PADRE PEDRO - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA SANTUÁRIO TRINDADE VIVA. RUA 37 S/N

IGREJA INTERNACIONAL PORTAL DOS MILAGRES. RUA 37, Nº 1043 - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA MISSIONÁRIA PODER DE DEUS. RUA 59, S/N, PARAÍSO DO SUL -BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL CASA DE ORAÇÃO VIDA COM DEUS. RUA 43, S/N - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL JEOVÁ TSIDKENU. RUA 43, S/N - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS. RUA 38, S/N, PARAÍSO DO SUL - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS. RUA CONTORNO, S/N, PARAÍSO DO SUL - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA OBRA DA RESTAURAÇÃO, RUA 38, S/N, PARAÍSO DO SUL - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA PENTECOSTAL MANANCIAL DA BENÇÃO. RUA 38, S/N, PARAÍSO DO SUL - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA FRUTOS CHURCH, AV. ALEXANDRE ALCINO, S/N - BAIRRO SANTA MARIA

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. AV. AUXILIAR 1, CONJ. PADRE PEDRO - BAIRRO SANTA MARIA