

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL

INGRID GOMES DIAS DA COSTA

**“Padrão de formação familiar em diferentes
grupos religiosos no Brasil”**

Belo Horizonte, MG
2015

Ingrid Gomes Dias da Costa

“Padrão de formação familiar em diferentes grupos religiosos no Brasil”

Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação em Demografia do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do Título de Doutor em Demografia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Ana Paula de Andrade Verona

Co-orientadora: Prof^a. Dr^a Laura Lúcia Rodrigues Wong

Belo Horizonte, MG

2015

Ficha Catalográfica

Costa, Ingrid Gomes Dias da.

C837p “Padrão de formação familiar em diferentes grupos religiosos no
2015 Brasil” [manuscrito] / Ingrid Gomes Dias da Costa. – 2015.

241 f.: il., gráfs. e tabs.

Orientadora: Ana Paula de Andrade Verona.

Coorientadora: Laura Lúcia Rodrigues Wong.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Centro de
Desenvolvimento e Planejamento Regional.

Inclui bibliografia (f. 206-221), anexos e apêndices.

1. Família – Brasil – Vida religiosa – Teses. 2. Família – Brasil –
Aspectos sociais – Teses. I. Verona, Ana Paula de Andrade. II. Wong,
Laura Lúcia Rodrigues. III. Universidade Federal de Minas Gerais.
Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional. IV. Título.

CDD: 306.80981

Folha de Aprovação

Ao grande Autor da vida por todas as benções concedidas a mim e minha família!

Aos meus pais, anjos que Deus deixou na terra para cuidarem de mim por toda minha caminhada. A vocês todo o meu agradecimento por sorrirem minhas alegrias, chorarem minhas tristezas e sonharem comigo. Vocês são meu exemplo de amor, cuidado, respeito e caráter. Essa vitória não é só minha, é nossa! Amo vocês! Mãe obrigada!

Ao meu esposo Jota, meu grande amor e companheiro! Obrigada por ficar ao meu lado na minha caminhada, me apoiando e acreditando em mim, mesmo quando eu mesma duvidava. Obrigada por sonhar comigo meu maior e melhor projeto de vida: nossa Alice!

Agradecimentos

Aos meus pais, meu porto seguro, meu exemplo de vida e meu incentivo. Obrigada por todo o investimento, amor, dedicação e confiança depositados em mim. Espero ainda conseguir retribuir tudo que fizeram por mim. Amo vocês!

Ao meu marido meu agradecimento por seu incentivo, amor, cuidado e compreensão em relação a minha ausência.

À minha pequena Alice, que há poucos meses existia apenas nos meus sonhos e hoje é uma realidade em nossas vidas. Mesmo antes de nascer você já é minha fonte de inspiração e força.

Aos meus irmãos Erick e Igor e também as minhas cunhadas e sobrinhas por todo o carinho, por torcerem por mim e pela compreensão a minha constante ausência. Em especial agradeço ao Erick e a Karla pela força quando precisei me mudar para BH para iniciar o doutorado e a Cibele pela ajuda no abstract.

A família Costa, da qual também faço parte pela torcida e incentivo.

A todos os meus familiares e amigos.

Ao Cedeplar, pela oportunidade dada a mim.

Aos membros da secretaria do departamento de pós-graduação do Cedeplar, em especial a Andréa, ao Sebastião e a Cecília.

Aos meus professores do doutorado.

A coorte de 2010 por toda ajuda, companheirismo, por dividirem comigo as angústias, alegrias e dificuldades do curso. Vocês foram fundamentais na minha caminhada.

A Álida e a Angelita pela ajuda na preparação do banco de dados e pelo incentivo.

Ao professor Gilvan e a Maira pela ajuda no modelo de Heckman.

A Francismara pela ajuda na interpretação dos coeficientes e pela força.

As minhas queridas orientadoras Ana Paula e Laura pela dedicação, orientação, incentivo, compreensão e por tornarem possível a realização desta tese.

A Capes pelo financiamento.

Aos meus entrevistados e a todas as pessoas que contribuíram para a realização do trabalho de campo.

Aos professores que participaram da minha banca de qualificação (Paula Miranda-Ribeiro, Ricardo Mariano, Andréa Simão e Luciene Longo) por todas as contribuições e ajuda.

A todos que contribuíram de alguma forma para a realização desta tese e que torceram por mim nesta etapa importante da minha vida.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CCB – Congregação Cristã do Brasil

CEB – Comunidades Eclesiais de Base

CEDEPLAR – Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPF – Iterative Proportional Fitting

RCC – Renovação Carismática Católica

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

SUMÁRIO

| ITEM | PÁGINA |
|---|-----------|
| 1.Introdução..... | 18 |
| 2.Componentes do Padrão de Formação Familiar e Religiões Católica e Evangélica..... | 24 |
| 2.1 Variáveis do padrão de formação familiar e religião..... | 25 |
| 2.1.1 Momento da união e chance de estar unido..... | 25 |
| 2.1.2 Tipos de união..... | 30 |
| 2.1.3 A escolha do cônjuge..... | 37 |
| 2.2 Breve histórico do catolicismo e das categorias evangélicas no Brasil..... | 40 |
| 2.2.1 Catolicismo..... | 40 |
| 2.2.2 Evangélicos..... | 43 |
| 2.3 Panorama das religiões no Brasil..... | 46 |
| 2.3.1 Mudanças no panorama religioso e taxas de crescimento | 46 |
| 2.3.2 Perfil das categorias católica e evangélica e diferenciação entre os segmentos evangélicos..... | 49 |
| 2.3.3 Chave conceitual explicativa para o perfil diferenciado dos pentecostais no Brasil..... | 55 |
| 3.Marco teórico..... | 59 |
| 3.1 Mecanismos de influência da religião na vida dos fiéis..... | 59 |
| 3.2 Efeitos diretos..... | 60 |
| 3.3 Efeitos indiretos..... | 64 |
| 4.Dados e Métodos..... | 69 |
| 4.1. Análise quantitativa..... | 69 |
| 4.1.1 Dados..... | 69 |
| 4.1.2 População e Amostra | 74 |
| 4.1.3 Variáveis de análise..... | 75 |
| 4.1.4 Métodos quantitativos..... | 76 |
| 4.2. Análise qualitativa..... | 83 |
| 4.2.1 Local do estudo..... | 84 |
| 4.2.2 Dados..... | 84 |

| | |
|---|------------|
| 4.2.3 População em estudo e procedimentos para seleção das entrevistadas..... | 85 |
| 4.2.4 O recrutamento e as entrevistas: a experiência no campo..... | 87 |
| 4.2.5 O guia de discussão, a transcrição e a análise dos resultados..... | 90 |
| 5.Resultados quantitativos e discussões..... | 93 |
| 5.1 Análise descritiva da amostra..... | 93 |
| 5.1.1 Religião..... | 93 |
| 5.1.2 Nupcialidade..... | 94 |
| 5.1.3 Descrição sociodemográfica da população por categoria religiosa..... | 100 |
| 5.2 Cálculo da idade média à união pelo método SMAM..... | 103 |
| 5.3 Análise estatística..... | 104 |
| 5.3.1 Modelos para chance de estar em união..... | 105 |
| 5.3.2 Modelos para chance de estar em união formal..... | 109 |
| 5.4 Taxas de Endogamia Religiosa..... | 112 |
| 5.5 Síntese dos principais resultados quantitativos..... | 114 |
| 6.Resultados qualitativos e discussões..... | 116 |
| 6.1 Caracterização demográfica..... | 116 |
| 6.2 As principais atividades religiosas estudadas durante o trabalho de campo..... | 120 |
| 6.3 Mecanismos de influência religiosa na vida dos fiéis..... | 126 |
| 6.3.1 Efeitos diretos da influência religiosa na formação familiar..... | 126 |
| 6.3.2 Efeitos indiretos da influência religiosa na formação familiar..... | 173 |
| 6.4 Síntese dos principais resultados qualitativos e principais problemas metodológicos relacionados ao estudo..... | 194 |
| 7.Conclusões..... | 197 |
| 8.Referências Bibliográficas..... | 206 |
| Anexo 1..... | 222 |
| Anexo 2..... | 225 |
| Apêndice 1..... | 229 |
| Apêndice 2..... | 239 |

LISTA DE FIGURAS

| | |
|---|------|
| FIGURA 1- Resumo dos mecanismos de influência religiosa organizados por Smith (2003)..... | p.67 |
|---|------|

LISTA DE QUADROS

| | |
|--|------|
| QUADRO 1 - Diferenciação entre a categoria dos evangélicos | p.53 |
| QUADRO 2 - Descrição das variáveis de análise quantitativa..... | p.75 |
| QUADRO 3 - Agrupamento das igrejas pela codificação do censo nas categorias de análise..... | p.78 |

LISTA DE GRÁFICOS

- GRÁFICO 1 - Mulheres alguma vez unidas católicas e evangélicas com 15 anos ou mais, Brasil, 2000 e 2010.....p.95
- GRÁFICO 2 - Mulheres católicas de 15 anos e mais por tipo de união, Brasil.....p.96
- GRÁFICO 3 - Mulheres evangélicas de 15 anos e mais por tipo de união, Brasil.....p.97
- GRÁFICO 4 - Uniões formais e consensuais de mulheres maiores de 15 anos católicas e evangélicas, Brasil, 2010.....p.98
- GRÁFICO 5 – Mulheres divorciadas, desquitadas/separadas católicas e evangélicas, Brasil.....p.99
- GRÁFICO 6 – Mulheres viúvas católicas e evangélicas, Brasil.....p.99

LISTA DE TABELAS

| | |
|--|-------|
| TABELA 1 – Distribuição relativa das principais religiões no Brasil de 1940 a 2010 (%) para população total..... | p.46 |
| TABELA 2 - Taxa de crescimento médio anual (por 100) religioso para o período assinalado..... | p.47 |
| TABELA 3 - Distribuição relativa da religião evangélica por tipo denominacional de 1980 a 2010 (%)..... | p.48 |
| TABELA 4 - Taxa de crescimento médio anual (por 100) para a religião evangélica..... | p.49 |
| TABELA 5 - Descrição da amostra do trabalho de campo por categoria religiosa, Viçosa, 2010..... | p.87 |
| TABELA 6 – Distribuição relativa das religiões de mulheres de 20 a 29 anos em 2010..... | p.93 |
| TABELA 7 - Proporção de mulheres de 20 a 29 anos nunca unidas e em união formal e consensual, 2010..... | p.94 |
| TABELA 8 - Proporção de mulheres de 20 a 29 anos por status conjugal e categoria religiosa, 2010..... | p.94 |
| TABELA 9 - Idades médias e medianas do total de mulheres com 15 anos e mais em união formal e consensual do Brasil, 2010..... | p.97 |
| TABELA 10 – Perfil sociodemográfico de mulheres de 20 a 29 anos por categoria de religião, 2010..... | p.100 |
| TABELA 11 - Perfil sociodemográfico de mulheres de 20 a 29 anos por categoria de religião, Brasil, 2010..... | p.102 |
| TABELA 12 - Idade média à primeira união por categoria de religião (SMAM)..... | p.104 |
| TABELA 13 - Coeficientes do Modelo de Heckman para chance de mulheres entre 20 a 29 anos estarem unidas em relação às nunca unidas para Brasil por religião, 2010..... | p.107 |
| TABELA 14 - Coeficientes do Modelo de Heckman para chance de mulheres entre 20 a 29 anos estarem unidas em relação às nunca unidas para Brasil e por igreja, 2010..... | p.108 |

| | |
|---|-------|
| TABELA 15 - Coeficientes do Modelo de Heckman para chance de mulheres entre 20 a 29 anos estarem em união formal x consensual para Brasil por religião, 2010..... | p.109 |
| TABELA 16 - Coeficientes do Modelo de Heckman para chance de mulheres entre 20 a 29 anos estarem em união formal x consensual para Brasil por igreja, 2010..... | p.111 |
| TABELA 17 - Taxas de endogamia religiosa padronizadas, 2010..... | p.113 |
| TABELA 18 - Idade, tempo de profissão e escolaridade de padres (católicos) e pastores (evangélicos pentecostais) de igrejas em Viçosa, 2014..... | p.116 |
| TABELA 19 – Caracterização demográfica das mulheres de 20 a 29 anos unidas por igreja estudada, Viçosa..... | p.118 |
| TABELA 20 – Lugar onde as mulheres conheceram seus maridos..... | p.129 |
| TABELA 21 - Idade da entrevistada ao iniciar o namoro com seu marido e tempo de namoro..... | p.130 |

RESUMO

O Brasil tem passado por transformações importantes no processo de formação familiar. Observa-se um aumento na proporção de uniões consensuais, enquanto que a idade à união permanece relativamente precoce. Outra mudança importante refere-se ao contexto religioso que mostra um crescimento das religiões evangélicas. O panorama religioso pode ser um componente importante para a formação familiar que, neste estudo, refere-se aos indicadores: chance de estar em união, tipo de união e escolha do cônjuge. Isto porque as religiões podem influenciar a vida dos fiéis por meio de suas doutrinas e mecanismos de influência. Este estudo foi desenvolvido a partir de dois conjuntos de objetivos. O primeiro buscou analisar a associação entre religião católica e evangélica e padrão de formação familiar utilizando dados representativos do censo de 2010 para o Brasil. O segundo propôs investigar se a religião influenciou, de alguma forma, o padrão de formação familiar e quais os principais mecanismos de influência da religião por meio de dados oriundos de entrevistas em profundidade realizadas na cidade de Viçosa (MG). O estudo centra a pesquisa em mulheres unidas entre 20 a 29 anos das religiões católica e evangélica pentecostal, bem como padres e pastores destas religiões. Os resultados quantitativos mostraram que as evangélicas, especialmente as pentecostais, possuem um padrão de formação familiar diferenciado, com menor idade à união, maior chance de estarem em uma união formal e maiores taxas de endogamia religiosa. Os resultados qualitativos revelaram que as igrejas pentecostais se diferenciam das católicas por apresentarem todos os mecanismos de influência religiosa relatados por Smith (2003): diretrizes e normas morais, experiências espirituais de conversão, modelos de comportamento, sanções e/ou coação religiosa, técnicas de liderança, habilidades de enfrentamento, capital cultural, capital social, laços sociais e organizacionais, construção de redes e habilidades extra comunitária. Os dados também indicam que as evangélicas entrevistadas apresentam um comportamento mais conservador e rígido em relação a questões como virgindade, união formal e escolha do cônjuge (endogamia religiosa). Este comportamento diferenciado das evangélicas pentecostais pode

estar relacionado à maior ênfase das igrejas às normas e as sanções religiosas.

Palavras chave: Padrão de formação familiar, religiões, mecanismos de influência.

ABSTRACT

Brazil has gone through important transformations in the process of family formation, which in this study refers to the beginning of a family starting from the union of a couple. An increase in the proportion of consensual unions has been observed, whereas the age it starts remains relatively precocious. Another important change refers to the religious context which shows a growth in the evangelic religions. The religious overview may be an important element for the family formation, which in this study refers to the chance of composing a union, the kind of union and the choice of spouse. This is due to the fact that religions influence the believers' life, shaping their behavior through its mechanisms. The first sought to analyze the association between the Catholic and Evangelic religions as well as the pattern for the family formation using representative data from the 2010 census for women between 20 and 29 years old in Brazil. The latter proposed to investigate whether religion had influenced in any way the family formation and which were the main mechanisms of the religion influence based on data derived from thorough interviews that took place in the municipality of Viçosa, in the State of Minas Gerais, with Catholic and Pentecostal Evangelic women in the ages of 20 to 29, as well as ministers and priests. The quantitative results showed that the evangelic, especially the Pentecostal, have a differentiated patter of family formation, happening at a younger age at the time of the union, with a bigger chance of being in a formal union and higher rate of religious endogamy. The qualitative results revealed that the Pentecostal Churches present all the mechanisms of religious influence reported by Smith (2003) in his theory, whereas the Catholic Churches did not report sanctions mechanisms and network closure in the religious context, only family supervision. The data also indicate that the interviewed evangelic women present a more conservative and strict behavior regarding questions such as virginity, formal union and spouse choice (religious endogamy), a result of a bigger emphasis from the church to the norms and religious sanctions.

Key words: Pattern of family formation, religions, influence mechanisms.

1. Introdução

O processo de formação familiar, entendido neste estudo como sendo o início de uma família a partir de um par conjugal, vem passando por transformações importantes a partir do século XX. Estas transformações são resultado de mudanças sociais, culturais e demográficas, além dos efeitos da modernização ocorridos nas sociedades. Associada a estas mudanças, observa-se uma tendência de crescimento da proporção de uniões consensuais, de divórcio, de recasamentos e o aumento do celibato.

Esta tendência tem sido observada na Europa, nos Estados Unidos e na América Latina e configuram mudanças no padrão de formação familiar. Diferenças geográficas e socioeconômicas também podem afetar o processo de formação familiar constituindo variações em relação à velocidade e intensidade em que essas mudanças ocorrem nas distintas regiões do mundo contemporâneo.

Existem também características do padrão de formação familiar que apresentam diferenças significativas de uma sociedade para outra, como é o caso da idade à união. Na Europa e Estados Unidos vivencia-se um adiamento da idade ao casar, enquanto que na América Latina essa idade permaneceu relativamente precoce e estável até o final do século XX (FUSSELL; PALLONI, 2004; RUIZ; SPIJKER; ESTEVE, 2009).

Estudos demográficos envolvendo a variável nupcialidade sempre existiram devido a sua relevância, ela reflete a formação e dissolução das famílias e é um importante determinante na fecundidade dos casais (FREIRE *et al.*, 2006).

Entretanto, apesar de sua importância, a nupcialidade ainda é uma das variáveis demográficas menos estudadas nos países latino americanos. Por muito tempo, o estudo sobre nupcialidade no Brasil não despertou muito interesse quando comparada à fecundidade e à mortalidade que passaram por profundas alterações, como observado durante a Primeira Transição Demográfica. Isso porque, em grande parte, a nupcialidade passou por um longo período sem grandes mudanças, o que concentrou as pesquisas demográficas nesta temática no Brasil, principalmente dentro de uma perspectiva de variável de controle nos estudos dos níveis, padrões e

tendências da fecundidade (ALTMANN; WONG, 1981; LAZO, 1995; BERQUÓ, 1987).

Estudos mais recentes sobre a nupcialidade passaram a abordar questões referentes às mudanças nos padrões de formação familiar como o aumento dos divórcios, a diminuição na proporção de casamentos via celibato, o aumento das uniões consensuais, mudanças na idade média ao casamento, recasamentos, união entre pessoas do mesmo sexo e taxas de endogamia, ampliando a perspectiva das pesquisas que passaram a compor os estudos sobre conjugalidade (OLIVEIRA, 2010; FERREIRA, 2003).

Ainda assim, não é fácil encontrar estudos de conjugalidade no Brasil (LAZO, 2002) que relacionem o padrão da formação familiar com variáveis sociais que influenciam o comportamento demográfico.

Uma variável ainda pouco estudada na demografia brasileira e que pode estar relacionada ao padrão de formação familiar é a religião. Pesquisas sobre comportamento demográfico e religião ainda são poucas, apesar das profundas mudanças no panorama religioso brasileiro. Este trabalho busca reduzir essa lacuna ao analisar a influência das religiões católica e evangélica na formação familiar entre mulheres brasileiras. Neste estudo, são consideradas três características do padrão de formação familiar: (1) chance de estar em união; (2) tipo de união e (3) escolha do cônjuge.

As religiões são um fator cultural importante que podem determinar atitudes e comportamentos, influenciando fenômenos como: sexualidade, casamento, contracepção, fecundidade, aborto, dentre outros, com consequências na dinâmica demográfica. De uma maneira geral, a escolha pela variável religião foi pautada por dois fatores: (1) as mudanças vivenciadas no campo religioso brasileiro, com especial destaque ao expressivo crescimento evangélico, (2) estudos que comprovam que a religião influencia características do padrão de formação da família.

Diante deste cenário, problematiza-se se o comportamento de nupcialidade é influenciado pelas doutrinas e ensinamentos religiosos no Brasil. Neste estudo, a questão central é analisar o papel das religiões católica e

evangélica no padrão de formação familiar de mulheres de 20 a 29 anos¹ no Brasil em 2010.

Dessa forma, busca-se pesquisar se o padrão de formação familiar é o mesmo para mulheres católicas e evangélicas no Brasil. Como a literatura que aborda esta temática é muito incipiente, particularmente no Brasil, este estudo busca contribuir com o conhecimento sobre conjugalidade realizados até então.

Para entender a questão proposta, foi necessária a utilização de uma abordagem mista, incluindo estratégias metodológicas quantitativas e qualitativa. A escolha pela utilização das duas metodologias surgiu da impossibilidade de se verificar pela metodologia quantitativa, considerando os dados disponíveis, se a religião de fato influencia o padrão de formação familiar devido à ausência de informações referentes à história religiosa e também aos mecanismos de influência da religião. Estes aspectos só poderão ser identificados por meio da abordagem qualitativa, que permite uma coleta primária dos dados e um panorama longitudinal.

Dessa forma, na primeira etapa deste estudo foram utilizados dados do censo de 2010 do Brasil para investigação da associação entre religião e padrão de formação familiar utilizando dados representativos para o Brasil. Em uma segunda etapa, os dados foram provenientes de 36 entrevistas em profundidade realizadas na cidade de Viçosa (MG). Foram entrevistadas mulheres unidas entre 20 e 29 anos das religiões católica e evangélica pentecostal e pastores e padres no intuito de investigar se a religião influenciou, de alguma forma, o padrão de formação familiar, bem como de identificar quais os mecanismos de influência da religião.

Neste estudo pretende-se analisar a influência das religiões católica e evangélica no padrão de formação familiar, não sendo de interesse a verificação de outras religiosidades. A justificativa para escolha destas duas está no fato de perfazem juntas um total de 86,80% do total das filiações religiosas no Brasil em 2010.

¹ A justificativa para a escolha deste grupo etário encontra-se na seção de metodologia quantitativa desta tese.

1.1 Objetivos

O objetivo geral deste estudo é conhecer o papel das religiões católica e evangélica no padrão de formação familiar de mulheres no Brasil, que neste estudo refere-se à chance de estar em união, ao tipo de união e a escolha do cônjuge.

Os Objetivos específicos estão separados segundo metodologia empregada:

- Metodologia quantitativa:

- Determinar a idade à primeira união por categoria religiosa (momento da união - SMAM);
- Investigar se existe associação estatística entre religião e a chance de estar em união no Brasil em 2010;
- Analisar a associação entre religião e o tipo de união no Brasil;
- Estimar as taxas de endogamia segundo a religião da mulher no Brasil.

- Metodologia qualitativa:

- Investigar se a religião influencia o padrão de formação familiar entre as mulheres entrevistadas;
- Identificar quais os mecanismos de influência da religião podem afetar o padrão de formação familiar entre as mulheres entrevistadas.

1.2 Hipóteses de trabalho

As hipóteses de investigação neste estudo são apresentadas abaixo ordenadas segundo a metodologia empregada. Elas foram baseadas em diferenças empiricamente observadas no comportamento de adeptos da igreja católica e de igrejas evangélicas no Brasil. Tais diferenças são brevemente introduzidas aqui e explicadas ao longo deste estudo.

- Metodologia quantitativa:

- A primeira hipótese de investigação foi baseada nos resultados do estudo de Miranda-Ribeiro, Longo e Marteleto (2010) que utiliza dados da PNDS de 2006 do Brasil e identifica diferenças na chance de estar unida de mulheres católicas e evangélicas, revelando que estas últimas possuem maior chance de estarem unidas entre 15 a 49 anos. Baseado nesses achados, neste estudo uma das hipóteses é que as mulheres evangélicas apresentarão menor

idade à primeira união e maior chance de estarem unidas nas idades de 20 a 29 anos quando comparadas as católicas e que existirão diferenciais dentro do próprio grupo evangélico. Dentro deste grupo, acredita-se que as pentecostais apresentarão um comportamento diferenciado das demais categorias evangélicas. Isso porque as igrejas evangélicas, no intuito de reduzir o risco de intercurso sexual fora da união ou pré-marital, podem incentivar uniões em idades mais jovens quando comparadas às católicas. Apesar dos dogmas da religião evangélica e católica sobre castidade serem muito parecidos, a literatura indica que as igrejas evangélicas, especialmente as pentecostais, podem influenciar mais seus membros por meio de sua abordagem e ênfase nas normas sobre o início da vida sexual e potenciais sanções punitivas (VERONA; REGNERUS, 2014).

- A segunda hipótese deste trabalho emergiu da análise dos resultados do estudo de Verona, Miranda-Ribeiro e Fazito (2012) que também usa os dados da PNDS de 2006 do Brasil e identifica diferenças na chance de estar unida formalmente entre católicas e evangélicas, indicando maior chance para estas últimas. Pautada neste estudo surgiu a segunda hipótese desta tese de que as fiéis evangélicas apresentarão maior chance de estarem em uma união formal quando comparadas às católicas e que existirão diferenciais dentro do próprio grupo evangélico. Isso porque a ênfase dada e as sanções religiosas presentes nas igrejas evangélicas, especialmente nas pentecostais, poderiam inibir a união consensual e promover o comportamento esperado de união formal, em que, por orientação bíblica, “*o casal deve viver a união de acordo com a lei dos homens e com a benção de Deus*” (REGNERUS; SMITH, 2005; VERONA, 2010; BURDICK, 1993). Apesar da igreja católica também pregar a união formal como o tipo de união ideal, a literatura têm mostrado que a evangélica é mais eficaz em moldar o comportamento dos fiéis.

- De acordo com Longo (2011), a religião exerce um considerável poder sobre as escolhas dos parceiros, pois ter a mesma religião é uma característica favorecedora em muitas uniões. Por isso, a terceira hipótese é que as mulheres evangélicas apresentarão uma maior taxa de endogamia quando comparadas as católicas e que existirão diferenciais dentro do próprio grupo evangélico. Isso porque as igrejas evangélicas orientam, baseadas em referência bíblica,

que os crentes devem se casar entre si (MACHADO, 2005; MACHADO, 1996; BURDICK, 1993).

- Metodologia qualitativa:

- A primeira hipótese da pesquisa qualitativa é que a religião, especialmente a evangélica, possui maior influência nas decisões das mulheres sobre as características do padrão de formação familiar abordadas neste estudo por dar maior ênfase aos preceitos religiosos e possuir maior controle sobre o comportamento dos fiéis;

- A religião influencia direta e indiretamente a formação familiar das mulheres entrevistadas, sendo possível identificar diversos mecanismos de influência. Acredita-se, ainda, que as mulheres evangélicas, especialmente as pentecostais, reportarão claramente a existência destes mecanismos de influência.

As hipóteses de trabalho apresentadas acima foram pautadas em resultados empíricos de estudos anteriores que abordaram questões de formação familiar e religião e também nos mecanismos de influência da religião no comportamento de formação familiar propostos por Smith (2003).

Esta tese é composta por mais seis capítulos, além desta introdução. No segundo capítulo discorre-se acerca das questões referentes aos componentes do padrão de formação familiar (momento da união e chance de estar em união, tipo de união e escolha do cônjuge) e também sobre religião como variável independente principal (questões referentes à história das religiões católica e evangélica; mudanças no panorama religioso e taxas de crescimento; perfil das categorias católica e evangélicas e diferenciação entre os segmentos evangélicos; chave conceitual explicativa para o perfil diferenciado dos pentecostais no Brasil). O capítulo três apresenta o marco teórico dos mecanismos de influência da religião na vida dos fiéis. No Capítulo quatro são apresentados os dados e métodos, no Capítulo cinco os resultados quantitativos, no Capítulo seis os resultados qualitativos e no Capítulo sete as conclusões.

2. Componentes do Padrão de Formação Familiar e Religiões Católica e Evangélica

Este capítulo apresenta uma breve revisão de literatura considerando a hipótese de padrões de formação familiar diferenciados por segmento religioso. Acredita-se que, para o caso do Brasil, as religiões católica e evangélica influenciam diferentemente estas características da formação familiar por meio de seus diferenciais nos princípios de moral, ênfase nos ensinamentos religiosos e mecanismos de sanções adotados.

As evidências de estudos anteriores, utilizadas nesta revisão, permitirão definir o marco conceitual aplicado nesta tese para a realidade brasileira.

Este capítulo se divide em dois grandes blocos: no primeiro é apresentada a literatura que documenta os aspectos diretamente relacionados às variáveis que compõem o padrão de formação familiar e religião e, no segundo, uma contextualização histórica do surgimento, consolidação e diferenciais doutrinários das religiões católica e evangélicas no Brasil.

O primeiro bloco se dividiu em três partes. A primeira parte discorre sobre o momento da união e chance de estar em união e contempla os componentes determinantes das mudanças na idade à união na Europa e Estados Unidos; a estabilidade da idade à união na América Latina e suas explicações, bem como seus diferenciais regionais e a influência da religião nesta variável. A segunda parte trata do surgimento e diferenciais nos tipos de união na América Latina, bem como os diferenciais por categoria religiosa. A terceira parte discorre sobre os componentes que podem influenciar a escolha do cônjuge, destacando-se a religião como variável independente principal.

O segundo bloco se dividiu em quatro partes. A primeira parte discorre brevemente sobre a história do catolicismo e o surgimento das diferentes categorias da religião evangélica no Brasil. A segunda parte trata das mudanças no panorama religioso no Brasil e taxas de crescimento. A terceira seção trata do perfil das categorias católica e evangélica e diferenciação entre os segmentos evangélicos. A quarta parte introduz os conceitos da chave conceitual explicativa do diferencial entre a religião católica e evangélica.

A caracterização de cada segmento religioso faz-se fundamental neste estudo por facilitar o entendimento sobre como cada uma delas pode influenciar diferentemente a formação familiar dos fiéis.

2.1 Variáveis do padrão de formação familiar e religião

2.1.1 Momento da união e chance de estar em união

A idade à união (tanto formal quanto consensual) tem passado por mudanças no tempo, estabelecendo variações na Europa, nos Estados Unidos e na América Latina. Algumas das transformações que mais influenciaram a idade à união foram a entrada das mulheres no mercado de trabalho e o aumento educacional que adiou a idade à primeira união e reduziu a probabilidade de união nos países europeus e norte-americanos (XIE *et al.*, 2003). Destas, a expansão educacional tem sido a variável mais utilizada para explicar mudanças na idade à união (WESTOFF, 2003; SINGH; SAMARA, 1996; BARROS, 2012; SIMÃO, 2005).

Segundo Kalmijn (2007) o aumento do nível de escolaridade das mulheres e sua posição mais privilegiada no mercado de trabalho podem interferir na sua decisão de se unir. Isso porque melhores condições de trabalho, via aumento de escolaridade, promovem níveis crescentes de autonomia feminina, aquisição de novos conhecimentos, melhor situação financeira, transformação de normas e valores tradicionais e oportunidades de escolha do melhor parceiro (RUIZ; SPIJKER; ESTEVE, 2011; SIMÃO, 2005). Tais mudanças podem tornar a opção da união menos atrativa para as mulheres, principalmente em sociedades com pouca equidade de gênero nas famílias, o que elevaria o custo de oportunidade da união (DOMÍNGUEZ-FOLGUERAS; CASTRO-MARTÍN, 2008).

O estudo de Uecker e Stokes (2008), que utilizou os dados de uma pesquisa longitudinal nacional que ocorreu entre 1994 e 2002, com 14.165 adolescentes e jovens dos Estados Unidos, revelou que 25,0% das mulheres e 16,0% dos homens se uniram antes dos 23 anos. Segundo os autores, a opção por uma união em idades mais jovens está relacionada com indivíduos de famílias de baixa renda e escolaridade, da religião evangélica e que experimentaram coabitação prévia. O estudo de Thornton, Axinn e Hill (1992) identificou que o nível educacional dos pais também influencia na idade à união

dos filhos. Segundo os autores, jovens americanos cujos pais tinham maior nível educacional e melhores condições financeiras, eram menos propensos a se casar em idades mais jovens.

O aumento da escolaridade gerando um adiamento na idade à união foi observado em muitos países europeus e norte-americanos (RUIZ; SPIJKER; ESTEVE, 2009; FUSSEL; PALLONI, 2004; MADEIRA, 1978). Porém, na maioria dos países da América Latina a expansão educacional não foi um processo que beneficiou toda a população, visto a grande proporção de pessoas com baixa escolaridade. No Brasil, em 2010, 42,9% do total da população de 15 anos e mais era sem instrução ou com ensino fundamental incompleto e 46,5% da população total com mais de 15 anos possuía rendimento de até 1 salário mínimo. Acredita-se que esse panorama de baixa escolaridade e renda tenha influenciado a idade à primeira união no Brasil que permanece quase constante ao longo do tempo (ALVES; CAVENAGHI, 2012; FUSSELL; PALLONI, 2004; ESTEVE; LESTHAEGHE, LÓPEZ-GAY, 2012). Essa questão da escolaridade influenciando a idade à primeira união foi testada neste estudo, comprovando que baixa escolaridade está relacionada com idades mais precoces para primeira união.

Outra explicação para o padrão de formação familiar em idades mais jovens na América Latina é o aumento na proporção de uniões consensuais, que são uniões menos dispendiosas e mais precoces (RUIZ; SPIJKER; ESTEVE, 2013). No Brasil, do total das uniões em 2010, 36,4% eram uniões consensuais de pessoas de todas as idades. A proporção de uniões consensuais totais no Brasil aumentou 6,9% de 2000 para 2010 (IBGE 2000, 2010).

Acredita-se que a estabilidade e precocidade da idade à união na América Latina pode estar relacionada à entrada em uniões consensuais em idades mais jovens anteriormente à união formal por serem menos dispendiosas e, em alguns casos, pelo caráter experimental, apesar de grande parte se oficializar depois de algum tempo após a consolidação da parceria e melhoria das condições econômicas. Isso porque as uniões consensuais são mais comuns em idades mais precoces e a união formal em idades mais tardias (GOLDMAN; PEBLEY, 1981; DE VOS, 1998; QUILODRÁN, 1999).

Esta situação também pode estar acontecendo na Europa e nos Estados Unidos, entretanto, acredita-se que na América Latina as uniões consensuais ocorram em idades ainda mais precoces. É o que se constata com a maior proporção de pessoas nos grupos etários mais jovens vivendo em união consensual no Brasil quando comparada aos Estados Unidos. No Brasil, do total de uniões até os 19 anos, 78,9% eram uniões consensuais em 2000 e 84,7% em 2010 (IBGE 2000 e 2010). Nos Estados Unidos, esta proporção era de 36,9% em 2000 (KNAB, 2005). No grupo etário de 20 a 24 anos a proporção de uniões consensuais no Brasil era de 54,5% em 2000 e 66,7% em 2010. Já nos Estados Unidos a proporção era de 40,7% em 2000 (IBGE 2000 e 2010; KNAB, 2005).

Outra explicação para a precocidade na idade média à união (tanto formais quanto consensuais) na América Latina se deve a uma forte ênfase cultural em laços familiares, estendendo-se entre e dentro das gerações. Na maioria dos países da América Latina, as redes familiares são as redes de segurança primária, auxiliando os indivíduos no enfrentamento de problemas relacionados à instabilidade econômica e social. Dessa forma, a família seria um recurso central para a subsistência e acumulação de riqueza, promovendo, conseqüentemente, um padrão de formação familiar em idades mais jovens em relação aos padrões europeus e norte americanos (FUSSEL; PALLONI, 2004; CASTRO-MARTÍN, 2002).

Além disso, o controle social gerado por tradições sociais em relação aos jovens, que priorizam a união formal e o papel da mulher na unidade doméstica em detrimento ao trabalho remunerado também podem ter um papel importante no padrão de formação familiar (SINGH; SAMARA, 1996). Porém, essas tradições rígidas estão se tornando mais flexíveis, visto a entrada crescente da mulher casada no mercado de trabalho e o aumento na proporção de uniões consensuais (CERRUTTI; BINSTOCK, 2009).

Apesar da estabilidade e relativa precocidade na idade à união, seja formal ou consensual, na América Latina, existem algumas diferenças internas. Estas diferenças permitem a classificação do continente em três grandes grupos em função da idade de entrada à primeira união: a região de nupcialidade precoce entre 18 e 19 anos, formada pelos países da América Central e do Caribe (El Salvador, Guatemala, Honduras, Cuba e República

Dominicana). Uma região de nupcialidade intermediária, entre 20 e 21 anos, formada pela Colômbia, Costa Rica, Equador, México, Paraguai, Peru e Venezuela. E países de nupcialidade tardia, entre 22 e 23 anos, formada pela Argentina, Brasil, Chile e Uruguai (RUIZ; SPIJKER; ESTEVE, 2011).

Contudo, apesar de existirem diferenças entre regiões dentro da América Latina, a idade média de entrada na primeira união permanece relativamente precoce, entre 22 e 23 anos quando comparado ao padrão europeu (RUIZ; SPIJKER; ESTEVE, 2011; RUIZ; SPIJKER; ESTEVE, 2013). Vários estudos comprovam a existência deste padrão relativamente precoce e constante na idade à união, pelo menos para as últimas três décadas do século XX na América Latina (SINGH; SAMARA, 1996; WESTOFF, 2003; FUSSELL; PALLONI, 2004; ESTEVE; LESTHAEGHE, LÓPEZ-GAY, 2012; SIMÃO, 2005).

Além da escolaridade, a idade à união também pode ser influenciada por outras características como, por exemplo, a raça. Segundo Uecker e Stokes (2008), a união precoce possui um padrão diferenciado por raça nos Estados Unidos. As negras possuem 45,0% menos chance em relação às brancas de iniciarem uma união antes dos 25 anos. Em contrapartida, o estudo de Simão (2005) para o Brasil, utilizando dados da pesquisa “Saúde Reprodutiva, Sexualidade e Raça/Cor” (SRSR) de 2001, realizada com 2.408 mulheres entre 15 e 59 anos residentes em Belo Horizonte e Recife, mostrou que as negras se unem pela primeira vez mais jovens do que as brancas. Segundo a autora, uma explicação para este resultado é o fato das mulheres brancas apresentarem, em média, um nível de escolaridade mais elevado do que as negras, o que poderia levá-las a adiar o casamento.

Outra característica que influenciaria a idade à união é o local de residência. De acordo também com Uecker e Stokes (2008) a união precoce é mais comum para pessoas que vivem em áreas rurais nos Estados Unidos, elas apresentam 1,4 vezes mais chance de estarem unidas até os 25 anos. A precocidade na idade à união nas áreas rurais se relaciona à baixa escolaridade e renda, refletindo diferenciais relacionados às questões de modernização entre meio rural e urbano, que favorecem o adiamento do casamento nas cidades (SINGH; SAMARA, 1996).

A religião, variável que motiva esta tese, também é um fator importante na decisão de quando se unir em países norte americanos e europeus (BERGHAMMER, 2010; EGGEBEEN; DEW, 2006; LEHRER, 2004).

A religião evangélica tem sido apontada em vários estudos por influenciar a idade à união das pessoas, que tendem a se unir mais cedo. O estudo de Uecker e Stokes (2008) revela que as jovens americanas da religião evangélica possuem 1,3 vezes mais chance de estarem unidas até os 25 anos quando comparadas às católicas e às mulheres sem religião. O estudo de Uecker e Hill (2014) que utilizou os dados do ano de 2011 do survey Cardus Education Study Graduate com uma amostra de 1.496 estudantes americanos corrobora os achados de Uecker e Stokes (2008). Os resultados indicam que as mulheres evangélicas possuem 1,87 vezes mais chance de estarem unidas pela primeira vez antes dos 30 anos quando comparadas às católicas.

Lehrer (2004) também identifica que os católicos nos Estados Unidos apresentam menor probabilidade do que os protestantes tradicionais de entrarem em uma união em idades mais precoces. Os protestantes tradicionais são significativamente mais propensos a se unir em idades precoces e menos propensos a coabitar do que outros tipos filiações (EGGEBEN; DEW, 2006).

De acordo com o estudo de Oliveira (2010) que utiliza dados da PNDS de 2006 do Brasil, as evangélicas e as católicas possuem idade média de primeira união muito semelhantes, 20,3 anos e 21,6 anos respectivamente. O estudo de Miranda-Ribeiro, Longo e Marteleto (2010) que também utiliza os dados da PNDS do Brasil de 2006, revela diferenciais por categoria de religião na chance de estar unida. De acordo com os resultados, as mulheres evangélicas apresentam 1,02 vezes mais chance de estarem unidas até os 49 anos em relação às católicas e, as pentecostais, 1,35 vezes.

A religião evangélica, de forma geral, parece incentivar uniões em idades mais jovens, por “diminuir” o período do namoro. A antecipação do casamento poderia ser considerada uma forma de controle do sexo pré-matrimonial. Isso porque acredita-se que as igrejas evangélicas possuem normas conservadoras sobre os hábitos pessoais e comportamento sexual, prevendo sanções punitivas, inibindo certos comportamentos (VERONA; REGNERUS, 2014).

Dessa forma, conclui-se que as orientações e supervisões sobre o início e a condução do namoro dos jovens nas igrejas evangélicas parecem influenciar suas escolhas sobre a idade à união, frequentemente em idade mais jovens.

A próxima subseção vai discorrer sobre os tipos de união e seus diferenciais.

2.1.2 Tipos de união

Na América Latina, bem como na maioria dos países do mundo de cultura ocidental existe a união formal e a consensual (QUILODRÁN, 1999; DE VOS 2000; CASTRO-MARTÍN, 2002; FUSSELL; PALLONI, 2004). A união formal é um testamento público com validade jurídica, um contrato previamente feito que visa garantir os direitos de cada cônjuge e que prevê um regime de bens. Nesse tipo de união estão incluídos o casamento no civil e religioso, só casamento civil e só religioso².

A união consensual não confere o estado civil de casado (juridicamente, a pessoa continua solteira), entretanto, no Brasil, neste tipo de união, aplica-se as regras do regime de comunhão parcial de bens. A ausência de uma cerimônia formal ou de um contrato legal na união consensual não impede o reconhecimento social e jurídico do comportamento reprodutivo dessas uniões, nem o direito a divisão de bens do casal no caso de uma separação (CABRAL, 2013; COSTA, 2004).

De acordo com a nova legislação sobre uniões, para que a união estável se configure e seja formalmente reconhecida, é preciso que a união seja pública, contínua e duradoura e que as partes tenham a intenção de constituir família. Também não existe um tempo mínimo que o casal deve morar junto para configurar união estável. Na verdade, a tendência tem sido a de ampliar os deveres e direitos das uniões consensuais no sentido de equipará-las às uniões formais, visando proteger os direitos das mulheres e das crianças. Quando reconhecida a união estável, que muitas vezes possui difícil comprovação, os companheiros passam a ter todos os mesmos direitos e deveres inerentes ao casamento: há direito de partilha sobre os bens

² Apesar do casamento apenas religioso não ter validade civil, neste trabalho ele será tratado como formal, por ser sancionado socialmente, conforme proposto por Costa (2004) e Longo (2011).

adquiridos na constância da união; o companheiro ou companheira que não possuir condições para sua subsistência fará jus ao recebimento de pensão alimentícia; e no caso de morte, aquele que sobreviveu passa a ter direitos previdenciários (CUNHA, 2015; GAIOTTO FILHO, 2014). Esta reforma na legislação sobre uniões tem sido difundida no Brasil.

Na América Latina, as uniões consensuais surgiram no período colonial e sempre foram predominantes entre as classes menos abastadas economicamente e as menos instruídas. Muitos colonizadores ao chegarem as colônias se uniam às nativas, entretanto não podiam oficializar suas uniões porque já eram casados em seus países de origem. Com a colonização, houve uma imposição da cultura espanhola católica referente à forma de união, ou seja, o casamento segundo os preceitos da igreja. Dessa forma, passam a coexistir dois tipos de união, o casamento religioso e as uniões consensuais. Por isso, a união consensual na América Latina, segundo alguns autores, é um resquício do período de colonização (CASTRO-MARTIN, 2002; FREITAS, 1998; COSTA, 2004; QUILODRÁN, 1999).

No Brasil, o casamento religioso era o modelo de união formal, isso porque as uniões legitimadas estavam sob o domínio da Igreja Católica durante todo o período colonial e imperial. Foi a partir da Constituição de 1891 (que vigorou por muitos anos), que a união civil foi considerada no Brasil como a única forma de união legal entre os casais (lei baseada nos padrões europeus e mais presente nas classes mais abastadas). Desde então, a população passou a complementar a união civil com a religiosa ou então a adotar uma delas como única forma de união (FREITAS, 1998; COSTA, 2004).

Contudo, essa norma jurídica nunca conseguiu abarcar toda a sociedade brasileira, fato comprovado pela existência já nessa época de uniões consensuais. Durante o período escravocrata no Brasil, a união consensual era comum entre a população mais carente devido ao custo elevado do evento e das distâncias longas de órgãos competentes para legalização da união. Sempre presentes na sociedade brasileira, essas uniões, legado do período colonial, foram, até recentemente, contestadas pela própria sociedade e pelo sistema jurídico. Atualmente, as uniões consensuais vêm experimentando menos preconceito e crescimento em todas as camadas sociais (FREITAS, 1998; COSTA, 2004).

Apesar desta modalidade de união consensual sempre ter existido no Brasil, ela vem ganhando maior adesão por parte da sociedade com o passar do tempo. Vivencia-se, hoje, um aumento das uniões consensuais de 28,8% em 2000 para 36,4% do total das uniões em 2010 (IBGE 2000, 2010).

A união consensual está, muitas vezes, associada com contextos menos desenvolvidos, baixa escolaridade, classes sociais mais baixas, contexto de trabalho não qualificado e um baixo nível de autonomia feminina. Nesse tipo de união, a maioria das mulheres são jovens e mais propensas a terem filhos antes da união (CASTRO-MARTIN, 2002; PARRADO; TIENDA, 1997; COVRE-SUSSAI *et al.*, 2012; QUILODRÁN, 2003; COSTA, 2004; BARROS, 2012; COVRE-SUSSAI; MEULEMAN; BOTTERMAN, 2012).

Desta forma, este tipo de união, em muitos casos, poderia ser considerada uma estratégia para enfrentar uma gravidez ocorrida durante o namoro, o adiamento da união formal por razões financeiras ou uma alternativa para o casal em que um dos parceiros, ou os dois, aguardam o divórcio (QUILODRÁN, 1999; CASTRO-MARTIN, 2002).

Em muitos países da América Latina como Colômbia, República Dominicana, El Salvador, Honduras, Nicarágua e Panamá a proporção de uniões consensuais supera a de uniões formais. Dessa forma, a maior prevalência deste tipo de união em estratos sociais menos favorecidos pode sugerir que a escolha por esse tipo de união não revela, muitas vezes, uma preferência por parte da mulher, mas sim uma alternativa em contextos de pobreza (CASTRO-MARTIN; GARCIA; GONZALES, 2008). Além disso, apesar da união consensual ser um tipo de união bastante frequente na América Latina, ela apresenta alta proporção de dissolução, o que exerce uma grande influência sobre a estrutura familiar na região (DE VOS, 1987), particularmente sobre a prevalência de famílias chefiadas por mulheres (ARRIAGA, 2002).

O Uruguai é uma exceção dentro da América Latina. Neste país, a união consensual não possui o perfil majoritariamente de baixa escolaridade e renda. Lá, apesar de a união consensual ter aumentado em todos os níveis educativos, a diferença entre os setores mais educados e os menos educados reduziu-se em função do notável aumento registrado desse tipo de união entre os mais escolarizados (VAZ, 2008).

Apesar da união consensual ser um tipo de união comum na América Latina existem diferenciais importantes dentro das regiões. De acordo com Esteve, Lesthaeghe e López-Gay (2012) a união consensual iniciou um processo de expansão após 1950 e não aconteceu uniformemente em todas as regiões. No ano de 2000, do total de mulheres unidas e nunca unidas, os países que apresentavam menor proporção de uniões consensuais de mulheres de 20 a 29 anos eram Chile (20,4%) e México (19,6%); os países de proporção intermediária eram Argentina (33,2%), Bolívia (28,6%), Brasil (35,4%), Costa Rica (29,8%) e Equador (36,4%) e os países com altas proporções de união consensual eram Colômbia (62,1%), Cuba (54,6%), Panamá (58,3%), Peru (62,7%) e Venezuela (47,7%) (ESTEVE; LESTHAEGHE; LÓPEZ-GAY, 2012). Neste estudo também foram feitos os cálculos da proporção de mulheres entre 20 e 29 anos em união consensual. Os resultados mostram que entre as unidas e as não unidas, a proporção de mulheres em união consensual no Brasil em 2000 era de 30,0% e 31,9% em 2010.

O significado das uniões consensuais na América Latina é diferente daquele atribuído às existentes nos países europeus que estariam vivenciando a chamada Segunda Transição Demográfica³. Nestes países, a união consensual é chamada de inovadora e resultaria de mudanças na forma de pensar e agir das pessoas influenciadas por valores e aspectos sociais e culturais modernos como o individualismo, secularismo, autonomia e emancipação feminina, sendo adotado pelos setores com melhores condições socioeconômicas. Outra mudança importante ocorreu no mapa de preferências gerado pela necessidade de dar qualidade à criação da criança (LESTHAEGHE; NEELS, 2002; COVRE-SUSSAI *et al.*, 2012). De acordo com Van de Kaa (1987), a Segunda Transição está relacionada à queda da fecundidade abaixo dos níveis de reposição e é explicada por mudanças ideacionais entre as pessoas e mudança nos padrões de união (aumento na idade média à união, aumento de divórcios e separações, surgimento de novos modelos familiares, aumento no número de pessoas que nunca se casaram,

³ A teoria da Segunda Transição Demográfica é uma questão controversa. Muitos autores questionam sua validade.

coabitação⁴) (VAN DE KAA, 1987). Por isso mesmo, a união consensual inovadora ganhou notoriedade apenas recentemente.

Dessa forma, de acordo com Quilodrán (1999) e Castro-Martin (2002), grande parte das uniões consensuais na América Latina é do tipo tradicional e ocorre entre estratos sociais desfavorecidos. Os resultados do estudo de Barros (2012) para o Brasil que usou dados da PNDS de 2006 corrobora os autores acima. As uniões consensuais tradicionais têm raízes históricas, ligadas à formação da sociedade colonial e escravista e ocorrem na região muito antes de se manifestar nos países europeus (CASTRO-MARTIN, 2002).

Entretanto, existem indicativos do surgimento da modalidade de união consensual inovadora experimentada nos países desenvolvidos também no Brasil. Esta é mais frequente entre as mulheres relativamente mais velhas, com maior nível de escolaridade, menor propensão de ter filhos antes da união e com menor fecundidade na América Latina (PARRADO; TIENDA, 1997; COVRE-SUSSAI *et al.*, 2012; BARROS, 2012). No Brasil, de acordo com as estimativas de Covre-Sussai *et al.* (2012), apenas 21,0% do total das uniões consensuais são do tipo inovadora. A grande maioria, 79,0% das uniões consensuais é do tipo tradicional. As estimativas foram realizadas por meio do método múltiplo de classe latente (COVRE-SUSSAI *et al.*, 2012).

A coabitação do tipo inovadora é assumida como sendo um sinal da Segunda Transição Demográfica (COVRE-SUSSAI *et al.*, 2012). Entretanto, não há um consenso se realmente existe uma Segunda Transição Demográfica e sobre seus determinantes. No Brasil, observa-se o surgimento de uniões semelhantes às denominadas coabitações em contextos de Segunda Transição Demográfica. Entretanto, de acordo com Barros (2012), não se pode afirmar que elas seguem o padrão europeu. Também não há evidências suficientes para se afirmar que as mudanças observadas no padrão de formação familiar e arranjos familiares seriam parte da chamada Segunda Transição Demográfica.

Não se pode afirmar que o Brasil tem vivenciado um processo de secularização como resultado da modernidade (MONTEIRO, 2009; MACHADO, 1996), apesar do país apresentar indícios do fenômeno: a união civil de pessoas do mesmo sexo; o aborto; as discussões sobre eutanásia, a

⁴ Que é uma manifestação da união consensual.

disseminação de métodos contraceptivos e a liberdade sexual; questões de autonomia do indivíduo como diversificação nos arranjos familiares (famílias monoparentais; casais sem filhos, famílias reconstituídas); aumento no número de uniões consensuais; entre outros. Outro indício importante da secularização é o grande número de indivíduos que apesar de se definirem como religiosos, não aderem a uma participação ativa nos serviços religiosos e nem orientam seus comportamentos e valores pelos dogmas da religião, promovendo uma relativização da crença e permitindo que cada indivíduo construa uma própria identidade religiosa. Além disso, observa-se o crescimento das pessoas sem religião (SILVA; BRUTI, 2014; RIBEIRO, 2013; MARIANO, 2013). Isso porque no país também vivencia-se uma pluralidade religiosa e uma ampliação da influência religiosa em diversas esferas da vida social consentida e pactuada pelo próprio Estado como: nas áreas da educação, saúde, assistência social, na concessão pública de canais televisivos e de radiodifusão a programas religiosos e à presença de bancadas religiosas no Congresso (MONTEIRO, 2009).

Dessa forma, apesar do Brasil apresentar taxas de crescimento positivas em torno de 2,0% ao ano entre 2000 e 2010 das pessoas sem religião e dos indícios de secularização, ele também experimenta um processo de diversificação religiosa e do avanço da influência religiosa (MARIZ, 2000; MACHADO, 1996).

De acordo com Berghammer (2010), estudos recentes na Europa têm mostrado que a religião é um fator importante na decisão por se unir e na fecundidade dos casais e que o padrão de formação familiar depende do grau de religiosidade dos mesmos. As pessoas mais religiosas apresentam um maior número de crianças e são menos propensos a terem filhos fora da união. Também tendem a preferir a união formal à coabitação e se divorciam menos. As pessoas religiosas se unem sem vivenciar coabitação prévia.

O estudo de Eggebeen e Dew (2006) que utiliza dados longitudinais dos Estados Unidos corrobora a idéia de Berghammer (2010): a religião pode influenciar o padrão de formação familiar. Os resultados mostram que os jovens evangélicos são mais propensos a iniciar a formação familiar por meio de união formal quando comparados a jovens de outras denominações. Isso porque eles têm defendido fortemente a união formal como um projeto de Deus

para relacionamentos íntimos, considerando-os uma instituição sagrada. Mahoney (2010) também acredita que a religião promove a formação de laços familiares tradicionais, como a união formal em vez de coabitação conjugal (MAHONEY, 2010).

O estudo de Gault-Sherman e Draper (2012) que utiliza dados do censo de 2000 dos Estados Unidos também mostra que a religião evangélica influencia o tipo de união dos fiéis. O estudo mostra que os jovens americanos evangélicos pertencentes a região sul possuem 10,0% menos chance de estar em uma união consensual. De acordo com os autores, os jovens podem levar em consideração seu compromisso religioso e o rigor da igreja em relação aos ensinamentos sobre sexo pré-marital, bem como seus mecanismos de influência para escolher o tipo de união. Portanto, a identificação religiosa pode inibir nos jovens o comportamento sexual antes do casamento (HOGE; PETRILLO; SMITH, 2000). O estudo de Cochran *et al.* (2004) que utiliza os dados do Centro Nacional de Pesquisa de Opinião dos Estados Unidos (NORC) entre 1988 e 1996 mostra em seus resultados que entre os católicos, a prevalência de relações sexuais pré-matrimoniais é 53,0% menor entre os fiéis que declararam alto grau de religiosidade. Entre os evangélicos pentecostais a chance de ter relações sexuais pré-matrimoniais é ainda maior, 1,36 vezes menor quando comparados aqueles com declaração de baixa religiosidade.

O estudo de Verona, Miranda-Ribeiro e Fazito (2012) para o Brasil que utiliza os dados da PNDS de 2006 encontrou em seus resultados que as evangélicas possuem maior chance de estarem em uma união formal quando comparadas às católicas. As protestantes tradicionais possuem 94,0% mais chance de estar em uma união formal quando comparadas às católicas e as pentecostais 2,31 vezes mais chance. Entre as evangélicas, aquelas que possuíam maior frequência aos cultos apresentam maiores chances.

O estudo de Miranda-Ribeiro, Longo e Marteleto (2010) que também utiliza dados da PNDS de 2006 do Brasil conclui que as evangélicas possuem menor chance de estar em uma união consensual quando comparadas às católicas.

Entretanto, é importante lembrar que os evangélicos pentecostais americanos podem ser diferentes dos brasileiros em relação a questões religiosas por serem mais conservadores (COUTINHO, 2011).

Dessa forma, conclui-se que a religião católica e evangélica parecem influenciar o tipo de união escolhido pelos casais, sendo que os evangélicos priorizam ainda mais a união formal em detrimento da consensual.

Na próxima subseção serão abordadas questões relacionadas a escolha do cônjuge com um enfoque econômico e a influência da religião católica e evangélica neste processo.

2.1.3 A escolha do cônjuge

A escolha do cônjuge é um processo importante para entender a configuração das uniões. Algumas características individuais são extremamente importantes para a escolha do parceiro, um dos processos que dá início a uma nova família. Estas características se relacionam com idade, região de moradia, nível de educação, raça, ocupação, renda e religião. Por isso mesmo, o processo de encontrar um par não é aleatório, mas parte de análises sobre as características das pessoas consideradas 'elegíveis' (QUEIROZ, 2001).

Neste estudo, a teoria econômica de Becker (1973) que explica o processo de seleção e escolha do cônjuge pelo enfoque de custo-benefício será utilizada para fundamentar esta subseção. Para o autor, a busca por um cônjuge no mercado matrimonial objetiva a maximização de ganhos em relação às características individuais do mesmo, ou seja, as pessoas buscam encontrar a melhor opção de cônjuge disponível no mercado matrimonial. Este cônjuge deve atender as demandas ou características de critérios de seleção. Quando estas características são substituíveis, então há chance da seleção de indivíduos de grupos diferentes (exogamia), mas se as características são complementares ou similares, então há uma tendência de união entre semelhantes (endogamia). Estas características segundo Becker (1981) se relacionam à educação, idade, raça, religião, lugar de origem, peso e aspecto físico, questões psicológicas e financeiras.

Ao escolher o cônjuge, em geral, os homens tendem a priorizar a atração física enquanto as mulheres enfatizam mais características como a intimidade, o compromisso, segurança e boa perspectiva financeira (PINES, 1997; BUSS *et al.*, 2001).

De acordo com López-Ruiz, Spijker e Esteve (2013), a escolaridade é um fator importante na escolha do parceiro, isso porque as pessoas mais escolarizadas tendem a procurar um par com escolaridade igual ao superior a sua, restringindo o número de pares elegíveis.

As características mencionadas acima são informações valiosas no processo de escolha do parceiro, pois o nível educacional, as diferenças de idade e a crença podem trazer implicações relevantes para a convivência de um casal e duração da união (LONGO, 2011). Dessa forma, espera-se que o casamento ocorra de forma a reduzir as diferenças entre as pessoas, gerando um processo endogâmico que leva as pessoas a se unirem com outras de características similares (QUEIROZ, 2001; LONGO, 2011).

Aspectos como os valores transmitidos pelas famílias de origem e a busca por similaridade ou por complementaridade são destacados como importantes motivações para a escolha do cônjuge (SILVA; MENEZES; LOPES, 2010).

A religião também é um fator relevante na procura por um cônjuge, principalmente entre os fiéis praticantes da religião evangélica (MAHONEY, 2010; SIGALOW; BERGEY; SHAIN, 2012). A endogamia sociocultural e religiosa parece facilitar o sucesso conjugal. Isso porque parceiros com características semelhantes (status social, valores, normas, crenças) poderiam se ajustar mais facilmente. Dessa forma, o companheirismo conjugal seria reforçado pela endogamia religiosa que promoveria uma maior convivência entre o casal ao gerar a proximidade destes. A endogamia religiosa também permitiria ao casal nortear a vida conjugal e familiar pelas doutrinas religiosas, permitindo maior concordância em questões envolvendo a educação e criação dos filhos, a alocação de tempo e dinheiro, a socialização, o desenvolvimento de redes profissionais e de negócios, e até mesmo a escolha do local de residência, o que reduziria fatores de conflito. Além disso, a concordância religiosa promoveria a tolerância mútua e diminuiria focos de tensão (LEHER; CHISWICK, 1993). Ao contrário, a exogamia aumentaria as chances de discórdia, infelicidade (ORTEGA; WHITT; WILLIANS, 1988), conflitos e divergências sobre trabalho doméstico e finanças (CURTIS; ELLISON, 2002).

A proporção de indivíduos em exogamia religiosa tem aumentado nos Estados Unidos. Em 1960, 40,0% dos casais estavam em uniões exogâmicas.

Já em 2000, esta proporção aumentou para 55,0%. Essa situação pode indicar uma maior tolerância à diversidade religiosa crescente e menor conservadorismo.

De acordo com o trabalho de Alford *et al* (2011) realizado com casais no Estados Unidos para descobrir quais fatores mais influenciam a escolha do cônjuge, a concordância religiosa e política foram as características mais relevantes na escolha de um parceiro.

Os estudos apresentados neste trabalho para o Brasil referem-se a religião evangélica. O estudo qualitativo de Garcia e Maciel (2013) com 20 jovens entre 18 e 25 anos, membros de comunidades evangélicas históricas (Igreja Presbiteriana) e neopentecostais (Igreja Universal do Reino de Deus) da cidade de Vitória no estado do Espírito Santo (Brasil) está de acordo com o estudo de Alford *et al* (2011) ao concluir que todos os participantes acreditam que a escolha do cônjuge deve levar em consideração a religião do mesmo. Todos os participantes consideraram importante namorar ou buscar um(a) namorado(a) em sua própria Igreja ou denominação, pois, assim, o casal teria a mesma “visão” religiosa, e partilharia dos mesmos ensinamentos e da mesma fé. De acordo com Burdick (1993), na religião evangélica os fiéis são instruídos a se casar com outros crentes conforme orientação bíblica. Além disso, casamentos entre pessoas com a mesma religião (ou evangélica ou católica) podem apresentar relações de gênero menos desiguais, diminuindo conflitos entre o casal (MACHADO, 1996). Uma possível explicação seria o fato do casal ter os mesmos valores religiosos sobre família, levando o homem a também ter um comportamento centrado na família, com maior comprometimento com a esposa e respeito por suas opiniões, além de levá-lo a uma maior permanência em casa e dedicação com o cuidado e educação dos filhos. Essa situação poderia gerar uma reconfiguração da subjetividade masculina, criando a possibilidade de arranjos familiares mais igualitários (MACHADO, 2005).

Dessa forma, muitos casais evangélicos podem escolher se casar com um (a) parceiro (a) da mesma religião como estratégia de minimizar possíveis conflitos decorrentes de escolhas como a castidade antes do casamento e como forma de cumprir as determinações da religião (WIMBERLEY, 1989).

Dessa forma, existem indícios de que o processo de escolha do cônjuge é muitas vezes influenciado pela religião evangélica que parece priorizar mais a endogamia religiosa.

Na próxima subseção discorre-se sobre a história do catolicismo e da religião evangélica.

2.2 Breve histórico do catolicismo e das categorias evangélicas no Brasil

2.2.1 Catolicismo

A religião Católica foi imposta como a religião professada no Brasil por determinação da coroa portuguesa que colonizou o país. Como Portugal mantinha a soberania, ditava inclusive a religião oficial que deveria ser praticada. Dessa forma, o catolicismo surgiu no Brasil na época do descobrimento (PEREIRA, 2011), entretanto, desde o início não se caracterizou por uma homogeneidade, mas por uma pluralidade na vivência.

O Catolicismo no Brasil pode ser apresentado em três grandes versões: Catolicismo Popular, Catolicismo Romanizado e Catolicismo Pós Vaticano II (CAMURÇA, 1996).

O Catolicismo Popular surgiu no período colonial (1500) no Brasil e teve sua origem no Catolicismo medieval mediterrâneo vindo de Portugal. Esse catolicismo assumiu um caráter leigo e social no Brasil. Leigo devido à escassez do clero no interior rural do país, fazendo com que as populações de colonos organizassem por si mesmas suas crenças e devoções. Dessa forma irmandades e confrarias leigas se estruturaram como forma de lidar com a religiosidade, permitindo que o fiel se dirigisse diretamente ao Santo protetor sem a mediação clerical. Como os colonos habitavam sítios distantes uns dos outros, a sociabilidade religiosa acontecia em torno da vila, que era um cenário das devoções sociais tanto numa vertente festiva (Natal, Festa do Padroeiro e as festas juninas) quanto numa vertente penitencial (Semana Santa). O elemento central deste Catolicismo Popular era a figura dos Santos e das diferentes denominações da Virgem Maria. Estes eram cultuados por meio de imagens dispostas nas capelas que eram o ponto central da vida religiosa local e onde aconteciam as novenas, os terços e as festas (CAMURÇA, 1996; ANTONIAZZI, 1990 apud CAMURÇA, 1996).

Posteriormente surge o Catolicismo Romanizado (1850) que nasce como resposta ao fenômeno da modernidade e também da separação Igreja-Estado. Nessa versão desenvolve-se uma religiosidade dentro dos marcos do templo sob rígido controle clerical, centrado numa rígida moral sexual e no monopólio do clero sobre o sacramento da Eucaristia e no ensinamento doutrinário. Neste momento acontece a substituição das "reliquias" dos Santos do Catolicismo Popular pela "presença viva" do Cristo. Sua forma organizativa passa a ser paroquial, ou seja, a população de determinada localidade se agrupa em torno de uma igreja a cargo do pároco ou de uma ordem religiosa (CAMURÇA, 1996; ANTONIAZZI, 1990 apud CAMURÇA, 1996).

Por fim, surge a versão do Catolicismo Pós Vaticano II (1964) que traz uma interpretação inovadora do Evangelho, ressaltando sua dimensão política e social e o compromisso com a transformação da sociedade, assim como uma prática devocional. Defendem uma renovação no campo bíblico, e estimulam uma abertura para a Palavra e a Bíblia na doutrina e liturgia católica com a criação de "círculos bíblicos" que realizam suas reuniões mesmo com a ausência do padre. Neste momento surgem novas formas de pastoral paroquial e de movimentos como as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), a Renovação Carismática Católica (RCC) e outros (CAMURÇA, 1996; ANONIAZZI, 1990).

As CEB's surgem no Brasil por volta de 1960 enfatizando os interesses coletivos das classes sociais mais pobres e incentivando a militância política para promover a transformação social e por isso atribuem menos importância a esfera da vida íntima, enfocando movimentos sociais e a justiça social (PIERUCCI; PRANDI, 2000). Estas são ligadas a Teologia da Libertação e a diversos segmentos da sociedade, como as Pastorais (MARIZ, 1992). Buscam uma interpretação inovadora do evangelho enfocando na salvação e libertação do homem, estimulando reuniões mesmo sem a presença do padre com uma estruturação menos paroquiana (CAMURÇA, 1996). Apesar de vivenciarem um declínio, as CEB's ainda apresentam visibilidade social, como a campanha da fraternidade e as pastorais.

Já a Renovação Católica Carismática inicia-se em 1967 nos Estados Unidos durante um retiro espiritual de professores e alunos da Universidade de Duquesne em Pittsburgh influenciados pelo movimento pentecostal. Este foi um

movimento em resposta ao pentecostalismo e também uma estratégia da igreja para reavivar o catolicismo e conter a perda de fiéis (MACHADO, 1996; MARIANO, 1998). A RCC chegou ao Brasil em 1969, primeiramente em São Paulo, mas depois se espalhou por todo o território. Surgiu da expansão de pequenos grupos de oração ou “grupos de partilha” da palavra de Deus. Foi chamado de Movimento Pentecostal da Igreja Católica por assimilar muitas características dos pentecostais, como a ênfase nos dons do Espírito Santo (privilegiando os dons de línguas, profecias e de cura), a fundamentação nas escrituras bíblicas, orações de intercessão, introdução de cânticos nas celebrações, testemunhos e também a imposição de rígido controle dos costumes e sexualidade. Os carismáticos possuem alta participação nas atividades religiosas e uma postura “missionária”. Além disso, priorizam a Eucaristia, a missa e os grupos de oração como práticas centrais (MACHADO, 1996; MARIANO, 1998; CLEARY, 2007; RIBEIRO, 2011).

A devoção à Virgem Maria e a obediência ao Papa marcou sua identidade e demarcou as fronteiras entre a Renovação Carismática e o pentecostalismo. Entretanto, este movimento despertou uma preocupação por parte de muitos padres que temiam um cisma na igreja e também devido a similaridade do movimento ao pentecostalismo, o que levou a uma resistência de uma parte do clero e também pelas CEB's que criticavam a alienação política do movimento e sua despreocupação com a justiça social (MACHADO, 1996; MARIANO, 1998).

Apesar do movimento ainda ser visto com certa desconfiança, ele tem ganhado cada vez mais adeptos e contam com a adesão cada vez maior de padres, freiras, diáconos e agentes da hierarquia católica. O movimento conseguiu articular, desde a década de 90 uma rede de apoiadores significativa que tem aumentado nos últimos anos (MACHADO, 1996; MARIANO, 1998; SOFIATI, 2009). Entre todos os grupos criados após o concílio⁵, a RCC foi o movimento com maior número de adeptos (RIBEIRO, 2011).

A Renovação Carismática é um movimento de caráter conservador difundido em grande parte na classe média. Os carismáticos são

⁵ O Concílio Vaticano II foi uma reforma ocorrida na igreja católica no período entre 1962 e 1965 que resultou em algumas modificações: aboliu a missa em latim, a confissão auricular, o celebrante de costas para os fiéis, a ideia de que os judeus foram responsáveis pela morte de Jesus, e também de que só a Igreja Católica é via de salvação em Jesus Cristo. O Concílio introduziu o conceito de Igreja como “povo de Deus”, e não mais como “sociedade perfeita”, e estabeleceu diálogo com o mundo moderno, as ciências e as religiões não cristãs (CAVALHEIRO, 2015).

caracterizados por possuírem renda e escolaridade maiores do que a média dos demais católicos (PIERUCCI; PRANDI, 2000).

Apesar dessas três modalidades de Catolicismo surgirem cronologicamente nesta ordem, o surgimento de uma nova modalidade não extinguiu a outra. Ao contrário, elas passam a conviver, interagir e até conflitar dentro do campo do catolicismo brasileiro (CAMURÇA, 1996).

2.2.2 Evangélicos

A Reforma protestante ocorreu em 1517 quando o teólogo Martinho Lutero rompeu com a Igreja Católica com a justificativa de que ela distorcia a Palavra Bíblica e praticava abusos. Lutero contestou os dogmas da Igreja Católica como venda de indulgências, culto a imagens e o celibato. Para ele, o homem não podia alcançar a salvação por meio de ações, compra de benções, caridade e mediação (LEITE, 2008). Lutero acreditava que o cristão era livre e não dependia de nenhuma mediação, referindo-se diretamente a Deus pela fé, instrumento de sua salvação. Para ele, a salvação era individual e a vida religiosa deveria ser pautada exclusivamente pela Bíblia (MENDONÇA, 2005; CAMURÇA, 1996).

As primeiras tentativas de implantação do protestantismo no Brasil ocorreram no século XVI, quando o Brasil foi invadido por imigrantes franceses e holandeses, muitos deles protestantes. Entretanto, a invasão provocou uma forte reação por parte dos católicos brasileiros que buscavam deter e até suprimir o protestantismo, impulsionados pela Contra-Reforma⁶. Somente a partir do início do século XIX o protestantismo se insere e estabelece no Brasil por meio da imigração decorrente da abertura dos portos brasileiros ao comércio inglês (1810) e do incentivo à imigração européia anos mais tarde (MATTOS, 2011; MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990).

A inserção dos protestantes se deu de duas formas no Brasil, uma por meio do fluxo migratório e outra por meio da vinda de missionários que buscavam a conversão dos brasileiros (PAEGLE, 2005).

O protestantismo de imigração se insere de forma gradativa no Brasil a partir de 1810 por meio da chegada dos ingleses. Posteriormente surgem também imigrantes alemães, suecos e americanos. Estes imigrantes foram,

⁶ A contra-reforma foi uma reação da igreja católica para conter o crescimento do protestantismo e a perda de fiéis.

em muitos casos, vítimas do preconceito por serem estrangeiros e não católicos (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990; MENDONÇA, 1984).

A inserção dos protestantes no Brasil também se deu por meio da vinda de missionários que buscavam a conversão brasileira (PAEGLE, 2005). As primeiras organizações missionárias no Brasil surgiram em 1810, entretanto, o protestantismo de missão se estabelece permanentemente em 1855 com a vinda de missionários escoceses e ganha impulso a partir de 1870 com a proliferação das missões norte-americanas de metodistas, presbiterianos e batistas por meio das "sociedades bíblicas". Elas visavam à difusão da Bíblia e a organização das "escolas dominicais" para o estudo do Evangelho que eram patrocinados por funcionários do governo dos EUA no Brasil. Foi por meio das escolas e do seu processo pedagógico que conseguiram atingir uma elite nativa (DREHER, 1984; MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990).

Dessa forma, o termo Protestante é utilizado para designar as igrejas que se originaram da Reforma Protestante, ou seja, os protestantes de imigração e de missão, também chamados de tradicionais (CAMURÇA, 1996). Já a denominação evangélica é usada para universalizar todas as denominações, englobando tanto as igrejas históricas quanto as pentecostais e neopentecostais (CAMURÇA, 1996), assim adotada neste estudo.

O protestantismo sofreu divisões internas, originando diversas denominações evangélicas, resultado de diferentes formas de interpretação bíblica. Parte destas cisões resultou da aceitação dos dons do Espírito Santo por pessoas de dentro do protestantismo tradicional, gerando o início do pentecostalismo (SILVA, 2009). Do ponto de vista teológico, o pentecostalismo teve sua origem no movimento de "santidade" e de perfeição cristã. Seu surgimento se deu na escola bíblica de Topeka, EUA, onde o pastor Charles Pahrman defendeu a idéia de que o dom de falar em línguas era um sinal de santidade que vinha junto com o batismo do Espírito Santo. O pastor encontrou adeptos como seu seguidor o W. J. Seymour que começou a fazer reuniões na cidade. No dia 06 de abril de 1906, em uma destas reuniões, um menino de 8 anos começou a falar em línguas, seguido de outros fiéis. Dessa forma, iniciou-se formalmente o movimento pentecostal nos EUA (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990).

O fenômeno do pentecostalismo no Brasil surge posteriormente e pode ser compreendido em três momentos ou ondas de implantação das igrejas (FREESTON, 1993). A primeira onda, denominada de pentecostalismo clássico, ocorre na década de 1910 e abrange a implantação das igrejas Congregação Cristã (surgida inicialmente em São Paulo, 1910) e Assembleia de Deus (surgida em Belém, 1911). Inicialmente, os fiéis pertencentes a estas igrejas eram, na sua grande maioria, pobres, pouco escolarizados e discriminados pelos protestantes históricos e perseguidos pela igreja Católica. O pentecostalismo enfatizava o dom das línguas⁷, a crença na volta iminente de Cristo e na salvação pelo comportamento radical sectário e ascético (FREESTON, 1993; MARIANO, 1999).

Por volta de 1950 surge o deuteropentecostalismo na cidade de São Paulo trazido por missionários. A implantação das igrejas Evangelho Quadrangular (surgida em São Paulo em 1953), Brasil para Cristo (São Paulo, 1955), Deus é Amor (São Paulo, 1962) e Casa da Bênção (Belo Horizonte, 1964), provocou a fragmentação denominacional do pentecostalismo brasileiro. As igrejas pertencentes a esse momento focavam na cura Divina e utilizavam o rádio como meio de difusão religiosa, que permanece até hoje. Com mensagens sedutoras e métodos inovadores, as igrejas pertencentes a esse movimento atraíram milhares de fiéis dos estratos mais pobre da população e passou a ter maior visibilidade (MARIANO, 1999).

Já a partir de 1970 surge a terceira onda, o neopentecostalismo, com a implantação das igrejas Nova Vida (Rio de Janeiro, 1960), Universal do Reino de Deus (Rio de Janeiro, 1977), Internacional da Graça de Deus (Rio de Janeiro, 1980), Cristo Vive (Rio de Janeiro, 1986), Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Goiás, 1976), Comunidade da Graça (São Paulo, 1979), Renascer em Cristo (São Paulo, 1986), Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (São Paulo, 1994). Os neopentecostais participam ativamente da vida política partidária, tem função terapêutica baseada na cura Divina, na prosperidade e nos rituais de exorcismo. Estimulam a expressão emocional, utilizam meios de comunicação de massa e se estruturam empresarialmente, com adoção de

⁷ O dom de falar em línguas estranhas é uma habilidade concedida pelo Espírito Santo para louvar a Deus em línguas não conhecidas para quem reza (SILVA, 2009).

técnicas de marketing (MARIANO, 1999; ORO, 1992 apud MARIANO, 1999; BITTENCOURT, 1991 apud MARIANO, 1999).

Além das três ondas mencionadas acima, algumas igrejas evangélicas de missão passaram por divisões internas a partir de 1962, momento em que surgem as igrejas renovadas. Elas procederam das denominações históricas ou tradicionais, conservando traços administrativos e teológicos das igrejas mães. Entretanto, essas denominações se formaram porque muitos pastores e líderes abraçaram a renovação espiritual e desligaram-se de suas igrejas de origem, formando às igrejas renovadas. Elas basearam-se na doutrina do batismo com o Espírito Santo como sendo uma bênção para o crente e na aceitação dos dons espirituais (SOUZA, 2013). Dessa forma, elas se tornaram semelhantes às igrejas pentecostais como forma de conter a perda de seus fiéis e, ao mesmo tempo, competir de forma mais eficiente no mercado religioso (CHENUST, 2003).

2.3 Panorama das religiões no Brasil

2.3.1 Mudanças no panorama religioso e taxas de crescimento

O panorama das religiões no Brasil vem mudando ao longo do tempo. O Brasil, desde o período colonial é um país predominantemente católico. Entretanto, a proporção de fiéis católicos que sempre foi maioria no Brasil vem passando por reduções como mostra a Tabela 1 abaixo:

Tabela 1- Distribuição relativa das principais religiões no Brasil de 1940 a 2010 (%) para população total.

| Religião | 1940 | 1950 | 1960 | 1970 | 1980 | 1991 | 2000 | 2010 |
|--------------|------------|------------|------------|------------|-------------|-------------|-------------|-------------|
| Católica | 95,40 | 93,70 | 93,10 | 91,80 | 89,20 | 83,30 | 73,70 | 64,60 |
| Evangélica | 2,60 | 3,40 | 4,00 | 5,80 | 6,60 | 9,00 | 15,40 | 22,20 |
| Sem religião | 0,20 | 0,50 | 0,50 | 0,80 | 1,60 | 4,80 | 7,40 | 8,00 |
| Outras | 1,90 | 2,40 | 2,40 | 2,30 | 2,50 | 2,90 | 3,40 | 5,40 |
| Total | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| População | 41.169.321 | 51.944.397 | 70.992.343 | 94.508.583 | 121.150.573 | 146.917.459 | 169.590.693 | 190.755.799 |

Fonte: Adaptado de Verona (2010).

Entretanto, apesar das proporções de católicos mostrarem reduções a partir de 1950 até 2010 (Tabela 1), as taxas de crescimento da população

segundo categorias de religião⁸ (Tabela 2) mostram uma tendência de diminuição no ritmo de crescimento desde a década de 1970 até atingir taxas negativas em 2010.

Tabela 2 - Taxa de crescimento médio anual (por 100) religioso para o período assinalado.

| Religião/Período | 1960 e 1970 | 1970 e 1980 | 1980 e 1991 | 1991 e 2000 | 2000 e 2010 |
|------------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|
| Católica | 2,70 | 2,20 | 1,10 | 0,20 | -0,10 |
| Evangélica | 6,60 | 3,80 | 4,60 | 7,60 | 4,80 |
| Sem religião | 7,60 | 9,40 | 11,70 | 6,40 | 2,00 |
| Outras | 2,40 | 3,30 | 3,10 | 3,40 | 5,80 |
| População | 94.508.583 | 121.150.573 | 146.917.459 | 169.590.693 | 190.755.799 |

Fonte: Elaboração a partir dos dados do Censo de 1960, 1970, 1980, 1991, 2000 e 2010.

A análise da Tabela 1 mostra um aumento progressivo nas proporções de evangélicas. A Tabela 2 confirma o crescimento da categoria. A maior taxa de crescimento observada entre os evangélicos foi no período entre 1991 e 2000, 7,60% ao ano. Entre 2000 e 2010 o crescimento diminuiu seu ritmo, entretanto, sua taxa de crescimento continua bem alta, 4,80% ao ano.

A categoria outras religiões também mostra uma taxa de crescimento que vem aumentando progressivamente no decorrer do tempo. Entre 2000 e 2010, a taxa era de 5,80% ao ano. Acredita-se que parte dos evangélicos esteja migrando para esta categoria entre 2000 e 2010 já que ela apresenta aumento nas taxas de crescimento, enquanto que as outras categorias experimentam reduções.

As taxas de crescimento para a categoria dos sem religião mostram que a intensidade do crescimento reduziu após 1980, chegando a 2,00% ao ano entre 2000 e 2010.

A Tabela 3 desagrega as categorias evangélicas que são de interesse neste estudo nos períodos entre 1980 e 2010. A análise das proporções da categoria dos protestantes tradicionais mostra uma queda progressiva. Entretanto, as taxas de crescimento da Tabela 4 mostram que a categoria continua em crescimento. Entre 1991 e 2000 foi observada a maior taxa, 4,90% ao ano. O ritmo de crescimento reduz no período entre 2000 e 2010, passando para 1,20% ao ano.

⁸ As taxas de crescimento médio anual indicam o percentual médio de incremento em uma população em determinado período de tempo considerando a natalidade, a mortalidade e a migração. Representa o "crescimento real ou líquido" da população.

Tabela 3 - Distribuição relativa da religião evangélica por tipo denominacional de 1980 a 2010 (%).

| Evangélicos | 1980 | 1991 | 2000 | 2010 |
|-------------|-------|-------|-------|-------|
| Tradicional | 50,60 | 33,30 | 26,30 | 18,20 |
| Pentecostal | 49,40 | 62,10 | 68,70 | 60,00 |
| Outros | 0,00 | 4,60 | 5,00 | 21,80 |
| Total | 100 | 100 | 100 | 100 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do Censo demográfico de 2010 e de Verona (2010).

A Tabela 3 indica que a categoria pentecostal passou por aumentos em suas proporções até o ano de 2000 e uma pequena redução em 2010. As taxas de crescimento da Tabela 4 confirmam que a maior taxa de crescimento foi observada no período entre 1991 e 2000, 8,70% ao ano. Entretanto, o ritmo de crescimento entre 2000 e 2010 diminuiu, passando para 3,50% ao ano.

A categoria “outros evangélicos” surge em 1991 e mostra um pequeno aumento em 2000 (Tabela 3). Em 2010, esta categoria é substituída pela “evangélica não determinada” que são aqueles evangélicos sem filiação denominacional. A Tabela 4 mostra uma taxa de crescimento de 8,5% ao ano entre 1991 e 2000 para a categoria outros evangélicos. Como houve uma mudança na classificação do censo, as taxas do período entre 2000 e 2010 foram calculadas apenas para os evangélicos não determinados. Os cálculos deste estudo revelaram que a categoria teve um crescimento de 23, 27%, a maior taxa de crescimento entre os evangélicos. Este fenômeno, de acordo com Mariano (2013) pode estar relacionado à expansão da desvinculação desses religiosos de suas igrejas que pode ser resultado da elevação da renda e escolaridade das pessoas, gerando uma maior autonomia. Mas a questão mais importante e que mais explica o aumento dos evangélicos não determinados é a própria limitação do censo de 2010 que efetua apenas uma pergunta sobre religião: “qual a sua religião ou culto”? Com isso, os recenseados que responderam apenas “evangélicos” a pergunta, sem nomear sua igreja ou denominação, foram automaticamente classificados na categoria “evangélicos não determinados”.

Tabela 4 - Taxa de crescimento médio anual (por 100) para a religião evangélica.

| Religião evangélica | 1980 e 1991 | 1991 e 2000 | 2000 e 2010 |
|---|-------------|-------------|-------------|
| Protestante Tradicional | 0,80 | 4,90 | 1,20 |
| Pentecostal (pentecostal+neopentecostal) | 6,70 | 8,70 | 3,50 |
| Outros | 0,00 | 8,50 | - * |

Fonte: Elaboração a partir dos dados do Censo de 1980, 1991, 2000 e 2010.

*Até o ano de 2000, a categoria “outros evangélicos” era formada por evangélicos sem vínculo institucional, outras religiões evangélicas e evangélicos não determinados. Em 2010, a categoria “outros evangélicos” foi substituída apenas pela categoria evangélicos não determinados. Por isso, a taxa de crescimento religiosa da categoria “outros” será calculada até o período de 1991 a 2000. No período de 2000 a 2010 será calculada a taxa de crescimento apenas para os não determinados (MARIANO, 2013).

Os dados mostram que entre 2000 e 2010, existe uma tendência dos tradicionais em perder representatividade, bem como o grupo pentecostal para a categoria evangélica não determinada.

Os dados da Tabela 3 mostram que em 2010, a proporção de protestantes tradicionais era de 18,20% do total dos evangélicos. Já a categoria neopentecostal está incluída na pentecostal perfazendo um total de 60,00% (tabela 4). Entretanto, destes, 43,47% são pentecostais propriamente ditos e 16,53% são neopentecostais (IBGE, 2010).

2.3.2 Perfil das categorias católica e evangélica e diferenciação entre os segmentos evangélicos

Entre os católicos, a grande maioria é composta por católicos nominais e tradicionais. Os nominais são aqueles que geralmente procuram a igreja para a realização de sacramentos e que eventualmente assistem as missas, ou seja, frequentam esporadicamente a igreja e não participam de outras atividades religiosas. Para os nominais, que são uma parcela significativa na igreja católica, o catolicismo é meramente uma forma de identidade social. A grande maioria desta categoria se declara católica só por ter sido batizada e por pertencerem a uma família tradicionalmente católica, mas, muitas vezes, não se sentem comprometidos e nem participam da comunidade religiosa. Já os católicos tradicionais são aqueles que frequentam regularmente os serviços religiosos e que algumas vezes estão envolvidos em outras atividades religiosas, mas que não estão envolvidos com movimentos de renovação carismática ou grupos de reavivamento católico (MACHADO, 1996; PIERUCCI; PRANDI, 2000).

Existe também outro tipo de fiel que vivencia o catolicismo de acordo com uma reorientação pessoal, uma forma nova de internalização da religião. Eles geralmente estão envolvidos em movimentos de reavivamento religioso como Renovação Carismática Católica (RCC). Este tipo de fiel possui um maior envolvimento com a religião e participa ativamente de missas (MACHADO, 1996; PIERUCCI; PRANDI, 2000).

Os adeptos a RCC possuem um maior comprometimento com a fé, dando maior ênfase em relação à família e hábitos pessoais, mantendo preceitos mais conservadores e restritivos em relação à sexualidade. Eles dão ênfase aos dons do Espírito Santo, ao dom da cura divina, a devoção à Virgem Maria, ao apego a eucaristia e fidelidade ao Papa (PIERUCCI; PRANDI, 2000).

Dessa forma, acredita-se que os carismáticos possuam um comportamento moral mais rígido e restritivo e um maior comprometimento com a fé em relação aos católicos nominais e tradicionais. Apesar do comportamento diferenciado dos carismáticos, neste trabalho eles serão incluídos dentro da categoria católica para as análises quantitativas. A opção por não separar os carismáticos dos outros tipos de católicos é justificada pelo fato desta categoria perfazer um total de apenas 1,20% do total de católicos em 2010. Existem indícios de que a categoria da RCC esteja subestimada no censo de 2010, pois a pesquisa de Pierucci e Prandi (1996) que realizou um levantamento quantitativo sobre a Renovação Carismática no Brasil em 1990 identificou um total de 3,80%. Considerando seu processo de expansão, é difícil aceitar que a categoria não esteja subestimada em 2010. Esta subestimação dos carismáticos pode ser explicada pela limitação do censo em relação à pergunta sobre religião em 2010 que pode ter levado muitos recenseados a responderem apenas “católicos” a pergunta “qual a sua religião ou culto?”, sem especificar se pertencem a Renovação Carismática Católica.

Os protestantes tradicionais são representados pelas igrejas reformadas da Europa no século XVI. Suas tradições tendem a ser transmitidas de uma geração para a seguinte. Suas denominações principais são: Luterana, Batista, Presbiteriana, Metodista, Episcopal e Congregacional. Eles não enfatizam os dons do “Espírito Santo”, rejeitam a adoração de imagens, não acreditam em exorcismo e dão forte ênfase no ensino teológico e no trabalho social. Além disso, não se preocupam tanto com usos e costumes como vestimentas e

adornos e apresentam em média, níveis de renda e escolaridade superiores à média nacional (MARTINEZ, 2012; SILVA, 2009; PIERUCCI, PRANDI, 2000; MARIANO, 2013).

Entre os pentecostais, as principais denominações no Brasil são: Congregação Cristã do Brasil, Assembleia de Deus, Deus é Amor, Igreja Cristã Maranata, Brasil para Cristo e Igreja do Evangelho Quadrangular. Os pentecostais no Brasil são conhecidos pela presença frequente aos cultos e forte compromisso com a ideologia tradicional de família. Segundo Machado (2005), a doutrina pentecostal incentiva a autonomia feminina e estimula um comportamento nos homens de valorização e respeito às mulheres. Para eles, tanto os homens quanto as mulheres devem ser dóceis, tolerantes, carinhosos e cuidadosos. Além disso, os fiéis são incentivados a levarem uma vida ascética regida por uma moral sexual rígida (MARTINEZ, 2012; SILVA, 2009; PIERUCCI, PRANDI, 2000; MARIANO, 2013).

As formas pentecostais de adoração são centradas no recurso emocional, especialmente sobre o dom da cura (experiência com o Espírito Santo) e de falar em línguas. Eles são guiados por uma interpretação literal da Bíblia e julgamentos morais sobre as questões sociais (MARIANO, 2004; MACHADO, 2005; MARIANO, 1999).

O pentecostalismo sempre atraiu pessoas de baixa renda e instrução (MARIANO, 1999; MARIANO, 2004; MARIANO, 2013; NERI, 2011). De acordo com dados do censo demográfico brasileiro, em 2000, a média de rendimento em salários mínimos dos pentecostais era de 1,57 contra 2,70 dos protestantes tradicionais e 2,4 dos católicos. Em 2010, o rendimento dos pentecostais passou por um pequeno aumento, em média recebiam 1,94 salários mínimos (MARIANO, 2013).

Em relação à escolaridade, os pentecostais apresentavam em 2010 uma alta porcentagem de pessoas sem instrução e com ensino fundamental incompleto, 62,60%, maior que a média nacional de 57,70%. A proporção de pessoas sem instrução e com ensino fundamental incompleto entre dos pentecostais também era superior a dos católicos e dos protestantes tradicionais, que apresentavam em 2010 58,60% e 50,40% respectivamente.

Dessa forma, percebe-se que o pentecostalismo continua concentrado nos estratos econômicos menos favorecidos (MARIANO, 2013). Entretanto,

tem ocorrido uma mudança no perfil dos fiéis pentecostais. Seus adeptos não se restringem mais apenas ao estrato pobre da população. Tem havido uma conversão de pessoas da classe média e alta, incluindo empresários, profissionais liberais, artistas, políticos. Isto porque o pentecostalismo vem conquistando visibilidade social em toda a sociedade (MARIANO, 2004; SILVA, 2009).

Os pentecostais são a categoria evangélica mais conservadora e rígida e também as que mais valorizam os “usos e costumes”⁹ de santidade que orientam os fiéis na maneira de se vestir, na utilização de adornos e maquiagem e também no modelo de comportamento a ser seguido (MARIANO, 2004; MACHADO, 2005; MARIANO, 1999). As igrejas pentecostais mais conservadoras são a Deus é Amor, a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil. Porém, a rigidez dessas igrejas está subordinada ao perfil dos líderes locais (MARIANO, 2004; MACHADO, 2005; MARIANO, 1999; MOURA, 2013).

As igrejas chamadas neopentecostais utilizam como recurso de pregação a mídia televisiva, enfatizando o exorcismo e pregando a teologia da Prosperidade. Para esse segmento religioso, os fiéis devem “tomar posse das bênçãos” a que tem direito e não implorar por elas. A prosperidade para eles é um sinal de bênção divina e, em decorrência da fé, pode-se conseguir a cura de todas as enfermidades. Eles consideram que os demônios estão em toda parte e devem ser expulsos, através de rituais. Eles crêem em rituais especiais para realizar coisas especiais: quebra de maldições, determinar pela fé, desafios para prosperidade financeira, oração em montanhas de Israel, amuletos para trazer sorte, etc. O neopentecostalismo admite todos os preceitos dos pentecostais, porém diferenciam-se destes pelos costumes menos rígidos em relação ao uso de roupas, costumes, lazer e admite um comportamento mais liberal (ver quadro 1 abaixo) (MARIANO, 2004; GABATZ, 2012; GWERCMAN, 2004).

Os neopentecostais são formados por uma grande parcela de indivíduos pertencentes a classes menos favorecidas da sociedade, entretanto observa-se

⁹ “Usos e costumes” é uma expressão usada pelos pentecostais para se referir ao modelo de comportamento e aparência que os fiéis devem ter (MARIANO, 1999).

também um crescimento do número de conversões de indivíduos de classe média (MARIANO, 1999).

Quadro 1: Diferenciação entre a categoria dos evangélicos

| Protestantes históricos | Pentecostais | Neopentecostais |
|--|---|---|
| <ul style="list-style-type: none"> - ênfase teológica na idéia de que a salvação é dada pela graça de Deus, onde o cristão vive uma vida nova; - ênfase no batismo e no ensino teológico; - não possuem orientações sobre “usos e costumes”; - baixo investimento em mídia de massa; | <ul style="list-style-type: none"> - ênfase teológica na idéia de que a salvação é dada pela fé e pela manifestação dos dons do Espírito Santo; - ênfase no dom da cura; - aderem a orientações obre “usos e costumes”; - sectário e ascético; - investe fortemente em mídia de massa; | <ul style="list-style-type: none"> - ênfase na teologia da Prosperidade, sendo que a prosperidade é sinal de fé, por isso o incentivo ao dízimo e doações; - ênfase no dom do exorcismo; - não possuem orientações sobre “usos e costumes”; - costumes menos rígidos comportamento mais liberal; - investe fortemente em mídia de massa e recursos de marketing; |

Fonte: Elaboração própria a partir dos trabalhos de Freston (1993); Mariano (1999) e Pereira (2011).

Para que os cristãos tenham direito as bênçãos, eles devem cumprir fielmente o pagamento do dízimo, o que os habilita a desfrutar das promessas bíblicas. As ofertas financeiras também são importantes, elas provam o tamanho da fé do fiel. As principais igrejas neopentecostais no Brasil são: Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus, Renascer em Cristo, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, Nova Vida, Bíblica da Paz, Cristo Salva, Cristo Vive, Verbo da Vida, Nacional do Senhor Jesus Cristo (PIERUCCI; PRANDI, 2000; MARTINEZ, 2012; CHENUST, 1997; SILVA, 2009; MARIANO, 1999).

Assim como no catolicismo, entre os evangélicos existem também os praticantes e os nominais. Os nominais ou desigrejados (incluídos na categoria evangélica não determinada no censo de 2010) são crentes que estão desvinculados de igrejas, mas que mantêm uma identidade e parte das crenças e práticas religiosas, entretanto o fazem sem vínculo institucional. Esta categoria no período compreendido entre 2000 e 2010 apresentou uma taxa de

crescimento muito superior as demais categorias evangélicas, 23,27% ao ano. Este é um indício de que as pessoas estão valorizando mais a espiritualidade do que a religião em si, mas, também refletem a limitação da pergunta do censo de 2010 sobre religião¹⁰ (MARIANO, 2013). Apesar da importância desta categoria dentro da religião evangélica, neste estudo ela será incluída nas análises, mas seus resultados não serão interpretados devido a complexidade de sua estrutura.

Existem também os “congregados” que são adeptos conhecidos nas igrejas evangélicas por frequentarem aos cultos de forma mais ou menos assídua, mas que não obedecem integralmente a todos os preceitos institucionais e por isso não podem ser batizados e participarem do ritual da Ceia do Senhor. As explicações para o surgimento dos evangélicos nominais e congregados podem estar relacionadas com o aumento do individualismo, da autonomia pessoal em relação à imposição institucional de moralidades tradicionais e costumes sectários e a percepção de custos elevados da vinculação institucional devido aos compromissos religiosos. Além da diversificação religiosa que pode contribuir para fragilizar os laços e compromissos religiosos ao adotar opções religiosas mais individualistas e subjetivas. Os evangélicos congregados serão contemplados neste estudo na parte qualitativa, pois mulheres em união consensual nas igrejas evangélicas pertencem a esta categoria na igreja.

Acredita-se que tal desvinculação institucional e autonomia em relação ao cumprimento dos preceitos religiosos possa ter acontecido entre os indivíduos que passaram por um empoderamento social e econômico, o que poderia ter diminuído neles o apelo evangelístico dessa religião e sua influência (MARIANO, 2013). Dessa forma, entende-se que o aumento da escolaridade e da renda podem, muitas vezes, levar o indivíduo a relativizar as práticas e crenças religiosas, causando uma diminuição no poder de controle das instituições sobre os fiéis empoderados.

Outra questão é a estratificação dos fiéis em diferentes categorias de compromisso religioso e ou grau de religiosidade (MARIANO, 2013). Isso porque o grau de religiosidade é fundamental para avaliar o maior ou menor compromisso religioso, sendo, muitas vezes, mais importante que a religião em

¹⁰ Esta questão está detalhada na página 46.

si (LONGO *et. al*, 2009; ADDAI, 2000). Porém, apesar da importância dessa variável nos estudos sobre religião, neste estudo não será possível analisar o grau de religiosidade nas análises quantitativas que utilizam os dados do censo, já que o banco de dados não traz a informação de frequência religiosa ou outras medidas de religiosidade.

A caracterização dos segmentos dentro do grupo evangélico faz-se fundamental por permitir a identificação de suas diferenças, que podem influenciar no comportamento de formação familiar dos fiéis, gerando padrões diferenciados dentro da própria categoria.

Apesar dos evangélicos tradicionais, dos pentecostais e dos neopentecostais possuírem um grande comprometimento com a fé e com a bíblia e todos serem contra o consumo de álcool, tabaco e drogas e ao sexo pré-conjugal e extraconjugal, acredita-se que os fiéis praticantes dentro do grupo pentecostal apresentem um comportamento moral mais rígido e restritivo (MARIANO, 2004; MACHADO, 2005; MARIANO, 1999). Isso porque esta categoria ainda mantém algumas restrições na forma de vestir e no comportamento dos fiéis, enfatizando valores associados à virgindade e restritivos à escolha do cônjuge. Eles levam uma vida regida por uma moral sexual rígida. Por isso, acredita-se que essa categoria religiosa apresente um comportamento diferenciado em relação ao resto do grupo que é menos conservador.

2.3.3 Chave conceitual explicativa para o perfil diferenciado dos pentecostais no Brasil

Acredita-se que os fiéis pentecostais respeitem e obedeçam mais os preceitos religiosos pelo caráter minoritário da religião, cujos integrantes tendem a se vigiar e controlar mutuamente (MARIANO, 2013). O caráter minoritário da religião evangélica contribuiu para a conformação do sectarismo e ascetismo religioso, em especial dos pentecostais. O fato de o pentecostalismo ter se constituído no Brasil como seita em contraposição à Igreja Católica estruturou uma visão de mundo e um comportamento moral diferenciado e uma coesão comunitária (MARIANO, 2013; FRESTON, 1993). Dessa forma a chave conceitual seita-igreja pode ser usada para justificar o

conservadorismo dos pentecostais. No intuito de explicar esta chave-conceitual será abordado o paradigma igreja/seita de Troeltsch (1987).

Para o autor, a igreja é uma organização fundamentalmente conservadora e que tem a pretensão de ser universal, ou seja, deseja abarcar a totalidade das pessoas. Ela incorpora o Estado e as classes dominantes, determinando uma ordem social por meio de uma moralidade média ao manter relações relativamente boas com o mundo. Uma igreja reivindica a posse exclusiva da verdade divina, entretanto deseja salvar a todos. Possui uma elite eclesiástica que promove uma mediação do indivíduo com Deus e adota a idéia da Graça Sacramental, em que a salvação depende da concessão da graça pelo sacerdote. O ritual do batismo da criança, por exemplo, permite que o indivíduo passe a fazer parte da igreja ao nascer. Entretanto a igreja gera diferentes graus de compromisso religioso em seu interior, incluindo laços fracos entre a igreja e os fiéis (FREESTON, 1993).

A seita nasce do cisma com alguma igreja e tem a expectativa de transformar o mundo, rejeitando a ordem social. É formada por um grupo relativamente pequeno e coeso de pessoas, que aspira a perfeição interior e defendem a obediência, promovendo um ideal de comportamento. Dessa forma, a seita não aceita o total das massas, mas apenas as pessoas religiosas qualificadas. A seita enfatiza a separação entre o Reino de Deus e os interesses e instituições seculares. Para a seita, a salvação depende do esforço e mérito individual e a relação entre o indivíduo e Deus é direta, sem mediação. Os membros da seita convertem-se de forma voluntária e se relacionam às classes dominadas (MARIANO, 2013; TROELTSCH, 1987; SANTOS JUNIOR, 2004). A liderança se estabelece por critérios carismáticos com pouco treinamento formal. Dos adeptos é exigido um alto nível de participação no grupo e suas vidas são rigorosamente controladas pela liderança (FREESTON, 1993).

Os protestantes tradicionais surgiram como seita no Brasil, em oposição à igreja católica. Entretanto, após o surgimento do pentecostalismo, adquiriram um caráter de denominação, passando seu status de seita para os pentecostais. A denominação surge em um contexto de pluralismo religioso e é o oposto da idéia de igreja/seita, pois não reivindica um monopólio, mas se vê como uma denominação da verdadeira igreja, ou seja, não reivindica a

legitimidade exclusiva e acomoda-se à sociedade. Geralmente a denominação promove uma integração social dos fiéis e os adeptos tendem a pertencer a uma classe média. Possuem um nível de comprometimento menos intenso que na seita (FREESTON, 1993).

Dessa forma, os pentecostais assumiram o status de seita em oposição a igreja católica e os protestantes tradicionais adquiriram um caráter de denominação. Já os neopentecostais oscilam entre seitas e denominações, o que os torna menos rígidos comportamentalmente em relação aos pentecostais (TROELTSCH, 1987; FREESTON, 1993). Isso porque os neopentecostais se formaram coexistindo juntamente com os pentecostais e tradicionais e apesar de não pretenderem ser a única expressão verdadeira da religião evangélica, se considera a melhor e mais correta maneira de vivenciar a religião. Assim como nas seitas, os neopentecostais também possuem a adesão voluntária e a possibilidade da exclusão do membro que esteja em desacordo com algum dos elementos teológicos, litúrgicos ou morais. Estes dão bastante ênfase ao louvor e são mais flexíveis teologicamente, não permanecendo estáticos na doutrina como são os pentecostais. Distingue-se também quanto aos “usos e costumes” menos rígidos, como na denominação (BRAZ, 2013; NIEBUHR, 1992; MARIANO, 1999).

Assim, o comportamento diferenciado dos pentecostais pode ser explicado por seu caráter de seita que promove uma ascese comportamental e a própria moralidade sexual mais rígida que nas igrejas e denominações, influenciando a vida de seus fiéis de forma mais restritiva. Entretanto, mesmo dentro do pentecostalismo, algumas vertentes vêm abrandando seus traços sectários nas últimas décadas (MARIANO, 1999).

Em suma, o padrão familiar parece ser diferente entre mulheres pertencentes às religiões católica e evangélicas no Brasil. No geral, é possível dizer que variáveis ligadas às características sociodemográficas dos indivíduos, tais como escolaridade, raça/cor de pele, situação de domicílio e localização (rural x urbano) podem afetar suas escolhas em relação ao padrão de formação familiar, bem como a filiação religiosa e sua influência na vida dos fiéis. Dessa forma, o padrão de formação familiar por categoria religiosa pode ser influenciado pelas variáveis sociais e demográficas citadas acima,

tornando-se necessário uma análise do efeito líquido da religião nas variáveis de análise, isto é, controlando as características socioeconômicas.

O próximo capítulo trata da teoria dos mecanismos de influência da religião na vida dos fiéis.

3. Marco teórico

Este capítulo apresenta os mecanismos de influência da religião na vida de adolescentes americanos organizados por Smith (2003) a partir de trabalhos já existentes na área. Apesar da teoria ter sido criada para explicar como as religiões de forma geral influenciam o comportamento de adolescentes americanos, ela também pode ser aplicada a outros grupos etários e diferentes religiões, bem como outras regiões, como o caso do Brasil. Neste estudo ela será utilizada para analisar a influência das religiões católica e evangélica no padrão de formação familiar de mulheres entre 20 a 29 anos.

A teoria aborda como os diferenciais nos princípios de moral, ensinamentos e mecanismos de coação adotados por diferentes religiões podem influenciar diretamente a vida dos fiéis. Neste estudo, serão analisados possíveis diferenciais no comportamento nupcial de católicas e evangélicas. A religião também pode influenciar indiretamente a vida dos fiéis por meio de formação de competências e laços sociais e organizacionais (SMITH, 2003; VERONA, 2010).

3.1 Mecanismos de influência da religião na vida dos fiéis

Neste estudo, a teoria será utilizada para explicar a influência religiosa em relação às religiões católica e evangélicas na formação familiar. Muitos estudos têm evidenciado a influência das religiões católica e evangélicas na vida das pessoas e em seu comportamento, mostrando que elas podem influenciar positivamente a vida dos fiéis, melhorando a saúde física e mental de jovens e adultos e promovendo hábitos de vida saudáveis como não beber, não fumar, usar cinto de segurança, fazer exercícios e ter uma alimentação saudável (REGNERUS, 2003; BEZERRA *et al*, 2009; HUMMER *et al*, 2004; ELLISON; LEVIN, 1998). Outras pesquisas mostram que a vivência religiosa pode diminuir as chances de suicídio e mortalidade infantil e materna (REGNERUS, 2003; VERONA *et al*, 2010).

Existem ainda estudos que mostram a influência da religião no comportamento sexual de jovens e adultos reduzindo as chances de gravidez na adolescência e evitando comportamentos de risco (HILL; CLELAND; ALI,

2004; REGNERUS; VERONA; REGNERUS, 2014; MIRANDA-RIBEIRO; LONGO; POTTER, 2010; COUTINHO, 2011).

Entretanto, a religião também pode influenciar de forma negativa a vida das pessoas ao gerar sentimento de culpa e situações de coerção e exposição pública de membros com comportamento desviante (KRAUSE; ELLISON; WULFF, 1998; KRAUSE; ELLISON, 2009; HARDY; RAFFAELLI, 2003; ROSTOSKY, 2004).

Outros estudos mostram ainda que a religião também pode influenciar o padrão de formação familiar de seus fiéis (MIRANDA-RIBEIRO; LONGO, MARTELETO, 2010; VERONA; MIRANDA-RIBEIRO; FAZITO, 2012; BERGHAMMER, 2010; UECKER; STOKES, 2008; OGLAND; HINOJOSA, 2012). Dessa forma, percebe-se que a religião pode influenciar a vida das pessoas e seus comportamentos demográficos, principalmente no que se refere a questões de sexualidade e união dos casais, influenciando na decisão das pessoas de quando se unir (UECKER; STOKES, 2008) e também pode definir o tipo de união escolhida pelos cônjuges e a própria escolha do cônjuge (BERGHAMMER, 2010).

Smith (2003) a partir de trabalhos já existentes na temática identificou e elaborou os principais mecanismos de influência da religião na vida dos adolescentes americanos, explicando como ela pode afetar suas vidas, incentivando comportamentos desejados pela doutrina religiosa ou desestimulando comportamentos indesejados que são condenados pelas normas religiosas. Dessa forma, o autor descreveu os tipos de mecanismos que podem influenciar direta e indiretamente a vida dos fiéis.

3.2 Efeitos diretos

O controle ou efeito direto acontece quando as normas e sanções religiosas conseguem por si só inibir um comportamento não desejado e promover o comportamento esperado dos fiéis (REGNERUS; SMITH, 2005; VERONA, 2010).

Uma das formas de efeito direto da religião é a ordem moral que determina por meio de suas normas o que é bom e mau, certo e errado, orientando a consciência do fiel e motivando suas ações por meio da internalização de suas diretrizes morais. As diretrizes morais envolvem valores

prescritivos tais como pagar o dízimo para a igreja; tratar o próprio corpo como templo do Espírito Santo; honrar os pais e idosos; respeitar o próximo porque eles são feitos à imagem de Deus; ser honesto e justo e também restritivos a certos estilos de vida como não praticar a promiscuidade sexual; não praticar o sexo pré-marital e extra-conjugal; ou a usar de forma abusiva bebidas alcoólicas (REGNERUS; SMITH, 2005). Dessa forma, muitas religiões que possuem ensinamentos éticos e morais podem desestimular formas de conduta desviante (ELLISON; LEVIN, 1998).

As sanções religiosas também fazem parte do efeito direto da religião no comportamento dos fiéis. Isso porque a religião pode exercer um poder de coação, em que se oferecem recompensas concretas (materiais e simbólicas) para aqueles que seguem os ensinamentos e punições para aqueles que não o fazem. Quanto maior o apego e a identificação dos membros à comunidade religiosa, maior será a influência religiosa sobre as escolhas de seus seguidores (MCQUILLAN, 2004; SMITH, 2003).

Os evangélicos, em especial os pentecostais praticantes, bem como os carismáticos católicos e católicos tradicionais praticantes, podem ser influenciados diretamente sobre o comportamento sexual e a formação familiar no Brasil porque elas desaprovam fortemente determinados tipos de comportamentos, como o sexo pré-marital. É muito provável que os fiéis que se envolvem em relações sexuais pré-matrimoniais enfrentem sanções severas de sua igreja, especialmente se a relação sexual resulta em uma gravidez. Segundo Burdick (1993), *"aquele que se rende à tentação do sexo pré-marital pode ser severamente punido, sendo excluído da comunhão por um tempo, e sofrendo a retirada do Espírito Santo"* (p. 131). Para o autor, as igrejas pentecostais, como a Assembleia de Deus, consideram o sexo antes do casamento um pecado muito sério. Portanto, fiéis pentecostais podem considerar sua fé religiosa e / ou as sanções impostas pela sua igreja ao fazer escolhas sobre sexo e reprodução. Isso porque a violação das normas religiosas podem gerar consequências psicológicas, por exemplo, evocando sentimentos como culpa, vergonha pública, fofocas, ou a expectativa de punição divina (ELLISON; LEVIN, 1998; HARDY; RAFFAELLI, 2003; ROSTOSKY, 2004).

Portanto, fiéis que praticam os preceitos religiosos e que pertencem a congregações religiosas que desencorajam ou proíbem as relações sexuais pré-matrimoniais, como a categoria pentecostal e católica, podem experimentar algumas ou todas as consequências mencionadas acima se violarem as normas. Por isso, o medo das consequências do comportamento desviante pode gerar motivação para a conformidade com os valores religiosos, podendo levá-los a se casar em idades mais precoces, como forma de evitar o sexo pré-marital.

Os evangélicos e católicos também pregam que o tipo de união ideal é a união formal, desencorajando a união consensual. Além disso, acreditam que a escolha do cônjuge deve estar condicionada à religião. Para os evangélicos, especificamente os pentecostais, a orientação pela escolha de um cônjuge da mesma religião é pautada na bíblia, que orienta que os crentes devem se casar com outros crentes (MACHADO, 2005; MACHADO, 1996).

Os estudos que analisam a influência da religião no padrão de formação familiar no Brasil enfatizam o papel da religião evangélica, que parece influenciar seus fiéis a se unirem em idades mais precoces (OLIVEIRA, 2010; VERONA; MIRANDA-RIBEIRO; FAZITO, 2012); na escolha da união formal em detrimento à consensual (VERONA; MIRANDA-RIBEIRO; FAZITO, 2012; MIRANDA-RIBEIRO; LONGO; MARTELETO, 2010) e também na escolha do cônjuge, com preferências para os pares da mesma religião (LONGO, 2011; MACHADO, 1996).

O estudo realizado por Ogland e Hinojosa (2012) com os dados do Projeto Religião no Brasil para o ano 2002 visou identificar a opinião de fiéis sobre coabitação, sexo pré-marital e religiosidade. Os resultados mostraram que os evangélicos eram mais propensos a condenar atitudes como sexo antes do casamento quando comparados aos católicos. Para muitos evangélicos, a crescente aceitação social do sexo pré-marital e coabitação podem ser interpretadas como atitudes "mundanas" que refletem as tendências de uma sociedade que têm se afastado dos valores familiares tradicionais. Para os pentecostais, ter uma relação sexual antes do casamento ou coabitar são atitudes erradas e por isso desencorajadas pela religião por meio de mensagens diretas e ensinamentos de proibição dessas práticas. Esse

raciocínio moral também é reforçado pela família e por um forte compromisso com a Bíblia (OGLAND; HINOJOSA, 2012).

Apesar dos católicos e dos evangélicos serem normativamente contra o sexo pré-marital, acredita-se que os últimos, especialmente os pentecostais, sejam mais influentes no comportamento dos fiéis no Brasil por enfatizarem mais suas normas e por cobrarem mais o comportamento adequado dos fiéis (CHESNUT, 2003; BURDICK, 1993; MARIZ, 1994).

A partir de análises de estudos etnográficos disponíveis e resultados de alguns estudos quantitativos para o Brasil, Burdick (1993) e Chesnut (1997) sugerem que a influência das igrejas evangélicas se dá por meio da regulamentação ou monitoramento dos relacionamentos. Este monitoramento e ensinamentos religiosos conservadores das igrejas evangélicas podem resultar em um adiamento de qualquer tipo de namoro ou relacionamento romântico. Além disso, podem também levar a um período mais curto de namoro e entrada mais precoce no casamento como forma de evitar o pecado do sexo pré-marital (BURDICK, 1993; MARIZ, 1994).

Além das diretrizes morais, a religião também pode influenciar diretamente por meio de experiências espirituais de conversão. Essas experiências podem ocorrer por meio de uma resposta à uma oração, uma sensação de paz espiritual profunda ou um testemunho de um milagre. Dessa forma, tais experiências podem gerar sentimentos de bem-estar emocional e moldar o comportamento dos fiéis, levando-os a modificarem um comportamento tido como errado pela religião para se adequarem às normas religiosas (SMITH, 2003; ELLISON; LEVIN, 1998).

Por fim, outro mecanismo de efeito direto são os modelos de comportamento que podem ser seguidos e admirados, incentivando as pessoas religiosas a mudarem seu estilo de vida para torná-lo compatível com a conduta da pessoa de referência. Ou então, ao contrário, casos explícitos de exemplos de pessoas que violaram a ordem moral e caíram em desgraça (SMITH, 2003; ELLISON; LEVIN, 1998).

A seguir serão apresentados os mecanismos de efeito indireto na vida dos fiéis.

3.3 Efeitos indiretos

A religião também pode influenciar o comportamento dos fiéis por meio dos efeitos indiretos. Neste sentido, as pessoas poderiam ter seu estilo de vida modificados por meio de formação de competências e laços sociais e organizacionais, aumentando suas competências, habilidades e conhecimentos (VERONA, 2010; SMITH, 2003).

A religião, além da influência normativa da ordem moral, pode promover uma auto percepção positiva, contribuindo para melhorar o seu bem-estar e também as chances de vida (VERONA, 2010; ELLISON; LEVIN, 1998; SMITH, 2003).

Um dos mecanismos dos efeitos indiretos ocorre por meio de habilidades de enfrentamento (SMITH, 2003). Isso porque muitas igrejas oferecem suporte financeiro, psicológico e espiritual aos fiéis que estejam passando por momentos difíceis por meio de técnicas de superação (VERONA, 2010; SMITH, 2003; KRAUSE *et al.*, 2001). Em muitas igrejas evangélicas, o caráter minoritário permite aos fiéis que estejam passando por conflitos serem atendidos individualmente pelo pastor ou discipuladores no intuito de orientá-los e ajudá-los. Estes fiéis são acompanhados constantemente, e este acompanhamento pode levá-los a se sentirem amados, cuidados e valorizados. Muitos também são incluídos em correntes de oração e ao orarem e receberem orações podem se sentir confortados. Dessa forma, os recursos sociais disponibilizados pelas igrejas podem ajudar aos fiéis a enfrentarem momentos difíceis (ELLISON; LEVIN, 1998).

Outro mecanismo indireto é o capital social que proporciona aos fiéis, entre outros recursos, maior acesso pessoal a membros envolvidos no contexto religioso. Tal acesso pode ajudar a estabelecer laços de confiança e cuidado entre eles, formando um suporte extra-familiar de orientação e aprendizagem (SMITH, 2003). O termo capital social foi definido por Bourdieu (1998, p. 67) como sendo um conjunto de recursos reais ou potenciais ligados a uma rede de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-reconhecimento entre os membros do grupo unido por ligações permanentes e úteis.

A construção de redes é outro mecanismo indireto que propicia que membros envolvidos no contexto religioso estabeleçam uma relação de

confiança com outros membros mais jovens, supervisionando-os, por se preocupar com eles. Muitos eventos religiosos como reuniões, passeios e festas contam com supervisores que ajudam na organização do evento e que inibem comportamentos não adequados. Algumas vezes, ao se deparar com uma situação delicada, o supervisor pode se reportar aos pais do jovem para juntos buscarem resolver o problema.

Dessa forma, a supervisão dos fiéis mais jovens se daria por meio dos supervisores e dos pais, quando estes também pertencem a mesma religião ou igreja dos filhos, ampliando a rede de cuidado e desencorajando comportamentos negativos, bem como estimulando práticas positivas na vida dos jovens (SMITH, 2003; LANDOR *et al.*, 2010; MANLOVE *et al.*, 2008).

Segundo Thornton, Axinn e Hill (1992), o comportamento dos jovens também pode ser influenciado pelo compromisso religioso e participação dos pais. Jovens geralmente são socializados por seus pais e adotam níveis de compromisso religioso e participação. Como resultado, os pais podem influenciar o namoro, valores e comportamentos de união de seus filhos. Pais muito religiosos também podem desencorajar a coabitação dos filhos por meio de sua orientação e supervisão. Dessa forma, jovens com pais religiosos também podem decidir não coabitar, mesmo que eles próprios não se oponham à prática, no intuito de não constranger seus pais ou não criarem conflitos e nem obterem a reprovação dos mesmos.

Outro mecanismo indireto trata de técnicas de liderança (SMITH, 2003). Muitos fiéis são incentivados a desenvolver e coordenar atividades dentro da igreja como estudos bíblicos, organização de eventos religiosos, trabalhos voluntários, planejamento de retiros espirituais e a ministrar aulas de canto e/ou instrumental. Por meio da elaboração e execução dessas atividades, eles desenvolvem sua capacidade de liderança, de falar em público e aprendem a organizar eventos.

A aquisição de formas de capital cultural também é um efeito indireto que ocorre na igreja por meio do aumento do conhecimento e informações disponibilizadas aos fiéis pela igreja, como por exemplo, estudo bíblico e musical. O capital cultural pode aumentar as habilidades e a rede social, gerando oportunidades e aspirações na escolaridade e no mercado de trabalho, bem como restringindo o tempo livre (VERONA, 2010; SMITH, 2003).

Para Bourdieu (1979), capital cultural refere-se aos ganhos obtidos por meio da incorporação ou internalização de informações mediante um trabalho de inculcação e assimilação. A internalização exige investimentos de longa duração para tornar essa forma de capital parte integrante da pessoa. O capital cultural pode ocorrer em decorrência de participação de um indivíduo em grupos sociais, propiciando a apropriação dos benefícios materiais e simbólicos que circulam entre os membros da rede por meio de um processo de interiorização nos marcos do processo de ensino e aprendizagem, implicando em um investimento de tempo.

Por fim, outro mecanismo indireto são as habilidades extra-comunitárias em que os fiéis participam de eventos fora de suas comunidades por meio de projetos de missão, programas de serviço e retiros abrangendo seus horizontes e levando-os a conhecer novos lugares, aprendendo culturas locais e muitas vezes, propiciando intercâmbios internacionais. Essas habilidades podem promover a maturidade e aprendizagem, aumentando as possibilidades no mercado de trabalho (SMITH, 2003).

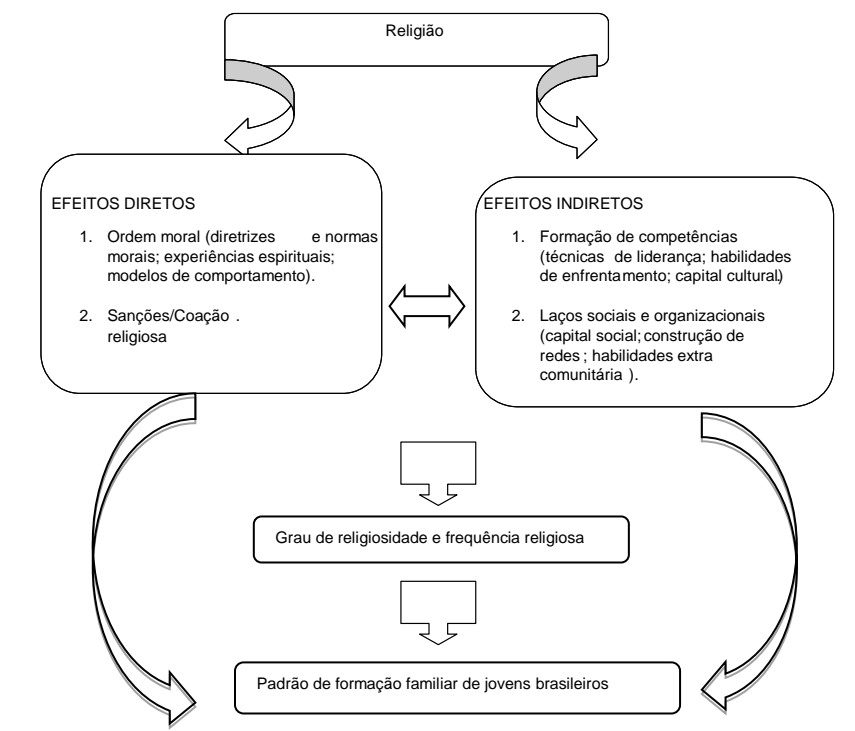
Com a acumulação de capital humano adquiridos pelas técnicas de liderança, capital cultural e habilidades extra-comunitárias, os fiéis podem ter mais oportunidades de trabalho, se tornando independentes financeiramente mais cedo, podendo optar por se unir mais cedo. Em contrapartida, o investimento em capital humano também pode promover o adiamento da união até se alcançar a estabilidade financeira.

O resumo sobre os mecanismos de influência da religião no comportamento dos adolescentes e jovens podem ser visualizados na figura 1 abaixo. Os mecanismos diretos e indiretos da influência da religião na vida dos fiéis não são independentes, eles estão integrados e operam conjuntamente. Por isso, o mecanismo de capital social, por exemplo, onde os adultos estão em constantemente contato com os fiéis mais jovens orientando-os não influenciaria a vida destes se não fosse a ordem moral do respeito e obediência entre gerações, que leva os mais jovens a respeitarem os supervisores (SMITH, 2003).

A figura 1 indica que a religião por meio de seus mecanismos diretos e indiretos pode afetar o padrão de formação familiar. Em alguns casos, o grau de religiosidade e a frequência religiosa também podem operar juntamente com

os mecanismos, permitindo que eles tenham maior ou menor efeito sobre os fiéis. Isso porque o grau de importância da religião na vida do fiel, bem como seu envolvimento nas atividades, definirão seu nível de comprometimento com os preceitos. Quanto maior o comprometimento, maior a influência da religião. A religiosidade dos pais também pode afetar o comportamento dos filhos ao promover uma maior interação familiar e maior supervisão gerando um maior comprometimento familiar em relação a atitudes e valores religiosos (SMITH, 2003). Também existem outras esferas importantes e que podem influenciar o comportamento dos fiéis como a escola/universidade, a mídia, os pais.

Figura 1 – Resumo dos mecanismos de influência religiosa organizados por Smith (2003).



Fonte: Adaptado de Smith (2003).

A disponibilidade, a qualidade e quantidade das atividades oferecidas aos fiéis e o incentivo a participação dos mesmos também podem determinar em que grau a religião poderá influenciar suas vidas. Outra questão é que

muitas igrejas podem enfraquecer a influência dos mecanismos com práticas prejudiciais como líderes abusivos, má administração das atividades e oferecimento de pequena quantidade de atividades. Essas situações poderiam levar a um isolamento do fiel que poderia deixar de participar das atividades (SMITH, 2003).

A vida dos fiéis também podem ser influenciadas por fatores extra-religiosos, como por exemplo, por interações sociais negativas como más companhias e eventos negativos não superados como uma separação dos pais ou uma tragédia, que comprometeriam a participação e a atuação dos mecanismos de influência da religião em suas vidas (SMITH, 2003).

Os mecanismos de influência da religião no comportamento e na vida dos fiéis proposto por Smith (2003) podem ser entendidos como uma espécie de controle social. Esses mecanismos serão considerados nesse estudo para buscar explicar o comportamento de formação familiar de mulheres no Brasil. Para entender melhor a existência ou não destes mecanismos no contexto brasileiro será necessário a realização de um estudo qualitativo.

A seguir serão apresentados os dados e métodos utilizados neste estudo.

4. Dados e Métodos

Para responder as perguntas inicialmente apresentadas neste estudo, foi necessária a utilização de duas estratégias metodológicas. A primeira é uma análise quantitativa sobre padrão de formação familiar de mulheres entre 20 e 29 anos representativos para Brasil. A segunda estratégia metodológica adotada neste estudo é uma análise qualitativa de dados oriundos de entrevistas realizadas em Viçosa com mulheres católicas e pentecostais em união formal e consensual entre 20 e 29 anos. A cidade de Viçosa foi escolhida por questões de facilidade logística. A temática deste estudo e sua complexidade apontam para a vantagem da utilização das duas metodologias. A combinação de ambas contribui para ampliar o conhecimento acerca das variáveis relacionadas ao padrão de formação familiar e os mecanismos de influência da religião católica e evangélica sobre elas.

Neste estudo, a conjugação destas abordagens é de extrema importância devido à impossibilidade de se identificar se a religião influenciou de alguma forma o comportamento das mulheres em relação ao padrão de formação familiar e também quais os mecanismos de influência da religião na vida dos fiéis apenas com a utilização dos dados quantitativos. Dessa forma, enquanto os resultados quantitativos podem revelar diferenças estatisticamente significantes no padrão de formação familiar de mulheres católicas e evangélicas, a investigação qualitativa pode fornecer as informações sobre os mecanismos de influência religiosa relação ao padrão de formação familiar.

A seguir, as fontes de dados e as metodologias empregadas neste estudo são detalhadas.

4.1. Análise quantitativa

4.1.1 Dados

Este estudo utiliza os dados coletados no questionário da amostra para pessoas do Censo Demográfico do ano de 2010 para Brasil. As informações censitárias oferecem um panorama para todo o país, além de permitir desagregações por grandes regiões, unidades da federação e municípios. A escolha pelo censo se baseia no fato de contar com informações referentes à

escolaridade, renda, raça, local de residência, sexo, idade, religião e nupcialidade.

A utilização do censo oferece dificuldades metodológicas aos pesquisadores por seu caráter transversal. Neste estudo, as principais dificuldades se relacionam a ausência da história nupcial e religiosa, bem como a frequência a cultos e grau de religiosidade.

Em relação à nupcialidade, o censo traz a informação da idade e do status marital da pessoa na data da entrevista, mas não a idade ao evento, neste caso, à união.

Outro problema se refere à identificação da primeira união, pois não existem informações se aquela união na data do censo é a primeira. Uma tentativa de minimizar esse problema será a utilização da variável presente na base que identifica se a pessoa entrevistada na data de referência vive em companhia de cônjuge ou companheiro (V0637). Esta variável permite identificar quem está vivendo em união na data do censo; quem não está vivendo, mas já viveu; e quem nunca esteve em união antes. Esta variável é extremamente importante para este estudo, pois permite a identificação dos solteiros, ou seja, as pessoas que nunca estiveram em nenhum tipo de união para cálculo da chance de fiéis de diferentes categorias religiosas estarem unidos na data do censo e para o cálculo da idade média a primeira união calculada por meio do *Singulate Mean Age of Marriage* (SMAM). Neste trabalho será utilizada esta medida sintética de nupcialidade proposta por Hajnal (1953), que obtém a idade média à primeira união por meio das proporções de solteiros de cada grupo de idade.

A variável V0637 também é relevante porque permite a identificação das pessoas que não vivem atualmente unidas, mas que já viveram. Neste estudo, o grupo de pessoas que pertencem a esta categoria será retirado da amostra do censo para as análises estatísticas, mantendo-se apenas as pessoas unidas atualmente e as nunca unidas (solteiras) com o objetivo de refinar a comparação entre unidos atualmente e nunca unidos. Mesmo com a exclusão do grupo de pessoas que não estavam unidas no momento da pesquisa, mas já tinham se unido no passado, ainda não é possível examinar o risco de experimentar a primeira união, já que o grupo unido atualmente pode ter experimentado outras uniões no passado.

Outra variável importante para este estudo é a V0639 que identifica a natureza ou tipo de união (formal ou consensual) de todas as pessoas unidas na data do censo, permitindo a execução das análises por tipo de união. Esta variável identifica as pessoas que estão unidas somente por união civil; somente por união religiosa; unidos no civil e religioso e pessoas em união consensual. Neste trabalho, a categoria união formal foi composta pela junção das categorias somente união civil; somente união religiosa e união civil e religiosa.

Em relação à religião, o censo não traz a história religiosa, apenas a informação na data do censo sobre a religião ou culto que o indivíduo frequenta. Dessa forma, para este estudo, torna-se difícil mensurar se a religião atual influenciou de fato o comportamento marital do fiel, uma vez que as informações de religião e nupcialidade que serão usadas são correntes e não retrospectivas. Por isso mesmo, o uso de modelos estatísticos, neste caso, só podem medir associações e não causalidade. Em geral, estudos que envolvem religião permitem inferências de associações, não de relações causais. Muitas vezes, o grau de religiosidade é mais importante do que a religião em si (REGENRUS, SMITH, 2005).

Existem também outros problemas metodológicos importantes relacionados à religião que podem interferir nos resultados deste estudo. Um dos problemas está relacionado ao fato de que algumas vezes, as pessoas escolhem uma religião não por causa de seus preceitos e ensinamento em si, mas por influência de outras questões, como pelo tipo de público que frequenta a igreja, pelo ambiente cultural, por questões de personalidade ou experiências de vida (REGENRUS, SMITH, 2005).

Outro problema relacionado ao estudo de religião é a auto-denominação do declarante sobre sua religião. Isso porque ser evangélico no Brasil pode ser diferente de ser evangélico em outras regiões. Mesmo dentro do país, a declaração da religião pode ser influenciada por diferenças na percepção das pessoas sobre o que é ser evangélico, o que poderá definir seu sentimento de pertencimento ou não. Uma pessoa que pertence a uma família evangélica, mas que não é batizada, não frequenta aos cultos e nem cumpri os preceitos religiosos pode se declarar evangélica só por pertencer a uma família evangélica.

Outra questão importante em estudos sobre religião é o fato de que a direção da causalidade pode ser invertida porque não se sabe a ordem temporal dos eventos, ou seja, em vez da religião gerar um comportamento de manutenção da virgindade, por exemplo, um comportamento já existente levaria a escolha da religião. Dessa forma, mulheres que já valorizavam muito a virgindade e o casamento formal podem escolher se converter para a religião evangélica para se sentirem mais confortáveis e valorizadas por manterem um comportamento mais conservador em relação a estas questões. Dessa forma, não seria a religião em si que gerou o comportamento, mas o comportamento pré-existente das mulheres que as levou a escolher a religião (REGNERUS; SMITH, 2005; REGNERUS, 2007).

A relação espúria também é um problema metodológico importante em estudos sobre religião. Ela assume que tanto o indicador (neste caso, a religião) quanto o resultado (o padrão de formação familiar) podem ser uma consequência de algum outro fator não observável e de causa desconhecida (REGNERUS; SMITH, 2005). Dessa forma, um possível fator não observado poderia superestimar os resultados estatísticos sobre os efeitos da religião no padrão de formação familiar. Neste caso, religião estaria associada ao padrão de formação familiar, mas não seria causa (REGNERUS, 2007). Entre os argumentos que favorecem a hipótese de relação espúria é a noção de que ser religioso é uma decisão endógena (e não um determinado recurso), que se baseia em uma variedade de fatores, incluindo alguns que podem não ter nada a ver com o conteúdo da própria religião. Assim, a religião pode ser uma estratégia para alcançar um resultado desejado para aqueles que já têm predisposição para determinados comportamentos (por exemplo, a manutenção de virgindade). Esta abordagem sugere, portanto, que os resultados observados são consequência de uma orientação de vida e objetivos pessoais em vez de um resultado da influência da religião em si. Assim, a fim de alcançar seus objetivos e desejos, as pessoas podem optar por se tornar mais religiosas (REGNERUS; SMITH, 2005).

Outro problema é o viés de desejo social, que é a inclinação para apresentar-se de modo a ser visto com bons olhos pelos outros ou de “criar uma auto-imagem” que ela gostaria de ter, mas na verdade não consegue alcançar. Os entrevistados podem por vergonha decidir mentir ao invés de

dizer a verdade, especialmente quando perguntado sobre o comportamento associado, por exemplo, com a participação religiosa ou atividade sexual. Esta inclinação para mentir pode afetar a forma como os entrevistados respondem questões de investigação, confundindo assim os resultados.

Por outro lado, o censo demográfico brasileiro de 2010 apresenta a vantagem ao perguntar por meio de uma questão aberta o culto que o indivíduo frequenta. Este nível de detalhamento permite uma investigação desagregada das igrejas ou um agrupamento em categorias. Por isso mesmo, em relação à categoria evangélica, optou-se por utilizar uma subdivisão em evangélica tradicional, pentecostal e neopentecostal no intuito de verificar possíveis diferenciais dentro do próprio grupo evangélico. Essa subdivisão dentro do grupo evangélico é fundamental, pois pode revelar possíveis diferenciais no comportamento de formação familiar dos fiéis. Acredita-se que entre os evangélicos, o grupo dos pentecostais apresenta um comportamento moral mais rígido e restritivo. Pesquisas anteriores têm mostrado evidências de que os pentecostais apresentam um comportamento diferenciado, com menos chance de estarem em uniões consensuais, menor chance de filhos antes do casamento, maior preocupação na escolha de parceiros da mesma religião, maior felicidade conjugal e menor risco de separações, dentre outros (MIRANDA-RIBEIRO *et al.*, 2010; MIRANDA-RIBEIRO; LONGO; POTTER, 2010; MAHONEY, 2010; VERONA, 2010; ORTEGA *et al.*, 1988; KALMIJN, 1991; GARCIA; MACIEL, 2013). Nenhuma outra pesquisa no Brasil, além do censo, permite esse nível de desagregação segundo denominação religiosa e igreja, aspectos que serão explorados neste estudo.

Em 2010, os dados do censo demográfico mostraram que no Brasil, cerca de 86,8% das filiações religiosas se concentram em dois grupos religiosos, classificados como: católicos e evangélicos. O grupo de outras religiões, como espíritas, umbanda, candomblé, judeus, budistas, muçulmanos, etc., somavam 5,4% das filiações religiosas. Já o grupo dos sem religião representam 8% da população. Por isso, embora o estudo desagregado das denominações religiosas seja importante, neste trabalho, serão priorizadas as religiões católica e evangélica (desagregada em protestante tradicional, pentecostal e neopentecostal) para comparação do padrão de formação familiar. Como as categorias outras religiões e a chamada “evangélica não-

determinada” são muito diversificadas, elas vão permanecer nas análises e serão modeladas para evitar “cortes” no banco, entretanto, seus resultados não serão interpretados pela sua complexidade. A categoria sem religião também será apresentada, mas não interpretada.

4.1.2 População e Amostra

O objetivo geral deste trabalho é conhecer o papel da religião no padrão de formação familiar segundo categorias de religião para o Brasil. Especificamente pretende-se: verificar a associação entre religião e a chance de estar em união em 2010; analisar a associação entre religião e o tipo de união e descrever as taxas de endogamia segundo a religião da mulher. Nesse sentido, é importante definir um intervalo etário para as análises. Cada uma delas será descrita a seguir e detalhada nos anexos 1 e 2:

- Análise descritiva:

- Cálculo da idade média à união (SMAM): casos das mulheres solteiras entre 10 e 54 anos (N= 2.611.278) dividido pelas mulheres totais entre 10 e 54 anos (N= 7.013.354);
- Perfil sociodemográfico: como o objetivo deste trabalho é estudar características da formação familiar por categoria de religião, tornou-se necessário identificar quais grupos etários seriam incluídos nas análises. Neste estudo, optou-se por utilizar os grupos de 20 a 29 anos. Esta faixa etária foi escolhida por 3 motivos. O primeiro motivo refere-se ao fato de serem nestas faixas etárias onde ocorrem a mudança do status conjugal de nunca unidas (ou solteiras) para unidas. Outro motivo refere-se ao fato da idade média à primeira união calculada neste estudo estar dentro da faixa de 20 a 29 anos. Por fim, outra questão importante para a escolha destes grupos etários é que nos grupos de 20 a 29 anos, a união é um evento relativamente recente. Portanto, foi realizada uma filtragem no banco de dados, mantendo-se apenas os casos das mulheres que possuíam de 20 a 29 anos unidas atualmente e nunca unidas (solteiros) por

categoria de religião para se obter um Proxy de primeira união (N= 1.579.398);

- Análise das taxas de endogamia religiosa: Para o cálculo das taxas de endogamia religiosa feminina utilizou-se os bancos de dados para mulheres de 20 a 29 anos unidas atualmente (N= 946.931) e os bancos de dados de homens de 15 a 60 anos também unidos (N= 3.605.087).

- Análise estatística:

- Chance de estar unida: casos das mulheres que possuíam de 20 a 29 anos unidas atualmente e nunca unidas (solteiros) por categoria de religião para se obter um Proxy de primeira união (N= 1.579.398);
- Tipos de união: casos de mulheres em união por categoria de religião (N= 946.931).

4.1.3 Variáveis de análise

As variáveis de análise utilizadas para alcançar os objetivos propostos, estão destacadas a seguir:

Quadro 2 – Descrição das variáveis de análise quantitativa

| Variáveis de análise quantitativas | Descrição |
|--|--|
| Perfil sociodemográfico | <ul style="list-style-type: none"> ◆ Escolaridade, raça/cor de pele, local de residência, idade, religião e status marital*. ◆ Idade média à união: utilização da variável V0637 (“vive em companhia de cônjuge ou companheiro(a)”). ◆ Taxas de endogamia religiosa feminina |
| Chance de estar unida entre 20 a 29 anos | Utilização da variável V0637 (“ vive em companhia de cônjuge ou companheiro(a) ”) |
| Tipo de união | Utilização da variável V0639 (“ natureza da união ”: união civil; união religiosa; unidos no civil e religioso e pessoas em união consensual) |

*Estas variáveis de análise foram definidas baseadas na revisão de literatura desse estudo que identifica essas variáveis como fatores que influenciam a decisão por casar, a idade ao casar e a escolha do parceiro em muitos países do mundo (LONGO, 2011; QUEIROZ, 1991; BERGHAMMER, 2010; EGGEBEEN; DEW, 2006; LEHRER, 2004; OLIVEIRA, 2010; UECKER, STOKES, 2008; DE VOS, 1998; KALMIJN, 2007). A variável escolaridade será uma preditora de renda.

4.1.4 Métodos quantitativos

Para atender aos objetivos propostos na análise quantitativa, tornou-se necessário adotar diferentes métodos. Cada um deles será descrito a seguir.

A) Análise descritiva da amostra

1) Perfil sociodemográfico:

Primeiramente, buscou-se realizar uma descrição por variáveis sociodemográficas dos fiéis das religiões católica e evangélica, no intuito de identificar possíveis diferenciais. Foram analisadas características como escolaridade, raça/cor de pele, local de residência, idade e status marital por tipo de religião de mulheres de 20 a 29 anos do Brasil. Utilizou-se a licença do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional (CEDEPLAR) para o pacote estatístico *Statistical Package for Social Science for Windows* (SPSS) que é um software para análise estatística de dados. Assim, após criar grupos quinquenais de idade, agrupou-se as religiões em sete categorias: católica, evangélica tradicional, pentecostal, neopentecostal, evangélica não determinada, outras religiões e sem religião.

O agrupamento das igrejas nas 7 categorias foi pautada em referências bibliográficas e no marco conceitual desta tese. Isso porque estudos anteriores sobre religião já haviam criado categorias religiosas baseada em aspectos doutrinários e dogmáticos semelhantes. Dessa forma, agrupou-se todas as igrejas dentro das categorias religiosas já conhecidas em estudos sobre religião (Quadro 3 abaixo). Essa categorização, embora possua alguma subjetividade, é uma primeira tentativa de agrupamento das igrejas¹¹.

A proporção de solteiras ou não unidas e unidas foi calculada a partir da variável V0637 (“**vive em companhia de cônjuge ou companheiro(a)**”) e a proporção por tipos de união a variável V0639 (“**natureza da união**”).

2) Indicador da idade média à primeira união

O censo traz a informação do número de solteiros, dado básico para estimar a idade média à primeira união. Esse dado foi tirado da categoria “**nunca viveu antes**” da variável V0637 que identifica se a pessoa “**vive em**

¹¹ Embora o neopentecostalismo seja uma corrente do pentecostalismo, neste estudo optou-se por separá-los para testar as hipóteses de trabalho de que os pentecostais possuem um comportamento mais conservador em relação ao padrão de formação familiar quando comparados ao catolicismo e as outras categoria evangélicas.

companhia de cônjuge ou companheiro(a)”, incluindo pessoas que nunca foram casadas e nunca estiveram em união consensual. Por meio dessa variável foi identificado o número de pessoas nunca unidas ou solteiras e calculada a proporção de solteiras por meio da divisão do número de solteiras pelo total população total de mulheres.

Para isso foi utilizado o método indireto de cálculo da idade média ao casamento “Singulate Mean Age at Marriage” (SMAM)¹², proposto por Hajnal (1953), que é um indicador da idade média à primeira união. O cálculo parte da proporção de solteiros por grupo quinquenal de idade (informações presentes no censo).

O modelo sugere a utilização da população entre 15 e 54 anos de idade como intervalo em que ocorrem os casamentos. Por isso, o pressuposto do método é que os casamentos só ocorrem dentro das faixas etárias citadas acima e que não há mortalidade. Esta lógica pressupõe que o indivíduo abandone o status de solteiro e passe ao status de não solteiro, entretanto não é possível determinar se o novo status é de união formal ou consensual. Entretanto, é importante lembrar que as populações não são fechadas e que não existe certeza de que a nupcialidade tem se mantido constante, por isso pode haver “quebra” nos pressupostos, o que torna a idade média calculada pelo SMAM apenas um indicador.

3) Taxas de Endogamia Religiosa

As taxas de endogamia religiosa indicam quais uniões correntes são entre indivíduos da mesma categoria religiosa. Para o cálculo das taxas de endogamia religiosa utilizou-se a referência de Berquó (1987) e Truzzi (2012).

Primeiramente, para o cálculo das taxas de endogamia feminina foi necessário “unir” as mulheres de 20 a 29 anos unidas (N= 950.300) com os homens de 15 a 60 anos unidos (N=3.605.087)¹³ por meio da variável que identifica o número da família (V5020) associado a variável que determina a relação de parentesco (V0502). Dessa forma, após identificar o (a) cônjuge ou companheiro (a), foi possível identificar a religião do (a) mesmo (a). Depois foi

¹² Para maiores detalhes sobre a estimação do SMAM consultar Hajnal (1953) e Newell (1988).

¹³ A seleção da amostra foi realizada conforme proposto por Longo (2011).

Quadro 3 – Agrupamento das igrejas pela codificação do censo nas categorias de análise*

| Categoria religiosa | Codificação das igrejas |
|--|--|
| 1ª Categoria: Católica | 110 - Católica Apostólica Romana; 111- Católica Carismática; Católica Pentecostal |
| 2ª Categoria: Protestante tradicional | 210- Igrejas Luteranas; 219- Outras evangélicas de missão luterana; 220- Igreja Evangélica Presbiteriana; 221- Igreja Presbiteriana Independente; 222- Igreja Presbiteriana do Brasil; 223- Igreja Presbiteriana Unida; 224 -Presbiteriana Fundamentalista; 229- Outras evangélicas de missão presbiteriana; 230- Igreja Evangélica Metodista; 231- Evangélica Metodista Wesleyana; 232- Evangélica Metodista Ortodoxa; 239- Outras evangélicas de missão metodista; 240- Igreja Evangélica Batista; 241- Convenção Batista Brasileira; 242- Convenção Batista Nacional; 244- Batista Bíblica; 249- Outras evangélicas de missão batista; 250- Igreja Evangélica Congregacional; 251- Igreja Congregacional Independente; 259- Outras evangélicas de missão congregacional; 270- Igreja Evangélica Episcopal Anglicana; 279- Outras evangélicas missão episcopal anglicana; 280- Igreja Evangélica Menonita; 289- Outras evangélicas de missão menonita |
| 3ª Categoria: Pentecostal | 225- Presbiteriana Renovada; 243- Batista Pentecostal; 245- Batista Renovada; 310- Igreja Evangélica Assembléia de Deus; 311- Igreja Assembléia de Deus Madureira; 312- Igreja Assembléia de Deus Todos os Santos; 319- Outras evangélicas de origem pentecostal assembléia de Deus; 320- Igreja Congregação Cristã do Brasil; 329- Outras evangélicas de origem pentecostal congregação cristã; 330- Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo; 339- Outras evangélicas de origem pentecostal o Brasil para Cristo; 340- Igreja Evangelho Quadrangular; 349- Outras evangélicas de origem pentecostal evangelho quadrangular; 360- Igreja Evangélica Casa da Bênção; 369- Outras evangélicas de origem pentecostal casa da bênção; 380- Igreja Evangélica Pentecostal Deus é Amor; 389- Outras evangélicas de origem pentecostal Deus é amor; 450- Outras Igrejas Evangélicas Pentecostais; 460- Igreja Pentecostal Avivamento Bíblico; 469- Outras evangélicas de origem pentecostal avivamento bíblico; 470- Igreja Evangélica Cadeia da Prece; 479- Outras evangélicas de origem pentecostal cadeia da prece; 499- Outras evangélicas; 390- Igreja Evangélica Pentecostal Maranata; 399- Outras evangélicas maranata; 420- Igreja Evangélica Comunidade Cristã; 429- Outras evangélicas de origem pentecostal comunidade cristã; 430- Igreja de Origem Pentecostal Nova Vida; 439- Outras evangélicas de origem pentecostal nova vida; 440- Igreja Evangélica Comunidade Evangélica; 449- Outras evangélicas de origem pentecostal comunidade evangélica; 480- Igreja do Nazareno; 489- Outras evangélicas de origem pentecostal igreja do Nazareno |
| 4ª Categoria: Neopentecostal | 350- Igreja Universal do Reino de Deus; 359- Outras evangélicas de origem neopentecostal universal do reino de Deus; 370- Igreja Evangélica Casa de Oração; 379- Outras evangélicas de origem pentecostal casa de oração; 451- Igreja Internacional da Graça de Deus; 452- Igreja Apostólica Renascer em Cristo; 453- Igreja Evangélica Reviver em Cristo; 454- Igreja Universal dos Filhos de Deus; 455- Igreja Mundial do Poder de Deus |
| 5ª Categoria: Evangélica não determinada | 400- Evangélica renovada, restaurada e reformada não determinada; 401- Pentecostal renovada, restaurada e reformada não determinada; 409- Outras evangélicas renovadas não determinadas; 490- Evangélica não determinada |
| 6ª Categoria: Outras religiões | 140- Ortodoxa Cristã; 149- Outras ortodoxas cristãs; 300- Exército da Salvação; 510 – Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos últimos Dias/mórmons; 520- Testemunha de Jeová; 529- Testemunha de Jeová; 530- Legião da Boa Vontade/Religião de Deus; 590- Espiritualista; 599- Outras espiritualistas; 610- Espírita, Kardecista; 619- Outras Espíritas; 620- Umbanda; 629- Outras umbandas; 630- Candomblé; 639- Outros candomblés; 640- Religiosidades afro-brasileiras; 649- Outras declarações de religiosidade afro-brasileira; 710- Judaísmo; 711- Essenismo; 719- Outros judaísmos; 740- Hinduísmo; 741- Ioga; 749- Outros hinduísmos; 750- Budismo; 751- Nitiren; 752- Budismo Theravada; 753- Zen Budismo; 754- Budismo Tibetano; 755- Soka Gakkai; 759- Outros budismos; 760- Igreja Messiânica Mundial; 761- Seicho No Ie; 762- Perfect Liberty; 763- Hare Krishna; 764- Discipulos Oshoo; 765- Tenrykyo; 766- Mahicari; 790- Religiões Orientais; 791- Bahai; 792- Shintoísmo; 793- Taoísmo; 799- Outras religiões orientais; 810- Islamismo; 811- Druso; 819- Outros Islamismos; 820- Esotérica; 821- Racionalismo Cristão; 829- Outras esotéricas; 830- Tradições Indígenas; 831- Santo Daime; 832- União do Vegetal; 833- A Barquinha; 834- Neoxamânica; 839- Outras indígenas; 260- Igreja Evangélica Adventista do Sétimo Dia; 261- Igreja Evangélica Adventista Movimento de Reforma; 262- Igreja Evangélica Adventista da Promessa; 269- Outras evangélicas de missão adventista |
| 7ª Categoria: Sem religião | 0- Sem religião; 1- Agnóstico; 2- Ateu |

*A realização do agrupamento das igrejas em categorias religiosas utilizou as referências de PIERUCCI; PRANDI, 2000; MARTINEZ, 2012; CHENUST, 1997; SILVA, 2009; MARIANO, 1999; MARIANO, 2004; COUTINHO, 2011; MARIANO, 1999; BITUN, 2009; MATOS, 2014; MARQUARDT, 2014.

só pedir a informação da religião do casal por meio de um crosstabs, verificando se as religiões do casal eram iguais.

Entretanto, as taxas de endogamia podem ser afetadas pela composição religiosa e razão de sexo¹⁴. As religiões evangélicas, por exemplo, são formadas majoritariamente por mulheres. Em 2010, a razão de sexo total nestas religiões era aproximadamente 79,70 homens para cada 100 mulheres e a razão de sexo para as idades de 20 a 29 anos era de 80,10 homens para cada 100 mulheres. Já na religião católica o diferencial entre sexos é bem menor, 98,53 homens para cada 100 mulheres e a razão de sexo para as idades de 20 a 29 anos era de 101,30 homens para 100 mulheres.

Por isso, é preciso eliminar o efeito do tamanho dessas categorias envolvidas na análise, por meio da técnica de padronização. Petrucelli (2001) e Longo (2011) utilizam este recurso para analisar as taxas de endogamia da população brasileira e neste estudo também será utilizado este método.

O procedimento de padronização é um método iterativo que visa ajustar as tabelas de referência cruzada (crosstabs) por meio das distribuições marginais, mantendo a mesma associação observada ou estrutura de interação (LONGO, 2011). O ajuste termina quando para cada linha e coluna, os totais marginais se igualarem a 100 (AGRESTI, 1990; LONGO, 2011). O método IPF (*Iterative Proportional Fitting*), ou método iterativo de ajuste proporcional será utilizado neste estudo¹⁵ e seu cálculo é dado por:

(1) transformação dos valores de cada célula na tabela (n_{ij}) em valores iniciais ($m_{ij}^{(0)}$) no tempo $t = 0$, ou seja, $m_{ij}^{(0)} = n_{ij}$;

(2) em cada deverá ser feita a seguinte multiplicação:

$$m_{ij}^{(t)} = m_{ij}^{(t-1)} = (100 / m_{i+}^{(t-1)}) \text{ e } m_{ij}^{(t+1)} = m_{ij}^{(t)} = (100 / m_{j+}^{(t)})$$

(3) essa multiplicação deverá ser repetida até que os totais marginais em cada linha e coluna iguais a 100. Quando isso acontecer, a tabela está padronizada e as taxas de endogamia poderão ser calculadas.

¹⁴ As taxas não padronizadas são apresentadas no anexo 2 desta tese.

¹⁵ Conforme proposto por Longo (2010).

As taxas de endogamia por categoria religiosa foram calculadas por meio da divisão entre o número de cônjuges da mesma religião e o total de uniões da amostra para a mesma categoria religiosa utilizada no numerador, conforma fórmula abaixo:

$$TE = \sum f_{ii} / f_{jj}, \text{ onde}$$

f_{ii} = casais de mesma religião,

f_{jj} = total de casais

B) Análise estatística

Neste estudo as análises estatísticas visam atender aos objetivos de verificar se as fiéis da religião evangélica possuem maior chance de estarem unidas no momento do censo. Em um segundo momento verifica-se entre as que estão em união, se as evangélicas apresentam maior chance de estarem em uma união formal.

Entretanto, no modelo para tipos de união (formal ou consensual), torna-se necessário a retirada das mulheres nunca unidas do banco, o que pode resultar em um problema de viés de seleção por incluir no segundo modelo apenas as mulheres de 20 a 29 anos em união. Uma alternativa para identificar se existe o viés de seleção que pode ser causado pelo corte na amostra do banco de dados por meio da retirada das mulheres nunca unidas das análises deste modelo é a adoção do procedimento de correção da seletividade. Um procedimento muito usado para correção de seletividade é o Modelo de Seleção Amostral de Heckman ou Procedimento de Correção de Heckman (1979), que será adotado neste estudo. O modelo permite a identificação se existe o viés de seleção e sua posterior correção.

O procedimento de Heckman (1979) é realizado em dois estágios ou equações, que neste estudo são: as equações de status conjugal (unidas ou nunca unidas) e tipo de união (formal ou consensual).

Dessa forma, o primeiro estágio consiste na estimação da probabilidade de uma mulher de 20 a 29 anos estar unida ou nunca unida (solteira), na qual se objetiva encontrar a variável razão inversa de Mills, denominada λ (que determina se existe ou não viés de seleção no modelo). No segundo estágio

busca-se estimar a segunda equação da probabilidade das que estão unidas possuírem uma união formal utilizando a razão inversa de Mills como regressor adicional.

Como a variável resposta das duas equações é binária (*dummy*), ela assume somente dois valores, geralmente 0 para a não-ocorrência do fenômeno e 1 para a ocorrência será utilizado o modelo probit neste estudo (MACIEL; OLIVEIRA, 2011; CAMERON; TRIVEDI, 2005). Este método permite análises de categorias de resposta binárias (sim ou não) e verifica a chance de um evento acontecer em função de outros fatores. Para tanto, na primeira equação foi utilizada a variável v0637 que fornece dados de pessoas unidas atualmente e solteiras (nunca unidas), uma vez que “as pessoas não unidas atualmente, mas unidas no passado”, foram retiradas da amostra. Por meio desse modelo foi possível identificar as chances por categoria religiosa das mulheres de 20 a 29 anos estarem em união. Pretendeu-se nesse modelo verificar se a religião, ao se utilizar os controles de educação, raça/cor de pele, situação do domicílio (rural ou urbana), grupo etário (20 a 24 anos e 25 a 29 anos) e região geográfica teve alguma associação com o status marital. Nesse modelo, a variável dependente foi status marital (unidos ou nunca unidos) e a denominação religiosa foi a principal variável independente.

Na segunda equação o modelo foi utilizado para examinar a associação entre denominação religiosa e tipo de união (formal ou consensual). Para tanto, identificou-se o tipo de união (casamento formal e união consensual) por meio da variável v0639. Pretendeu-se nesse modelo verificar se a religião, ao se utilizar os controles de educação, raça/cor de pele, situação do domicílio (rural e urbano), grupo etário (20 a 24 anos e 25 a 29 anos) e região geográfica, teve alguma associação no tipo de união escolhida pelos fiéis.

Dessa forma, o primeiro estágio do procedimento de Heckman consiste na estimação de um modelo Probit sobre a probabilidade das mulheres de 20 a 29 anos pertencentes a diferentes categorias religiosas estarem em união, calculada como:

$$Y_n^* = Z_n^* U + E_n,$$

Onde:

Y_n^* é a probabilidade de uma mulher se unir,

Z_n^* são as características que influenciam a decisão da mulher se unir: educação, raça/cor de pele, situação do domicílio, grupo etário, Região Geográfica e “frequenta escola ou creche”,

E e_n é o erro

Assim, para que a mulher esteja unida, sua probabilidade deverá ser correspondente à probabilidade de obter um benefício líquido maior que zero e a probabilidade de uma mulher se unir pode ser representada por:

$$\begin{aligned} \Pr(Y = 1) &= \Pr(Y^* > 0) \\ &= \Pr(Z_n^* U + E_n > 0) \\ &= \Pr(E_n > -Z_n^* U) \end{aligned}$$

A partir da primeira equação é possível estimar a segunda. É importante ressaltar que as variáveis de controle da equação 1 podem ser iguais as da equação 2. Entretanto, de acordo com o modelo de Heckman (1979), deve-se inserir pelo menos uma variável na primeira equação que não esteja presente na segunda (variável instrumental). Dessa forma, é necessário inserir uma variável que explique a decisão da mulher em se unir ou ficar solteira e que não esteja relacionada com a decisão pelo tipo de união. Neste estudo, não foi possível identificar variáveis que explicassem o fato de uma mulher estar solteira ou se unir e que não estivesse relacionada à explicação do tipo de união escolhida. A solução encontrada foi a utilização da variável V0629 que indica se a pessoa está frequentando escola ou creche como proxy de estar estudando. Apesar desta variável também estar relacionada ao tipo de união, ela possui maior correlação com estar unida ou solteira¹⁶ e portanto será usada como proxy da variável instrumental. Assim a variável “frequenta escola ou creche” está contida entre as variáveis de controle da equação 1 e não está presente na 2.

¹⁶ A correlação com o primeiro estágio é de 0,2107 (não unidas x unidas) e com o segundo é de - 0,0075 (união formal x consensual). Entretanto, é importante lembrar que a variável instrumental também pode apresentar endogeneidade com outras variáveis explicativas no modelo.

Dessa forma, a segunda equação para tipo de união pode ser escrita assim:

$$Y_n = Z_n U + \lambda_n + E_n$$

Onde:

Y_n é a probabilidade de uma mulher estar unida formalmente,

Z_n são as características associadas a escolha do tipo de união (educação, raça/cor de pele, situação do domicílio, grupo etário e Região Geográfica),

λ_n é o inverso da razão de Mills

E E_n é o erro

4.2. Análise qualitativa

A análise qualitativa é importante dentro da demografia, pois permite a compreensão sobre o processo de construção, percepção e atribuição de significados aos eventos vitais e as próprias variáveis e componentes demográficos, permitindo a significação dos comportamentos. A aplicação de diferentes estratégias qualitativas na análise demográfica, sejam elas combinadas ou não a outras estratégias quantitativas são importantes ao permitirem a compreensão da realidade complexa e dinâmica dos fenômenos sociais (FAZITO, 2009).

No caso desta pesquisa, em que é preciso entender se a religião influencia a formação familiar e como se daria tal influência, a pesquisa qualitativa oferece importante subsídio, pois por meio dela pode-se captar informações capazes de responder a questões que são objeto de investigação neste estudo. Dessa forma, para este estudo, a conjugação da pesquisa quantitativa com a qualitativa torna-se fundamental por permitir uma maior compreensão da relação entre religião e formação familiar.

Nesta tese foi realizado um estudo de caso por ser um estudo aprofundado e investigativo de um fenômeno em seu ambiente natural, permitindo a observação do objeto e a obtenção dos dados de estudo, além de permitir a verificação da teoria na vida real. Os dados qualitativos são

resultados de idéias, percepções, valores e vivências das pessoas sobre determinado assunto ou tema (GIL, 2012; MICHEL, 2009), permitindo que os entrevistados possam falar em profundidade sobre a questão de interesse.

4.2.1 Local do estudo

Viçosa está localizada em Minas Gerais e é a quinta cidade mais populosa da Zona da Mata. Em 2013, de acordo com estimativas do IBGE, Viçosa possuía 76.747 habitantes e mais 15 mil de população flutuante por causa da universidade (IBGE, 2013). Trata-se de uma cidade essencialmente voltada para a educação, com destaque para a Universidade Federal de Viçosa, mas também conta com outras instituições de ensino superior privadas, acentuando ainda mais o caráter educacional da cidade (SILVA, 2010).

Do total de habitantes, 51,20% são mulheres e do total de mulheres, 19,90 possuem entre 20 a 29 anos. Entre as mulheres de 20 a 29 anos 59,60% são solteiras ou nunca unidas e 40,40% estão em união. Entre as unidas, 64,90% estão em união formal e 35,10% em consensual.

A cidade possui 82,10% de católicos, percentual bem acima da média nacional de 64,6% e 12% de evangélicos, a maioria pentecostal, 6,5%. Os sem religião somam 3,6% e as outras religiões 2,3% do total das filiações religiosas.

4.2.2 Dados

Os dados da análise qualitativa foram provenientes de informações coletadas por meio de entrevistas em profundidade com roteiro semi-estruturado e questionário de caracterização (Apêndice 1) realizadas na cidade de Viçosa, Minas Gerais. A escolha pela cidade de Viçosa foi pautada no fato da autora desta tese residir na cidade citada, o que lhe permitiria maior facilidade de inserção nas igrejas, bem como da observação in loco das atividades nas igrejas, assim como do processo de recrutamento e realização das entrevistas.

A entrevista semi-estruturada é aquela em que o entrevistador se encontra com o entrevistado para obter informações detalhadas sobre determinado assunto por meio de perguntas específicas sobre o tema investigado, entretanto, tem a liberdade de conduzir as perguntas para explorar melhor determinadas questões (MICHEL, 2009; MINAYO, 2002). Trata-se de

um diálogo em que o pesquisador busca coletar dados e o interlocutor se apresenta como fonte de informação. As entrevistas procuram explorar o que as pessoas sabem, crêem, esperam, sentem e desejam” (VEIGA, L. I; GONDIM, S. M. G.; 2001).

Como qualquer instrumento de coleta de dados, as entrevistas também possuem vantagens e limitações, sendo fundamental que o pesquisador tenha consciência de ambas. Em relação às vantagens, podemos citar que a entrevista pode ser aplicada a todos os segmentos da população, permitindo o estudo de diversos fenômenos e segmentos sociais. Além disso, permite que o pesquisador possa repetir, esclarecer e reformular perguntas para que seja melhor compreendido pelos entrevistados. A entrevista também permite avaliar as atitudes, além de propiciar a coleta de informações mais precisas e a verificação de discordâncias na fala durante a realização da conversa. Em relação às limitações, pode-se dizer que as entrevistas demandam muito tempo para serem realizadas e depende da disponibilidade do entrevistado para o agendamento e execução da entrevista. Além disso, o entrevistado pode reter dados importantes, com receio de expor sua identidade. Por fim, outra questão importante é que o pesquisador pode sofrer influências de suas atitudes, idéias e opiniões de forma consciente ou inconsciente (MARCONI; LAKATOS, 1996).

Entretanto, apesar das limitações citadas acima, o procedimento da entrevista mostrou-se fundamental para este estudo por permitir, juntamente com os dados quantitativos, um aprofundamento do tema.

4.2.3 População em estudo e procedimentos para seleção das entrevistadas

A definição dos critérios de seleção dos sujeitos que vão compor o universo de investigação é primordial, pois interfere diretamente na qualidade das informações a partir das quais será possível construir a análise e chegar à compreensão mais ampla do problema delineado (DUARTE, 2002). Por isso mesmo, exige um planejamento anterior e também flexível, guiado pelo escopo teórico do estudo. A seleção dos indivíduos deve ser pautada em características pré-determinadas que buscam o entendimento do objeto de estudo (MACK *et al.*, 2005). Dessa forma, os sujeitos devem ser selecionados por representarem as características relevantes da população em estudo,

constituindo uma seleção intencional ou por julgamento (THIRY-CHERQUES, 2009).

A definição do número de entrevistas a serem realizadas em um estudo qualitativo está ligado aos objetivos do estudo. Quanto mais homogêneo for o perfil da população, menor o número de entrevistas necessárias. Outro critério importante é o da saturação, ou seja, o entrevistador deve aplicar as entrevistas dentro de um mesmo perfil até que as informações comecem a se repetir, surgindo assim, o mínimo de informações novas à respeito do tema (ULIN et al.; 2003).

Entretanto, alguns aspectos devem ser considerados na determinação da população, como recursos financeiros e de tempo e o número de diferentes subgrupos de investigação. Neste estudo foram realizadas 36 entrevistas. A definição deste número orientou-se nos autores Gaskell (2002) e Weiss (1994) que indicam que 30 deve ser o número mínimo de entrevistas em uma pesquisa qualitativa. Para os autores, este seria o número de entrevistas necessárias até ocorrer o processo de saturação, ou seja, quando deixam de surgir “dados” novos na investigação. Das 36 entrevistas, 15 foram realizadas com católicos e 21 com evangélicos pentecostais.

O recrutamento das mulheres a serem entrevistadas foi pautado em características identificadas no referencial teórico desta tese. As mulheres recrutadas deveriam possuir idade entre 20 a 29 anos¹⁷, serem da religião católica e evangélica pentecostal e estar em primeira união. Isso porque busca-se conhecer a história religiosa e identificar se a religião influenciou de alguma forma o padrão de formação familiar dessas mulheres, bem como a identificação dos tipos de mecanismos de influência. A escolha pela faixa etária se baseou em dois aspectos. O primeiro aspecto se refere ao fato de serem nestes grupos etários onde ocorrem as maiores mudanças no status conjugal de nunca unidas (solteiras) para unidas. O segundo aspecto se relaciona ao fato destas mulheres terem experimentado recentemente o evento de formação familiar. Também foram entrevistados padres e pastores para identificação dos mecanismos de influência da religião na formação familiar das fiéis.

¹⁷ A escolha pela faixa etária de 20 a 29 anos está em acordo com a parte quantitativa desta tese e justificada na seção de dados e métodos.

Nas igrejas, foram entrevistados padres e pastores, bem como mulheres em união formal e consensual, de acordo com a tabela 5 abaixo:

Tabela 5 – Descrição da amostra do trabalho de campo por categoria religiosa, Viçosa, 2010.

| Igreja / Perfil dos entrevistados | Mulheres segundo tipo de união | | Padres/pastores | Total |
|-----------------------------------|--------------------------------|------------------|-----------------|-------|
| | União formal | União consensual | | |
| Católica | | | | |
| Tradicional | 5 | 2 | 2 | 9 |
| Carismática | 4 | 1 | 1 | 6 |
| Evangélicas pentecostais | | | | |
| Igreja Maranata | 5 | 1 | 1 | 7 |
| Igreja Batista Renovada | 4 | 1 | 2 | 7 |
| Igreja Assembleia de Deus | 5 | 1 | 1 | 7 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do questionário de caracterização.

4.2.4 O recrutamento e as entrevistas: a experiência no campo

O recrutamento das entrevistadas se deu de tal forma que se teve uma amostra não representativa e não probabilística, como ocorre na maioria dos estudos qualitativos. A seleção destas não foi aleatória, porque as entrevistadas foram selecionadas a partir de indicações de pessoas próximas e conhecidas da autora, pastores, líderes religiosos e pessoas envolvidas no contexto religioso. A partir destas primeiras indicações, iniciou-se a criação de uma rede de possíveis entrevistadas a partir da técnica conhecida como “snowball”, onde as entrevistadas iam indicando outras mulheres dentro do perfil definido neste estudo.

Nas linhas seguintes, documenta-se em detalhe a experiência da autora com o trabalho de campo, bem como os problemas vivenciados que tiveram impacto importante na pesquisa.

A pesquisa de campo foi realizada entre maio e julho de 2014, período em que aconteceram as visitas, recrutamento, entrevistas e acompanhamento de cultos/missas e atividades de jovens (estudo bíblico, escola dominical, grupo de jovens). Fez-se necessário retornar ao campo em janeiro de 2015 para recrutar mulheres em união consensual, já que todas as indicações anteriores e entrevistas não contemplaram este tipo de união, apenas a união formal.

Inicialmente, foram feitas visitas a seis igrejas na cidade de Viçosa, três católicas (sendo duas tradicionais e uma carismática) e três evangélicas pentecostais (uma Batista renovada, uma Assembleia de Deus e uma Maranata) para explicação do estudo e obtenção do consentimento dos padres e pastores para início do trabalho. Após o aceite dos líderes religiosos, a autora começou a frequentar as atividades das igrejas selecionadas, como missas e cultos e outras atividades religiosas, bem como o processo de socialização e conhecimento de membros para divulgação do trabalho, obtenção de indicações de mulheres dentro do perfil do estudo e conversas informais sobre questões religiosas. Entre as igrejas católicas, foram selecionadas duas igrejas localizadas em bairros não centrais da cidade e uma com enfoque carismático (a única da cidade). As igrejas tradicionais possuem maior porte e atendem em torno de 1.800 a 2.000 fiéis. A igreja carismática é menor e é direcionada à população estudantil da universidade e atende em torno de 400 fiéis.

Entre as igrejas evangélicas pentecostais foram selecionadas três, uma Maranata, uma Batista renovada e uma Assembleia de Deus. As igrejas evangélicas escolhidas possuem pequeno porte e atendem em média entre 100 a 150 membros, além de aproximadamente 30 a 50 congregados e em torno de 10 a 15 visitantes cada.

Nas igrejas católicas tradicionais, o recrutamento de entrevistadas partiu de duas conhecidas da autora envolvidas em preparação de noivos para o casamento. Estas passaram indicações de mulheres que haviam feito o curso de noivos com elas e que atendiam ao perfil. Todas as indicações iniciais eram de mulheres em união formal. Foi solicitado também indicações de mulheres em união consensual, entretanto foi relatado que todas já haviam feito o curso de noivo e se casado formalmente. Então foi solicitado as entrevistadas que me indicassem mulheres dentro do perfil, mas em união consensual.

O recrutamento de mulheres católicas carismáticas se iniciou a partir de uma informante conhecida da autora e que participava do grupo de oração. A informante passou todos os contatos de união formal e consensual.

O processo na igreja Maranata também se iniciou com uma informante conhecida da autora que indicou algumas mulheres, inclusive uma em união consensual. Estas mulheres passaram outros contatos. Foi pedido aos contatos que indicassem mais mulheres em união consensual, entretanto, elas

relataram que na igreja não haviam outros casos de união consensual porque este não era um comportamento adequado e incentivado pela igreja. Por isso mesmo, não existiam membros vivendo em união consensual, apenas congregados ou visitantes. Entretanto, no período da coleta de dados, houve um caso.

Na igreja Batista renovada, a informante inicial foi a pastora que passou alguns contatos de mulheres. Estas passaram outras indicações. Nenhum dos contatos indicou alguma mulher em união consensual justificando que não haviam mulheres na igreja que viviam em união consensual porque aquelas que se encontravam nesta situação regularizaram a união para se tornarem membros. Segundo o relato destas, a união consensual não é um tipo de união aceito para a membresia. A autora teve grande dificuldade de encontrar mulheres dentro deste perfil na igreja. Só foi possível recrutar uma mulher em união consensual após a autora ligar para todas as conhecidas que pertenciam a religião evangélica e que frequentavam alguma igreja batista na cidade. Uma destas pessoas indicou uma mulher em união consensual que havia começado a pouco tempo a visitar a igreja selecionada.

O mesmo processo se deu na igreja Assembleia de Deus, onde o informante inicial foi uma indicação do pastor. A partir do contato com esta mulher surgiram as outras indicações. Todas as pessoas indicadas disseram que não haviam mulheres em união consensual na igreja por ser um comportamento não adequado para membros. Segundo os informantes não haviam nem congregados e nem visitantes na época da coleta que estivesse em união consensual. Entretanto, uma das entrevistadas conseguiu identificar uma mulher congregada da igreja dentro do perfil de união consensual. Ao ser convidada para participar da pesquisa, ela se mostrou um pouco constrangida e indecisa. Por fim, após toda a explicação da pesquisa e garantia do anonimato, ela concordou em participar.

O recrutamento dos padres e pastores foi feito mediante aceite dos mesmos para o convite da participação no estudo. Todas as pessoas que aceitaram participar do estudo foram entrevistadas no local e horário determinado por cada participante logo após formalizarem o aceite por meio do preenchimento do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido solicitado pelo Comitê de Ética (Apêndice 2).

Inicialmente fez-se um teste piloto com uma fiel e outro com um padre para verificar se os roteiros atendiam aos objetivos da pesquisa. Como foi observada a adequação dos mesmos, incluiu-se os pilotos nas análises.

A princípio optou-se por criar 2 cenários de escolaridade para as participantes, dividindo o grupo de mulheres em baixa (sem instrução ou ensino fundamental incompleto) e alta escolaridade (escolaridade igual ou superior a ensino médio completo e superior incompleto). Entretanto, devido à dificuldade em recrutar mulheres de 20 a 29 anos com baixa escolaridade em uma cidade com perfil universitário, não foi possível manter a proposta inicial de separação de 2 cenários, apesar de sua importância.

Outra questão importante para este estudo seria criar perfis por frequência religiosa, mas a restrição de tempo foi um limitador. A autora já havia investido grande parte do tempo destinado a coleta de campo para recrutar mulheres em união consensual, sem contar com as dificuldades de disponibilidade das entrevistadas, localização das residências e imprevistos com as entrevistadas que não compareciam ao encontro. Entretanto, a autora reconhece a importância dos perfis por frequência, visto que a forma de recrutamento em algumas igrejas evangélicas em que os pastores iniciaram a indicação podem ter levado ao recrutamento de entrevistadas mais envolvidas no contexto religioso.

4.2.5 O guia de discussão, a transcrição e a análise dos resultados

O principal objetivo da análise qualitativa é investigar se a religião influenciou o padrão de formação familiar das mulheres de 20 a 29 anos e, mais especificamente, quais os mecanismos de influência da religião estão presentes no processo desta formação.

O roteiro utilizado nas entrevistas (Apêndice 1) foi elaborado a partir dos objetivos propostos neste estudo, considerando o marco conceitual e teórico. As principais questões abordadas nas entrevistas com as mulheres de 20 a 29 anos unidas e residentes na cidade de Viçosa envolvem temas como período do namoro com o marido (quando e onde se conheceram; idade que tinham no início do namoro, percepção sobre as orientações e as regras dos pais em relação ao namoro, tempo de duração do namoro, conversas sobre o namoro, auxílio em momentos difíceis durante o namoro e percepção sobre os namoros

atualmente) e questões sobre casamento (idade ao se unir, tempo de união, tipo de união, características importantes no parceiro, superação de problemas no casamento, redes de apoio, percepção em relação à união formal e informal, motivos para a escolha pelo tipo de união, influência da família).

As questões abordadas nas entrevistas com os padres e pastores envolvem questões que identificam os mecanismos de influência da religião na vida dos jovens:

- 1) Efeitos diretos: ordem moral (diretrizes e normas morais, experiências de conversão e modelos de comportamento) e coação,
- 2) Efeitos indiretos: formação de competências (técnicas de liderança, habilidades de enfrentamento, capital cultural) e laços sociais e organizacionais (capital social, construção de redes e habilidades extra-comunitárias).

Nas entrevistas, as falas das participantes são o material utilizado para conhecer os valores, as opiniões e a experiência a respeito do tema investigado. É importante esclarecer que, para este estudo nem todas as questões exploradas nas entrevistas foram utilizadas.

Após realizadas as entrevistas que foram gravadas procedeu-se a transcrição das falas. O material coletado foi transcrito por uma equipe de profissionais especializada que utilizaram a mesma metodologia de transcrição, apresentando as falas sem correções de erros de concordância, permitindo assim, que as falas representem fidedignamente o que foi dito pelas participantes.

Durante a apresentação das falas, são utilizadas as reticências. No início da frase, o símbolo indica que a frase é uma continuação de uma fala anterior. No meio da frase indicando uma pausa e no final significando frase inacabada.

As participantes foram identificadas pelas iniciais dos nomes para se manter a confidencialidade e respectiva idade das mesmas.

Em seguida utilizou-se a metodologia de análise de conteúdo, que é um conjunto de técnicas de análise das comunicações, um método empírico que depende do tipo de “fala” e do tipo de interpretação que se pretende com os objetivos de trabalho (BARDIN, 2011). A análise de conteúdo tem sido muito

utilizada na análise de comunicações nas ciências humanas e sociais. Segundo Minayo (2000) este é o método mais comumente adotado no tratamento de dados em pesquisas qualitativas.

De acordo com Bardin (2011), a análise de conteúdo abrange as iniciativas de explicitação, sistematização e expressão do conteúdo de mensagens, tendo por finalidade gerar deduções lógicas e justificadas a respeito das mensagens. Dessa forma, ela permite o enriquecimento da pesquisa exploratória, além de permitir o surgimento ou verificação de hipóteses.

Neste estudo, utilizou-se a análise de conteúdo temática que permite uma análise dos “significados” das falas para dividir o texto das entrevistas nos principais temas abordados para tabulação (BARDIN, 2011). Esta proposta analítica é uma forma de organização dos dados qualitativos em temas seguindo etapas propostas por Bardin (2011): 1) pré-análise: esta etapa consiste numa leitura detalhada das falas e definição do *corpus* de análise, formulação das hipóteses e dos objetivos da análise e também elaboração dos indicadores que fundamentam a interpretação final. Nesta fase se identifica quais partes das falas são pertinentes ao estudo e deverão ser analisadas; 2) codificação dos dados: é a codificação do material segundo segmentos que possuam relevância para a análise; são transformados sistematicamente e agregados em unidades de registro. Nesta fase é realizada a definição das unidades de significação ou temas, sendo que cada unidade de significação ou tema é composto por um conjunto de unidades de registro; 3) tratamento dos resultados, inferência e interpretação: nesta etapa é realizada uma quantificação simples (frequência). O agrupamento é realizado segundo critérios teóricos ou empíricos e as hipóteses de análise. Os resultados podem ser apresentados em forma de descrições cursivas, acompanhadas de exemplificação de unidades de registro significativas para cada categoria. Posteriormente é feita uma discussão dos resultados e retorno ao objeto de estudo (OLIVEIRA, 2004; BARDIN, 2011).

Neste capítulo buscou-se descrever os dados e os métodos utilizados nas análises quantitativa e qualitativa desta tese. O próximo capítulo descreve os principais resultados encontrados neste estudo.

5. Resultados quantitativos e discussões

Neste capítulo são apresentados os resultados quantitativos. Na primeira seção é apresentada a análise descritiva da amostra que busca caracterizar sócio demograficamente as mulheres de 20 a 29 anos das religiões católica e evangélica. Na segunda seção são apresentadas as idades médias à primeira união por categoria religiosa. Na terceira seção se encontram as análises estatísticas que buscam verificar se as fiéis da religião evangélica possuem maior chance de estarem unidas no momento do censo e verificar entre as que estão em união, se as evangélicas apresentam maior chance de estarem em uma união formal. Na quarta e última seção encontram-se as taxas de endogamia religiosa que indicam quais uniões correntes ocorrem entre indivíduos da mesma categoria religiosa.

5.1 Análise descritiva da amostra

5.1.1 Religião

A análise dos dados da composição religiosa de mulheres de 20 a 29 anos (Tabela 6) mostra uma maior proporção de católicas. Entre as evangélicas, verifica-se uma maior proporção de pentecostais, seguida da categoria evangélica não determinada, protestante tradicional e neopentecostal respectivamente.

Tabela 6 - Distribuição relativa das religiões de mulheres de 20 a 29 anos em 2010.

| Religião | Brasil (%) |
|----------------------------|------------|
| Católica | 63,76 |
| Protestante tradicional | 4,12 |
| Pentecostal | 13,26 |
| Neopentecostal | 2,58 |
| Evangélica não determinada | 4,94 |
| Outras religiões | 2,78 |
| Sem religião | 8,55 |
| Total | 100,00 |
| N | 1.786.280 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do Censo de 2010.

5.1.2 Nupcialidade

A análise do status conjugal das mulheres de 20 a 29 anos (Tabela 7) mostra uma maior proporção de mulheres solteiras ou nunca unidas. Entre as unidas, existe uma maior proporção de mulheres em união consensual.

Tabela 7 - Proporção de mulheres de 20 a 29 anos nunca unidas e em união formal e consensual, 2010.

| Status conjugal | Brasil (%) |
|------------------|------------|
| Nunca unidas | 43,00 |
| União formal | 25,08 |
| União consensual | 31,92 |
| Total | 100,00 |
| N | 1.786.280 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do Censo de 2010.

- Nupcialidade e categoria religiosa

A análise dos dados apresentados na Tabela 8 para status conjugal segundo categoria religiosa mostra que as pentecostais apresentam as maiores proporções de mulheres unidas formalmente. As católicas e as mulheres de outras religiões possuem maiores proporções de nunca unidas e as sem religião apresentam as maiores proporções de mulheres em união consensual.

Tabela 8 - Proporção de mulheres de 20 a 29 anos por status conjugal e categoria religiosa, 2010.

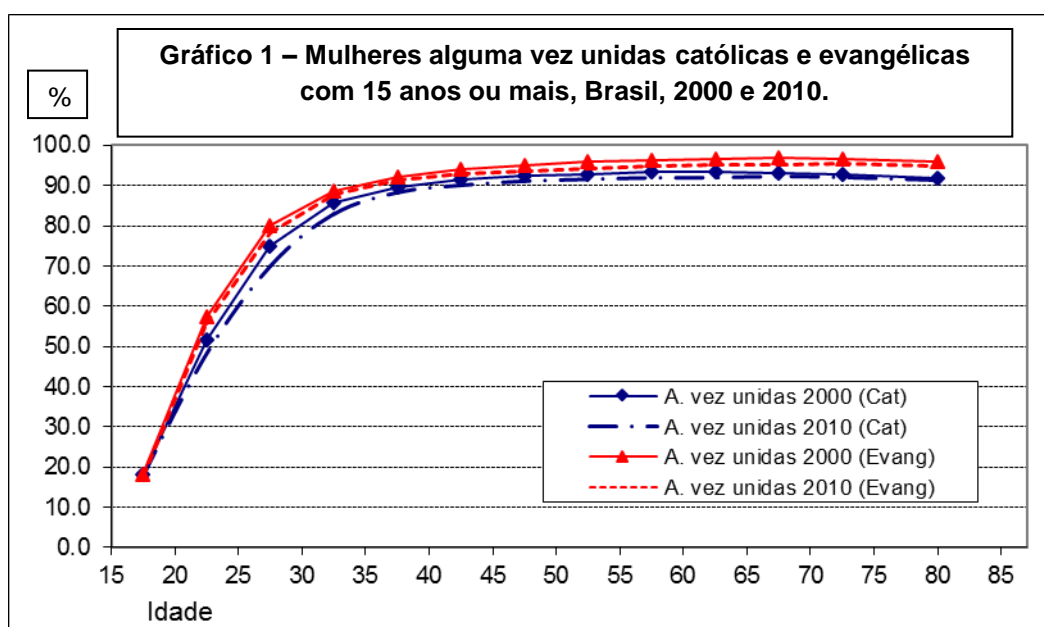
| Religião | Unidas atualmente | | Nunca unidas | Total |
|----------------------------|-------------------|--------------|--------------|---------|
| | União consensual | União formal | | |
| Católica | 33,25% | 21,35% | 45,40% | 100,00% |
| Protestante tradicional | 20,96% | 37,94% | 41,10% | 100,00% |
| Pentecostal | 26,54% | 40,66% | 32,80% | 100,00% |
| Neopentecostal | 25,00% | 34,70% | 40,30% | 100,00% |
| Evangélica não-determinada | 23,50% | 37,40% | 39,10% | 100,00% |
| Outras religiões | 24,36% | 16,04% | 59,60% | 100,00% |
| Sem religião | 46,65% | 13,55% | 39,80% | 100,00% |
| N= 1.584.950 | | | | |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do Censo 2010.

Entretanto, é importante lembrar que não é possível saber a cronologia dos eventos, ou seja, se a religião declarada no momento do censo era de fato a religião da mulher quando ela optou por seu status conjugal.

- Comparação entre as mulheres alguma vez unidas

A análise do gráfico 1 mostra que a proporção de mulheres alguma vez unidas entre as católicas é ligeiramente menor quando comparadas às evangélicas. Além disso, percebe-se uma pequena redução nas proporções de alguma vez unidas entre o período de 2000 e 2010. Entre as católicas, a maior queda na proporção de alguma vez unida ocorreu entre 20 a 29 anos de 2000 para 2010. A queda na proporção das evangélicas para a mesma faixa etária e mesmo período foram bem menores quando comparadas às católicas.



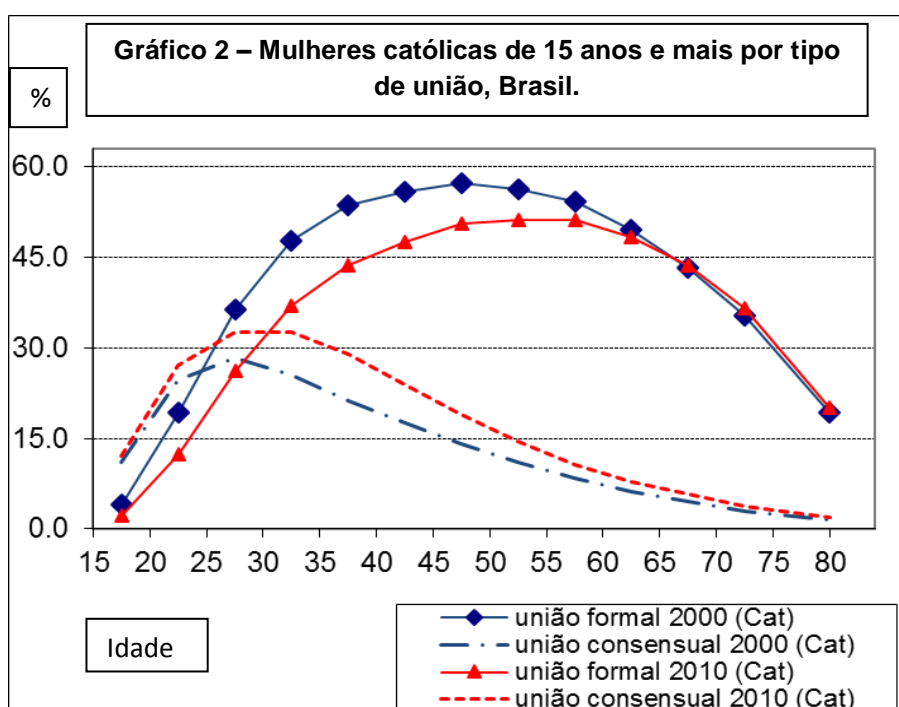
- Comparação por tipo de união

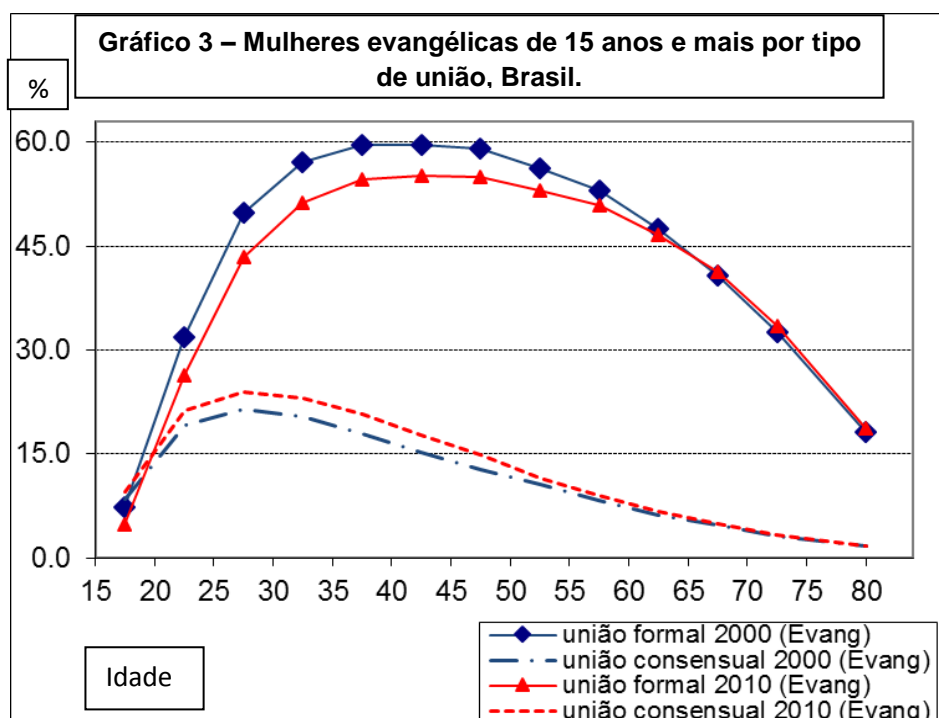
Os gráficos 2 e 3 mostram um comportamento semelhante em relação ao tipo de união de católicas e evangélicas¹⁸. Os resultados indicam uma queda entre 2000 e 2010 na proporção de uniões formais até os 60 anos. Em contrapartida, houve um aumento nas uniões consensuais no mesmo período. Já a análise por categoria religiosa mostra que as evangélicas, de forma geral, apresentam menores proporções de uniões consensuais quando comparadas

¹⁸ As distribuições para população total segundo status conjugal se encontra no anexo 4 desta tese.

às católicas, além disso, existe um distanciamento bem maior entre união formal e consensual para as evangélicas.

As maiores proporções de união consensual para as categorias religiosas pertencem a idades mais jovens. Já nas uniões formais, as maiores proporções observadas pertencem às idades entre 35 a 55 anos. As proporções das uniões consensuais são decrescentes com o aumento da idade. Já as uniões formais são crescentes com a idade, indicando que as uniões consensuais são formalizadas com o aumento da idade da mulher.





De acordo com a Tabela 9 abaixo que apresenta as idades médias e medianas de união de mulheres maiores de 15 anos, a união consensual em média ocorre em idades mais jovens. As evangélicas apresentam idade média para união formal menor que as católicas, indicando que elas se casam mais cedo. As idades médias para união consensual entre as categorias religiosas se mostram muito parecidas.

Tabela 9- Idades médias e medianas do total de mulheres com 15 anos e mais em união formal e consensual do Brasil, 2010.

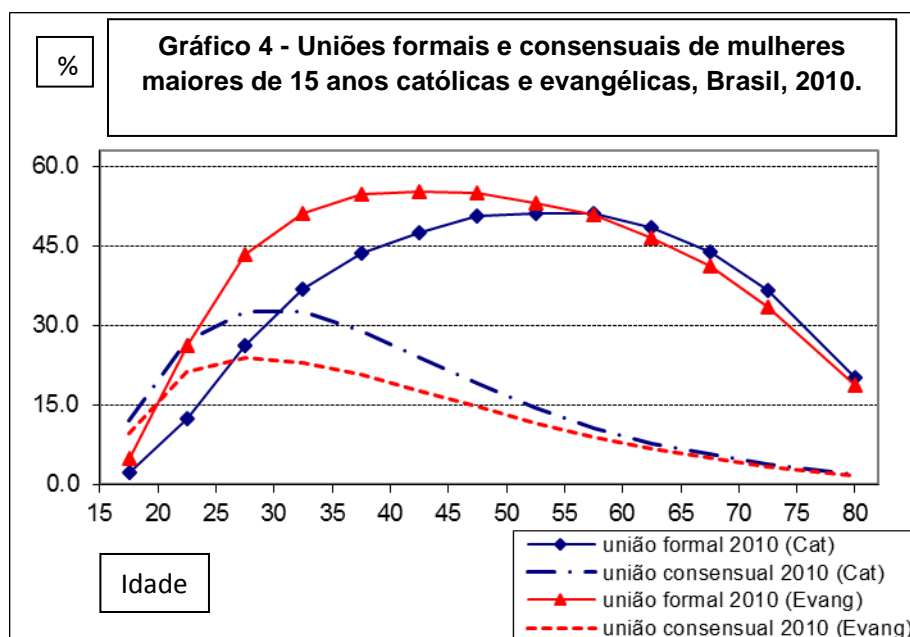
| Religião | Idade | União formal total | União consensual total |
|------------|---------|--------------------|------------------------|
| Católica | Média | 45,82 | 34,57 |
| | Mediana | 45,00 | 32,00 |
| Evangélica | Média | 41,69 | 34,51 |
| | Mediana | 40,00 | 32,00 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

- Comparação entre uniões formais e informais em 2010

As uniões formais e consensuais de católicas e evangélicas seguem a mesma tendência (gráficos 4 e 5). Entretanto, apresentam diferenças nas

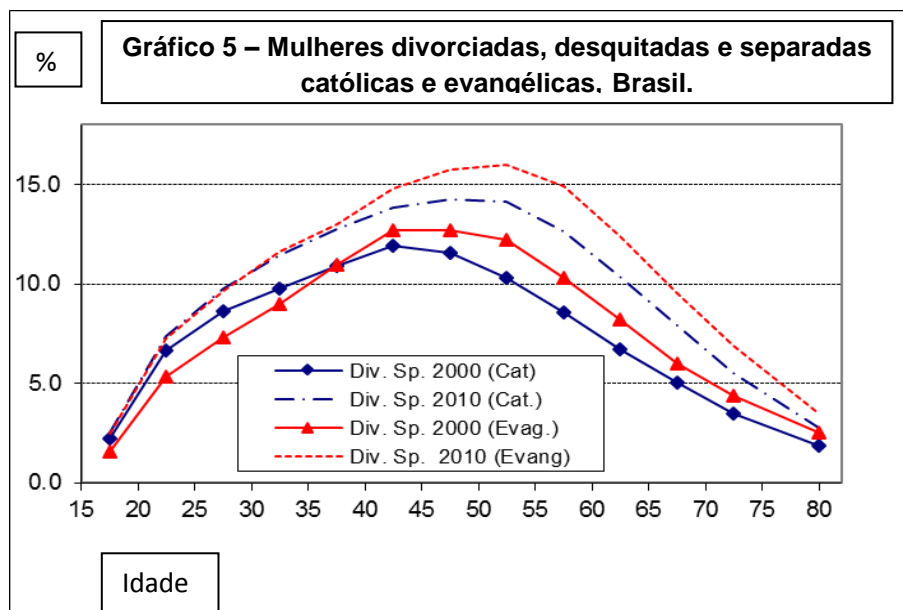
intensidades, a proporção de uniões consensuais entre as evangélicas é menor e a de uniões formais, maior que as católicas. As uniões formais das católicas passam a ser ligeiramente maiores que a das evangélicas após os 60 anos de idade. Outra questão importante é que os dados indicam que as evangélicas em união consensual formalizam suas uniões mais precocemente que as católicas.



- Comparação entre mulheres divorciadas, desquitadas/separadas

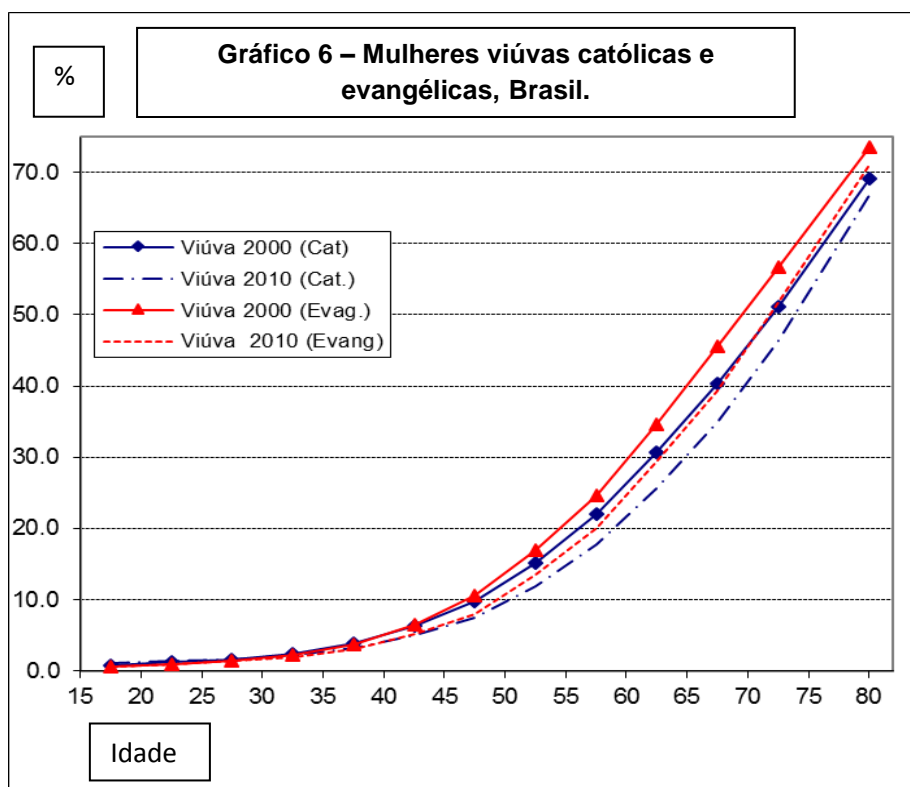
A análise do gráfico 5 mostra que houve um aumento na proporção de interrupções das uniões por divórcios, desquites e separações de 2000 para 2010 para as duas populações. Os resultados também evidenciam que as evangélicas possuem maiores proporções de interrupções das uniões quando comparadas às católicas, indicando menor duração das uniões para as duas populações. Entretanto é importante lembrar que a informação do censo é referente a união na data do censo, não sendo possível saber se a união corrente é a primeira.

As maiores proporções de separações, divórcios e desquites pertencem às idades entre 25 e 55 anos.



- Comparação entre mulheres viúvas

A análise do gráfico 6 mostra uma redução nas proporções de viúvas católicas e evangélicas entre 2000 e 2010, resultado na diminuição da mortalidade neste período. Observa-se que as evangélicas apresentam maiores proporções de viúvas, que é uma consequência direta da mortalidade, justificado pelo menor nível socioeconômico da categoria.



5.1.3 Descrição sociodemográfica da população por categoria religiosa

A análise da categoria religiosa por situação do domicílio na Tabela 10 mostra que no Brasil as maiores proporções de mulheres residentes nas áreas rurais pertencem à categoria católica, independentemente de seu status conjugal. No meio urbano, as maiores proporções de mulheres pertencem às outras religiões.

Em relação à raça/cor é possível identificar que as maiores proporções de negras pertencem às mulheres evangélicas pentecostais e neopentecostais e também as mulheres sem religião. Dentro destas categorias, as mulheres que estão em união consensual são aquelas com maior proporção de negras quando comparadas as mulheres nunca unidas e em união formal.

A análise por escolaridade permite concluir que as maiores proporções de mulheres sem instrução ou com ensino fundamental incompleto pertencem às mulheres sem religião e pentecostais para todas as categorias de status conjugal.

Tabela 10 - Perfil sociodemográfico de mulheres de 20 a 29 anos do Brasil por categoria de religião, 2010.

| Religião/variáveis | Católica | Protestante tradicional | Pentecostal | Neopentecostal | Evangélica não determinada | Outras religiões | Sem religião | Total |
|---|----------|-------------------------|-------------|----------------|----------------------------|------------------|--------------|--------|
| União unidas | | | | | | | | |
| Situação do domicílio | | | | | | | | |
| Rural | 11,6% | 6,8% | 8,0% | 3,5% | 3,3% | 1,2% | 5,5% | 100,0% |
| Urbano | 88,4% | 93,2% | 92,0% | 96,5% | 96,7% | 98,8% | 94,5% | 100,0% |
| Região geográfica | | | | | | | | |
| Norte | 6,6% | 8,5% | 11,4% | 7,7% | 6,0% | 2,4% | 6,3% | 100,0% |
| Nordeste | 30,3% | 26,6% | 22,7% | 25,4% | 18,6% | 12,6% | 27,2% | 100,0% |
| Sudeste | 43,8% | 43,5% | 48,6% | 52,2% | 57,7% | 64,5% | 51,8% | 100,0% |
| Sul | 12,9% | 13,8% | 8,7% | 7,6% | 8,7% | 12,7% | 7,9% | 100,0% |
| Centro-oeste | 6,4% | 7,5% | 8,5% | 7,1% | 9,1% | 7,9% | 6,9% | 100,0% |
| Raça/or | | | | | | | | |
| Branca | 52,6% | 51,4% | 41,6% | 41,9% | 48,8% | 67,1% | 44,7% | 100,0% |
| Preta | 6,5% | 7,8% | 9,0% | 10,8% | 9,4% | 7,5% | 10,7% | 100,0% |
| Parda | 39,4% | 39,2% | 48,0% | 46,0% | 40,4% | 22,7% | 42,3% | 100,0% |
| Escolaridade | | | | | | | | |
| Sem instrução e fundamental incompleto | 12,8% | 7,3% | 14,8% | 12,6% | 10,9% | 5,4% | 17,5% | 100,0% |
| Fundamental completo e médio incompleto | 14,1% | 11,3% | 17,9% | 17,5% | 14,9% | 7,3% | 17,1% | 100,0% |
| Médio completo e superior incompleto | 54,5% | 62,1% | 57,1% | 60,0% | 59,2% | 52,1% | 51,7% | 100,0% |
| Superior completo | 17,8% | 18,6% | 9,2% | 8,9% | 13,9% | 34,5% | 12,9% | 100,0% |
| União formal | | | | | | | | |
| Situação do domicílio | | | | | | | | |
| Rural | 21,4% | 11,9% | 11,3% | 4,8% | 5,6% | 3,2% | 9,2% | 100,0% |
| Urbano | 78,6% | 88,1% | 88,7% | 95,2% | 94,4% | 96,8% | 90,8% | 100,0% |
| Região geográfica | | | | | | | | |
| Norte | 5,2% | 8,9% | 10,2% | 6,0% | 5,2% | 2,5% | 6,7% | 100,0% |
| Nordeste | 30,6% | 24,3% | 20,7% | 22,2% | 16,3% | 10,6% | 24,8% | 100,0% |
| Sudeste | 40,1% | 43,4% | 46,3% | 53,1% | 55,6% | 62,5% | 51,3% | 100,0% |
| Sul | 16,6% | 16,0% | 12,6% | 11,3% | 13,2% | 14,9% | 8,8% | 100,0% |
| Centro-oeste | 7,4% | 7,4% | 10,2% | 7,3% | 9,7% | 9,6% | 8,4% | 100,0% |
| Raça/or | | | | | | | | |
| Branca | 53,5% | 51,8% | 45,1% | 48,0% | 51,5% | 70,5% | 46,2% | 100,0% |
| Preta | 4,9% | 6,6% | 7,0% | 8,5% | 7,5% | 5,2% | 7,9% | 100,0% |
| Parda | 40,1% | 39,9% | 46,1% | 41,9% | 39,3% | 21,0% | 43,5% | 100,0% |
| Escolaridade | | | | | | | | |
| Sem instrução e fundamental incompleto | 20,5% | 13,0% | 22,7% | 15,1% | 15,7% | 5,6% | 20,6% | 100,0% |
| Fundamental completo e médio incompleto | 18,5% | 16,9% | 22,7% | 21,3% | 19,8% | 9,2% | 20,5% | 100,0% |
| Médio completo e superior incompleto | 46,1% | 54,0% | 47,9% | 56,0% | 52,2% | 43,9% | 47,3% | 100,0% |
| Superior completo | 14,5% | 15,6% | 6,2% | 7,2% | 11,7% | 40,9% | 11,3% | 100,0% |
| União consensual | | | | | | | | |
| Situação do domicílio | | | | | | | | |
| Rural | 20,5% | 12,2% | 14,1% | 7,5% | 6,9% | 4,0% | 11,7% | 100,0% |
| Urbano | 79,5% | 87,8% | 85,9% | 92,5% | 93,1% | 96,0% | 88,3% | 100,0% |
| Região geográfica | | | | | | | | |
| Norte | 12,0% | 14,7% | 19,1% | 12,6% | 9,1% | 4,2% | 10,2% | 100,0% |
| Nordeste | 34,7% | 28,1% | 22,7% | 24,8% | 18,5% | 12,5% | 31,4% | 100,0% |
| Sudeste | 28,8% | 31,3% | 37,0% | 42,5% | 48,6% | 52,3% | 40,0% | 100,0% |
| Sul | 16,7% | 17,9% | 12,3% | 10,4% | 14,8% | 23,6% | 10,2% | 100,0% |
| Centro-oeste | 7,7% | 8,0% | 8,9% | 9,7% | 9,0% | 7,5% | 8,2% | 100,0% |
| Raça/or | | | | | | | | |
| Branca | 39,9% | 42,7% | 35,5% | 35,4% | 41,6% | 58,2% | 34,6% | 100,0% |
| Negra | 7,7% | 8,4% | 9,1% | 11,0% | 9,2% | 9,9% | 11,7% | 100,0% |
| Preta | 50,6% | 46,1% | 53,2% | 52,0% | 47,1% | 28,1% | 51,1% | 100,0% |
| Escolaridade | | | | | | | | |
| Sem instrução e fundamental incompleto | 37,3% | 25,4% | 38,6% | 34,4% | 29,6% | 15,6% | 39,4% | 100,0% |
| Fundamental completo e médio incompleto | 24,4% | 23,9% | 27,6% | 27,1% | 27,1% | 18,4% | 25,0% | 100,0% |
| Médio completo e superior incompleto | 33,7% | 44,3% | 31,5% | 35,2% | 39,4% | 46,4% | 31,2% | 100,0% |
| Superior completo | 4,1% | 6,0% | 1,8% | 1,8% | 3,4% | 18,9% | 3,9% | 100,0% |
| N amostra= 1.678.888 | | | | | | | | |

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do censo de 2010.

Já a categoria região geográfica apresenta diferenciais por status conjugal. Entre as mulheres nunca unidas observa-se uma maior proporção de protestantes no norte, de católicas no nordeste, de outras religiões, neopentecostais e evangélicas não determinadas no sudeste, de protestantes no sul e de evangélicas não determinadas e pentecostais no centro-oeste. Entre as mulheres unidas formalmente, é possível identificar que as maiores proporções de pentecostais estão no norte, de católicas no nordeste, de mulheres de outras religiões, de evangélicas não determinadas e de neopentecostais no sudeste, de católicas e protestantes no sul e de pentecostais no centro-oeste. Já entre as mulheres em união consensual observa-se uma maior proporção de pentecostais no norte, de católicas no nordeste, de mulheres de outras religiões, neopentecostais e pentecostais no sudeste, de outras religiões e protestantes no sul e de neopentecostais, pentecostais e evangélicas não determinadas no centro-oeste.

Dessa forma, pode-se concluir que as maiores proporções de negras e de mulheres com baixa escolaridade pertencem às categorias religiosas pentecostal, neopentecostal e sem religião, conferindo a elas maior vulnerabilidade social.

Porém, tabelas de frequência simples da amostra, como a Tabela 10, podem ser influenciadas pelo efeito de composição religiosa. Uma forma de tentar amenizar o efeito de composição foi a construção de uma tabela com cruzamentos de informações, conforme observa-se na Tabela 11. Nesta tabela foram realizadas análises de variáveis sociodemográficas por categoria religiosa de nunca unidas e pessoas em união formal e consensual.

A análise dos dados da Tabela 11 indica que os maiores diferenciais observados se relacionam mais as variáveis de escolaridade, região geográfica e de raça do que de religião. Assim, é importante discernir, quando controladas estas características, se os diferenciais segundo religião permanecem.

Tabela 11 - Perfil sociodemográfico de mulheres de 20 a 29 anos por categoria de religião, Brasil, 2010.

| Religião/ variáveis | Católica | Protestante tradicional | Pentecostal | Neopentecostal | Evangélica não determinada | Outras religiões | Sem religião |
|--|----------------|-------------------------|----------------|----------------|----------------------------|------------------|----------------|
| Situação do domicílio | | | | | | | |
| Rural | | | | | | | |
| Nunca unidas | 31,50% | 28,40% | 24,10% | 28,50% | 25,70% | 32,20% | 24,40% |
| União consensual | 40,96% | 25,84% | 29,98% | 37,89% | 32,46% | 44,40% | 61,61% |
| União formal | 27,54% | 45,76% | 45,92% | 33,61% | 41,84% | 23,40% | 13,99% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Urbano | | | | | | | |
| Nunca unidas | 48,12% | 42,50% | 33,90% | 40,90% | 39,80% | 60,20% | 41,30% |
| União consensual | 31,70% | 20,47% | 25,58% | 24,40% | 23,06% | 23,91% | 45,19% |
| União formal | 20,18% | 37,03% | 40,52% | 34,70% | 37,14% | 15,89% | 13,51% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Região geográfica | | | | | | | |
| Norte | | | | | | | |
| Nunca unidas | 37,20% | 35,20% | 29,10% | 37,30% | 36,90% | 50,10% | 30,70% |
| União consensual | 49,11% | 30,97% | 38,92% | 38,18% | 32,55% | 35,92% | 58,28% |
| União formal | 13,69% | 33,83% | 31,97% | 24,52% | 30,55% | 13,98% | 11,02% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Nordeste | | | | | | | |
| Nunca unidas | 43,20% | 42,00% | 34,30% | 42,30% | 40,80% | 61,10% | 37,60% |
| União consensual | 36,23% | 22,62% | 27,39% | 25,96% | 24,56% | 24,93% | 50,79% |
| União formal | 20,57% | 35,38% | 38,31% | 31,74% | 34,64% | 13,97% | 11,61% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Sudeste | | | | | | | |
| Nunca unidas | 52,20% | 43,70% | 35,70% | 41,90% | 41,10% | 62,80% | 44,60% |
| União consensual | 25,23% | 15,87% | 22,05% | 21,32% | 21,10% | 20,79% | 40,38% |
| União formal | 22,57% | 40,43% | 42,25% | 36,78% | 37,80% | 16,41% | 15,02% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Sul | | | | | | | |
| Nunca unidas | 39,10% | 36,60% | 25,50% | 32,20% | 28,50% | 48,20% | 34,60% |
| União consensual | 37,14% | 24,21% | 28,98% | 27,18% | 29,67% | 36,62% | 52,25% |
| União formal | 23,76% | 39,19% | 45,52% | 40,62% | 41,83% | 15,18% | 13,15% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Centro-oeste | | | | | | | |
| Nunca unidas | 41,10% | 40,90% | 29,80% | 37,40% | 38,60% | 38,60% | 35,50% |
| União consensual | 36,34% | 22,16% | 25,41% | 30,11% | 22,96% | 22,96% | 49,66% |
| União formal | 22,56% | 36,94% | 44,79% | 32,49% | 38,44% | 38,44% | 14,84% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Raça/cor | | | | | | | |
| Branca | | | | | | | |
| Nunca unidas | 49,10% | 42,50% | 33,00% | 40,00% | 39,60% | 61,00% | 44,20% |
| União consensual | 27,38% | 17,99% | 22,64% | 21,00% | 20,41% | 21,68% | 40,23% |
| União formal | 23,52% | 39,51% | 44,36% | 39,00% | 39,99% | 17,32% | 15,57% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Preta | | | | | | | |
| Nunca unidas | 45,00% | 42,90% | 36,00% | 42,90% | 42,90% | 57,80% | 39,60% |
| União consensual | 39,05% | 23,52% | 29,50% | 27,17% | 24,89% | 31,35% | 50,49% |
| União formal | 15,95% | 33,58% | 34,50% | 29,93% | 32,21% | 10,85% | 9,91% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Parda | | | | | | | |
| Nunca unidas | 41,30% | 39,40% | 32,40% | 40,30% | 38,00% | 56,90% | 36,20% |
| União consensual | 38,85% | 23,63% | 29,06% | 28,23% | 26,66% | 28,92% | 51,16% |
| União formal | 19,85% | 36,97% | 38,54% | 31,47% | 35,34% | 14,18% | 12,64% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Escolaridade | | | | | | | |
| Sem instrução e fundamental incompleto | | | | | | | |
| Nunca unidas | 25,70% | 22,50% | 19,90% | 26,60% | 25,50% | 40,70% | 24,80% |
| União consensual | 54,90% | 40,22% | 42,13% | 45,72% | 40,52% | 47,97% | 65,27% |
| União formal | 19,40% | 37,28% | 37,97% | 27,68% | 33,98% | 11,33% | 9,93% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Fundamental completo e médio incompleto | | | | | | | |
| Nunca unidas | 34,70% | 28,90% | 26,10% | 32,90% | 29,80% | 42,00% | 32,10% |
| União consensual | 43,94% | 31,14% | 32,73% | 33,28% | 32,43% | 43,67% | 54,86% |
| União formal | 21,36% | 39,96% | 41,17% | 33,82% | 37,77% | 14,33% | 13,04% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Médio completo e superior incompleto | | | | | | | |
| Nunca unidas | 54,00% | 46,20% | 40,30% | 46,00% | 44,40% | 62,80% | 49,50% |
| União consensual | 24,47% | 16,78% | 17,91% | 16,95% | 18,07% | 22,91% | 35,09% |
| União formal | 21,53% | 37,02% | 41,79% | 37,05% | 37,53% | 14,29% | 15,41% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| Superior completo | | | | | | | |
| Nunca unidas | 64,20% | 51,60% | 50,30% | 55,20% | 50,60% | 64,80% | 60,50% |
| União consensual | 11,02% | 8,47% | 7,95% | 6,89% | 7,65% | 14,50% | 21,48% |
| União formal | 24,78% | 39,93% | 41,75% | 37,91% | 41,75% | 20,70% | 18,02% |
| Total | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% | 100,00% |
| N= 1.584.950 | | | | | | | |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

De forma geral, as mulheres em união consensual apresentam maior proporção de sem instrução e ensino fundamental incompleto, revelando menor nível de escolaridade, principalmente entre mulheres sem religião e católicas. Além disso, conclui-se que as nunca unidas e unidas formalmente possuem maior proporção de mulheres brancas quando comparada a união consensual.

5.2 Cálculo da idade média à primeira união pelo método SMAM

De acordo com Fussel e Palloni (2004), a idade média à primeira união no Brasil para as mulheres não variou muito de 1960 a 2000, mantendo uma tendência de estabilidade ao variar entre 22 e 23 anos: 22,2 anos em 1960; 23 anos em 1970; 22,7 anos em 1980; 22,3 anos em 1990 e 22,7 anos em 2000.

Segundo os dados do censo de 2010 para o Brasil, a idade média à primeira união para as mulheres encontrada neste trabalho calculada por meio do SMAM foi 23,11 anos. Este dado mostra uma tendência da manutenção da estabilidade na idade média à primeira união em 2010, o que corrobora o estudo de Fussel e Palloni (2004) que também utiliza o SMAM para calcular idade média à primeira união.

Entretanto, a análise dos dados da SMAM revelou diferenças por categoria religiosa, conforme Tabela 12. Neste estudo, as mulheres que apresentaram menor idade à primeira união foram aquelas pertencentes às categorias pentecostal, neopentecostal e sem religião. Os maiores diferenciais observados estão entre a categoria católica, evangélica e sem religião. As mulheres católicas apresentam as maiores idades para primeira união e as sem religião as menores. As menores idades das mulheres sem religião estão relacionadas a uniões consensuais, visto que estas apresentam maiores proporções deste tipo de união. Dessa forma, os dados mostram que as católicas se unem mais tarde que as evangélicas. Entretanto, não existem indícios de que as categorias evangélicas apresentem grandes diferenças entre si, ao contrário, parecem ter um perfil bem similar.

É importante lembrar que os dados não permitem identificar se a religião declarada pelo fiel na data do censo correspondia à religião na data da união.

De forma geral, as evangélicas apresentam menor idade à união em relação às católicas, especialmente as pentecostais.

Tabela 12 - Idade média à primeira união por categoria de religião (SMAM)

| Religião | Brasil |
|----------------------------|---------------|
| Católica | 23,25 |
| Protestante tradicional | 23,24 |
| Pentecostal | 22,02 |
| Neopentecostal | 22,64 |
| Evangélica não determinada | 22,70 |
| Evangélica total | 22,65 |
| Sem religião | 21,60 |
| População total | 23,11 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do Censo de 2010.

5.3 Análise estatística

Esta seção de análise estatística visa testar as hipóteses de que as fiéis da religião evangélica, especialmente as pentecostais, possuem maior chance de estarem unidas entre 20 a 29 anos no momento do censo. Em um segundo momento deseja-se verificar entre as que estão em união, se as evangélicas (em especial as pentecostais) apresentam maior chance de estarem em uma união formal.

Para tanto, verificou-se por meio dos modelos de Heckman se existe uma associação entre religião das mulheres de 20 a 29 anos e o status conjugal (nunca unidas ou unidas) e o tipo de união escolhido por elas (formal ou consensual).

Como este estudo tem interesse em identificar a associação entre as religiões católica e evangélica e o padrão de formação familiar, foram utilizados dois modelos. Um deles verificou a associação nunca unida ou unida e categoria religiosa das mulheres de 20 a 29 anos e o outro a associação entre tipo de união e religião.

Cada um destes dois modelos acima (modelo 1: nunca unidas x unidas e modelo 2: união formal x consensual) possuem dois níveis de desagregação para a categoria evangélica. Primeiramente, considerou-se apenas as categorias católica, protestante tradicional, pentecostal, neopentecostal, evangélica não determinada, outras religiões e sem religião para identificar possíveis diferenciais por denominação. Posteriormente, desagregou-se cada

uma das categorias evangélicas (protestante tradicional, pentecostal e neopentecostal)¹⁹, optando-se por manter nas análises as 3 maiores igrejas de cada categoria, com exceção da categoria pentecostal que foi desagregada em quatro²⁰:

- Protestante tradicional: Igreja Luterana, Igreja Batista, Igreja Presbiteriana,

- Pentecostal: Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Evangelho Quadrangular, Deus é Amor,

- Neopentecostal: Universal do Reino de Deus, Mundial do Poder de Deus e Internacional da Graça de Deus.

Isso porque a caracterização dos segmentos dentro do grupo evangélico permite a identificação de suas diferenças, que podem influenciar o comportamento de formação familiar dos fiéis, formando padrões diferenciados dentro da própria categoria. Por isso mesmo, em relação à categoria evangélica, optou-se por utilizar uma subdivisão em evangélica tradicional, pentecostal e neopentecostal no intuito de verificar possíveis diferenciais dentro do próprio grupo evangélico. Como o censo demográfico brasileiro de 2010 apresenta a vantagem de perguntar por meio de uma questão aberta o culto que o indivíduo frequenta, neste estudo, também será utilizado o nível de desagregação segundo igrejas. Essa análise por igreja também é extremamente importante já que podem existir diferenciais na rigidez por igreja, que pode variar de acordo com o perfil dos líderes locais.

5.3.1 Modelos para chance de estar em união

Foram calculadas as chances de mulheres de 20 a 29 anos de diferentes denominações religiosas estarem unidas nos modelos 1 e 2 por nível de desagregação das categorias evangélicas (Tabelas 13 e 14). Os modelos permitem a verificação do efeito líquido de cada uma das variáveis de controle utilizadas.

¹⁹ A categoria evangélica não determinada não será retirada da amostra, mas não será interpretada por ser uma categoria extremamente diversificada e de difícil interpretação. O mesmo procedimento será adotado com a categoria outras religiões.

²⁰ Apesar da igreja Deus é Amor não estar entre as 3 maiores igrejas dentro da categoria, optou-se por inseri-la nas análises devido a sua rigidez identificada na revisão de literatura.

A análise da razão de Mills estimada como variável adicional na equação de “nunca unidas x unidas” do primeiro estágio do modelo de Heckman foram significantes nos modelos 1 e 2, ou seja, existe viés de seleção.

De acordo com os dados do modelo 1 (Tabela 13) para o Brasil controlado por raça/cor, religião, escolaridade, situação do domicílio, região geográfica e idade, as mulheres evangélicas possuem maiores chances de estarem unidas em relação às católicas. Destas, as pentecostais possuem 28% a mais de chance de estarem unidas entre 20 a 29 anos. Em seguida vem as protestantes tradicionais com 22% a mais de chance e as neopentecostais com 12% a mais. As mulheres sem religião possuem 3% a mais de chance de estarem unidas em relação às católicas.

O estudo de Verona, Miranda-Ribeiro e Fazito (2012) que utilizou os dados da PNDS de 2006 para o Brasil concluiu que entre as mulheres de 15 a 24 anos, aquelas que possuíam a denominação religiosa evangélica (tanto tradicionais como pentecostais) tinham maior chance de estarem unidas. Este estudo corrobora o trabalho acima citado, as jovens pentecostais possuem maior chance de se unirem mais cedo.

De forma geral, as mulheres que possuem maiores chances de estarem unidas para o Brasil são brancas, residentes na área rural, que não estão estudando, com idade entre 25 e 29 anos, com escolaridade de até ensino fundamental completo e médio incompleto, residentes nas regiões Sul, e Centro-oeste e evangélicas, especialmente pentecostais.

Entre as pentecostais, os dados do modelo 2 (Tabela 14) para igrejas mostra que as mulheres que pertencem as igrejas Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus possuem maiores chances de estarem unidas. Em relação às protestantes tradicionais, aquelas que pertencem a igreja Presbiteriana e Batista possuem maiores chances.

Tabela 13 – Coeficientes do Modelo de Heckman para chance de mulheres entre 20 a 29 anos estarem unidas em relação às nunca unidas por religião, 2010.

| Modelo 1 | Brasil |
|--|---------------------|
| Unidas x nunca unidas | Coeficientes |
| Religião | |
| Referência: católica | |
| Protestante tradicional | 1,22*** |
| Pentecostal | 1,28*** |
| Neopentecostal | 1,12*** |
| Evangélica não determinada | 1,21*** |
| Outras religiões | 0,86*** |
| Sem religião | 1,03*** |
| Cor | |
| Referência: branca | |
| Preta | 0,90*** |
| Parda | 0,99*** |
| Região geográfica | |
| Referência: Sudeste | |
| Norte | 1,19*** |
| Nordeste | 1,02*** |
| Sul | 1,34*** |
| Centro-oeste | 1,27*** |
| Situação do domicílio | |
| Referência: Urbano | |
| Rural | 1,23*** |
| Grupo etário | |
| Referência: 20 a 24 anos | |
| 25 a 29 anos | 1,60*** |
| Escolaridade | |
| Referência: médio completo e superior | |
| Sem instrução e fundamental incompleto | 1,49*** |
| Fundamental completo e médio incompleto | 1,43*** |
| Superior completo | 0,72*** |
| Variável instrumental: estuda atualmente | |
| Referência: Sim | |
| Não | 1,88*** |
| Mills | 1,09* |
| N | 1.579.398 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

Tabela 14 – Coeficientes do Modelo de Heckman para chance de mulheres entre 20 a 29 anos estarem unidas em relação às nunca unidas por igreja, 2010.

| Modelo 2 | Brasil |
|---|---------------------|
| Unidas x nunca unidas | Coeficientes |
| Religião | |
| Referência: católica | |
| Igreja Luterana | 1,19*** |
| Igreja Batista | 1,24*** |
| Igreja Presbiteriana | 1,25*** |
| Assembleia de Deus | 1,29*** |
| Congregação Cristã do Brasil | 1,42*** |
| Evangelho Quadrangular | 1,19*** |
| Deus é Amor | 1,20*** |
| Universal do Reino de Deus | 1,02* |
| Mundial do Poder de Deus | 1,18*** |
| Internacional da Graça de Deus | 1,15*** |
| Cor | |
| Referência: branca | |
| Preta | 0,90*** |
| Parda | 0,99** |
| Região geográfica | |
| Referência: Sudeste | |
| Norte | 1,19*** |
| Nordeste | 1,02*** |
| Sul | 1,35*** |
| Centro-oeste | 1,28*** |
| Situação do domicílio | |
| Referência: Urbano | |
| Rural | 1,22*** |
| Grupo etário | |
| Referência: 20 a 24 anos | |
| 25 a 29 anos | 1,61*** |
| Escolaridade | |
| Referência: médio completo e superior incompleto | |
| Sem instrução e fundamental incompleto | 1,53*** |
| Fundamental completo e médio incompleto | 1,45*** |
| Superior completo | 0,71*** |
| Variável instrumental: estuda atualmente | |
| Referência: Sim | |
| Não | 1,89*** |
| Mills | 1,09*** |
| N | 1.297.344 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

5.3.2 Modelos para chance de estar em união formal

Foram calculadas as razões de chance de mulheres de 20 a 29 anos de diferentes denominações religiosas estarem unidas formalmente nos modelos 3 e 4 (Tabelas 15 e 16) por nível de desagregação das categorias evangélicas.

Tabela 15 – Coeficientes do Modelo de Heckman para chance de mulheres entre 20 a 29 anos estarem em união formal x consensual por religião, 2010.

| Modelo 3 | Brasil |
|---|---------------------|
| União formal x consensual | Coeficientes |
| Religião | |
| Referência: católica | |
| Protestante tradicional | 1,23*** |
| Pentecostal | 1,27*** |
| Neopentecostal | 1,19*** |
| Evangélica não determinada | 1,22*** |
| Outras religiões | 0,89*** |
| Sem religião | 0,87*** |
| Cor | |
| Referência: branca | |
| Preta | 0,90*** |
| Parda | 0,94*** |
| Região geográfica | |
| Referência: Sudeste | |
| Norte | 0,84*** |
| Nordeste | 0,93*** |
| Sul | 0,92*** |
| Centro-oeste | 0,94*** |
| Situação do domicílio | |
| Referência: Urbano | |
| Rural | 1,13*** |
| Grupo etário | |
| Referência: 25 a 29 anos | |
| 20 a 24 anos | 0,89*** |
| Escolaridade | |
| Referência: médio completo e superior incompleto | |
| Sem instrução e fundamental incompleto | 0,83*** |
| Fundamental completo e médio incompleto | 0,87*** |
| Superior completo | 1,14*** |
| N | 946.931 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

Os resultados indicam que as mulheres evangélicas apresentam maior chance de estarem em uma união formal quando comparadas às católicas. Entre as evangélicas, as pentecostais apresentam 27% maior chance de estarem unidas formalmente em relação às católicas, enquanto que as protestantes tradicionais apresentam 23%. Já as mulheres sem religião possuem 13% menor chance que as católicas de estarem unidas formalmente.

Os achados de Miranda-Ribeiro et al. (2010) utilizando a PNDS de 2006 para o Brasil sugerem que as mulheres protestantes tradicionais e pentecostais entre 15 e 49 anos de idade têm maior chance de estarem em uma união formal. Estes resultados corroboram os achados deste estudo.

De maneira geral, as mulheres de 20 a 29 anos brasileiras com maior chance de estarem em união formal são brancas, residentes na região sudeste e na área rural, com idade entre 25 e 29 anos, com escolaridade de nível superior completo e evangélicas, especialmente pentecostais. Dentro da categoria pentecostal (modelo 4), as mulheres pertencentes às igrejas Congregação Cristã e Assembleia possuem maior chance de estarem em uma união formal. Entre as protestantes tradicionais, as maiores chances pertencem as fiéis das igrejas Presbiteriana e Batista. Entre os neopentecostais, as mulheres que pertencem a igreja Internacional da Graça possuem maiores chances para o Brasil.

Tabela 16 – Coeficientes do Modelo de Heckman para chance de mulheres entre 20 a 29 anos estarem em união formal x consensual por igreja, 2010.

| Modelo 4 | Brasil |
|---|---------------------|
| União formal x consensual | Coeficientes |
| Religião | |
| Referência: católica | |
| Igreja Luterana | 1,14*** |
| Igreja Batista | 1,24*** |
| Igreja Presbiteriana | 1,31*** |
| Assembleia de Deus | 1,28*** |
| Congregação Cristã do Brasil | 1,48*** |
| Evangelho Quadrangular | 1,15*** |
| Deus é Amor | 1,15*** |
| Universal do Reino de Deus | 1,05*** |
| Mundial do Poder de Deus | 1,02** |
| Internacional da Graça de Deus | 1,16*** |
| Cor | |
| Referência: branca | |
| Preta | 0,89*** |
| Parda | 0,94*** |
| Região geográfica | |
| Referência: Sudeste | |
| Norte | 0,82*** |
| Nordeste | 0,93*** |
| Sul | 0,92*** |
| Centro-oeste | 0,93*** |
| Situação do domicílio | |
| Referência: Urbano | |
| Rural | 1,14*** |
| Grupo etário | |
| Referência: 25 a 29 anos | |
| 20 a 24 anos | 0,89*** |
| Escolaridade | |
| Referência: médio completo e superior incompleto | |
| Sem instrução e fundamental incompleto | 0,83*** |
| Fundamental completo e médio incompleto | 0,89*** |
| Superior completo | 1,14*** |
| N | 773.660 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

Os resultados desta subseção evidenciam que as mulheres evangélicas possuem um comportamento diferenciado, com maiores chances de estarem unidas entre 20 a 29 anos quando comparadas às católicas, especialmente as pentecostais. Elas também possuem mais chance de estarem em uma união

formal. Dentro da categoria evangélica, as mulheres que pertencem às igrejas Presbiteriana, Batista, Congregação Cristã, Assembleia e Internacional da Graça possuem mais chance de estarem unidas e em união formal quando comparadas as católicas.

5.4 Taxas de Endogamia Religiosa

Neste estudo foram calculadas as taxas de endogamia religiosa que indicam quais uniões correntes ocorreram entre indivíduos da mesma categoria religiosa.

Entretanto, as taxas de endogamia podem ser afetadas pela composição religiosa e razão de sexo, gerando distorções. Como sabe-se que existem diferenciais no tamanho dos grupos religiosos (maior proporção de católicos) e na razão de sexo (maior proporção de mulheres nas religiões evangélicas) optou-se por utilizar uma técnica de padronização conhecida por IPF ou método iterativo de ajuste proporcional. O objetivo da utilização deste método foi eliminar o efeito do tamanho dessas categorias envolvidas na análise e também da razão de sexo, gerando taxas mais fidedignas. Os valores das taxas não padronizadas encontram-se no anexo 2 deste estudo. A Tabela 17 apresenta as taxas de endogamia religiosa padronizadas por categoria de análise.

Os dados mostram que as maiores taxas de endogamia pertencem às evangélicas quando comparadas as católicas e as pessoas sem religião. Entre as evangélicas, as neopentecostais apresentam as maiores taxas, ou seja, 93,93% das mulheres unidas entre 20 a 29 anos possuem uniões correntes com indivíduos da mesma religião. Em seguida vem as protestantes tradicionais e as pentecostais. As menores taxas de endogamia pertencem às católicas.

De acordo com os dados, percebe-se que as mulheres evangélicas entre 20 e 29 anos são as que apresentam as maiores taxas de endogamia religiosa, o que pode ser explicado pelo costume mais restritivo em relação à escolha do cônjuge que deve pertencer à mesma filiação religiosa por orientação bíblica (BURDICK, 1993). Dessa forma, as taxas indicam que os maiores diferenciais estão entre as católicas, as evangélicas e as sem religião. Entre as categorias evangélicas as taxas são bem semelhantes.

No ensinamento bíblico da segunda epístola aos Coríntios, Paulo escreveu: *“Não vos ponhais em jugo desigual com os incrédulos; porquanto que sociedade pode haver entre a justiça e a iniquidade? Ou que comunhão, da luz com as trevas? Que harmonia entre Cristo e o Maligno? Ou que união, do crente com o incrédulo?”* (2Co 6.14-15). Esta passagem é usada mais comumente para se referir ao chamado “casamento misto” ou ao casamento de pessoas de religiões diferentes, orientando aos fiéis que esperem um parceiro com a mesma fé. Entretanto, acredita-se que essa orientação bíblica no contexto cristão brasileiro seja mais usada entre os evangélicos, que possuem uma interpretação literal da bíblia e um grande incentivo à obediência às escrituras. Além disso, a visão mais conservadora e mecanismos de cumprimento das normas podem explicar a maior taxa de endogamia entre os evangélicos.

Tabela 17 - Taxas de endogamia religiosa padronizadas, 2010.

| Religião | Brasil |
|----------------------------|---------------|
| Católica | 81,65 |
| Protestante tradicional | 92,85 |
| Pentecostal | 89,00 |
| Neopentecostal | 93,93 |
| Evangélica não determinada | 93,20 |
| Evangélica total | 92,24 |
| Outras religiões | 91,42 |
| Sem religião | 81,81 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

Neste estudo, esperava-se que as pentecostais, entre as evangélicas apresentassem as maiores taxas de endogamia religiosa, devido a seu caráter mais conservador, o que não se confirmou.

Uma inferência em relação aos dados é que muitas mulheres tenham se convertido ao pentecostalismo após o casamento. O estudo de Machado (1996) aponta que muitas mulheres se convertem ao pentecostalismo após o casamento e que após algum tempo o marido, muitas vezes, passa a acompanhar a esposa na filiação religiosa. Isso porque, de acordo com a

autora, as mulheres teriam maior facilidade em evangelizar e influenciar seus maridos.

Porém, é importante lembrar que não se sabe a trajetória marital e religiosa das mulheres estudadas.

Entretanto, de forma geral, as taxas de endogamia religiosa são elevadas, devido à grande proporção de uniões correntes entre indivíduos da mesma filiação religiosa. Estes achados corroboram o estudo de Longo (2011) que demonstrou que existe grande proporção de uniões endogâmicas por religião no Brasil, independente da raça/cor dos cônjuges, o que evidencia que a religião exerce um considerável poder sobre as escolhas dos parceiros. Isso porque ter a mesma religião é uma característica favorecedora em grande parte das uniões e poderia ser uma estratégia de maximização dos ganhos em relação às características do parceiro disponível no mercado matrimonial (BECKER, 1973).

5.5 Síntese dos principais resultados quantitativos

Os resultados quantitativos descritivos encontrados neste estudo indicaram que as evangélicas apresentam maior proporção de mulheres unidas formalmente entre 20 a 29 anos, especialmente as pentecostais. Já as católicas e as mulheres sem religião possuem maior proporção de nunca unidas. Entre as categorias religiosas, as maiores proporções de mulheres em união consensual pertencem às mulheres sem religião. Outra conclusão importante é que as mulheres em união consensual apresentam maior vulnerabilidade social, isso porque possuem maiores proporções de mulheres com baixa escolaridade e menor proporção de brancas. Em relação às questões de raça/cor, estudos têm evidenciado que a população negra brasileira (que reúne os autodeclarados pardos e pretos, segundo as categorias do IBGE), sob diferentes aspectos, ainda se encontra em grande desvantagem quando comparada à população branca. São os negros que apresentam níveis de mortalidade infantil e materna e de desnutrição mais altos, níveis de escolaridade e de renda mais baixos e que têm os mais altos níveis de vitimização em termos de violência e criminalidade (MIRANDA-RIBEIRO *et.al*, 2010)

As evangélicas de forma geral apresentam as menores idades médias à primeira união, se unindo mais cedo que as católicas, especialmente as pentecostais. Entretanto, também apresentam as maiores proporções de separadas, divorciadas e desquitadas, indicando que a duração de suas uniões é menor quando comparadas às católicas. Uma possível explicação para as evangélicas apresentarem maior proporção de separadas pode estar relacionada ao fato de muitas de separarem e permanecerem sozinhas, enquanto que as católicas podem recorrer mais aos recasamentos, situação que pode ter subestimado a proporção de separadas entre as católicas (já que muitas separadas católicas podem ter iniciado outra união e por isso não foram contabilizadas em separadas, mas em unidas no censo de 2010). Outra explicação pode estar relacionada às uniões em idades mais precoces que podem estar contribuindo para as maiores proporções de separações. Outra questão que pode contribuir com esta questão é vulnerabilidade social em que se encontram grande parte das evangélicas pentecostais e neopentecostais. As mulheres sem religião apresentam as menores idades à primeira união, entretanto, esta precocidade está relacionada a uniões consensuais.

Os modelos estatísticos mostram uma associação entre religião e chance de estar unida ou nunca unida. Os resultados indicam que as evangélicas, especialmente as pentecostais possuem maior chance de estarem unidas entre 20 a 29 anos quando comparadas às católicas. Os modelos também revelam associação entre religião e tipo de união, sendo que as evangélicas apresentam maiores chances de estarem em uma união formal, especialmente as pentecostais.

A análise das taxas de endogamia religiosa mostra que as evangélicas possuem maiores taxas de casamentos entre casal da mesma religião.

Entretanto, é importante lembrar que estudos envolvendo a variável religião podem apresentar algumas limitações e problemas metodológicos, que neste estudo foram detalhadas no capítulo 4.

6. Resultados qualitativos e discussões

As informações do trabalho de campo foram coletadas após a aprovação deste estudo pelo Coepe por meio de questionário de caracterização, entrevistas semi-estruturadas e observação à cultos e missas, bem como outras atividades religiosas (grupo de oração, reunião de senhoras, estudo bíblico, palestras) de igrejas católicas e evangélicas pentecostais selecionadas na cidade de Viçosa (MG). Foram realizadas 36 entrevistas no período de maio a julho de 2014 e janeiro de 2015²¹.

Os achados deste capítulo permitem identificar os mecanismos de influência das crenças religiosas consideradas neste estudo no contexto brasileiro e como eles atuam. Mais especificamente, neste capítulo, procura-se responder as indagações de como as religiões cristãs católica e evangélica pentecostal influenciam o padrão de formação familiar e quais os principais mecanismos de influência religiosa destas religiões.

6.1 Caracterização demográfica

A Tabela 18 mostra a escolaridade de padres e pastores. Dos 4 pastores evangélicos, 2 possuem ensino superior completo. Neste grupo, apenas um possui formação superior relacionada a atividade religiosa (teologia).

Tabela 18 – Idade, tempo de profissão e escolaridade de padres (católicos) e pastores (evangélicos pentecostais) de igrejas em Viçosa, 2014.

| Identificação | Igreja | Idade (anos) | Tempo de profissão (anos) | Escolaridade |
|---------------|----------------------------|--------------|---------------------------|-----------------------------|
| Pastor J | Maranata | 43 | 1 | Ensino fundamental completo |
| Pastor G | Assembleia de Deus | 62 | 26 | Ensino médio completo |
| Pastor M | Batista Renovada | 39 | 15 | Superior completo |
| Pastora L | Batista Renovada | 37 | 10 | Superior completo |
| Padre S | RCC | 56 | 31 | Superior completo |
| Padre W | Católica Apostólica Romana | 51 | 12 | Superior completo |
| Padre J | Católica Apostólica Romana | 56 | 23 | Superior completo |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados coletados nas entrevistas e ficha de caracterização demográfica.

De acordo com informações dos pastores, não é necessário curso superior para se tornar pastor. Na verdade, eles devem passar por graus de aperfeiçoamento ou estágios dentro da igreja, sem precisar possuir uma

²¹ O detalhamento do processo de seleção e recrutamento, entrevistas, transcrição e análise se encontram no capítulo 4 desta tese.

formação em teologia. Em contrapartida, na igreja católica, para se tornar padre é necessário uma formação superior em filosofia ou teologia.

De acordo com Araguão (2014), estima-se que 85% das igrejas evangélicas de todo o mundo são lideradas por pastores com pouca ou nenhuma formação teológica. Estima-se que menos de 10% dos pastores possuem um diploma em teologia. Entretanto, no Brasil, esse panorama parece estar passando por mudanças, com um crescente investimento por parte de muitos pastores em sua formação. Isso porque as igrejas evangélicas têm penetrado nas classes sociais médias (SENKEVICS, 2014; CARREIRO, 2011).

Para as entrevistas em profundidade, foram recrutadas dezessete mulheres evangélicas, quatorze em união formal e apenas três em união consensual. Entre as doze católicas (tradicionais e carismáticas), foram entrevistadas nove mulheres em união formal e três em união consensual (Tabela 19).

A tabela 19 mostra que as entrevistadas apresentam em média alta escolaridade. As pentecostais, particularmente, apresentam escolaridade bem superior a média nacional para a categoria religiosa (das 17 mulheres, 9 apresentam nível superior completo e 4 superior incompleto), conferindo as entrevistadas evangélicas maior nível de instrução.

As mulheres que pertencem às igrejas Cristã Maranata e Assembleia de Deus apresentam as maiores frequências aos cultos. Em seguida vêm as batistas e as católicas carismáticas. As católicas tradicionais apresentam a menor frequência às missas.

Em relação à participação em outras atividades oferecidas pela igreja, todas as mulheres evangélicas e as católicas carismáticas responderam afirmativamente, com exceção das mulheres em união consensual evangélicas que relataram a participação apenas nos cultos. Entre as atividades semanais mais citadas pelas evangélicas estão a participação em grupos de oração, grupos de louvor (ensaio e apresentação musical em cultos), professora de escola dominical, células (oração, louvor, estudo bíblico, confraternização), discipulado (atendimento individual ou de casal para oração, orientação). As católicas carismáticas relataram participação semanal em grupos de oração, grupos de louvor e estudo bíblico. Além da participação quinzenal em reuniões

Tabela 19 - Caracterização demográfica das mulheres de 20 a 29 anos unidas por igreja estudada e residentes, Viçosa.

| Identificação da entrevistada | Idade | Idade à união | Raça | Escolaridade | Tipo de união | Nº de filhos | Frequência à cultos e missas | Participação em outras atividades religiosas | Conversão religiosa | Marido pertence a mesma religião | Pais pertencem a mesma religião |
|--|-------|---------------|--------|------------------------|---------------|--------------|------------------------------|--|---------------------|----------------------------------|---------------------------------|
| 1) Igreja Maranata | | | | | | | | | | | |
| V | 30 | 24 | Parda | Superior completo | Formal | 1 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Sim* | Sim | Não |
| T | 19 | 18 | Parda | Superior completo | Formal | 0 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Não | Sim | Sim |
| A | 22 | 20 | Parda | Superior incompleto | Formal | 0 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Sim* | Sim | Sim |
| R | 24 | 24 | Preta | Superior incompleto | Formal | 0 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Sim* | Sim | Não |
| A | 30 | 16 | Preta | Fundamental incompleto | Consensual | 3 | Mais de 1 vez por semana | Não | Sim** | Não | Não |
| L | 28 | 25 | Branca | Fundamental completo | Formal | 1 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Não | Sim | Não |
| 2) Igreja Assembleia de Deus | | | | | | | | | | | |
| J | 27 | 21 | Branca | Superior completo | Formal | 1 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Não | Sim | Sim |
| S | 20 | 18 | Branca | Médio completo | Formal | 0 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Sim* | Sim | Sim |
| A | 27 | 19 | Parda | Superior incompleto | Formal | 1 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Sim* | Sim | Sim |
| R.B | 26 | 25 | Branca | Superior completo | Formal | 0 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Não*** | Sim | Sim |
| L | 30 | 25 | Parda | Médio incompleto | Consensual | 3 | Mais de 1 vez na semana | Não | Sim** | Não | Não |
| R.F | 28 | 26 | Branca | Superior completo | Formal | 0 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Não*** | Sim | Não |
| 3) Batista Renovada | | | | | | | | | | | |
| N | 27 | 23 | Branca | Superior completo | Formal | 0 | Até 1 vez por semana | Sim | Sim* | Sim | Não |
| R.F | 27 | 20 | Parda | Superior incompleto | Formal | 2 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Não*** | Sim | Sim |
| A | 27 | 21**** | Branca | Superior completo | Formal | 1 | Até 1 vez por semana | Sim | Sim** | Sim | Não |
| S | 30 | 27 | Parda | Superior completo | Consensual | 2 | Até 1 vez por semana | Não | Sim** | Não | Não |
| R.S | 28 | 25 | Branca | Superior completo | Formal | 0 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Sim* | Sim | Não |
| 4) Igreja Católica com expressão da Renovação Carismática | | | | | | | | | | | |
| E.A | 29 | 27 | Branca | Superior completo | Formal | 1 | Até 1 vez por semana | Sim | Não | Sim | Sim |
| E.F | 30 | 20 | Branca | Superior incompleto | Formal | 2 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Não | Sim | Sim |
| T | 19 | 18 | Parda | Médio completo | Consensual | 1 | Até 1 vez por semana | Sim | Não | Sim | Sim |
| K | 29 | 23***** | Parda | Superior incompleto | Formal | 1 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Não | Sim | Sim |
| E.C | 30 | 24 | Parda | Superior completo | Formal | 0 | Mais de 1 vez na semana | Sim | Não | Sim | Sim |
| 5) Igreja Católica Apostólica Romana | | | | | | | | | | | |
| S | 30 | 29 | Branca | Superior completo | Formal | 0 | Até 1 vez por semana | Não | Não | Sim | Sim |
| A | 28 | 26 | Branca | Superior completo | Formal | 1 | Até 1 vez por semana | Não | Não | Sim | Sim |
| R | 26 | 25 | Branca | Médio completo | Formal | 0 | Até 1 vez por semana | Não | Não | Sim | Sim |
| J.S | 24 | 23 | Parda | Médio completo | Formal | 0 | Até 1 vez por mês | Não | Não | Sim | Sim |
| R | 27 | 26 | Parda | Superior incompleto | Consensual | 0 | Até 1 vez por mês | Não | Não | Sim | Sim |
| J | 24 | 19 | Parda | Fundamental incompleto | Consensual | 1 | Até 1 vez por mês | Não | Não | Sim | Sim |
| A.P | 30 | 28 | Parda | Médio completo | Formal | 0 | Até 1 vez por mês | Não | Não | Sim | Sim |

* Conversão anterior à união; ** conversão depois da união; ***mudou apenas de denominação, não de religião;****formalizou a união com 25 anos; *****formalizou a união com 28 anos.

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do questionário de caracterização.

para preparação do Encontro de Casais que acontece uma vez por ano e que trabalha questões de afetividade e relacionamento, além da programação do encontro. As entrevistadas católicas tradicionais não participavam de outras atividades nas igrejas. Estas frequentavam apenas as missas, não apresentando alta frequência. Entretanto, o perfil de baixa frequência às missas e na participação em outras atividades religiosas está relacionado ao processo de recrutamento destas.

Almeida e Monteiro (2001) afirmam que grande parcela dos católicos possui pouca frequência a missas e serviços religiosos e ausência de relações mais comunitárias. Porém, é importante lembrar que o método para recrutamento das mulheres entrevistadas descrita na seção de metodologia qualitativa pode ter influenciado a amostra evangélica e carismática, uma vez que os informantes que passaram as indicações eram engajados no contexto religioso, podendo indicar pessoas igualmente envolvidas, o que justificaria a maior frequência a missas e cultos e participação em outras atividades. Das 17 evangélicas, 13 são líderes, o que evidencia o perfil mais engajado destas nas atividades religiosas. Em contrapartida o recrutamento católico tradicional foi feito mediante indicação de mulheres que já cursaram o curso de noivos na igreja católica, entretanto, ter feito o curso não garante que as mulheres sejam engajadas no contexto religioso, o que pode ter viesado a amostra de católicas gerando um perfil de baixa frequência.

No questionário de caracterização das entrevistadas também foi perguntado sobre conversão religiosa. As respostas afirmativas pertencem às evangélicas. Entre as 6 mulheres entrevistadas na igreja Assembleia de Deus, 2 relataram conversão da religião católica para evangélica anterior à união e 2 mudaram apenas de denominação. A entrevistada em união consensual também declarou conversão posterior à união. Na igreja Maranata, das 6 mulheres entrevistadas, 4 relataram conversão. Destas, 3 mulheres que possuem união formal disseram que a conversão foi antes da união e 1 em união consensual afirmou que a conversão foi depois da união. Entre as 5 batistas, 4 relataram conversão, sendo 2 delas antes do casamento formal e 2

depois da união consensual. Uma delas sempre foi evangélica e mudou apenas de denominação.

Todas as entrevistadas evangélicas em união consensual se converteram depois da união o que dificulta a identificação dos mecanismos de influência religiosa na fase do namoro e entrada na união, já que todas eram católicas não praticantes antes do processo de conversão.

O trabalho de campo também permitiu a identificação de quais mulheres entrevistadas possuíam maridos com a mesma religião. Entre aquelas que possuíam a mesma religião do marido, todas frequentavam a mesma igreja junto com os companheiros. Os dados mostraram que apenas entre as evangélicas em união consensual, o companheiro não possuía a mesma religião da esposa e conseqüentemente não frequentava a mesma igreja que ela.

Também foi identificada a religião dos pais com o intuito de contextualizar questões de supervisão paterna. Os casos em que pais e filhos possuem religiões diferentes foram identificados entre as evangélicas. Entre as mulheres da igreja Batista e Maranata, em 4 casos os pais tinham religião diferente das filhas. Entre aquelas que pertencem à igreja Assembleia de Deus, diferenças religiosas foram encontradas em 2 casos.

Nestes casos, uma das partes (ou os pais ou as filhas) se converteu e não conseguiu a adesão dos outros membros familiares.

6.2 As principais atividades religiosas estudadas durante o trabalho de campo

Esta seção apresenta um resumo das principais impressões surgidas do acompanhamento das atividades religiosas na cidade de Viçosa, bem como dos relatos de fiéis e pastores. São também mencionadas as impressões de aspectos que se relacionam ao estudo, ou seja, questões referentes ao padrão de formação familiar e conjugalidade.

A descrição destas atividades é fundamental para este estudo, pois dá subsídios para analisar e entender como os mecanismos de influência religiosa afetam a vida dos fiéis.

Os padres e pastores entrevistados neste estudo relataram que nas igrejas existem atividades voltadas para os jovens justificando que elas são muito importantes para uma orientação e formação cristã e lazer adequado:

“A gente tem semanalmente um evento na igreja que é totalmente voltada para os jovens. Tem dança de rua, outros tipos de dança, tem teatro. Nós temos acampamentos anuais... A gente tem alguma viagem, intercâmbio com outra igreja. Às vezes um passeio em outra cidade, ou um show. Além das atividades espirituais, orações, discipulado. Essas coisas assim”. (pastor M, 39 anos, igreja Batista Renovada)

“Por exemplo, eles têm uma reunião fixa que é no sábado a noite. Eles têm também os seus grupos pequenos que se reúnem nas casas semanalmente. Fora isso eles têm retiros anuais que eles fazem, que eles vão, ... festas.” (pastora L, 37 anos, igreja Batista Renovada)

“...Como grupos de leitura da palavra, grupos de interpretação da palavra, grupos de participação, por exemplo, em movimentos na cidade. Que é o caso dos vicentinos, que realizam um trabalho social no asilo.” (padre S, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Nós temos no sábado, às dezoito horas, nós temos uma transmissão de estudos que vem do Espírito Santo. Que a gente chama Manain, são perguntas do ponto de vista bíblico. Esses estudos são voltados para os jovens e para os obreiros... Fora isso, nós temos o que a gente chama de vigília... na quarta-feira após o culto nós temos uma reunião com todos os jovens das nossas igrejas de Viçosa... No domingo pela manhã, são estudos. Estudos bíblicos.” (pastor J, 43 anos, Igreja Maranata)

“Nós fazemos retiros espirituais, palestras, gincanas, estudo bíblico, culto jovem, um monte de atividades para os jovens”. (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Então já houve jornadas para jovens, gincanas. Inclusive com equipes de jovens vindos de fora que trabalham com jovens. Promovendo semanas inteiras com jovens. Há grupos de jovens na paróquia. A própria pastoral da juventude... encontros para namorados.” (padre W, 51 anos, igreja Católica Apostólica Romana).

De acordo com os padres e pastores existem temáticas específicas para o público jovem, que são abordadas segundo a orientação bíblica, permitindo ao jovem uma orientação cristã sobre questões importantes nesta fase da vida:

“A gente trabalha relacionamento amoroso, relacionamento interpessoal, a gente trabalha fé, relacionamento com Deus. Essa questão de comportamento fora da igreja. Questão de obediência aos pais. Questão de respeito a todo tipo de autoridade: professor, pai, mãe. Respeito entre irmãos. Ah, sucesso pessoal. A busca de um crescimento, de um desenvolvimento profissional, acadêmico. Além de espiritual.” (pastor M, 39 anos, igreja Batista Renovada)

“Mas o que eu tenho focado mais ... é exatamente a questão de fazer uma fé operante. Uma fé realizante. Uma fé transformadora. Que não é apenas o vir à igreja, não é apenas o ouvir a palavra, não é apenas participar da celebração. Mas é o sair daqui com o comportamento melhor, sobretudo mais humanizado, mais fraternizado.” (padre S, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Tudo na nossa igreja gira em torno de uma vida espiritual, o nosso objetivo é falar de Jesus... Então a gente procura ensinar: como que é o namoro na Bíblia? Como é o seu relacionamento no trabalho do ponto de vista bíblico? A Bíblia diz que você tem que respeitar o seu patrão. Como que é a sua atitude lá fora? Em relação por exemplo a contas que você tem que pagar? A Bíblia diz que Jesus pagou o imposto. Ele diz: daí a César o que é de César, daí a Deus o que é de Deus. Então Ele pagou o imposto! Então nós temos que pagar nossos impostos. A gente ensina isso. Todos os segmentos da vida.” (pastor J, 43 anos, Igreja Maranata)

“Os temas mais trabalhados com os jovens envolvem questões como: sexo, namoro, doenças, dons espirituais, casamento, família, drogas. Tudo segundo as escrituras, levando o jovem a ter uma vida de comunhão com Deus, de santidade.” (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

A) Missas e cultos

Entre as igrejas evangélicas pentecostais os cultos de domingo de manhã (cultos da família) são precedidos de estudo bíblico. Os estudos bíblicos são divididos em turmas de acordo com as faixas etárias. Em geral, as turmas são divididas em crianças pequenas (de 3 até 7 anos), intermediárias (dos 7 aos 11 anos), adolescentes (dos 11 aos 15 anos) e turmas de jovens e adultos. Em geral, a turma de adultos contém pessoas já casadas. As turmas são divididas por faixa etária para facilitar o entendimento e possuem material e abordagem condizente com a idade da turma, o que pode facilitar a aprendizagem e a participação. No momento do culto, todos se juntam no salão. Durante os cultos, vários hinos são cantados e não é raro ver uma pequena apresentação de teatro ou dança relacionada à pregação. Tais recursos animam as crianças e prendem a atenção delas nas atividades. Também é comum que as crianças sejam estimuladas a orarem e participarem. No sábado e domingo à noite, geralmente acontecem apenas cultos e mensagens.

Nas igrejas católicas visitadas para este trabalho, as famílias assistem à missas juntas, que não são precedidas de estudos bíblicos. A primeira missa da manhã de domingo nas igrejas tradicionais são dedicadas às crianças, que cantam hinos animados durante a celebração. Os outros horários de missas são para toda a família. Na celebração da igreja com enfoque carismático acontece a missa dos jovens no domingo à noite. Essa paróquia direciona suas

atividades para os jovens universitários da cidade. Os hinos são cantados por jovens, as leituras também são realizadas por eles. Não é raro uma apresentação de dança ou teatro referente a uma temática discutida na missa.

B) Grupos de oração

No contexto evangélico, existem vários grupos que realizam orações, entre eles o grupo de jovens. As reuniões de senhoras são destinadas a mulheres já casadas de todas as idades e se constituem num momento de encontro para confraternização e oração. As mulheres oram por intenções pessoais, familiares, de amigos e de outras pessoas.

Outro tipo de grupo de oração é o atendimento do pastor a casais de namorados ou casados. Segundo o relato dos pastores e de algumas entrevistadas, este momento de oração pode indicar “orientações e a revelação da vontade do Senhor” em relação a diversas questões por meio da oração.

Existem também o grupo dos discipulados, que pode ocorrer em atendimentos individuais ou entre dois casais e é destinado a pessoas de todas as idades. O casal destinado ao atendimento (discipuladores) são pessoas que foram qualificadas para desempenhar a função. As reuniões ocorrem semanalmente e possuem a finalidade de troca de experiências, orações e orientações dos discipuladores aos atendidos.

Outro grupo importante é o grupo de jovens que se destina aos solteiros e que busca confraternização, troca de experiências, orações, orientação sobre diversos temas (estudo, namoro, vida profissional, entendimento da palavra, relação familiar). Os jovens são incentivados a realizarem atividades como passeios, festas, gincanas, visitas, entre outros programas.

De acordo com muitos relatos de pastores e de entrevistadas, muitos dos atendimentos de oração citados acima são destinados a jovens que apresentam um interesse em iniciar um namoro, mas que buscam primeiro “uma resposta de Deus” para iniciar o relacionamento. Eles alegam que é necessário que “o Senhor os mostre” primeiro se o relacionamento será bom para os dois antes que ele comece. Segundo os relatos, esta seria uma forma de cumprir os “desígnios de Deus” para a vida deles, evitar o envolvimento em vários relacionamentos e desilusões. Outro motivo de oração comum entre os

jovens é para a decisão de quando se casar. As orações são realizadas na intenção da “revelação de Deus” sobre o momento em que deve ocorrer a união, revelando se eles estão prontos para assumirem a responsabilidade ou se precisam de mais um tempo de preparação. Os grupos de oração também atendem a casais que buscam orientação para alguma questão da vida familiar ou passam por problemas.

Na igreja católica, também existem grupos de jovens e grupos de oração tradicionais e carismáticos e são destinados a oração, reflexão bíblica, orientação, intercessão e confraternização.

O grupo de oração carismático se destina a pessoas de todas as idades, mas grande parte dos frequentadores são jovens. As reuniões são precedidas por uma missa. Em seguida são realizadas orações como à reza do terço ou parte dele. Ao término desta etapa, inicia-se a pregação de uma passagem bíblica e sua discussão. Depois são feitas orações por intenções particulares. Não é raro acontecer alguma intercessão no final, que são orações específicas para uma pessoa no intuito de pedir a Deus uma “resposta a alguma questão particular” ou pedir uma “revelação”.

Nas igrejas tradicionais, existem grupos de oração específicos para jovens e também para adultos. Geralmente, os grupos realizam um estudo bíblico, fazem orações, discutem diversos temas e realizam encontros de confraternização.

C) Estudo bíblico

O estudo bíblico em geral é feito por temáticas e cada grupo possui um líder que encaminha a leitura e a discussão. Nas igrejas evangélicas é comum que as classes sejam divididas por faixa etária e realizem uma lição com perguntas e reflexões para cada reunião.

Na igreja católica também existem grupos para as crianças, geralmente para aquelas que farão primeira comunhão ou serão crismadas. Existem também grupos de estudo para jovens e adultos.

D) Preparação de casais

Entre as igrejas evangélicas, a igreja batista possui um curso de noivos. Este curso é destinado aos casais que estão com o casamento já marcado e tem o objetivo de prepará-los para esta nova etapa da vida. As temáticas abordadas estão relacionadas a papéis sociais, criação de filhos, finanças, relacionamento sexual, comunicação, conflitos e vida espiritual.

Nas igrejas Maranata e Assembleia de Deus não são ministrados cursos, mas aconselhamentos que terão enfoques diferenciados de acordo com a demanda do casal.

Nas igrejas católicas também existem cursos para noivos e abordam as questões relacionadas com o curso de noivos da igreja Batista renovada e também questões de planejamento familiar natural.

De acordo com as entrevistas, todas as temáticas são abordadas segundo a palavra de Deus e dogmas religiosos. Por exemplo, a questão da virgindade é abordada tanto na igreja batista quanto na católica como importante até o casamento, ou seja, o casal deve estar em castidade. Já a contracepção é abordada pela igreja católica como sendo um pecado e por isso é ensinado um método natural para contraceptivo. No material do curso batista para noivos a questão de contracepção não é abordada. Entretanto, os evangélicos não veem a contracepção como um pecado, ao contrário, o número de filhos deve ser pensado pautado da disponibilidade de tempo e recursos financeiros do casal.

Todas as atividades descritas acima propiciam o maior entendimento de como os ensinamentos religiosos e sua abordagem feita por cada igreja pode influenciar o comportamento dos fiéis, refletindo seu maior ou menor grau de conservadorismo, rigidez e adesão das pessoas.

A análise das falas dos padres e pastores permite concluir que tanto as igrejas católicas quanto as evangélicas pentecostais estudadas no trabalho de campo oferecem atividades voltadas para os jovens e adultos e em geral, abordam questões como fé, afetividade, sexualidade, relacionamento, estudo da bíblia e dos mandamentos. Entretanto, nas igrejas evangélicas estudadas nesta tese, parece existir uma maior divulgação das atividades, bem como grande incentivo à participação. Além disso, o caráter minoritário permite que

os pastores e líderes religiosos estejam em constante contato com os membros para fazer convites individuais e questionamentos sobre as atividades. Outra questão importante é que, nestes casos, as famílias podem participar juntas de atividades, isso porque as igrejas oferecem simultaneamente atividades para pais e filhos.

6.3 Mecanismos de influência religiosa na vida dos fiéis

A influência da religião na vida dos fiéis pode ocorrer direta e indiretamente. Os efeitos diretos ocorrem quando a doutrina religiosa molda por si só o comportamento dos fiéis por meio de ordem moral (diretrizes e normas, experiências de conversão e modelos de comportamento) e também por coação e sanção religiosa a comportamentos desviantes. Dessa forma, os ensinamentos religiosos atuam como uma forma de controle social. Já os efeitos indiretos podem ser considerados consequência ou resultado de formação de competências e laços sociais e organizacionais, ou seja, por meio da aprendizagem e melhoria do capital intelectual e social e também por meio da melhoria do bem estar do indivíduo (VERONA, 2010, VERONA, 2011, SMITH, 2003).

6.3.1 Efeitos diretos da influência religiosa na formação familiar

A) Ordem Moral

A.1) Diretrizes e normas

Neste estudo, buscou-se identificar na fala dos representantes destas igrejas selecionadas e das mulheres se o mecanismo de diretrizes e normas religiosas estava presente, bem como se processaria sua influência em questões envolvendo namoro, união conjugal e escolha do cônjuge.

- Namoro

1) Orientações dos padres e pastores sobre a idade ideal para um jovem começar a namorar

Os padres e pastores foram perguntados nas entrevistas sobre sua orientação em relação ao melhor momento para um jovem membro de sua igreja começar a namorar. Todos disseram que não existe uma idade ideal para um jovem começar a namorar, entretanto eles indicaram que a maturidade

deve ser levada em consideração para iniciar um compromisso e por isso não seria saudável relacionamento em idades muito jovens, antes dos dezesseis anos. Entre os pastores pentecostais foi indicado que um momento bom para iniciar um namoro seria quando eles já estivessem na universidade:

“Bom, essa é uma questão pessoal. Eu nem diria que é uma questão bíblica porque no contexto bíblico o jovem começava a namorar a partir da decisão dos pais, da cultura judaica. Era um acordo entre os pais... Eu penso que o namoro, particularmente, é uma coisa séria. Não penso que a pessoa fica conhecendo uma pessoa aqui, outra ali, assim livremente, ilimitadamente, porque a gente vê tantas pessoas sofrendo com os sentimentos fora de época. Namora cedo e não consegue crescer nos estudos, não consegue avançar numa área e outra. Então a gente pensa o seguinte: que a pessoa precisa considerar a opinião dos pais a respeito da época certa de namorar... Então a gente não tem poder pra impor uma regra. Porém, particularmente eu penso que uma criança de 12, de 14, 16 anos não tem necessidade de se preocupar com isso... Mas eu penso, particularmente que uma pessoa deve começar a pensar em namorar depois que ele entrar pra faculdade. Porque aí ele já está sabendo o que ele quer, já está sabendo das responsabilidades dele com estudos.” (pastor M, 39 anos, igreja Batista Renovada)

“...a gente pensa é que, por exemplo, o melhor momento pra pessoa começar a namorar é quando ela está pronta, resolvida na vida dela em todas as outras coisas. Porque a gente entende que o namoro é a primeira porta pra essa constituição de uma família. Então pra quê que eu vou começar a colocar o meu foco num namoro, num relacionamento, se eu não quero naquele momento me preparar pra vida, pra formar uma família... Por exemplo, a etapa de 13, 14, 15 anos é aquela etapa tão boa de amizades, amigos, daquelas conversinhas de amigas, de dormir na casa de amigas... E às vezes a menina está tão precoce que ela está focada só num relacionamento com rapazinho que ela acabou de conhecer. E ela perde toda aquela fase dela de primeira adolescência. Então qual é o momento que a pessoa tem que ir pra namorar? Quando a pessoa já passou todas essas fases da vida dela e que ela realmente quer construir alguma coisa sólida para o futuro dela em relação a família.” (pastora L, 37 anos, igreja Batista Renovada)

“O ideal do ponto de vista nosso, é que pelo menos ele esteja fazendo uma faculdade. E já tenha uma certa idade. Porque está dando um passo... porque a vida de casal, na igreja, está ligada à uma vida espiritual.” (pastor J, 43 anos, igreja Maranata)

“O namoro biblicamente falando na vida de uma moça, um rapaz é um momento de conhecimento. Eu gosto muito de citar o exemplo de Maria e José. Era um namoro de conhecimento para o casamento. Então acontece de jovens de 14 e 15 anos quererem namorar, o que eu não acho certo, já que o namoro é a preparação para o casamento... A idade de começar a namorar é muito relativa. (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Eu acho que hoje está acontecendo uma antecipação. Então eu acho que está muito precoce o início dos relacionamentos estimulados, mais uma vez eu repito, pelas mídias que falam exaustivamente essa temática como se fosse a única que temos hoje. Então eu acho que não é saudável o que está acontecendo de meninos começando o relacionamento com 11 anos de idade, 12 anos. A pessoa precisaria ainda viver outras experiências com turmas, o auto conhecimento... Eu creio que sim, devia ser um pouco mais tardio. Não estou falando aqui de pequenos flertes, essas coisas assim. Só que hoje quando se envolve já se envolve, mesmo, pra valer... Pra coisas que não estão preparados! Para envolvimento emocionais que vão machucá-los. Eu acredito sim que o momento um pouco mais tardio, não uma adolescência

precoce, mas que começassem as primeiras um pouco mais tarde, 17, 18 anos deveria estar começando.” (padre W, 51 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

“Eles devem se voltar para o estudo. Eles não têm ainda condições de se imporem valores, compromissos, normas, padrões. Também porque o namoro não significa que ele vai ser convertido em matrimônio. E depois a própria questão de desgaste cotidiano... Então quanto mais essa convivência vai sendo, vou dizer, assim, antecipada, sem ter essa maturidade, eles acabam não tendo domínio do respeito ao outro, às vezes entra a questão do ciúme exagerado.” (padre S, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

2) Orientações de padres e pastores para o início de um namoro

Foi perguntado aos padres e pastores qual a orientação deles aos jovens sobre as condições de início de um namoro (melhores lugares para achar um namorado, características a serem observadas nos pretendentes). Os pastores evangélicos disseram em seus relatos que existem características que devem ser observadas na escolha do namorado, como a religião e o comportamento cristão:

“Nós orientamos que eles namorem... com pessoas da mesma igreja, religião.” (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

“É interesse nosso que eles namorem entre eles para constituir uma família. É interesse nosso. Porque a bíblia diz algo, não sei se você já ouviu falar, de jugo desigual... Então nós explicamos para eles que eles devem namorar com pessoas que têm a cabeça parecida para que dê tudo certinho lá na frente.” (pastor J, 43 anos, igreja Maranata)

“A questão é a seguinte, eu penso que existem critérios pra você procurar uma pessoa. Por exemplo, essa moça, ou esse rapaz, ele respeita os pais dele? Como que ele trata o pai e a mãe dele? Porque se ele trata mal a mãe dele ele vai tratar mal a mulher dele. Se ele, por exemplo, contribui com o cuidado da casa... Como que ele trata as crianças? Porque isso é importante porque um dia ele vai ter filhos. E como que ele vai tratar os filhos dele? Como que ele trata os velhinhos? Porque um dia sua mãe e seu pai vão ficar velhos e até você vai ficar velha...” (pastor M, 39 anos, igreja Batista Renovada)

“... A única coisa que a gente orienta é que a pessoa precisa saber, principalmente se a pessoa é crente em Jesus, entregou a sua vida pra Jesus e tem uma nova caminhada, se ela esta convicta daquilo, ela precisa achar alguém para estar caminhando do jeito dela.” (pastor M, 39 anos, igreja Batista Renovada)

Os padres católicos entrevistados relataram que não existe uma orientação sobre início do namoro:

“... Quando você vai dizer que uma festa apenas regada a bebidas sem medidas pode oferecer coisas boas? Onde rola droga, todo tipo de droga. Ambientes onde não há nenhum valor

cultuado ali. Então eu diria assim. Ninguém vai procurar começar um namoro em ambientes onde existem coisas realmente muito ruins até para pessoas solteiras que não pretendem namorar.” (padre W, 51 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

“Não. Não existe nenhuma orientação nesse sentido e nem determinação.” (padre J, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

“...Eu procuro, pessoalmente, é meu ponto de vista, não interferir nesta questão pessoal. Eu acho que eles têm que ter a maturidade de saber escolher o que é bom ou ruim.” (padre S, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

3) Relato das mulheres sobre onde conheceram seus maridos

Nas entrevistas com as mulheres foi perguntado onde conheceram seus maridos. Entre as 17 jovens pentecostais, 9 relataram terem conhecido seus maridos na igreja ou em atividades da igreja. As outras 8 conheceram em outros locais.

Das 5 católicas, apenas uma afirmou ter conhecido o marido na igreja ou em atividades do contexto religioso. Entre as católicas carismáticas, 3 conheceram seus maridos na igreja ou em atividades da igreja e uma em outros lugares. Os lugares mais mencionados foram na universidade, em festas, na vizinhança próxima as suas casas e na internet. Outras já eram amigas de infância de seus maridos (Tabela 20).

Tabela 20 – Lugar onde as mulheres conheceram os maridos

| Igreja | Igreja ou atividades religiosas | Outros lugares |
|--------------------|---------------------------------|----------------|
| Assembleia de Deus | 4 | 2 |
| Maranata | 3 | 3 |
| Batista | 2 | 3 |
| Católica | 1 | 6 |
| RCC | 3 | 2 |
| Total | 13 | 16 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados das entrevistas

4) Idade das mulheres quando começaram a namorar com seus maridos, início do namoro e tempo de namoro

- Idade de início do namoro com os maridos

As entrevistadas relataram as idades em que iniciaram o namoro com seus maridos e a idade média está na Tabela 21, entre 18,17 e 21,80 anos.

Entretanto, muitas já haviam passado por outras experiências de namoros anteriores, mas que não resultaram em união.

Tabela 21 - Idade da entrevistada ao iniciar o namoro com seu marido e tempo de namoro.

| Entrevistada | Idade que começou a namorar o marido da primeira e atual união | Tempo de namoro (anos) |
|--|--|------------------------|
| 1) Igreja Maranata | | |
| V | 23 | 0,8 |
| T | 15 | 2,2 |
| A.B | 18 | 1,9 |
| R | 14 | 10 |
| A | 15 | 1 |
| L | 24 | 0,1 |
| <i>Idade média que começou a namoro: 18,17</i> | | |
| <i>Tempo médio de namoro: 2,66</i> | | |
| 2) Igreja Assembleia de Deus | | |
| J | 19 | 2,1 |
| S | 17 | 1,8 |
| A | 16 | 2,5 |
| R.B. | 20 | 5 |
| L | 25 | 0,1 |
| R.F | 23 | 3,5 |
| <i>Idade média que começou a namoro: 20,00</i> | | |
| <i>Tempo médio de namoro: 2,5</i> | | |
| 3) Igreja Batista Renovada | | |
| N | 20 | 3 |
| R.F | 19 | 0,8 |
| A | 18 | 2,5 |
| S | 26 | 0,4 |
| R.S | 22 | 3 |
| <i>Idade média que começou a namoro: 21,80</i> | | |
| <i>Tempo médio de namoro: 1,94</i> | | |
| 4) RCC | | |
| E.A | 23 | 4 |
| E.F | 19 | 1 |
| T | 17 | 1 |
| K | 18 | 5 |
| E.C | 16 | 9 |
| <i>Idade média que começou a namoro: 18,6</i> | | |
| <i>Tempo médio de namoro: 4,00</i> | | |
| 5) Igreja Católica Apostólica Romana | | |
| S | 20 | 9 |
| A | 21 | 5 |
| R | 21 | 4 |
| J.S | 20 | 2,8 |
| R.C | 25 | 1 |
| J | 18 | 0,8 |
| A.P | 20 | 7 |
| <i>Idade média que começou a namoro: 20,71</i> | | |
| <i>Tempo médio de namoro: 4,22</i> | | |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados das entrevistas.

Como o objetivo deste estudo é analisar características da formação familiar da primeira união buscou-se apenas identificar a idade das mulheres quando começaram o namoro com o marido atual.

Os resultados mostram que, neste estudo, as mulheres entrevistadas da igreja Maranata e RCC iniciaram o namoro mais cedo. As batistas iniciaram seus namoros com seus atuais maridos mais tarde que as católicas.

- Tempo de duração do namoro com os maridos

Nas entrevistas foi solicitada a opinião dos padres e pastores sobre tempo ideal para namoro. Todos relataram que não existe uma orientação sobre um tempo para o namoro, entretanto acreditam que é necessário primeiro que o casal alcance uma condição financeira para cuidar da família. Ao mesmo tempo, identifica-se uma percepção negativa por parte de alguns pastores com relação a namoros longos que pode ser explicada pela dificuldade em manter a castidade em relacionamentos de muito tempo:

“Quando namora muito tempo, os jovens podem se ralar, então fica se instigando, então é difícil se conter. Um a dois anos de namoro dá pra conhecer, é claro que muitas coisas só vão se revelar no casamento... Entendo assim, que o namoro pode ser um pouco mais longo em função de alguns ideais a serem alcançados pelo casal. Acho que a igreja não tem que intervir nisso não, isso é uma questão do casal. Mas é muito comum entre nossos jovens não demorar pra casar, até pela questão sexual. Então a gente aconselha a começar a namorar quando já tem o mínimo de condição.” (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Não tem prazo não. Mas a gente aconselha. Mas a experiência pode ser muito ruim porque você passa a se cobrar, a igreja passa a te cobrar. Na igreja a gente vê como dois enrolados: você vai se cobrando.” (pastor J, 43 anos, igreja Maranata)

“...Em relação ao tempo não existe assim um limite. Mas a gente sabe também que se a pessoa pretende namorar 10 anos, por exemplo, 15 anos, sei lá, muito tempo assim, é melhor ele esperar e começar a namorar um pouco mais tarde porque é muito tempo...” (pastor M, 39 anos, igreja Batista Renovada)

“Depende do tipo de namoro. Por exemplo, vamos supor que você tem um namorado e seu namorado está a 600km de distância. Provavelmente o tempo de namoro pra você saber se você vai querer andar com ele vai ser maior do que alguém que está namorando todo dia. Então provavelmente esse vai casar mais rápido. Mas às vezes a pessoa não pode casar porque ela não tem a estrutura nem financeira, nem de emprego, de nada que dá conta de sustentar uma casa, um relacionamento, então não é hora de casar. Ela pode casar na hora que tem condição de arcar com aquilo, com tudo que diz respeito ao casamento.” (pastora L, 37 anos, igreja Batista Renovada)

As falas acima indicam uma visão mais restritiva sobre namoros muito longos nas igrejas Maranata e Assembleia de Deus, resultado da preocupação dos pastores em relação a manutenção da castidade dos fiéis, preceito muito valorizado na religião evangélica e também uma preocupação em manter uma boa reputação dos mesmos. Entretanto, a igreja Batista mostra um posicionamento menos conservador, mais preocupado com a preparação do casal para assumir uma família.

As falas dos padres não fazem menção à castidade ou a outros preceitos religiosos, elas enfatizam questões da preparação financeira e de maturidade do casal, que deve se unir quando estiverem preparados para assumir o compromisso.

“Hoje também não tem mais sentido casar-se tão cedo como antigamente se casavam as pessoas. Hoje você tem que ter primeiro uma estrutura, né? Profissional, econômica, para você construir uma família na solidez. O que vai esperar de um casamento de quem não tem uma estrutura financeira, de quem não tem uma estrutura profissional. Eu falo muito isso, para as meninas sobretudo. Ficar criando vínculos de dependência demais. Elas têm que ter autonomia. Essa autonomia significa o quê? Elas serem autoras das necessidades delas. Terem sua vida pessoal e particular independente de marido.” (padre S, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“...a igreja não tem assim regras para essas coisas porque ela respeita a própria natureza humana, como ela vai se desenvolvendo. Então um namoro que vai ficando longo demais será que ele vai resistir ao tempo? Será que vai ser bom? Porque a natureza é processual. Ela pede que as coisas possam ir evoluindo, crescendo. O compromisso nasce de uma forma e é de se esperar que ele vá crescendo. Que a pessoa queira se comprometer quando ela ama de verdade cada vez mais se comprometer com aquela pessoa. Não deveria haver nem uma precocidade, namoro de meses com casamento é uma irresponsabilidade. As pessoas não se conhecem. É preciso conhecer, saber se aquela pessoa tem afinidades suficientes com você para constituir uma família, um horizonte no futuro viável.” (padre W, 51 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

A análise da Tabela 21 mostra que em média, as pentecostais namoram menos tempo que as católicas, especialmente as batistas.

A percepção das mulheres com relação a tempo de namoro também foi abordada nas entrevistas. Na igreja batista, as entrevistadas de maneira geral tiveram uma percepção negativa em relação a namoros longos devido a dificuldade de manter a castidade com muito tempo de relacionamento:

“Nesse contexto cristão eu não concordo com namoros muitos longos; devido justamente a essa santidade, porque como eu disse, somos seres biológicos, humanos, que tem desejo como qualquer outra pessoa. Isso não muda. Então; naturalmente, se você ama uma pessoa,

...você tem desejo por essa pessoa, você quer algo a mais com ela, e quanto mais tempo você demorar a se casar, mais difícil vai ser você lidar com isso, você lidar com essa santidade, você esperar. (N, 27 anos, igreja Batista Renovada)

“...É muito difícil manter o “Escolhi Esperar” com muitos anos de namoro. Na corte é mais fácil, mas quando tem beijo e abraço é difícil. Não concordo com namoros muito longos, não precisa de muito tempo pra conhecer o outro e é uma prova muito grande pro casal manter a castidade”. (R.F., 27 anos, igreja Batista Renovada)

Uma das entrevistadas que vive em união consensual mostrou uma visão mais liberal não se preocupando com tempo de namoro:

“Não existe um tempo ideal, tem que ter é afinidade” (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

Entre as mulheres entrevistadas da igreja Assembleia de Deus, algumas acreditam que o tempo de namoro depende de como o casal administra o relacionamento. Caso o casal consiga manter a castidade, não existe problema em namorar muito tempo, mesmo que a igreja não aprove namoros muito longos. O compromisso deve ser com Deus e não com a igreja:

“Tudo que eu vou te responder é como cristã mesmo, porque é o meu habitar aqui. Eu acho que se a pessoa acha que tem condições de manter a castidade, “não a gente vai dar conta de namorar sim direito, do jeito que a gente aprendeu”. Vai até dez. Apesar de que não pega muito bem também ao meu ver. Mas também a gente não vai julgar, vai das condições de cada um. Mas se a pessoa ver também que não vai dar conta. Eu tive dificuldade, como eu te falei, eu acho bobeira ficar prolongando aquilo. E vamos dar um jeito, vamos arrumar um serviço, vamos arrumar um emprego pra gente poder fazer a nossa vida. Só que nesse ponto muita gente acaba precipitando também. A gente vê muita gente trocando os pés pelas mãos porque na nossa igreja não pode. Se não pode então não namora. Porque esse negócio de que na igreja não pode, isso não existe de que igreja não pode, não deixa. A questão é a gente e Deus. A gente está ali porque escolheu um grupo pra estar. Mas o nosso compromisso maior é com Deus. Então não adianta: ‘ah, aqui na nossa igreja não pode namorar mais de dois anos. Vai que com dois anos você não trabalha, aí você está com dois anos de namoro. E daí? Você vai fazer o que? Vai morar debaixo da ponte?’ (R.F., 28 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Às vezes é prolongado porque esperam a conclusão da faculdade, construção da sua casa. Mas o pastor orienta: você tem capacidade pra namorar muito tempo?... Porque a gente crê assim: no princípio que Deus fala de casar virgem”. (J, 27 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Eu sou uma pessoa que posso dizer que dentro da igreja, eu tive um namoro prolongado, porque não é comum as pessoas namorarem o tempo que eu namorei. Eu namorei quase cinco anos. Mas eu acho que depende muito de como a pessoa administra o relacionamento... Eu e o “E” namoramos esse tempo, porque a gente estudava, não tinha condições de se manter sozinhos ainda, a gente estava aguardando, a gente se formou primeiro, até ter condições de se sustentar para casar. Mas eu fiz a escolha de casar virgem... E dentro da

igreja se preza pela questão do posicionamento mesmo, de manter essa virgindade até o casamento” (R.B, 26 anos, igreja Assembleia de Deus)

Uma entrevistada em união consensual disse que não sabia falar sobre essa questão já que nunca havia passado pela experiência de namoro longo:

“Não sei, eu não tive a experiência de namorar muito tempo. Meu namoro durou 1 mês e depois fomos morar juntos.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

Algumas mulheres da igreja Maranata revelaram em suas entrevistas que não concordam com namoros muitos longos porque acreditam que para o casal é difícil manter a castidade no relacionamento:

“Eu acho que os namoros ou estão muito precoces, ou estão perdendo a graça por ser muito delongado, porque hoje a gente vê muito casal novinho mesmo. As pessoas começam a namorar muito cedo, começam a vida sexual muito cedo, então eu não acho que isso seja benéfico, eu acho que isso é prejudicial; sabe? Porque as pessoas, por exemplo, as meninas, eu vou falar porque eu sou menina, elas passam na mão de muitos rapazes. Quando elas têm vinte anos, elas já namoraram não sei quantos; né? Eu acho feio realmente.” (A, 22 anos, igreja Maranata)

“Olha; eu acho assim, geralmente o namoro, quando ele é muito prolongado, a pessoa já tem uma vida íntima mais ativa. Isso eu não concordo. E também porque você ali se acostuma com aquele jeito, porque é bom você ter vida íntima e ele vai pra casa dele, você vai pra sua casa; né? ... Então assim, é mais cômodo e mais fácil de se resolver a situação a dois, do que viver debaixo do mesmo teto. Eu acho que é uma questão de comodismo mesmo.” (V, 30 anos, igreja Maranata)

“Eu... Porque assim, todas as pessoas que eu conheço na Igreja, assim, namoram pouco tempo. Pouco tempo assim, dois anos, no máximo assim, três anos, três anos e pouco, e casam. Eu namorei 2 anos e 2 meses e casei. Porque assim, a minha mãe sempre me ensinou isso; sabe? Que a gente tinha que guardar pro nosso marido; né?” (T, 19 anos, igreja Maranata)

Uma mulher falou sobre sua experiência com namoro longo. Ela iniciou o namoro aos 14 anos (vide Tabela 21) e devido a idade muito jovem precisou namorar por 10 anos até ter condições financeiras e maturidade para se casar. Esta também afirmou que namoros de menos tempo e que começam em idades mais tardias evitam sofrimento devido a maturidade da pessoa em lidar com questões afetivas:

“Olha não sei as pessoas... Igual a experiência que eu tive, eu não posso dizer que foi ruim eu namorar por muito tempo. Mas assim eu comecei muito nova então quando eu tinha 24 anos, eu considero nova, casei com 24 anos eu já tinha 10 de namoro então supondo que eu começasse a namorar pouco tempo depois, talvez eu não teria passado por algumas coisas que eu passei porque a gente é muito nova, não sabe das coisas em relação ao sentimento. Começa a sofrer muito nova porque a gente sofre quando briga, sofre quando tem discussão. Então assim, eu acho que talvez namorar menos evitaria muita coisa, mas também eu não acho correto namorar pouquíssimo tempo porque assim, geralmente na igreja, eu observo que as pessoas a média máxima de dois anos já casam.” (R, 24 anos, igreja Maranata)

Percebe-se pela fala acima que o tempo de namoro da entrevistada não foi influenciado pela religião, mas pela maturidade e razões financeiras. Até porque ela só se converteu a religião evangélica meses antes do casamento e relatou que antes era católica, mas não tinha muito envolvimento religioso.

Houve também um relato de uma entrevistada que vivia em união consensual que declarou que o tempo ideal de duração de um namoro é um ano porque os casais passam a ter relação sexual no namoro e por já terem essa liberdade não se preocupam mais em casar. Neste caso, percebe-se que a religião não influenciou a percepção desta mulher sobre tempo de namoro:

“Acho que o tempo ideal para namorar é de aproximadamente 1 ano, não precisa de mais tempo para conhecer o outro desde que já tenha maturidade e saiba o que quer. Quando namora muito tempo, o casal tem liberdade e acostuma com isso, aí não casa mais, fica enrolando”. (A, 30 anos, igreja Maranata)

Entre as católicas houve um relato de uma entrevistada em união consensual que achava que o tempo ideal de namoro é de 1 ano:

“Namora, se for sério mesmo, pra casar tem que ser mais ou menos 1 ano, mais que isso é enrolação.” (J, 24 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

Outro relato mostrou que a entrevistada acredita que os namoros longos podem desgastar a relação, mas ele é justificado quando o casal precisa de tempo para ter condições financeiras para se casar. Ela relatou que acha que namoros muito rápidos é que podem gerar problemas:

“...você não pode também ficar muito tempo com a pessoa porque você acostuma, e o relacionamento desgasta e acaba perdendo o encanto de casar. Apesar de que eu conheço casais que demoraram a casar, mais pra ter condições de trabalho ou por estudo. Então eu

acho que o namoro rápido é que é problema. Hoje em dia também os casais tem sua liberdade, não precisam correr para casar.” (R.C, 27 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

Uma católica revelou que o tempo de namoro já não faz tanta diferença devido a liberdade sexual nos relacionamentos hoje. Isso porque sejam eles rápidos ou demorados, o casal irá vivenciar sua sexualidade:

“Eu acho, não sei, depende do relacionamento. Eu acho que tem relacionamentos que duram igual um flash, acontece super rápido... Mas também tem aqueles namoros longos. Igual assim, como os valores mudaram, a sociedade mudou, eu acho que as pessoas têm mais liberdade pra viver a sexualidade. Eu não preciso me casar pra ter uma relação com pessoa e tal.” (A, 28 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

Uma mulher não disse sua opinião sobre a questão, apenas relatou a experiência dela:

“Eu penso assim, eu casei rápido mas porque a gente já tinha, ele já tinha uma condição da gente casar um pouco mais rápido. Mas se a gente não tivesse uma casa pra morar eu não teria casado rápido. A gente tinha nossa intimidade... Eu não casei virgem.” (R, 26 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

As católicas citadas acima relataram em suas entrevistas que não se casaram virgem e também não apresentaram uma visão conservadora em relação à vivência da sexualidade antes da união. Dessa forma, percebe-se que para elas o tempo de namoro não é influenciado pela religião, vai depender de questões financeiras e da preparação do casal. Outras acreditam que a vivência da sexualidade pode levar o casal a adiar a união por já terem liberdade.

Entre as mulheres da RCC, uma delas relatou que às vezes, quando as pessoas começam a namorar cedo precisam de um tempo maior de namoro para terem condições financeiras para casar. Entretanto, quando o casal já tem condição, ela não concorda em namorar muito tempo. A fala indica que a religião tem um papel importante em sua percepção:

“Se a pessoa for muito nova, aí vai acabar namorando por mais tempo porque até você formar, ter condições de casar, aí o namoro vai ser longo. Agora, quando a pessoa já tem uma condição. Quando a pessoa começa a namorar... acho que não tem necessidade de ficar namorando coisa de 5 anos. Pra mim namoro longo é de 4 a 5. Aí é namoro muito longo... Fica mais difícil manter a castidade. Na minha opinião quando o namoro não tem o ato sexual ele é

muito mais rico. Porque você gasta muito mais tempo conhecendo a pessoa, vivendo aquele momento.” (E.A., 29 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Uma católica carismática afirmou que não tinha uma opinião formada sobre tempo de namoro, mas acreditava que em namoros muito rápidos o casal não consegue se conhecer. Afirmou também que não é o tempo que conta mais, mas a preparação do casal. Além disso, ela relatou sua experiência com namoro longo para alcançar uma situação financeira propícia para o casamento. Esta entrevistada começou a namorar com 16 anos e namorou por 9 anos (vide Tabela 21) até se formar e ter condições financeiras. Ela relatou que mantinha relações sexuais durante o namoro. Neste caso, mais uma vez, percebe-se que a religião não influenciou o tempo de namoro, mas questões financeiras e de maturidade:

“Então, foi o meu caso. Eu não consigo criar uma visão, na verdade uma opinião do que seria melhor, do que é melhor. Eu não sei. No meu caso a gente estendeu muito porque a gente queria casar mas, não tinha condições no momento... e isso me levou a não me casar virgem. Mas em questão de namoro curto ou longo eu acho que na verdade o prazo não define muito. Eu acho que a questão mesmo é a preparação dos dois. Se eles se sentirem preparado. Obvio que eu também acho que não pode ser curto demais porque é impossível você conhecer umas pessoas em meses.” (E.C., 30 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Outra mulher disse apenas que o tempo de namoro vai depender dos objetivos que o casal tenha. A fala abaixo não menciona a religião como um componente importante na definição do tempo de namoro:

“Então, eu acho assim que depende da perspectiva dos dois. Vamos supor que ela esteja estudando, ou ele esteja estudando. Às vezes é complicado.” (K, 29 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Outra entrevistada disse que o tempo de namoro depende do casal. Ela relatou que namorou pouco tempo porque não queria passar pela experiência de namoro longo porque queria manter a castidade até o casamento, mas também não começou a namorar muito cedo, 19 anos (vide Tabela 21):

“Olha; eu tenho amigas que namoraram períodos longos; entendeu? E casaram. Acho que isso depende de cada um. Eu, particularmente não queria para mim; entendeu?... Eu sempre tive o sonho de casar virgem, então não demoramos para casar.” (E.F., 30 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

As falas acima permitem inferir que, de forma geral, as mulheres das igrejas Maranata e Batista apresentam uma visão mais conservadora em relação a namoros longos, considerando que com o passar do tempo, o casal tem mais dificuldade em manter a castidade no relacionamento. As falas evidenciam a influência da religião no tempo de namoro mais curto e uma preocupação em atender as recomendações da igreja. Já aquelas que pertencem a igreja Assembleia de Deus disseram que, às vezes, o casal precisa de mais tempo de namoro para alcançar a condição financeira necessária para o casamento, justificando que não existe problema em ter um namoro longo desde que o casal consiga manter a castidade. Dessa forma, percebe-se que a fé destas possui uma influência maior na decisão delas de namorar mais tempo mantendo a castidade para alcançarem seus objetivos do que o atendimento as recomendações da igreja.

Entretanto, as falas das mulheres evangélicas em união consensual não mostraram uma influência da religião em suas escolhas e percepções sobre tempo de namoro, revelando uma visão menos conservadora.

Já os relatos das católicas tradicionais não fazem menção à castidade, apenas a preparação do casal e condições financeiras. As falas não revelam uma oposição a namoros longos. Apenas entre as carismáticas houve relatos de mulheres que se mostraram contrárias a namoros longos devido à dificuldade em manter a castidade, indicando que nestes casos, a religião influenciou suas escolhas e percepções.

- Início do namoro

Foi solicitado as mulheres entrevistadas que relatassem como foi o início do namoro que culminou na união. Para contextualizar o início do namoro, faz-se importante saber se na época em que começaram a namorar o casal já tinha a mesma religião e se frequentavam a mesma igreja, questões importantes para ajudar a compreender a atitude do casal para iniciar o relacionamento. As entrevistas mostraram que todos os companheiros das mulheres entrevistadas tinham a mesma religião delas quando começaram o namoro.

Entre as mulheres que frequentavam a igreja Assembleia de Deus identificou-se que algumas oraram antes de começarem o relacionamento e conversaram com os pais:

“Ele me pediu para namorar, só que aí a gente combinou que a gente ia ficar um mês orando, pra ver se; né? Aí eu coloquei assim: eu não sinto nada por você, só amizade mesmo, então se durante esse mês começar a surgir uma outra coisa,... Aí foi assim. Aí durante esse mês ele também fez a parte dele; me mandava flor, mandava carta, me chamava pra sair. Começou a surgir um sentimento, e a gente foi namorar, e aí fui começando a gostar dele assim... Então assim; com o meu pai eu pedi por telefone, e ele veio e conversou com a minha mãe. E ele também comunicou o pai dele; né?” (A, 27 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Aí começamos primeiro a orar e pedir a Deus que ele nos direcionasse, porque eu falo que casamento é uma coisa muito importante... Então começamos a orar. Pedir a Deus direção, como que a gente ia fazer. Aí passado um tempinho começamos a namorar... Aí ele foi lá no meu pai, conversar com o meu pai se nós poderíamos namorar, porque meu pai sempre foi muito rígido.” (S, 20 anos, igreja Assembleia de Deus)

As falas acima indicam a importância da religião no momento do início do namoro das mulheres. Outra questão importante é que estas mulheres iniciaram seus namoros em idades mais jovens, 16 e 17 anos respectivamente fato que pode contribuir para o maior envolvimento familiar.

Outras oraram antes de começar a namorar e conversaram tanto com os pais quanto com o pastor:

“Bom, nós; antes da gente começar a namorar, conversou mais ou menos uns três meses. Durante esse tempo nós também oramos para saber se era vontade de Deus esse relacionamento. E depois quando começamos mesmo o namoro, nós fomos conversar com o pastor para que ele soubesse também do nosso envolvimento, porque senão ele poderia achar que era estranho a gente estar muito próximo. Então a gente chegou a ele e conversou; o nosso líder de jovem, na época também me chamou para conversar, para saber o que estava acontecendo, a gente falou com ele que estava namorando... ele ligou para o meu pai para falar, porque meus pais são do Espírito Santo, moram lá. Então ele ligou e conversou por telefone com o meu pai. Mas a gente já tinha decidido começar o namoro. Aí ele comunicou depois.” (R.B., 26 anos, igreja Assembleia de Deus)

Uma outra mulher em união consensual relatou que apenas comunicou a família do início do namoro. Entretanto, ela ainda não era convertida a religião evangélica e relatou que era uma católica não praticante, o que pode ter influenciado sua independência frente as suas escolhas afetivas. Outra

questão pode estar relacionada a liberdade dada pela família a entrevistada visto que esta já tinha 25 anos quando iniciou o namoro:

“Quando a gente começou a namorar ... a decisão foi nossa mesmo.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

Na igreja Maranata, uma das jovens iniciou por conta própria o namoro e comunicou a mãe, entretanto teve que seguir as regras da mãe para manter o relacionamento. A idade da entrevistada quando começou a namorar pode ter influenciado na supervisão família, visto que ela tinha apenas 14 anos. Como a jovem ainda não era evangélica e se declarava católica nominal, a religião não teve influência nesta decisão:

“Não, eu ainda não frequentava a igreja eu ainda frequentava a igreja católica a gente se conheceu e passou um tempo a gente começou a namorar... ela aceitou o namoro diante das condições dela, da minha mãe.” (R, 24 anos, igreja Maranata)

Uma entrevistada em união consensual começou a namorar por conta própria e a família soube pela vizinhança. Ela ainda não era convertida a religião evangélica e declarou que na época era católica não praticante, o que justifica a ausência da influência religiosa. Apesar da entrevistada ter iniciado o namoro apenas com 15 anos, ela mostrou uma autonomia frente a sua família em relação as suas escolhas:

“Ah, a gente começou a conversar e depois ficar. A gente não mexeu com esse negócio de ir em casa pra começar a namorar não porque ninguém aceitava também. Nem minha família aceitava ele, nem a dele me aceitava.” (A, 30 anos, igreja Maranata)

Outra comunicou a mãe do início do namoro e também pediu a autorização do pastor:

“Conheci pelo MSN e através de uma amiga minha entendeu que já conhecia ele, mas eu não tinha visto ele ... aí depois a gente pegou e começou a conversar pelo telefone... aí depois de uns dois... três meses ele veio e me conheceu... conheci... e assim a gente começou né a namorar mesmo, a abraçar e beijar mesmo. Minha mãe concordou... cheguei, conversei com o pastor. O pastor até brincou na hora, olha não vai aprontar não heim... tipo assim ele era de fora, eu daqui né! O pastor não conhecia ele, aí é, a gente chegou perto do pastor, falou com o pastor que ele queria me namorar, né?... Pediu para o pastor, o pastor orou por nós né, só. Simplesmente isso entendeu?... não teve consulta ao senhor,” (L, 28 anos, igreja Maranata)

Outra jovem orou, conversou com os pais e com o pastor:

“Aí nós oramos durante um mês. Aí eu contei para os meus pais; né? A gente orando; e ele vinha aqui e me via um pouquinho e depois ia embora, mas até aí não teve beijo não; tá? A gente tava só orando. Aí a gente conversou com o pastor da Igreja... Aí o pastor veio e a gente pediu que ele orasse com a gente, pra ver se Deus mostrava alguma coisa, ou mesmo se Deus não mostrasse nada, assim contra... Ele perguntou assim, se um gostava realmente do outro, se um ajudava o outro, se um achava que o outro ia ajudar ele a ir pro céu, se um não ia atrapalhar a vida do outro, e nada, e no primeiro dia ele já perguntou se a gente tinha uma data, mais ou menos, pra casar. Ele queria saber se era sério o negócio, ou se era brincadeira. Até nisso a gente já tinha conversado, a gente tinha a mesma idéia; se o namoro desse certo, com um ano e meio, no máximo dois anos, a gente ia casar. Deus tinha dado uma palavra que era muito parecida com construção... Então nós entendemos assim, que era mesmo. Que Deus, embora não tivesse mostrado nada em visão espiritual, mas ele estava permitindo o namoro.” (A.B, 22 anos, igreja Maranata)

Os relatos das entrevistadas da igreja batista mostraram que algumas apenas comunicaram a família sobre o início do namoro. Esta maior autonomia frente as suas escolhas pode estar relacionado ao fato de que elas começaram seus namoros em idades mais maduras, 26 e 20 anos respectivamente. Outra questão importante e que pode ter influenciado a postura mais liberal é o fato da mulher do primeiro relato ainda não ser convertida à religião evangélica no período do início do namoro:

“Nossa, o início foi perfeito. Ele me pediu para namorar, aí eu chamei ele pra conhecer minha família e ele aceitou. Depois ele me chamou para conhecer a família dele.” (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

“Quando ele me convidou pra sair, ele já demonstrou, já falou que tinha o interesse em namorar comigo, que gostaria de namorar comigo. Eu ainda não tinha uma resposta clara para dar pra ele. Aí nós ficamos saindo durante um mês. Então nesse um mês a gente conversava, ficava se conhecendo melhor. Às vezes saía só nós dois para uma pizzaria, ou uma coisa do tipo. Às vezes com o próprio Grupo de Jovens da Igreja, mas durante esse um mês a gente só conversava, fomos amigos. Na verdade, no primeiro ano eu tinha medo de não dar certo o namoro. Eu não contei para a minha família.” (N, 27 anos, igreja Batista Renovada)

Outra entrevistada pediu autorização aos pais apesar de ter começado a namorar em idade mais madura, 22 anos fato que pode indicar a importância da religião em sua vida:

“Eu comecei a conhecer os princípios de Deus. Então eu fui diante do meu pai, da minha mãe: o que vocês acham? Vocês autorizam? Vocês me honram diante desse namoro? Fiz diferente. Mesmo os meus pais não me ensinando isso. Isso foi a bíblia, foi Deus. Por obediência a Deus

eu fiz isso, não porque é uma regra fazer isso. Por amor a Deus. E aí os meus pais autorizaram o nosso namoro. Começamos a namorar e tudo.” (R.S., 28 anos, igreja Batista Renovada)

Os relatos acima permitem inferir que o período de início de namoro foi mais influenciado pela religião nos casos em que o casal pertencia as igrejas Maranata e Assembleia de Deus. Nestes casos, é possível perceber a preocupação das mulheres em seguir as orientações da igreja para o início do namoro como aguardar um tempo de conhecimento antes de iniciar a relação, ir conversar com o pastor sobre a vontade do casal em iniciar o relacionamento e oração nesta intenção, além de conversar com os pais sobre o namoro. Acredita-se que as normas e diretrizes religiosas de honrar pai e mãe e respeito a autoridades, no caso, o pastor, pode ter influenciado o comportamento destas evangélicas no sentido de buscarem a concordância destes em relação ao início do namoro. Outra questão que pode estar relacionada é a maior rigidez dos pastores. Por fim, a maior precocidade das mulheres destas igrejas ao iniciar o namoro também podem ter gerado um maior controle familiar. No caso das entrevistadas da igreja Batista, é possível perceber um maior nível de autonomia do casal em decidir a questão, envolvendo apenas a família em alguns casos. Esta situação pode ser explicada pelas idades de início dos namoros entre as batistas que começaram seus relacionamentos em idades mais maduras (vide Tabela 21).

Supõem-se que as mulheres evangélicas que começaram seus namoros em idades mais maduras tiveram maior autonomia na decisão de iniciar o relacionamento, apenas comunicando os pais. Outra questão que pode ter influenciado a autonomia das entrevistadas é uma família mais liberal e sem grande envolvimento religioso. Entre as mulheres em união consensual percebe-se também uma falta de adesão destas aos preceitos religiosos.

Entre as católicas, todas relataram que primeiro “ficaram” algum tempo, depois começaram a namorar e comunicaram aos pais:

“... E aí no fim a gente foi e ficou pela primeira vez. Paquerinha. E aí depois assim lá no meio da semana ele me ligou e a gente começou a se encontrar. Aí foi dando certo. Foi gostando um do outro. Até que um dia ele foi na minha casa. Conheci a família dele. Aí a gente foi firmando o namoro.” (A, 28 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

“Ele foi lá em casa almoçar. Aí a gente falou. Já não tinha que pedir mais, eu era maior de idade.” (J, 24 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

Entre as católicas carismáticas, uma comunicou ao pai que estava namorando depois de um ano:

“Nós namoramos durante um ano sem meu pai saber, a minha família toda sabia, meu pai não, porque meu pai era muito bravo na época comigo, muito ciumento, e agente tinha muito medo do meu pai não gostar, meu pai não iria querer.” (E.C., 30 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Em outros casos, as entrevistadas comunicaram aos pais:

“Começamos a interessar um pelo outro e aí começamos a namorar. Pedir pra namorar ele não pediu não. Só pra casar. Mas os meus pais aceitaram de boa. Falei que estava namorando, aí eles perguntaram quem que era, se é boa pessoa. A ficha.” (E.A., 29 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

As falas acima das católicas tradicionais e carismáticas indicam que estas foram menos influenciadas pela religião no momento do início do namoro, apesar de todas as entrevistadas possuírem a mesma religião dos pretendentes. Revelam também um comportamento mais liberal por parte delas ou da família, o que pode indicar menor adesão religiosa. Outra questão importante está relacionada a idade mais madura das entrevistadas ao iniciarem o namoro.

5) Virgindade

O tema virgindade foi abordado nas entrevistas com o objetivo de identificar diferenciais nas igrejas nos níveis de rigidez, além de buscar a percepção das mulheres sobre esse aspecto e verificar a adesão a esse preceito religioso.

Os pastores pentecostais apresentam uma percepção mais restritiva em relação à virgindade. Segundo os relatos, o ideal é que as pessoas mantenham a virgindade até o casamento. Isso porque para eles, a sexualidade foi feita para ser vivida somente dentro do casamento:

“O que nós crentes evangélicos orientamos nossos jovens sobre namoro: a castidade. Por que nós cremos no sexo dentro do casamento, não somente pra procriação, mas como um meio de

prazer que Deus deixou. Uma benção, fora disso é promiscuidade. Agora, não quer dizer que quando um jovem pratica o sexo antes de casar que ele seja chutado pra fora da igreja. Ele é aconselhado a permanecer na igreja buscando a Deus até poder consertar aquela situação, ou casar se se amarem. Nós valorizamos a virgindade do homem também, não só da mulher não. O sexo é uma benção e é muito bonito quando o homem e a mulher vivem sua primeira experiência sexual no casamento.” (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

“A Bíblia diz assim: que sobre as atitudes da carne, os contatos físicos, nós temos que fugir deles. Então, o que você vai fazer? Você não vai aproximar. Se você se aproximar, ela vai te derrotar. Então foge disso! Entendeu? A partir do casamento, aí já é outra coisa. É uma carne só. Aí está tudo certo. Então você vai evitar os lugares, vai evitar ficar sozinho até consolidar o casamento.” (pastor J, 43 anos, igreja Maranata)

“A gente entende que a virgindade deve ser conservada para o casamento. E a gente orienta nesse sentido. Claro que a gente não discrimina uma pessoa que perdeu a virgindade antes de conhecer o evangelho, ou até mesmo tendo conhecimento do evangelho. Mas a gente sabe até por muitos acontecimentos que quando a pessoa espera o momento, ela tem menos sofrimento emocional. A palavra de Deus trata essa questão sexual destinada ao casamento. Ela não vê a atividade sexual para a vida de solteira. Até porque a visão de Deus para o sexo envolve a questão dos dois serem um só.” (pastor M, 39 anos, igreja Batista Renovada)

Entre os 3 padres católicos entrevistados, apenas um relatou uma visão mais conservadora em relação à virgindade, orientando que esta deve ser mantida até o casamento. Os outros dois padres disseram que preferem não interferir na escolha dos fiéis por considerarem a questão muito particular:

“A igreja acredita que é um valor que não se perde com o tempo. A igreja não acompanha os modismos. A virgindade é um valor porque a pessoa deveria se preservar assim no seu íntimo para uma doação total. Ela não deveria fazer experiências que comprometessem o todo dela com qualquer pessoa. Então a virgindade seria a preservação não apenas do órgão genital da pessoa, mas a preservação da pessoa inteira. Dar-se numa inteireza depois, num sacramento, numa condição já até psicológica afetiva de estabilidade. De um amor que ela confia, que é seguro. Ali deveria ser o lugar da doação plena. A sexualidade deveria ser sempre complemento de um amor. Uma parte da realização de um amor genuíno e verdadeiro. E não apenas a fluência de um prazer. A igreja acredita muito nisso.” (padre W, 51 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

“Não. Nunca abordei. Mas a prática da igreja ainda valoriza muito a questão da virgindade e do relacionamento só depois do casamento. Que eu acho que no mundo atual é “pregar no deserto.” (padre J, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

“Eu procuro, pessoalmente, é meu ponto de vista, não interferir nesta questão pessoal. Eu acho que eles têm que ter a maturidade de saber escolher o que é bom ou ruim. Essa questão ética-moral, sobretudo, vamos dizer a ética-sexual, eu procuro não interferir.” (padre S, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

As entrevistas com as mulheres mostraram que entre as pentecostais em união formal, a maioria que pertencia às igrejas Assembleia de Deus e Maranata relatou que se casou virgem e teve uma percepção positiva por conseguirem manter esse mandamento. Elas justificaram a escolha como obediência a palavra de Deus e como uma forma de se resguardar:

“Eu casei virgem; né? Eu falo isso e falo com muito orgulho, porque eu quis me guardar para o meu esposo. Ele teve várias namoradas antes de mim, e tudo e tal, mas nós fizemos esse compromisso desde quando nós começamos o namoro. Que nós íamos manter um namoro sem relação sexual. Nós íamos guardar isso para o casamento. Até porque a bíblia nos ensina que deve ser assim, então nós queríamos manter isso”. (S, 20 anos, igreja Assembleia de Deus).

“...quando a gente está namorando, a gente mesmo é que tem que se dar o respeito, que tem que se cuidar; né? E é isso. Eu casei virgem, então eu não acho que isso foi prejudicial pra mim, de maneira nenhuma. Eu acho que pelo contrário, isso foi muito bom para mim.” (A, 22 anos, igreja Maranata)

“Quando a gente casou, nós dois éramos virgens. Eu fui a primeira namorada dele, ele nunca tinha dado um beijo. Quando você tem um ensinamento, sabe o que é errado, você pode até estar no momento de oportunidade, mas você não vai fazer porque sabe o que é certo e errado.” (R.F., 27 anos, igreja Batista Renovada)

As falas acima pertencem a entrevistadas que possuíam 17, 18 e 19 anos respectivamente quando começaram a namorar seus maridos. Elas também namoraram pouco tempo, 1,8 anos, 1,9 anos e 8 meses respectivamente. O tempo de namoro não prolongado pode ter sido uma forma de manter a castidade em respeito aos dogmas religiosos, indicando uma forte adesão à religião.

Apenas uma das mulheres da igreja Maranata em união formal relatou não ter se casado virgem. Sua conversão e de seu namorado ocorreu meses antes da união. Entretanto como a fala não evidencia nenhum arrependimento ou mudança na percepção liberal em relação à vivência da sexualidade, acredita-se que neste caso, os dogmas religiosos não tenham influenciado a percepção da entrevistada mesmo após sua conversão. O início de namoro em idade precoce (14 anos), o grande período de namoro (10 anos) e a pouca adesão religiosa podem ter influenciado sua percepção mais liberal em relação a sexualidade:

“Eu não vejo como uma coisa ruim não... ter relação sexual durante o namoro, desde que a pessoa tenha um relacionamento estável, que seja namoro que tenha ali um parceiro realmente eu não acho isso uma coisa estranha não. Foi meu caso... Dentro da igreja isso é errado, eles não pregam esse tipo de coisa, mas eu como sei da realidade, eu sei que não é bem assim então você namora muito tempo, cedo ou tarde isso vai acontecer...” (R, 24 anos, igreja Maranata)

Entre as batistas, houve relatos de mulheres que não se casaram virgem. Na primeira fala, a entrevistada mostra certo arrependimento. Entretanto, a conversão dela ocorreu depois que ela já vivia em união consensual. Na segunda fala, a entrevistada afirmou que a conversão ocorreu durante o namoro. Os dois casais após a conversão e antes do batismo optaram por manter a castidade até o casamento, fato que demonstra a influência religiosa na vida das fiéis após o processo de conversão:

“Na verdade eu não casei virgem. Ele foi meu primeiro namorado, foi com ele que eu tive minha primeira relação sexual. Quando eu tive minha primeira relação eu não era evangélica, então era uma menina com a cabeça um pouco mais aberta. Mas o pensamento vai mudando. Hoje, eu casaria virgem porque eu acho que isso é até bom pro relacionamento dentro de casa, Né? No caso se eu pudesse voltar atrás.” (A, 27 anos, igreja Batista Renovada)

“...na época a gente não tinha esse entendimento. E até que a gente teve, isso foi um processo dentro da igreja, a gente começou a entender esse princípio. E a gente por conta própria optou em não ter mais relação.” (R.S., 28 anos, igreja Batista Renovada)

As outras entrevistadas desta igreja relataram que se casaram virgens:

“Então, eu acredito que um casal de namorado evangélico, ele deve zelar por essa santidade, pra que não tenha essa relação sexual antes do casamento, devido ao que a Bíblia diz; ao que a Bíblia nos ensina. Tanto é que nós ficamos; o nosso último ano de namoro foi um ano que a gente não dava beijo na boca. Foi o que a gente meio que chamou de corte, porque estava difícil pra nós dois lidar com essa questão de namorar e não ter essa relação sexual... a gente entendeu que com o beijo; já que não vai acontecer, era algo que acabava estimulando muito algo que a gente não queria que acontecesse. Era um consenso entre nós dois...” (N, 27 anos, igreja Batista Renovada)

“Eu acho muito errado ter relação sexual no namoro... Nós dois éramos virgens... Eu era muito de igreja, evangélica convicta... É muito difícil manter o “Eu escolhi esperar” com muitos anos de namoro.” (R.F., 27 anos, igreja Batista Renovada)

Nos dois casos acima pode-se inferir que a religião teve um papel importante na castidade vivenciada por elas durante o namoro. Na primeira fala, a entrevistada que começou a namorar aos 20 anos e namorou por 3 anos mostra sua preocupação em manter o mandamento da castidade em seu relacionamento, tanto que optou por parar de beijar o namorado como forma de evitar a relação sexual. Na segunda a entrevistada tinha 19 anos quando começou a namorar e seu relacionamento durou apenas 8 meses até ela se casar. Acredita-se pela fala que o curto período de namoro possa ter sido uma estratégia para manter a castidade. Nas duas falas é possível perceber um comprometimento religioso por parte das entrevistadas.

O relato das mulheres evangélicas em união consensual mostrou que todas perderam a virgindade antes da união. Destas, duas demonstram um certo arrependimento influenciadas pela conversão para a religião evangélica e uma teve uma postura de aceitação da vivência da sexualidade antes do casamento formal:

“Hoje em dia eu não concordo com sexo antes do casamento porque eu estou na igreja, né? Por que eles ensinam diferente. Mas antes eu não tinha o que falar porque achava normal.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Se puder se guardar eu acho bonito, é interessante... Mas os hormônios são agressivos, né? Ah, se eu pudesse voltar atrás eu tinha ido pra igreja e esperado em Deus.” (A, 30 anos, igreja Maranata)

“Precisa ter independência, maturidade. Acho que não tem problema perder a virgindade se existe amor. Eu não me uni virgem.” (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

Entre as católicas, houve relatos de mulheres que disseram não ter se casado virgem, mostrando um posicionamento mais liberal em relação a vivência da sexualidade no namoro, o que pode indicar que a religião não influenciou suas escolhas quanto a sexualidade:

“Acho que hoje em dia não é uma regra casar virgem. Eu não casei virgem. Eu namorei muito tempo com meu marido.” (R, 26 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

“Eu acho que vai muito da pessoa, da criação, do meio que ela foi criada e eu acho que a questão da virgindade tem que ser decidida por ela mesma. Não tem essa questão de tem que

casar virgem não. *Eu acho que a pessoa é que sabe quando chega a hora, independente de religião. Eu não acho que ter vida sexual antes de casar esteja errado, só acho que a forma que fazem está errada, tudo liberal... De ir pra festa, conhecer e já transar, isso não está certo nem pra homem, nem pra mulher. Se você está namorando uma pessoa que você gosta, que você quer ficar com ela, eu não vejo problema nenhum.* (R.C, 27 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

Outras não disseram nada sobre si, apenas disseram que não achavam errado não casar virgem:

“Oh eu penso o seguinte em relação a isso, que vai de cada um, da vontade de se resguardar para o casamento, tem pessoas que não levam isso em consideração. Não que eu fale que as pessoas têm que fazer isso, mas, eu acho que o sexo antes do casamento ele é importante porque principalmente para o homem eu acho que o homem se tiver só uma mulher chega um ponto que ele vai ter curiosidade e tem aquela coisa assim: será que com outra pessoa talvez eu vou me relacionar melhor sexualmente?. Não que eu incentive, mas eu acho que quando faz antes eu não acho que seja assim errado.” (A.P, 30 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

Entre as carismáticas, houve relatos de mulheres que afirmaram ter se casado virgens. No relato abaixo a entrevistada começou a namorar aos 19 anos e namorou por apenas 1 ano até se casar. O pouco tempo de namoro pode ter sido uma forma de manter a castidade até a união:

“Eu assim; eu graças à Deus, eu casei virgem; entendeu? E acredito que isso é o certo, porque é plano de Deus para a gente. A gente, tipo assim, namoro não é tempo para você ter relações. No meu ponto de vista é tempo de você estar conhecendo a pessoa. Às vezes a pessoa está tão preocupada com sexo, que não dá oportunidade de conhecer realmente o que a pessoa é; entendeu? Eu acho que, no meu caso, eu penso que, por exemplo, a questão da castidade; o namoro é período da castidade.” (E.F., 30 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Outras relataram que tiveram relação sexual antes do casamento, mas mostraram algum arrependimento. Este sentimento pode ter sido causado pelo não cumprimento de um mandamento religioso, que era importante para elas ou pelo receio de ter cometido um pecado de acordo com a religião:

“Então, eu não me casei virgem. Eu fui criada de forma religiosa. Então o casamento pra mim era algo sagrado. A virgindade era algo pra ser respeitado. Infelizmente eu não consegui viver essa etapa de forma correta. Porque a gente namorou um período muito longo e a gente tinha certeza do que a gente queria pra gente. Então diante disso acabou acontecendo. Nós ficamos noivos, acabou acontecendo.” (E.C., 30 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Então, eu, na minha opinião, queria ter feito depois do casamento. Mas igual, você vai pensando e quando vê já está lá. Hoje, as meninas dão um beijo na boca e já vão. Eu acho que deveria segurar mais. Eu não sou um exemplo, mas se eu pudesse voltar a trás... eu não teria feito, teria preservado minha virgindade, ... por ser um mandamento né?” (T, 19 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

As falas acima permitem inferir que, de maneira geral, as mulheres em união formal evangélicas e carismáticas possuem uma visão mais conservadora em relação a virgindade, mesmo que elas próprias não tenham conseguido manter a virgindade até o casamento, elas valorizam e reconhecem como preceito religioso. Apesar da religião católica e evangélica possuírem a mesma visão sobre a virgindade, percebe-se que nas igrejas evangélicas o preceito é enfatizado pelos pastores, além de ser cobrado.

O movimento nacional evangélico pró-castidade “Escolhi Esperar” idealizado por Nelson Neto Júnior e implantado no Brasil em 2011 corrobora com esse modelo sexual de castidade antes do casamento pregado pelos evangélicos. Esse movimento que em 2014 atingiu 2,5 milhões de seguidores nas redes sociais, inclusive de celebridades, tem o papel de conscientizar e apoiar os jovens para se guardarem sexualmente para o casamento. Seus objetivos *“são de encorajar, fortalecer e orientar adolescentes, jovens e pais sobre a necessidade de viver uma vida sexualmente pura e emocionalmente saudável, valorizando a importância de saber esperar o tempo certo, a pessoa certa e a forma certa de viverem as experiências nestas duas áreas da melhor maneira”*. Essa campanha nacional, de acordo com seu idealizador, Nelson Neto Júnior, é fundamentada nas escrituras: **1 Tessalonicense 4 vs.3** -*“Pois esta é a vontade de Deus: a vossa santificação, que vos abstenhais da prostituição;”* e vs4 -*“que cada um de vós saiba possuir o próprio corpo em santificação e honra”*. Muitas igrejas evangélicas também orientam como deve ser o período de namoro: esse é um período para se conhecer o outro, por isso não se deve restringir o relacionamento apenas ao contato físico (JÚNIOR, 2014).

Além disso, os jovens também são orientados a seguir alguns passos antes de iniciarem o namoro. Para grande parte dos evangélicos, o namoro não é um passa tempo, ele é encarado como a preparação para o casamento. Por

isso, os jovens são orientados a refletirem antes que comecem a namorar, pois o namoro para os evangélicos, muitas vezes, visa o casamento. Dessa forma, muitos pastores orientam aos jovens que *“antes de começarem um namoro primeiro orem para verem a vontade do Senhor em relação ao namoro e o sentimento em relação ao outro”*. Depois é necessário também verificar: *“a pessoa em que você está interessada (a) tem uma vida baseada nos princípios bíblicos; como ele ou ela trata os seus pais, seus amigos e as pessoas que a cercam; observe quem são suas companhias. Além disso, Deus também usa os pais para orientar, siga seus conselhos”* (GOULART, 2012).

- União conjugal

1) Tipo de união

Foi solicitado aos padres e pastores que relatassem sua orientação religiosa sobre o tipo de união ideal a ser adotado pelos casais. Todos relataram que idealmente fosse realizado o casamento civil e religioso ou culto de glorificação, no caso evangélico. Entretanto, alguns também deram a opção de casamento religioso com validade civil por ser a junção dos dois tipos de união acima em uma só cerimônia. Segundo eles, o casamento civil é essencial em uma união, por ser um cumprimento da lei dos homens sobre união e também um pré-requisito para o casamento religioso. No caso do casamento religioso com validade civil, o casamento civil ocorre junto com o religioso e por isso é também aceito:

“Isso aí é uma questão muito particular. Porque normalmente as pessoas querem o civil e o religioso. A gente não casa ninguém que não esteja casado ou que não queira se casar no civil. Não existe casamento religioso sem o casamento civil. A gente até prefere que a pessoa faça o casamento civil se ela não quer fazer na igreja, se ela não tem condições de fazer uma festa. Porque muita gente se preocupa muito com a festa, porque é um sonho também e tudo. Então por isso ela não quer fazer na igreja. Então ela pensa que o civil não é importante que o importante é benção de Deus. A gente mostra que antes de qualquer coisa ela tem que estar respaldada pela lei. Ela precisa fazer o casamento no civil. Só que a gente pode fazer o casamento religioso com efeito civil.” (pastor M, 39 anos, igreja Batista Renovada)

“O casamento na igreja, biblicamente, ele não existe. Isso foi criado para dar uma satisfação para a sociedade... Então biblicamente não existe isso. Mas nós adotamos o seguinte: a bíblia diz que você tem que respeitar a lei do país que você vive. A bíblia diz isso. Então você para casar na igreja, primeiro tem que se casar no civil. Não fazemos em hipótese alguma se não for casado no civil. O fato de você casar no civil, não quer dizer que você já está casado vivendo como marido e mulher. Não pode. Você vai esperar. Aí quando você for fazer na igreja, aí tem

o culto de glorificação pelo casamento deles que já aconteceu.” (pastor J, 43 anos, igreja Maranata)

“Nós consideramos o casamento legal o civil, o religioso é uma opção do casal de ter a bênção de Deus. Mas existe o religioso com validade civil.” (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Olha, a igreja sempre opta pelo casamento religioso. Porque é uma instituição religiosa. Ela parte do princípio bíblico de que Deus constituiu homem e mulher e, portanto, o homem deixa pai e mãe se une à sua mulher e formarão um só corpo e uma só alma.” (padre S, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Isso aí existe de forma muito clara. A igreja considera... que o casamento seja sacramentalizado, ou seja, considerado sagrado quando há o casamento no religioso. Que é sempre acompanhado do civil. A igreja exige que o casamento seja no civil. A menos que aja situações que exigem a dispensa por causa do bem do casal. Suponhamos, um casal tão pobre, viúvo, eles perderiam a pensão. E aquilo ali é fundamental para eles. Então existe alguns casos que se permite a dispensa do civil. Mas então para a igreja é fundamental o casamento no religioso. Claro que se houver um casal que se casou só no civil ela vai respeitar isso.” (padre W, 51 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

As falas acima mostram que entre os evangélicos o casamento civil é a formalização de uma união e o religioso uma complementação que pode ou não ocorrer de acordo com as condições financeiras do casal. Porém, para o pastor da igreja Maranata, existe a necessidade de complementação do casamento com a cerimônia religiosa. Entre os católicos, o casamento civil é o pré-requisito para o casamento religioso, entretanto a cerimônia da igreja é a mais valorizada.

Nas entrevistas com as mulheres foi perguntado o tipo de união escolhido por elas e a justificativa para a escolha.

Os resultados mostraram que algumas mulheres da igreja Assembleia de Deus optaram por se casar no religioso com validade civil. Os motivos relatados para a escolha pelo tipo de união foram ter uma única data de casamento e por razões financeiras:

“Foi os dois juntos. A gente fez o religioso com efeito civil, foi celebrado ao mesmo tempo, porque a gente queria ter uma data só de casamento. Se a gente fizesse o civil antes, a gente teria a data do casamento civil e não do casamento religioso.” (R.B, 26 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Foi religioso com efeito civil. Foi tudo junto. Na realidade eu acho que foi mais o lado financeiro...” (R.F., 28 anos, igreja Assembleia de Deus)

“...a gente achou melhor casar no religioso com efeito civil. Era mesmo uma reunião de família e tal, e também para o pai dele orar, porque ele era o Pastor. Dar a benção de Deus assim, nesse sentido de confraternizar com a igreja, com os amigos e família. Mas assim, se a gente não tivesse condição de fazer nada assim, enfeitar uma igreja para casar, casava no civil mesmo e depois fazia um culto de comemoração. Casava e pronto.” (A, 27 anos, igreja Assembleia de Deus)

Outras evangélicas se casaram tanto no civil quanto no religioso. Elas justificaram dizendo que o civil é para atender a lei dos homens e o religioso para receber a benção de Deus:

“Porque eu acredito que o casamento é um princípio de Deus. O papel você precisa ali porque você está no mundo. Não adianta você fugir dele. Você tá aqui dentro. Tem regras, tem leis, tem papel, tem tudo. Mas pra mim casamento não é papel. Casamento é a escolha que você faz diante de Deus de estar com aquela pessoa.” (R.S., 28 anos, igreja Batista Renovada)

“Assim, o civil porque diante da lei. E na igreja pra gente receber a benção do pastor dentro da igreja.” (J, 27 anos, igreja Assembleia de Deus)

Também houve relatos de mulheres que se casaram no civil para atender a lei. Para essas mulheres o casamento civil parece ter uma maior importância. O casamento religioso é uma forma de receber uma benção, mas também parece estar muito relacionado a questões culturais e a realização de um sonho de vestir de noiva:

“Que o casamento mesmo é o Civil; né? Na igreja ali você está glorificando a Deus... Mas eu sempre tive vontade de vestir de noiva; né? De convidar a minha família para participar desse momento, que é uma coisa muito importante na vida da gente, o dia do casamento, então eu acho que é por isso. Tanto pra eu agradecer a Deus por essa benção na minha vida, e também para os meus familiares, meus amigos poderem participar comigo dessa alegria.” (A, 22 anos, igreja Maranata)

“Bom; no civil, porque é o né? Como que eu explico?... Até biblicamente a gente tem que andar conforme essa sociedade, então pra eu dizer que eu sou casada; como eu vou dizer que eu sou casada? Tem que ter lá no registro do cartório que eu sou casada; né? E no religioso, porque eu... Talvez seja até cultural assim. Pra mim, eu não acho que necessitaria daquela cerimônia para a gente ser abençoado. Se eu e meu esposo pedisse: ah; Pastor, ora para a gente, abençoa o nosso casamento, para mim seria suficiente. Então o casamento na Igreja não é algo tão assim imprescindível. É mais cultural, eu creio, porque eu queria me vestir de noiva, porque a minha mãe fazia questão absoluta... Eu não participei de nada da organização do evento, foi ela quem fez tudo, principalmente porque foi lá na minha cidade, aquela coisa de

cidade pequena, que você tem que mostrar pra todo mundo: - Tá vendo? Você achou que a minha filha não ia dar em nada.” (N, 27 anos, igreja Batista Renovada)

“Ah, porque tem o culto de glorificação a Deus né, que o certo é casar no civil é a lei dos homens. E casar na igreja para poder agradecer a Deus pela nossa vida juntos. Isso começa ali já né, caminhando os dois juntos né. Na presença do senhor. (L, 28 anos, igreja Maranata)

Uma mulher evangélica da igreja Maranata relatou que se casou somente no civil porque depois da conversão de seu marido, ele ainda usou brinco e cabelo comprido por um tempo e por isso na igreja ele não atendia ao padrão estético e comportamental, o que impedia o casal de realizar o casamento na igreja:

“Isso, casamos no Civil. Digamos assim, que ele não tinha um comportamento muito adequado, então ele não poderia casar na Igreja.” (V, 30 anos, igreja Maranata)

Entre as católicas, todas relataram que se casaram no civil e religioso. Entretanto, as tradicionais se remeteram mais ao casamento como a realização de um sonho:

“A igreja católica na verdade não faz o casamento se você não casar no civil. Você tem que estar casada no civil para eles realizarem o casamento na igreja. Então foi mais porque é assim mesmo. Porque eu sempre sonhei de casar na igreja. Pra mim era muito importante.” (R, 26 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

Já entre as carismáticas, as falas mostraram uma preocupação em receber a benção de Deus e o atendimento das normas da igreja para o recebimento do sacramento:

“Primeiro porque civil pela parte jurídica ali, lei dos homens, a parte legal. A gente procurou primeiro no caso, o nosso primeiro foco na verdade nem foi a parte legal, nosso primeiro foco seria o casamento na igreja com as bênçãos de Deus. Essa era nossa primeira preocupação. Nós somos católicos, nós dois cremos em Deus. Nós temos a crença realmente de que as bênçãos de Deus é o que nos daria as condições para termos uma vida juntos.” (E.C., 30 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

As mulheres em união consensual relataram os motivos que as levaram a escolher esse tipo de união. Os motivos se relacionam a gravidez ocorrida durante o namoro, em um caso por vontade de ter a própria família, em um caso pelo fato dela já morar sozinha e ele querer ter um espaço só dele e em um caso por iniciativa dela. Nenhuma das falas menciona a religião como sendo importante na escolha do tipo de união:

“Quería constituir família e as coisas foram acontecendo. Meus pais são falecidos.” (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

“Foi muita pressão, eu fiquei grávida. Quando eu engravidei da minha menina, teve um dia que eu encontrei com ele de bicicleta e um saco de roupa na mão. Ele falou que foi conversar com minha mãe e ela disse que não me queria mais lá porque estava grávida. Aí ele falou pra eu não preocupar não que ele ia assumir o filho. Então nesse aperto, eu fui obrigada a ir morar junto. Ele falou que primeiro ia arrumar tudo, a casa e depois a gente casava. Aí eu estou esperando até hoje.” (A, 30 anos, igreja Maranata)

“É pelo fato de eu já morar sozinha, acho que isso ajudou muito e pelo fato também dele querer um espaço só pra ele. Ele morava com os pais e lá não tinha muito espaço pra colocar os instrumentos musicais. Na minha, tinha um quarto a mais, aí ele trouxe os instrumentos e aos poucos acabou vindo também.” (R, 27 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

“Então, é aquilo que eu te falei, quando eu assustei ele já estava aqui morando comigo. Então não teve muita conversa em relação a isso, ele foi chegando. Ia e dormia um dia, aí levava roupa e eu arrumava lugar no guarda-roupa. No início ele ficava lá em casa e na casa da mãe dele. Aí um dia eu acabei falando: ou ele morava comigo ou na casa dele, entendeu? Mas a gente já estava praticamente morando junto, ele é que não se decidia. Quando tinha uma briguinha, ele corria pra casa da mãe. Na verdade então a iniciativa foi minha.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Foi por causa da minha gravidez que a gente decidiu morar junto, ainda estava estudando. Mas eu tenho o sonho de casar.” (T, 19 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

As falas desta seção indicam que o casamento civil é muito valorizado nas duas religiões como uma forma de formalização das uniões. O casamento religioso também parece ser importante para a maioria das entrevistadas por duas questões: o aspecto religioso de receber a benção e a dimensão cultural. Entretanto, esta última modalidade de união está relacionada também a condições financeiras do casal.

2) Percepção em relação à união consensual

Nas entrevistas com os padres e pastores e com as mulheres buscou-se a percepção deles em relação à união consensual.

Os pastores pentecostais se mostraram contra esse tipo de união alegando desacordo com a palavra de Deus sobre casamento e falta de compromisso entre o casal:

“A gente é contra, não apóia. Não proibi porque eles são livres. Mas a gente é contra. Se os pais forem a favor a gente é contra. Se eles tentarem qualquer tipo de apoio nosso, a gente não apoia porque não é uma postura que a gente aceita. A gente não acredita que uma pessoa vai construir uma família morando juntos. Porque se ele quer alguma coisa com essa pessoa, a gente até diz isso: ele te ama? Ama. Então porque vocês não assumem o compromisso? Não formalizam isso de forma legal? O que justifica essa decisão ser informal? Ah, a gente não tem certeza de que quer casar. Então pra quê que vão morar juntos? Pra gente não bate. Se a pessoa quer um compromisso ela tem que documentar.” (pastor M, 39 anos, igreja Batista Renovada)

“Eles podem continuar na igreja, mas não podem ficar em comunhão com a igreja porque eles não são casados.” (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

“A bíblia diz: deixará o homem a sua casa e unir-se-á a uma mulher... A Bíblia é o manual de vida para nós. Então, o certo é casar. A partir do casamento, aí já é outra coisa. É uma carne só. Você não pode viver como marido e mulher antes de casar.” (pastor J, 43 anos, igreja Maranata)

A maioria das entrevistadas evangélicas unidas formalmente se mostraram contrárias a união consensual por considerarem um pecado:

“Pra você ter um namoro mais íntimo, para você ter intimidade, primeiro você tem que casar; né? ... Então tipo assim, não está certo.” (V, 30 anos, Igreja Maranata)

“Eu não concordo; justamente devido ao que a Bíblia fala; que eu considero como um pecado, porque a Bíblia nos orienta a ter relações sexuais como casais casados. Então eu não concordo com esse tipo de relação.” (N, 27 anos, igreja Batista Renovada)

“Eu não concordo. Eu não concordo mediante os ensinamentos bíblicos que eu tenho. Eu acho que a bíblia diz que: deixará o homem o seu pai e sua mãe e juntos serão uma só carne. Então esse é o casamento que eu tenho por certo.” (R.F., 28 anos, Igreja Assembleia de Deus)

Entre estas, apenas uma não se mostrou contra a prática da união consensual alegando que seria uma forma de “teste” para ver se a relação vai dar certo e evitar separações futuras:

“Ah; a minha opinião é assim: hoje em dia as pessoas estão se separando por muito pouca coisa.. Eu acho que o problema está no namoro mesmo. A gente perdeu esse namoro à moda antiga como as pessoas falam, então você perde a convivência. Não que eu ache certo morar junto. Eu não acho certo não. Bom seria casar direitinho e tal, mas tem certos casos hoje em dia que dá vontade da gente falar: - Por que vocês não moraram juntos primeiro; gente?” (A, 27 anos, igreja Assembleia de Deus)

Entre as evangélicas que vivem em união consensual, uma delas relatou que viver com o companheiro é a mesma coisa de estar casada:

“Mesma coisa do casamento, quando tem amor e compromisso... E é mais barato, mais prático. Casamento é a rotina, é quererem uma vida junto e não uma formalidade, uma convenção. A sociedade é muito ligada nisso, no ritual, nas tradições.” (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

Outra relatou que prefere morar junto porque casamento é muito sério, entretanto pensa em formalizar por causa da igreja. Esta fala indica que na verdade a entrevistada não se opõe a união consensual:

“Agora, querendo ou não, eu tenho que me casar porque eu estou na igreja e é a norma. Mas eu prefiro morar junto, se fosse pra eu escolher, eu queria morar junto. Ah, eu acho casamento muito sério. E a gente respeita um ao outro, é como se a gente fosse casado. Às vezes a gente briga e pra separar é mais fácil. Mas como eu estou na igreja, eu sou obrigada a me casar.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

O posicionamento do padre católico carismático não se mostrou restritivo em relação à união consensual. Ele alegou não interferir nas escolhas dos fiéis, apesar das normas da igreja sobre tipo de união:

“Conforme eu disse anteriormente, eu procuro não interferir nessas questões. Não me compete julgar. Isso aí eu não tenho autoridade para dizer para eles se podem ou não podem. Deus me livre! É invadir a consciência de alguém... Agora, é complicado porque na religião, na igreja, tem sua postura sobre isso. Mas a pessoa tem que ter maturidade para saber o que é melhor para ela. Eu não posso... também se o padre falar, não é que resolve muito nada... se estão dispostos a morar junto...” (padre S, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

Na percepção das carismáticas a união consensual é visto como algo errado porque falta a benção de Deus na união e está em desacordo com as normas religiosas:

“É o que te falei, pra mim a importância é haver a benção de Deus. E a pessoa morar junto e estar namorando, já tendo uma relação, pra mim é a mesma coisa. Pra mim o fato de estar morando junto sem casar na igreja é errado.” (E.A., 29 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Duas católicas carismáticas (entre elas uma que vive em união consensual) relataram não ser contra à união consensual por ser uma forma de “testar” o relacionamento:

“Isso vai da decisão dos dois. Saber o que eles querem. Se querem mesmo construir uma vida com Deus. Ou se vai fazer um teste. Porque às vezes: ah, vamos fazer um teste. Às vezes vai casar também pra ficar brigando. Então eu acho que vai muito da decisão dos dois.” (K, 29 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Entre os padres católicos tradicionais, um possui uma visão mais restritiva e conservadora em relação à união consensual, considerando-a uma atitude errada perante as escrituras:

“Se tem algo que Cristo no evangelho foi muito taxativo foi sobre a união do homem com a mulher. Os dois serão uma só carne. Ele considerou essa união tão profunda e tão sagrada que é difícil da gente entender que dois jovens conscientes, cristãos, não queiram pra si a oficialização, digamos assim, mas muito mais tornar-se graça naquele momento. Tornar-se sagrado naquele momento. Então a igreja vê até com uma certa decepção. Mas é claro que não exclui aqueles jovens. Ela vai tentar de todas as formas orientá-los, acompanhá-los... Agora, uma vez que vivem juntos e excluíram o sacramento, eles tomaram uma decisão de fé também. Não foi a igreja que tomou por eles. Foi uma tomada de decisão por parte deles. Eles estão excluindo também os outros sacramentos da vida deles.” (padre W, 51 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

O outro padre relata um posicionamento menos rígido e de maior aceitação:

“Cada um escolhe o seu jeito de viver, uns casam, outros não casam, uns casam no civil, outros chegam a casar às vezes 10, 12 anos depois...” (padre J, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

Entre as católicas tradicionais, houve relatos que indicaram oposição a esse tipo de união. Na primeira fala a justificativa para a não concordância com a união consensual não se relaciona a religião, mas a falta de compromisso entre o casal. Já a segunda fala indica a influência religiosa:

“Olha, eu não acho muito legal porque fica parecendo aquela coisa: a gente está junto, a gente não tem compromisso definido. Então se acontecer algum problema você vai pro seu canto e eu vou pro meu canto.” (S, 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“A gente acredita, pensa que a bênção de Deus é importante.” (A, 28 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Outras católicas tradicionais não se opuseram à união consensual, entretanto afirmaram que não vivenciaram esse tipo de união. Entretanto, não existem evidências de que a religião tenha influenciado a percepção destas mulheres:

“A eu não julgo “né” assim cada um leva em consideração uma questão, “né”?... se eles se sentem bem assim, que sigam a vida assim “né” ou se é uma forma às vezes de economia.” (A.P., 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Eu não tenho nada contra. Mas eu não queria pra mim. Primeiro porque meus pais não aceitariam. Como eu te falei eles são conservadores.” (R, 27 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Entre as católicas em união consensual, houve um relato de uma mulher que afirma que os dois tipos de união são iguais. Em outro relato, apesar da mulher afirmar que a união consensual é igual a formal, ela mostra diferenciais no grau de compromisso entre os dois:

“Eu acho que é a mesma coisa, igual.” (J, 24 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Olha, eu acho que não tem muita coisa que muda em questão de rotina, né? A rotina dentro de casa é a mesma coisa, mas eu acho que quando você casa direitinho te dá uma responsabilidade maior. Por mais que um casal mora junto, quando formalizar eu acho que a postura muda um pouco perante as coisas e até mesmo perante a sociedade. Quando a gente apresenta a alguém enquanto mora junto, a gente apresenta como namorado. Depois que formaliza, é marido. As pessoas tem a mentalidade de vamos morar junto e se não der certo separa. Eu acho que quando formaliza, na primeira crise a gente já não vai pensar em ir

embora. A gente fica com o pensamento mais maduro.” (R, 27 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Nas falas acima não existem evidências de que a religião tenha influenciado de alguma forma a percepção das mulheres.

Por fim, para as entrevistadas que vivem em união consensual, perguntou-se se elas gostariam de formalizar a união. As respostas foram positivas em quatro casos. Nas duas primeiras falas é possível identificar o papel da religião no desejo das mulheres:

“Pretendo, nem que não seja com ele. Ah, pra receber a benção, eu acho muito importante isso. Eu quero batizar, ter função na igreja e principalmente ter a salvação, né? (A, 30 anos, igreja Maranata)

“Casar? Pretendo por causa da igreja. Não por causa da igreja, da palavra, né? A palavra diz que a gente deve andar de acordo com a lei do homem. Então pra eu estar cumprindo a lei, eu tenho que casar. E hoje a igreja prega muito isso, o casamento. Assim você vai estar cumprindo a lei do homem e porque eu quero também batizar. E se eu não casar, não posso batizar.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Eu acho importante formalizar, acho bonito e acho que é o sonho de toda mulher. Acho que quando o homem toma essa decisão é porque ele escolheu mesmo... A gente quer, fala disso. Acho que a visão das pessoas vai mudar porque a sociedade nos cobra isso.” (R, 27 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

“Sim, tenho o sonho de casar.” (T, 19 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

As repostas mostram que no caso das evangélicas existe uma cobrança por parte da igreja para formalização da união para que elas possam compor a membresia. Dessa forma, algumas falas podem indicar que a formalização não é um desejo de fato da mulher, mas uma adequação às normas da igreja. Dessa forma, a percepção destas mulheres sobre tipo de união poderia ser influenciado pelos preceitos religiosos. Isso porque a religião da mulher teria um grau elevado de importância na vida delas, levando a um desejo de adequação como forma de pertencimento ao grupo. Em contrapartida, as católicas mostram em suas falas que tem o sonho de se casar e que

pretendem realizá-lo para satisfazer sua vontade e para dar uma satisfação para sociedade.

Em um dos casos, uma evangélica disse que não pretende se casar formalmente porque está se separando do companheiro:

“Não, estamos nos separando”. (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

Em outro caso, uma entrevistada diz não ter vontade de oficializar por considerar que a união é a mesma coisa de estar casada:

“Não, pra mim é a mesma coisa, não tem diferença não. Tem casal que vive melhor “amigado” do que muito casado.” (J, 24 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

A análise das falas desta seção permite concluir que os ensinamentos religiosos sobre tipo de união ideal influenciam mais as mulheres evangélicas devido a sua forma de abordagem e cobrança. Dessa forma, a religião evangélica parece ser mais conservadora em relação ao tipo de união conjugal, orientando seus fiéis a se unirem formalmente, moldando o comportamento destes. Entre os católicos, apesar da igreja pregar também este tipo de união como ideal, alguns padres preferem não discutir a questão, deixando que os próprios fiéis decidam. A percepção das mulheres tradicionais mostram uma visão mais liberal, o que indica um diferencial entre as normas religiosas e a prática em si. Já as carismáticas parecem ser mais conservadoras. Entretanto, apesar do diferencial no grau de conservadorismo e adesão dos fiéis, a união consensual acontece nas duas religiões.

- Escolha do cônjuge

Neste estudo buscou-se identificar se os padres consideravam importante que o casal tenha a mesma religião. Por isso, foi perguntado a eles: “Quais características deve-se procurar no pretendente? Ele deve ser da mesma religião? Qual a postura da igreja em uma situação em que um de seus fiéis decide se casar com uma pessoa de outra religião?”

Os pastores pentecostais afirmaram ser importante para o casamento que os dois tenham a mesma religião, demonstrando uma visão mais restritiva em relação ao casal de religião diferente:

“É a questão que eu falei para você do jugo desigual. Ele tem um costume, ela tem um. O que vai acontecer, são duas coisas: ou ele vai vir para a igreja; ou ela vai para lá. Então a gente orienta, o que você quer? Você quer casar com uma pessoa que vai servir a Deus igual a você ou não? A gente fala: ele vai querer ir lá no rock. Você vai? É o jugo desigual. Diferente um para o outro. A gente vai orientar essas coisas.” (pastor J, 43 anos, Igreja Maranata)

“Não necessariamente da mesma igreja, mas da mesma fé sim. Porque, vamos supor que, a mulher é lá da igreja, aí eles ganham um filho, mas o cara é espírita, ele crê de uma outra forma. Então se ela quer apresentar o bebê lá, consagrar na igreja, talvez ele não queira. Então vai ser um trem muito difícil isso. Mas o pastor “M” pessoalmente tem uma postura, ele não faz casamento principalmente se a pessoa for membro lá da igreja, ativo e tal e decidi se casar com uma pessoa que não é da mesma fé, não tô dizendo da mesma igreja, mas da mesma fé, ele não faz casamento assim. Por exemplo, de um crente com um descrente. Às vezes ele faz o casamento de dois descrentes. Mas ele não faz o casamento de um crente com um descrente. A gente tem essa postura porque a gente não crê que dá certo. Então a gente não respalda uma coisa que a gente não crê. (pastora L, 37 anos, igreja Batista Renovada).”

Um pastor acredita que além de ser da mesma religião, preferencialmente o casal deve ser da mesma igreja:

“A gente orienta que eles namorem e casem com pessoas da mesma igreja, mesma religião. Na bíblia está escrito: “como andarás dois juntos se não estiverem de acordo?” É muito difícil casar com uma pessoa totalmente oposta a você. Agora, acontece também do membro converter o outro e trazer para igreja, já vi muitos casos. Mas muitos problemas podem ser evitados quando o cônjuge é do mesmo segmento religioso, é a questão do jugo desigual.” pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

Este estudo também teve como objetivo saber se para as mulheres era importante que o casal tenha a mesma religião. Para tanto, foi perguntado a elas: “Para você, quais são as características mais importantes em um companheiro? Você considerou essas características ao escolher seu marido? Para você, o que um casal deve ter em comum para que o casamento dê certo? (mesmo nível de educação, mesma renda, mesma religião) Em sua opinião quais são as coisas mais importantes que você acha que um casal deve fazer junto (sair para namorar?; ir a igreja rezar?) Qual a frequência ideal?

As entrevistadas evangélicas relataram considerar importante que o marido tenha a mesma religião da esposa. Segundo as mulheres, a mesma religião

permitiria que o casal reduzisse focos de conflito e tivessem a mesma visão sobre questões do relacionamento e a mesma obediência aos princípios bíblicos:

“...eu acho assim, que ser da mesma religião, eu acho que ajuda muito, é importante, por causa dos princípios. Vamos supor, eu tô na minha religião, e tem alguns princípios. Se ele não fosse; vamos supor que ele fosse da Católica, talvez poderia beber, vamos supor, final de semana; entendeu? Pra ele estaria normal, mas aquilo não ia me agradar muito. Não significa que não daria certo o casamento, mas eu acho que seria uma coisa a mais, acho que poderia talvez, gerar um conflito; entendeu? Eu acho assim, que ser da mesma religião, eu acho que ajuda muito, é importante, por causa dos princípios.” (V, 30 anos, Igreja Maranata)

“Bom; eu acho assim, igual a eu te falei no início, a questão da religião diferente, eu acho que não vai ser tão bom para o relacionamento, porque a pessoa vai ter um pouco de divergência.” (S, 20 anos, igreja Assembleia de Deus)

“A orientação é: Não junteis com jugo desigual. Tem que pensar igual quanto a vida com Deus, ao ministério... (R.F., 27 anos, igreja Batista Renovada)

“Não falo da mesma igreja, mesmo que não fosse a Maranata, mas que fossa a Assembleia, não tinha importância porque a gente estaria seguindo o mesmo Deus. Falar a mesma língua.” (A, 30 anos, igreja Maranata)

Outros relatos mostraram que para algumas mulheres não bastava ser da mesma religião, é necessário ser da mesma igreja:

“...que seja da Igreja principalmente, que seja um rapaz firme na Igreja, com experiência com Deus... Agora; o rapaz ser de uma Igreja e a moça de uma outra Igreja, eu não sei se daria tanto certo... as experiências que eu vi; algumas poucas experiências, mas que eu vi, não acho que daria muito certo não, essa questão da diferença de religião.” (T, 19 anos, Igreja Maranata)

“Se eu não fosse e ele fosse dificilmente daria certo... Porque os pontos de vistas são muito diferentes. Nessa semana mesmo eu já falei com ele: eu vim na igreja segunda, terça, quarta, quinta, sexta, vou vir hoje e se Deus quiser vou vir amanhã. Porque eu e ele auxilia na congregação... Eu estou sempre aqui, eu ajudo as irmãs, sou secretária da igreja. Então eu tenho que estar aqui sempre. Então se ele não fosse dificilmente ele entenderia isso.” (R.F., 28 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Vejo como um ponto de conflito um casal cada um frequentar uma Igreja... Eu acredito que ele tem que trabalhar junto. Por exemplo, o meu esposo discipula casais da nossa Igreja, da nossa célula. Se eu frequentasse uma Igreja e ele outra, eu ia discipular sozinha? Ele não ia discipular? Ia discipular pessoas de outra Igreja? Eu ia numa célula e ele ia em outra? Então eu acredito assim: pra mim é essencial ser da mesma Igreja.” (N, 27 anos, igreja Batista Renovada)

Entre as entrevistadas evangélicas que vivem em união consensual, todas relataram ser importante o casal ter a mesma religião, entretanto nenhuma delas tinha conseguido a conversão do companheiro até o momento das entrevistas:

“Sim, pra estar unido, pra um ajudar o outro. Pra quando tiver um problema na igreja a gente poder conversar. Porque eu não posso conversar com ele problemas da igreja, ou eu guardo pra mim ou converso com outra pessoa da igreja porque ele não é evangélico.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

Uma das entrevistadas em união consensual considera tão importante que o casal tenha a mesma religião e frequente a mesma igreja que está em processo de separação. Um dos motivos relatados por ela é o fato dele não se converter a igreja dela:

“Se forem da mesma religião ajuda. Tanto é que eu percebo que algumas religiões adotam isso como prática. Como no caso da igreja que eu tenho frequentado, eles tem a preocupação que os filhos se casem com evangélicos porque existe uma coisa que a gente chama de jugo desigual e aí pode se travar uma guerra dentro de casa, um vai pra uma igreja e outro pra outra. Aí, que horas o casal vai ficar junto, né? Eu tive dificuldades no relacionamento porque eu queria que ele fosse a igreja comigo buscar a Deus e ele se dizia católico, mas não frequentava. Então, eu percebia na verdade uma ausência de religião por parte dele. Acho que se ele estivesse junto comigo na igreja teria ajudado porque eu tentava levar ele pra igreja e ele era muito resistente, não aceitava. Aí, eu sentia que casal é esse? Então é melhor ficar sozinha.” (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

Apenas uma evangélica da igreja batista relatou não achar fundamental um casal ter a mesma religião, mas sim a mesma fé e temor a Deus:

“Então eu acho que tem que ter esse propósito de Deus... Eu acho que precisa os dois terem o mesmo temor a Deus. Não precisa ser da mesma igreja não... Um homem com os princípios de Deus, que busque a Deus, que queira conhecer a palavra.” (R.S., 28 anos, igreja Batista Renovada)

Outra mulher da mesma igreja afirmou que não sabia responder se era importante o casal ter a mesma religião:

“...não sei a questão da religião.” (A, 27 anos, igreja Batista Renovada)

O relato dos padres católicos revelou que eles consideram que o fato do casal ter a mesma religião seria um facilitador para uma boa convivência e para a criação dos filhos, mostrando que consideram importante esta questão:

“Sem dúvida nenhuma. Porque dependendo da posição do outro, da opção religiosa do outro, pode-se criar um problema muito sério. Porque eu conheço pessoas que se casam com outras pessoas de outras religiões e às vezes entram em conflitos porque há uma parte que não cede. E quando não há essa atitude de acolhimento da diversidade de pensamento, há atritos. Às vezes o pai quer levar a criança para uma igreja, a mãe leva para outra. Se uma pessoa tem uma convicção religiosa séria, ela não vai abrir mão da sua fé. E se um não abre e o outro não abre, aí, como é que fica a questão da família? (padre S, 56 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Tem que saber que o diálogo nem sempre é fácil entre as religiões. Então quando uma jovem, um jovem começa a namorar, suponhamos uma pessoa que não tenha nenhum tipo de fé, tem que ser muito maduro pra saber discernir se vai dar conta no futuro de conciliar as coisas. Porque uma pessoa que não tenha fé nenhuma mas que seja uma pessoa ética, com uma consciência ética muito profunda de respeito ao outro, aos valores do outro é possível. Nós temos casais assim. Mas isso não é regra, é exceção. Porque o que encontramos depois são conflitos muito profundos. Seja porque o outro lado não tem fé nenhuma e começa a coibir a fé do outro, a restringir e a criticar coisas que pro outro é fundamental. E a educação dos filhos como que vai ser depois? Como que eles vão resolver dilemas onde a fé vai falar alto?” (padre W, 51 anos, igreja Católica Apostólica Romana)

As católicas, tanto as tradicionais quanto as carismáticas, também relataram nas entrevistas que consideravam importante que o casal tivesse a mesma religião para reduzir possíveis conflitos, inclusive na criação dos filhos:

“Eu acho que, por exemplo, questão da religião diferente podia dar conflito. Aí depende também do nível de engajamento de cada um nessa religião. Mas aí eu acho que isso pode gerar mais conflito na hora de educar os filhos.” (A, 28 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“... eu sou católica, aí eu tenho os meus valores religiosos e tal... Os mesmos objetivos que eu tenho, ele tem, então já é um grande passo; entendeu? Por exemplo, a gente participa da missa, então nós dois vamos juntos, nós dois levamos as nossas filhas para elas poderem experimentar da mesma graça que a gente experimenta; entendeu? Então é extremamente importante.” (E.F., 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Porque eu já namorei uma pessoa com religião diferente da minha. Não dá certo porque os assuntos são diferentes. Um pensa de uma maneira, o outro pensa de outra. A não ser que a pessoa seja um católico, mas um católico não praticante. Só foram batizados, mas não frequentam, aí sim. Mas se for uma pessoa assídua na igreja e o outro também, aí eu acho que não dá certo. Na questão dos filhos, um vai querer criar numa religião o outro vai querer na outra. Então vai ter um conflito aí.” (R, 26 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Uma entrevistada carismática relatou que o cônjuge deve ter a mesma religião e também frequentar as mesmas atividades que ela:

“Tinha que ser uma pessoa católica. De preferência do meio religioso, dos movimentos que eu frequentava. Porque eu conheço casal que foi assim, quando você casa com uma pessoa que pode até ser da mesma religião, mas não participou das mesmas coisas, ela não entende. Porque acaba tendo muita reunião. É muita reunião. Às vezes é a semana inteira, o final de semana inteiro fica por conta de encontro. Viaja pra fazer missão. Então não é uma coisa que uma pessoa que não está no meio entende. Então procurei que fosse uma pessoa assim.” (E.A., 29 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Outras católicas (uma da RCC) mostraram por meio de seus relatos que é importante que o casal tenha a mesma religião por ser um facilitador da convivência familiar, entretanto não se opuseram a uniões entre pessoas de religiões diferentes. Nas duas últimas falas abaixo, apesar das mulheres relatarem que o casal não precisa ter a mesma religião se tiver respeito entre eles, em seguida elas afirmam em suas falas que consideram sim a endogamia importante em uma relação. Essa postura mostra que na verdade, elas consideram que a religião pode influenciar a convivência conjugal:

“Você é de tal religião, eu sou de tal. Então um respeita o outro. Lógico que seria melhor que os dois estivessem na mesma. Mais fácil de conversar sobre questões voltadas a isso.” (K, 29 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Assim, não que tenha a mesma religião. Pode dar certo se um respeitar a religião do outro. Mas eu acho que quando você tem a mesma religião eu acho que é mais fácil de você levar junto. Os filhos, na hora de criar os filhos vai pra onde, pra qual igreja? Vai pra missa ou vai pro culto? Eu acho que já começa a ter uma discórdia.” (J, 24 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Então, eu tenho duas opiniões sobre isso. Eu acho assim, que por um lado é legal porque você tem a mesma visão das coisas. Mas dependendo da postura do casal, do respeito, eu acho que isso não vai interferir. Ninguém tem que impor sua religião pro outro, falar que ela é a certa e fazer o outro seguir. Então assim, se tiver respeito não tem problema... Eu não acho que tenho que procurar uma pessoa da mesma religião pra casar.” (R, 27 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

A análise desta seção indica que tanto as evangélicas quanto as católicas consideram importante que o casal tenha a mesma religião como forma de manter a boa convivência do casal, ter a mesma visão sobre questões do relacionamento e como facilitador na criação dos filhos. Entretanto, muitas evangélicas indicam uma visão ainda mais conservadora, relatando ser importante também que o casal frequente a mesma igreja e participe das mesmas atividades. Porém, a visão mais ou menos restritiva em relação à questão também está relacionada ao grau de envolvimento religioso da entrevistada. Aquelas mais comprometidas com a religião provavelmente possuem uma visão mais restritiva, dando maior importância para que o casal tenha a mesma religião e mais, frequente a mesma igreja e atividades religiosas.

A.2) Experiências espirituais de conversão relacionadas à castidade e ao tipo de união

Um dos mecanismos de influência religiosa na vida dos fiéis é a “experiência de conversão”. Este mecanismo de efeito direto pode ocorrer como uma resposta a uma oração, um milagre ou a mudança no comportamento de uma pessoa que é “tocada” pela palavra. Existem muitos tipos de experiências de conversão. Devido à temática deste estudo, serão abordadas aquelas relacionadas ao padrão de formação familiar. As experiências de conversão relatadas nas entrevistas se relacionam à castidade e ao tipo de união.

Situações envolvendo experiências de conversão na vida dos fiéis foram relatadas por todos os pastores evangélicos e padres. Todos relataram conhecer casais que mantinham uma união consensual e que após terem uma experiência de conversão com o Senhor oficializaram a união, obedecendo um ensinamento bíblico de que o tipo de união entre um homem e uma mulher deve ser formal:

“Casais que viviam juntos e conheceram o evangelho e decidiram se casar. Assim que compreenderam isso já começaram a providenciar meios. Já teve casos da pessoa querer e não ter dinheiro pra se casar. Então alguém contribuiu pra fazer o casamento. Já casou gente com mais de 30 anos de vida conjugal. Com filhos adultos. E decidiram inclusive a ficar no período de preparação do casamento sem atividade sexual, por decisão deles”. (pastor M, 37 anos, Igreja Batista Renovada)

“Muitos casos... queremos sacramentar essa bênção. Depois de uma longa caminhada a pessoa chega a essa conclusão, tem alguns casos que já tem até filhos casados, já tem até netos inclusive os netos acabam sendo porta alianças são coisas bonitas que acontecem”. (padre W, 51 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Entre as entrevistadas evangélicas, houve 2 relatos de mulheres que pertencem à igreja Batista sobre experiências de conversão. Uma delas relatou que deixou de praticar sexo no namoro até o dia do casamento por entender que estava desobedecendo a um princípio de Deus da castidade:

“Eu não casei virgem... eu não tinha esse entendimento. Isso eu fui entendendo com o tempo... a partir do momento que você se arrepende, Deus restaura tudo... isso foi um processo dentro da igreja, a gente começou a entender esse princípio. E a gente por conta própria optou em não ter mais relação... eu aprendi. Eu entendo que pra você namorar, pra você ter uma relação sexual com uma pessoa é muito forte. Você se torna um só com a pessoa. Entendeu? Isso esta na bíblia. Mas eu não me sinto mal. Antes eu estava num momento de ignorância.” (RS, 28 anos, Igreja Batista Renovada).

Outra mulher revelou que vivia em união consensual e que depois da conversão se casou no civil e religioso:

“Não é certo pra igreja, pra palavra, viver junto, então quando ele também encontrou Jesus ele falou que queria consertar o que a gente começou errado... A gente sabia que não estava certo... No início a gente ia casar só no civil por questões de dinheiro, mas aí então resolvamos casar na igreja. Então a gente decidiu ficar em penitência até o casamento, em castidade por orientação do pastor”. (A, 27 anos, Igreja Batista Renovada).

A formalização da união como resultado de uma experiência de conversão também foi relatada por uma jovem da Renovação Carismática Católica que vivia em união consensual e decidiu se casar no civil e religioso:

“Nós morávamos juntos... Então quando foi no ano passado a gente casou. Na verdade a gente amadureceu essa idéia depois que a gente fez um encontro de casais com Cristo... Então a gente viu a importância realmente, não vou dizer do casamento, do sacramento do matrimônio. A gente pode perceber o que é casamento e o que é viver o sacramento. Então a gente ficou muito incomodado...” (K, 29 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

As falas acima relacionadas de evangélicas e católica carismática mostram relatos de situações de mudança nas vidas das fiéis como resultado

da influência religiosa, que podem ser interpretadas como experiências de conversão.

A.3) Modelos de comportamento

O “modelo de comportamento” é um mecanismo de influência gerado por meio da admiração de algumas pessoas em relação ao comportamento ou conduta de uma pessoa de referência que está inserida no mesmo contexto religioso (modelo positivo de comportamento) ou então o contrário, casos de pessoas que passaram por alguma situação difícil ou constrangedora por agirem em desacordo com as normas religiosas (modelos negativos de comportamento).

Os padres e pastores entrevistados acreditam que exemplos positivos de outras pessoas podem influenciar os fiéis. Eles relataram exemplos de pessoas que viviam em união consensual e decidem oficializar, influenciando outros casais a também seguirem seu exemplo:

“...então a gente vai treinando as lideranças para que elas sejam referenciais e modelo. O que ela está ali dizendo, ela aplica na vida dela. Então ela é um modelo naquele sentido... Por exemplo, esse casal que eu falei que depois que eles converteram escolheram que iam viver de forma casta até se casarem. Esse casal é um casal que influencia muito. A experiência deles de vida pode ajudar a outros também”. (pastora L, 37 anos, Igreja Batista Renovada).

“Não deixa de influenciar “né”, positivamente... na questão de pessoas que decidem casar, depois de um longo tempo juntos, aí é uma influência muito grande positivamente de pessoas que já estão na mesma situação”. (padre J, 56 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Os pastores também relataram exemplos negativos de fiéis que podem influenciar outras pessoas a não ter o comportamento tido como inadequado pela igreja:

“Porque você aprende observando os outros que erraram ou você faz errado para aprender. Só tem esses dois jeitos. Eu aprendi fazendo errado. Então eu tenho essa experiência para falar para eles. Eu namorei muitos anos. E a minha experiência foi muito ruim porque você passa a se cobrar, a igreja passa a te cobrar. Na igreja a gente vê como dois enrolados: você vai se cobrando.” (pastor J, 43 anos, Igreja Maranata)

“É muito raro acontecer isso, muito raro aqui na igreja alguma jovem ficar grávida namorando. A nossa orientação é sempre amor. A gente não condena. Mas é claro o seguinte, se a pessoa é um líder da igreja e ela, um líder de jovem, um ministro de louvor, sei lá, e ela apareceu

grávida, ela perde aquela posição durante o período que ela vai lidar com essa situação. Por quê? Ela passou a não ser um bom exemplo para aquele pessoal que ela lidera". (pastor M, 37 anos, Igreja Batista Renovada).

Entre os padres não houve relatos de exemplos de comportamento negativos.

Pelas falas acima, percebe-se que as experiências de conversão relacionadas à formalização da união por parte de alguns casais que viviam em união consensual pode ser admirado por outros casais que também vivem com seus companheiros, motivando-os a também a formalizarem sua situação como forma de adequação às normas religiosas e para também serem referência para outras pessoas se converterem. Ou Então, o contrário, pessoas que namoram por muito tempo ou meninas que engravidam durante o namoro que passam a ser cobrados na igreja por terem um comportamento considerado não adequado, servindo de exemplo para que outros fiéis não cometam o mesmo erro.

Entre as mulheres entrevistadas, apenas uma pentecostal relatou ter sobre si a responsabilidade de ser um exemplo por estar envolvida em liderança de grupos de jovens:

"Então eu já tinha as orientações de não ter relação sexual, não extrapolar nos beijos e abraços. Essas coisas eram trabalhadas na igreja. Eu era líder na igreja, então eu tinha a responsabilidade sobre mim de dar o exemplo, dar testemunho". (RF, 28 anos, Igreja Batista Renovada).

Algumas evangélicas relataram exemplos de pessoas da igreja que se tornaram um exemplo negativo por não cumprirem as normas religiosas e não manterem o mandamento da castidade:

"Porque o casamento santo, dizemos assim, que eles colocam assim o namoro que acontece dentro da igreja, que a igreja acompanha é feito dentro do templo, dentro da igreja. E o casamento que não é assim, vamos supor, casais que tiverem relação sexual antes do casamento não é feito dentro da igreja, então, assim tem uma diferença aí "né"! ... Porque dentro da igreja ter relação sexual no namoro é errado, eles pregam isso... O pastor pergunta para os noivos se teve relação quando marcam o casamento." (R, 24 anos, Igreja Maranata)

"Quando a menina fica grávida namorando, a postura do pastor é tirar aquela pessoa da comunhão da igreja até que ela se case e volte pra comunhão. Porque querendo ou não, pra nós aqui, para aquilo que nós cremos, ela transgrediu um mandamento daquilo que nós entendemos que é certo." (R.F., 28 anos, Igreja Assembleia de Deus)

Uma entrevistada católica carismática também relatou uma situação que indica que ela havia se tornado um modelo de comportamento negativo no grupo de jovens que ela participava ao engravidar do namorado:

“Não, nunca fui cobrada. Ninguém nunca me julgou. Eu estava no grupo de oração e no grupo de jovens quando engravidei. Quando eu estava grávida eu sentia que a coordenadora do grupo de jovens não gostava da minha presença, eu sentia isso. Então eu saí. Mas o resto me apoiou enquanto eu estava lá. Mas ela me cumprimenta... Também, às vezes eu chegava e parecia que as pessoas mudavam de assunto... Na igreja tem gente que chega e fala: vocês não vão casar não? Mas as pessoas nunca me deixaram de lado, nunca deixaram de me tratar bem, conversar.” (T, 19 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Outra entrevistada relatou que após conhecer casos de casais da igreja que oficializaram sua união após anos vivendo em união consensual também resolveu se casar formalmente:

“Nós morávamos juntos... Então quando foi no ano passado a gente casou... A gente ... ficou muito tocado com o depoimento de outros casais que depois de um tempo de convivência decidiram oficializar a união.” (K, 29 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

B) Sanções/disciplina Religiosa

O mecanismo de sanção/disciplina religiosa acontece quando os fiéis não cumprem algum preceito religioso, podendo passar por alguma coação ou punição dentro da igreja em decorrência da desobediência. Neste estudo, só foi possível identificar situações que sugerem este tipo de mecanismo nas entrevistas com os pentecostais. Não houve indícios deste tipo de mecanismo nas entrevistas com as católicas.

Os pastores relataram como acontecem as coações na igreja que vão desde a retirada de funções de membros líderes em erro até suspensão da comunhão de fiéis:

“Mas é claro o seguinte, se a pessoa é um líder da igreja e ela, um líder de jovem, um ministro de louvor, sei lá, e ela apareceu grávida, ela perde aquela posição durante o período que ela vai lidar com essa situação. Por quê? Ela passou a não ser um bom exemplo para aquele pessoal que ela lidera. Uma vez que a nossa orientação é essa e ela, porque quis, ou porque descuidou, ou porque decidiu violar um princípio da igreja, principalmente um princípio da palavra de Deus. Então a gente conversa com ela e ela vai sair. Mas normalmente a gente nem precisa dizer que ela vai sair”. (pastor M, 39 anos, Igreja Batista Renovada).

“Eu estou com um casal aqui que tem tudo pra dar errado. Porque a gente aconselha, mas ela fala que quer casar. Primeiro que ele já é separado. Ele ficou três meses casado. Ela não vai ser nunca uma esposa de diácono. Porque ele já está no segundo casamento. Não vai poder casar na igreja porque ele está no segundo casamento. Vai ter que fazer o culto numa casa, num clube. A gente não faz culto de segundo casamento, a não ser que a pessoa seja viúva. Porque a bíblia fala assim...” (pastor J, 43 anos, Igreja Maranata)

“Se eu disser a você que aqui tem cem membros, por exemplo, eu vou dizer pra você que tenho cem membros em comunhão..., que está em obediência ao evangelho que nós pregamos. Por que aquele que transgride, ele tem uma espécie de punição. Que tipo de punição? Vamos dizer assim, ele pode ficar sem participar da comunhão da igreja, que é o culto máximo da igreja, que é o corpo e sangue de Cristo. Por que aqueles que não tãem em comunhão são contados como congregados na igreja”. (pastor G, 62 anos, Igreja Assembleia de Deus).

Houve relatos nas entrevistas com as mulheres pentecostais sobre coação religiosa nas igrejas Maranata e Assembleia de Deus. Na igreja Maranata, uma mulher relatou conhecer casos de fiéis que passaram por algum tipo de coação religiosa na igreja:

“...assim, por exemplo, a noiva casou grávida, ou... Antes de casar eles conversam para saber se teve relacionamento no período do namoro. Então assim, se já tiver tido alguma coisa assim durante o namoro, aí não casa na Igreja. Casa no civil, e casa no clube ou em algum outro lugar, num sítio.” (T, 19 anos, Igreja Maranata).

Outras mulheres relataram que passaram pela experiência de coação no casamento, não podendo realizar o casamento religioso dentro da igreja:

“Eles não fazem o casamento onde o casal tem relação sexual, eles não fazem dentro da igreja. Tem que relatar mas, assim no meu caso, nós não passamos por isso porque eu já cheguei perto do pastor e falei: pastor, a gente quer casar num sítio tal dia e tal hora. Ou seja, ele já nem precisou me perguntar nada em relação a isso, eu acho que ele já pensou eu nem vou questioná-la porque se ela já está falando assim, ela já sabe das regras... mas a princípio eu me senti um pouco assim nossa, todo mundo vai falar: Há lá, aquela ali já...” (R, 24 anos, Igreja Maranata)

“...quando ele veio pra cá, que ele tinha uns dezoito anos, ele já usava cabelo grande, usava brinco na época. Digamos assim, que ele não tinha um comportamento muito adequado, então ele não poderia casar na Igreja. Então; ele não poderia. Eu poderia; então a gente não poderia casar na Igreja.” (V, 30 anos, Igreja Maranata).

A outra fiel Maranata relatou que por viver em união consensual não pode se batizar, nem participar da Santa Ceia e nem ter funções dentro da igreja até regularizar sua situação conjugal para se tornar membro:

“Nunca me senti cobrada por nada, só por Deus mesmo, na palavra e no louvor... O pastor já conversou comigo, me perguntou a quanto tempo a gente morava junto. Eu falei. Ele disse que não estamos orando ao Senhor porque depois de tanto tempo junto, ele não ainda não tomou decisão nenhuma. Ainda não sou batizada, não posso batizar, não posso tomar a santa Ceia, não posso limpar a igreja, fazer um arranjo. Ai meu Deus.” (A, 30 anos, igreja Maranata)

Outras fiéis da igreja Assembleia de Deus relataram conhecer casos na igreja de coação:

“... aquela pessoa é tirada da comunhão da igreja até que ela se case e volte pra comunhão. Porque querendo ou não, pra nós aqui, para aquilo que nós cremos, ela transgrediu um mandamento daquilo que nós entendemos que é certo. Então ela é afastada por um período. E quando ela se casar e tiver tudo conforme, não que a igreja em si, mas que a bíblia diz, ela retorna a comunhão. Quando eu digo a comunhão, eu estou dizendo a santa ceia, a participar de cantar num conjunto. (R, 28 anos, Igreja Assembleia de Deus).

“Quando alguma delas aprontam muito na questão espiritual, se sentem incomodadas e vem conversar com o pastor como se viessem se confessar. E falar pro pastor que fez isso e aquilo. E o pastor orienta elas. Por um período afasta elas de alguma atividade que elas representam na igreja. Como se tivesse, a disciplina que fala. E durante esse período, tipo um mês, elas vão ficar afastadas de estarem a frente de alguma atividade.” (J, 27 anos, Igreja Assembleia de Deus).

Outra fiel relatou que não pode se batizar e tornar-se membro da igreja por viver em união consensual com o companheiro:

“Aqui na igreja todo mundo conhece todo mundo. Então quando eu cheguei aqui a um ano, todo mundo sabia que eu morava com ele. Então o pastor chegou em mim e me perguntou se eu não tinha vontade de me casar porque eu teria que me casar. Ele me questionava de vez em quando..., mas não pressionava. Mas nunca disse que eu tinha que casar pra permanecer na igreja, isso aí não. O próprio Deus incomoda a gente e pra bíblia isso é considerado prostituição... Eles me tratam como a todo mundo, eu é que me sinto incomodada. Se eu não batizar, eu não posso “ceiar”. Eu não tenho que confessar, mas se eu tiver um pecado muito grave, eu tenho que falar com o pastor e ficar em disciplina, não posso fazer nada dentro da igreja, se eu tiver função dentro da igreja.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

Os padres entrevistados neste estudo relataram que na igreja católica presidida por eles não existe nenhuma forma de coação entre os membros que não seguem os preceitos religiosos:

“Se ela participar de alguma pastoral e, por exemplo, engravidou solteira ela continua participando normalmente, das celebrações normalmente, da comunhão, tudo.” (padre W, 51 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Dessa forma, percebe-se pelos relatos das pentecostais que apesar delas afirmarem que não se sentem cobradas e julgadas no meio religioso (e sim por Deus) os relatos permitem a identificação clara do mecanismo de coação, restringindo a participação das mesmas nas atividades e funções dentro da igreja por não atenderem a todas as normas da membresia.

Nesta subseção buscou-se identificar quais os efeitos diretos da influência religiosa no padrão de formação familiar. Foram identificados nas entrevistas a presença de todos os mecanismos diretos: ordem moral, modelos de comportamento, experiências de conversão e sanções. Não foi identificado entre os católicos entrevistados a presença do mecanismo de sanções. Também foi verificado por meio das falas que apesar da igreja católica ter as mesmas orientações sobre as questões de formação familiar que os evangélicos, estes últimos parecem enfatizar e cobrar mais o cumprimento das normas.

6.3.2 Efeitos indiretos da influência religiosa na formação familiar

A) Formação de competências

A.1) Técnicas de liderança

Os pastores evangélicos e os padres relataram que muitos jovens são incentivados a liderar grupos dentro das igrejas. As principais atividades citadas por eles como possuindo liderança jovem são estudos bíblicos, aulas de canto e instrumentais, grupos de jovens:

“Quando eles vão multiplicar esse grupo de convivência,...as células, o ideal é que você tenha no máximo umas 12 pessoas. O sentido realmente é um grupo pequeno para que haja convivência, todo mundo pode falar sem ficar muitas horas naquilo. Quando eles vão multiplicar eles têm que estar prontos pra multiplicar. Esse líder tem que multiplicar esse grupo pequeno, então ele já vai ser o próximo líder”. (pastora L, 37 anos, Igreja Batista Renovada)

“Eu tenho uma jovem na minha igreja, muito fiel. Muito fiel. Ela está à frente de um grupo de louvor, que é do pessoal que canta. O grupo de louvor também tem um jovem à frente. Tem um que cuida. Ele faz o ensaio, ele treina as vozes... é bastante trabalhoso”. (pastor J, 43 anos, Igreja Maranata)

“A proposta é essa mas, só que nem todos vamos dizer assim tem o dom de liderar né, então, se você tem um grupo aí de vinte jovens, três ou quatro tem esse jeito de liderar, mas o que é importante trabalhar nesses grupos não só a questão da liderança mas a questão do

companheirismo "né", Então, há esse treinamento para aqueles que de fato tem o dom de liderar". (padre J, 56 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

"Existe na paróquia um conselho jovem... formado por vários jovens que ajudam uns aos outros nessa condução da pastoral da juventude. Eles são muito incentivados. Todos eles, não só os do conselho, a irem se habilitando a proferirem palestras..., vão dando encontros, vão dando palestras, fazendo acompanhamentos, momentos de oração, momentos de espiritualidade. Então existe essa preocupação em formar liderança jovem. Eles têm missa que eles são os responsáveis. Quando há uma renovação da coordenação que se dá de três em três anos, então é feita uma assembleia em todas as pastorais. Eles fazem uma assembleia e escolhem os novos gestores". (padre W, 51 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Devido ao processo de recrutamento das entrevistadas neste estudo a amostra foi composta por 13 líderes entre as 17 evangélicas. Entre as católicas tradicionais não foi identificada nenhuma mulher que exercesse o papel de líder. Já entre as carismáticas foram identificadas 2 líderes. Entretanto, é importante lembrar que o processo de recrutamento pode ter um papel importante neste perfil das católicas neste estudo, pouco envolvidas com liderança em relação às evangélicas.

A.2) Capital cultural

O mecanismo de influência religiosa "capital cultural" ocorre quando no contexto religioso os fiéis são incentivados a aprender por meio de diversas atividades na igreja, promovendo o aumento do conhecimento.

Os padres e pastores entrevistados declararam que em suas igrejas os jovens são incentivados a estudarem nas atividades religiosas, principalmente em aulas de música e canto e estudos bíblicos e também fora do contexto religioso:

"Nós criamos a escola de instrumentistas...Então todo sábado tem uma professora de teclado, uma professora de violão, uma de violino para quem quiser aprender a tocar. Obviamente vai tocar os louvores na igreja. Tem estudos da palavra que são voltados para os jovens e para os obreiros, que estão mais embaixo na hierarquia dentro da igreja"... (pastor J, 43 anos, Igreja Maranata)

"Nós temos uma revista em que fazemos estudo bíblico nas escolas dominicais, que são divididas por faixa etária. Tem pra jovens, crianças, adultos, mocidade. Cada grupo tem sua revista. A cada trimestre é abordado um tema. Aqui tem aulas de música, nós temos orquestra, nós formamos nossos músicos". (pastor G, 62 anos, Igreja Assembleia de Deus)

“...na questão também da preparação dos leitores nas celebrações no ministério da palavra, no ministério da eucaristia, mas, também incentivar naquilo que é o dom da pessoa a estudar”. (padre J, 56 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Então há uma preocupação, como eu já disse, na formação inclusive cidadã. O Pró Jovem, a alfabetização de adultos às vezes ainda jovens. A gente tem aqui cursos profissionalizantes que os ajudam. E já temos vários cursos desses aqui. Então há mesmo uma preocupação que eles se tornem protagonistas não só nessa igreja, mas também na sociedade. Por exemplo, na quaresma acontece sempre a campanha da fraternidade com temas relevantes, Então eles são convidados, estimulados a aprofundarem naquele tema. Às vezes convidam psicólogos para virem falar pra eles sobre temas ligados a psicologia do jovem. Muitas vezes eles pedem assessoria de casais para temas ligados a família.” (padre W, 51 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Foi identificado por meio do questionário de caracterização aplicado às mulheres que todas as entrevistadas evangélicas em união formal e as católicas carismáticas participam de atividades dentro da igreja que estimulam o aumento do capital cultural. Entre as evangélicas, foram citadas a participação em grupos de oração, grupos de louvor, estudo bíblico. As evangélicas entrevistadas em união consensual não relataram a participação em atividades na igreja. As católicas carismáticas relataram grupos de oração, grupos de louvor e estudo bíblico. Entre as entrevistadas católicas tradicionais não houve nenhum relato de participação em atividades na igreja.

O aumento do capital cultural pode aumentar as habilidades dos fiéis em diversas áreas (musical, leitura, conhecimento), além de preencher o tempo das pessoas com atividades religiosas. Dessa forma, o capital cultural poderia permitir que os fiéis se envolvam mais no contexto religioso, podendo resultar em maior comprometimento e adesão aos preceitos religiosos e consequentemente moldar o comportamento de formação familiar. A análise das entrevistas indicou que as mulheres que relataram participar de atividades na igreja demonstraram uma visão mais conservadora em relação a questões de namoro e virgindade, tipo de união e escolha do cônjuge. Além disso, elas também possuem maior frequência religiosa, o que pode indicar um maior comprometimento com a religião.

A.3) Habilidades de enfrentamento

Muitas igrejas oferecem um tipo de suporte emocional, financeiro e espiritual para seus membros que estejam passando por momentos difíceis. Esses suportes são relatados pelos padres e pastores neste estudo:

“A gente não tem um setor psicológico formal. Mas se a gente sabe que tem alguém que está muito baqueado, perdeu um parente por exemplo. A gente dá um jeito de colocar aquela pessoa na convivência. A gente vai lá e ora com ele. Outros vão, visita, fica com a pessoa, leva pra casa às vezes. Então o que a gente pode fazer, independente do nosso grau de intimidade, a gente faz. E às vezes a gente orienta: você precisa procurar um profissional, você precisa procurar ajuda específica, uma ajuda profissional. (pastora L, 37 anos, Igreja Batista Renovada)

“Quando as famílias estão com problemas de várias ordens, a gente ajuda com orações, aconselhamento. Nós temos mães aqui que estão com os filhos em situações terríveis, então pedem ajuda a pastoral para fazerem esse trabalho na esperança de converterem esse filho pra saírem das drogas, da prostituição, nós temos mães que estão com os filhos presos. E nós cremos que esse Deus que nós servimos é poderoso para resgatar. Inclusive minha esposa, você conheceu ela, lidera o trabalho nos lares... Todo nosso trabalho é uma forma de suporte emocional porque o espiritual tá ligado ao emocional... A gente recebe com todo amor e carinho e ajuda a superar momentos difíceis”. (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Normalmente, eu tenho atendido muitos casos complicados. De jovens que vêm muito jovens para cá, sem nenhum contato com o mundo externo, que ficaram sempre vamos dizer, dentro do círculo familiar, dentro do núcleo familiar e, uma vez que caem aqui na universidade, eles se sentem assim como que desvalidos, desprotegidos. Então, portanto, muitas vezes, eles passam por um processo de angústia existencial, de questionamento existencial. A gente procura orientar. Quando é alguma coisa que a capelania pode resolver, a gente interfere junto à administração. Suponhamos alunos que têm dificuldade de moradia, de alimentação, alunos que têm dificuldades, por exemplo, de aquisição de material, por necessidades, carência econômica, então a gente têm ajudado. Alguns outros casos, por problemas psicológicos, a gente tem indicado também para a questão do grupo de apoio da universidade; que é trabalho dos psicólogos, psiquiatras... porque muitas vezes não são problemas espirituais”. (padre S, 56 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Os jovens nos procuram muito. Às vezes para nos falar dos temas mais variados. Mas sobretudo sobre esses temas ligados a afetividade e a vivência da fé. Eles vem muito nos procurar. E às vezes com temas muito difíceis. Às vezes ligados ao discernimento da vida futura. Às vezes ligados a separação dos pais. Muito incidente esse tema. E a vivência da sexualidade. Num que agora também se descortina essa questão do gênero os jovens estão ficando confusos com isso. Atendi a vários casos ligados a homossexualidade, a descoberta dessas coisas, como isso acontece, com que drama acontece. Não é uma coisa simples da gente abordar com eles.” (Padre W, 51 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Entre as evangélicas, houve relatos de situações que remeteram ao mecanismo de habilidades de enfrentamento e que ocorriam por meio de conversas e conselhos com adultos do contexto religioso, como pastores, pessoas mais velhas e também líderes da igreja em momentos difíceis do relacionamento ocorridos durante o namoro e união.

Entre as batistas entrevistadas, todas relataram que já buscaram ajuda em momentos difíceis no relacionamento:

“Com certeza! Hoje a gente tem isso no discipulado, que às vezes acaba até junto assim, os quatro; né? Porque um casal é acompanhado por outro casal. Muitas vezes é tratado de situações entre os quatro.” (N, 27 anos, Igreja Batista Renovada)

“As pessoas da célula, os líderes. Então se a gente tem algum problema é muito difícil a gente buscar alguém. A gente conversa entre a gente, a gente ora a Deus. Mas às vezes uma conversa e outra ... seria com o líder da célula. Dependendo da situação o pastor, a pastora.” (R.S., 28 anos, Igreja Batista Renovada)

“Nos momentos de crise eu busquei aconselhamento, relatei os problemas e ele me disse que eu estava certa em me afastar, até porque a gente não era casado. Acho o ideal quando uma pessoa está firme na igreja a algum tempo procurar o pastor, quem está a frente e é responsável para orientar, o diácono. E o pastor é casado, ele sabe o que falar, tem família. Ou buscar aconselhamento com um casal que você acredita...” (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

Na igreja Assembleia de Deus, algumas mulheres relataram já ter buscado auxílio:

“Assim; eu conversava com o meu Pastor. Conversava com a minha mãe, mas também com o meu Pastor e a esposa dele... Eu conversava; ele me dava uns conselhos bons. Ele até falava que era pra... Que a gente tinha que vigiar essa questão do ciúme; né? (S, 20 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Aqui na igreja a gente sempre tem o pastor... Mas ele quando a gente quer orientação sempre que a gente procura ele, ele está disposto a ouvir, a ajudar... Falava que a dificuldade financeira vem. Elas são uma das que atrapalham muito no casamento, a dificuldade financeira.” (J, 27 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Então, eu quando tenho um problema com meu esposo, eu converso com uma amiga aqui da igreja. Mas o certo seria eu conversar com o pastor, mas meus problemas não são tão sérios a ponto de eu chegar e conversar com ele.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

Outras relataram que ainda não precisaram de ajuda no relacionamento, mas procurariam ajuda na igreja se precisassem:

“Eu acho que sim. Tem que procurar sim... Acho assim, você não vai expor pra igreja inteira, pegar o microfone e falar, mas conversar com o pastor. Porque nós o temos como um homem de Deus ali na frente, uma mulher de Deus a sua esposa. Então eu acho que são dignos de confiança. Então eu não vejo porque não procurar.” (R.B., 26 anos, igreja Assembleia de Deus)

Na igreja Maranata, as entrevistadas disseram que ainda não precisaram de ajuda de pessoas da igreja em momentos difíceis do relacionamento. Entretanto, algumas declararam que não pediriam ajuda às pessoas da igreja porque acreditam que o casal com problemas deve procurar somente a Deus em oração:

“Porque se você está passando um problema, a princípio os dois tem que sentar e conversar. Então, tipo assim, a primeira coisa, a gente ora, e o Senhor vai dar uma atenção nesse sentido; entendeu? Se é um problema nosso; então a gente vai sentar, vai orar, e o senhor vai abençoar.” (V, 30 anos, Igreja Maranata)

“...eu acho que só Jesus mesmo para poder orientar a gente sabe, só Deus. Em tudo nessa vida só Deus pode nos orientar, né?” (L, 28 anos, Igreja Maranata)

Uma acha que o certo é procurar a ajuda da família e de Deus em oração:

“...procuraria os meus pais; claro, e dependendo da situação eu procuraria minhas avós, que são pessoas que já viveram muita coisa, que tem mais experiência de vida. Eu procuraria a ajuda das pessoas que são mais experientes, e procuraria ajuda também em oração.” (A, 22 anos, Igreja Maranata)

Outras acreditam que em momentos difíceis pode-se procurar a família, o pastor ou pessoas mais experientes da igreja:

“Meu refúgio é minha mãe. O meu refúgio é ela. Mas assim, talvez por ter a questão mãe e filha, talvez eu precisaria de uma outra visão, aí eu procuraria agora nesse momento eu procuraria alguém da igreja, alguma senhora que já seja casada e que principalmente já tenha muito tempo de casamento pra eu conversar com ela ou talvez o pastor.” (R, 24 anos, Igreja Maranata)

“...mas se precisar pedir algum conselho pra alguma pessoa que é mais velha, que já tem um tempo a mais de casada, tem uma maior experiência, talvez pode ser que sim, mas acho que principalmente, o problema deve ser resolvido entre os companheiros, e também buscando

muito à Deus.” (T, 19 anos, Igreja Maranata)

Entre as católicas entrevistadas, até o momento da entrevista, algumas disseram que ainda não precisaram recorrer a ajuda de pessoas de dentro da igreja em momentos difíceis do relacionamento. Destas, uma declarou que não buscariam ajuda na igreja e nem na família, só de amigos:

“Eu acho que eu ia conversar com um amigo. Porque minha mãe é muito apavorada e vai levar o negócio para um lado que eu acho que acaba atrapalhando a resolução do problema... Eu não tenho intimidade com padre pra chegar e conversar assim. Eu acho meio estranho. De início não.” (S, 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Outras declararam que buscam ajuda da família e de amigos quando vivenciam problemas no relacionamento:

“Lógico que eu, por minhas irmãs estarem mais próximas, são as pessoas com quem eu sempre falava sobre uma coisa que estivesse incomodando ou que achasse que uma atitude não me agradou tanto. Eu sempre conversava.” (A, 28 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Eu costumo conversar muito hoje, eu converso muito com minha mãe quando às vezes acontece algum problema “né” comigo com meu marido, eu converso muito com ela mesmo pela experiência que ela tem em casamento e outra pela questão de igual eu disse realmente mãe é a pessoa que a gente sabe que não vai falar nada para o mal da gente, né?” (A.P., 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Olha, no meu caso, na maioria das vezes a gente resolve entre nós dois mesmo. Só, às vezes, que a gente sente necessidade de falar com alguém é que eu converso e ele também. Mas geralmente não, a gente recorre um ao outro... Porque quem está de fora não vive junto e acaba julgando o externo, pelo que vê, pelo que acha, ..., mas não tá com ela pra saber das qualidades e defeitos. Mas assim, quando eu recorro, eu recorro a minha família, minha mãe e irmãs.” (R, 27 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Não, primeiramente tem que conversar dentro de casa, resolver os dois juntos... e se não resolve eu converso com minha amiga.” (J, 24 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Algumas relataram que em momentos difíceis do relacionamento procurariam por ajuda ao padre ou ao casal de preparação de noivos ou aos padrinhos:

“Mas eu acho que se você for católico e quiser ir conversar com um padre. Eu acho que são pessoas de confiança. Ou até mesmo um casal que você tenha como referência, foram seus padrinhos de casamento.” (J, 24 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Então, no meu caso, o casal que preparou a gente seria uma excelente porque eles são amigos nossos também. São pessoas muito boas e muito boas para orientar. E tem amigos nossos que foram padrinhos de casamento, pessoas mais velhas que eu confio, que e converso que seriam bons também na orientação.” (R, 26 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Entre as entrevistadas da RCC, algumas declararam que buscariam ajuda do padre e de amigos se tivessem problemas no relacionamento conjugal:

“Oh, se eu estiver com problemas com meu companheiro, eu procuro um amigo meu que está estudando pra padre. Ele sempre me ajudou, ele é o líder do grupo de oração.” (T, 19 anos, igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Eu acho que sim. Tipo assim, um amigo, ou até mesmo um Padre; entendeu?” (E.F., 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Eu sigo muito pelos meus padrinhos porque eu vejo que são casamentos construídos de muito tempo. Então eu acho que eu seria uma pessoa que procuraria. Porque são pessoas que tem uma experiência muito maior do que a minha. Conversar às vezes com um padre.” (K, 29 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Outras declararam que buscariam ajuda dos padrinhos, amigos ou pais:

“Eu acredito que talvez amigos próximos, amigos do casal seja a primeira procura. Os padrinhos de casamento que talvez sejam próximas. Os padrinhos são exatamente para essa função de estar junto do casal, acompanhando, dando esse apoio, esse suporte. Talvez sejam pessoas que tenham experiência de vida muito maior do que eles.” (E.C., 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Acho que depende do problema. Porque quando o problema do casal que eles estão vivendo, acho que primeiro tem que conversar. Agora, dependendo do problema também, às vezes um amigo, os pais.” (E.A., 27 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

As análises das falas acima permitem inferir que de forma geral, as evangélicas que pertencem às igrejas Batista e Assembleia de Deus se mostraram mais inclinadas a procurar ajuda no contexto religioso ao vivenciar

problemas no relacionamento durante o namoro ou união. Esta situação pode indicar uma maior aproximação destas mulheres com os pastores e líderes. Já a maior predisposição das católicas em procurar a família e os amigos podem indicar um distanciamento religioso (fato comprovado pela baixa frequência às missas e participação em outras atividades religiosas) ou uma aproximação familiar. Entretanto, é importante lembrar novamente que a amostra de católicas é resultado do processo de recrutamento que levou a seleção de mulheres menos envolvidas no contexto religioso.

B) Laços sociais e organizacionais

B.1) Capital social

O mecanismo capital social é um mecanismo que pode proporcionar aos fiéis uma proximidade com pessoas envolvidas no contexto religioso, formando uma rede de suporte estabelecida por meio de laços de confiança, formando um suporte extra familiar de orientação. Relatos de situações que indicam a existência deste mecanismo foram identificados nas falas dos padres e pastores. Ele se daria por meio de um maior acesso dos jovens a membros adultos envolvidos no contexto religioso, formando laços de confiança, cuidado e orientação:

“Os grupos de jovens são orientados por mim nessa igreja. Eu tenho muita aproximação com eles. Eu me sinto como um pai e sinto que eles me amam. Eu me identifico com eles, gosto do que eles gostam, futebol, praia. Eu estando aqui, eu vou a todas as atividades e eventos deles. Estou sempre pronto pra conversar com eles”. (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Normalmente o relacionamento é quase de paternidade. O jovem pode procurar quando quer, quando precisa. Mas ele adota essa pessoa como um pai. E aí o efeito é muito legal”. (pastor M, 39 anos, Igreja Batista Renovada)

“Amigos e companheiros, identificam "né"? Nem sempre uma pessoa que às vezes está a frente de um conselho identifica com os jovens, mas, tem outros que já identificam...tem essa capacidade para que os jovens comunguem e busquem essa interação com essas pessoas que eles têm mais liberdade...” (padre J, 56 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“É muito bonito ver como os jovens tem alguns casais de suporte com quem eles podem realmente conversar, partilhar. Como é bonito ver também a interatividade desses casais para com esses jovens amigos”. (padre W, 51 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Entre os relatos das evangélicas também foi possível identificar situações que podem ser consideradas “capital social”. Todos os relatos de capital social neste estudo ocorreram em relação aos pais que pertenciam ao mesmo contexto religioso das entrevistadas e/ou a membros da igreja, principalmente durante o período de namoro, indicando que as mulheres recorriam a este suporte como forma de se aconselhar e tirar dúvidas sobre questões do relacionamento.

Na igreja Assembleia de Deus houve um relato de uma mulher que afirmou estabelecer uma relação de proximidade e confiança com as adolescentes atendidas por ela na igreja por meio de conversas e conselhos. Esta mulher não relatou nada sobre o relacionamento dela durante seu namoro, apenas em relação a sua função dentro da igreja após seu casamento:

“... eu que trabalho com adolescentes. Quando alguma delas aprontam muito na questão espiritual se sentem incomodadas e vem conversar... E sempre a gente está conversando. Eu chamo lá pra casa pra gente fazer um lanche a tarde mas com objetivo de estar conversando mais, orientando eles. Quando o pai está na igreja é mais fácil, a gente vai e conversa com os pais também. Geralmente os pais procuram a gente também. (J, 27 anos, igreja Assembleia de Deus)

Em um caso, uma mulher relatou situações que indicam o mecanismo de capital social em relação ao pastor:

“Assim; desde quando a gente começou o relacionamento o Pastor já estava sabendo, e ele sempre foi muito aberto pra conversar com os jovens. Eu conversava; ele me dava uns conselhos bons. Ele até falava que era pra... Que a gente tinha que vigiar essa questão do ciúme; né?” (S, 20 anos, igreja Assembleia de Deus)

Em outro caso, uma entrevistada afirmou que apesar dela conversar com a mãe, elas nunca falaram sobre relacionamento. Sobre estas questões ela conversava e pedia conselhos ao pastor. A fala abaixo pode indicar que o fato dos pais não terem a mesma religião que a entrevistada pode levá-la a evitar conversas que envolvam namoro e casamento por diferenças de pensamentos moldados pela prática religiosa:

“... ele acabou me pedindo em namoro. No dia eu não cheguei a dar a ele um parecer. Ou que sim ou que não. Pelos princípios bíblicos que eu tenho, eu fui primeiro ao meu pastor. Conversei com ele, expliquei o que aconteceu. Mas me aconselhou dentro daquilo que a gente tem como certo pela palavra de Deus... Na realidade os meus pais não são evangélicos, mas eu com 9 anos fui para igreja evangélica e estou até hoje. Então eu sempre tive meus princípios que me ensinaram na igreja. Junto com os dos meus pais, é claro. Então, a minha mãe, a gente conversa muito. Nunca fui de conversar assim de namoro, eu gosto de fulano, eu gosto de cicrano. Nesse tipo de assunto não. Mas ela sempre deu liberdade.” (R.S., 28 anos, igreja Assembleia de Deus)

Outro relato mostrou que a mulher não chegou a estabelecer uma relação de confiança e conversas com os pais e o pastor. Ela apenas comunicou a eles suas próprias escolhas, não indicando a formação do mecanismo de capital social:

“E depois quando começamos mesmo o namoro, nós fomos conversar com o pastor para que ele soubesse também do nosso envolvimento, porque senão ele poderia achar que era estranho a gente estar muito próximo. Mas assim, só uma comunicação mesmo para o pastor ficar sabendo daquele relacionamento. Meus pais não conversavam muito porque eles estavam longe, então eles confiavam que a gente iria manter as coisas de uma maneira correta.” (R.B., 26 anos, igreja Assembleia de Deus)

Em outro caso, uma das mulheres em união consensual não menciona o pastor em sua fala, apenas a família, mostrando uma independência em relação às suas escolhas. A fala permite concluir que não houve a formação do mecanismo neste caso nem no contexto religioso, nem no familiar. Uma explicação para esse fato pode estar relacionado ao fato de sua recente conversão. Outro fato é que a família da entrevistada não possui a mesma religião que ela (conforme indica a tabela 20), além de indicar um distanciamento nas relações familiares:

“Minha família não intromete. Nunca falou nada.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

Entre as entrevistadas da igreja Maranata, houve relatos de situações que se relacionam ao mecanismo de capital social. Em um caso, a entrevistada afirmou que não conversava com a mãe sobre questões do seu namoro porque a mãe era fechada e não tinha a mesma religião que ela, não evidenciando a

formação do mecanismo, já que os pais não participavam do contexto religioso dela. Indícios da formação do capital foram relatados pela entrevistada em relação a uma mulher com funções na igreja:

“Meu pai e minha mãe não eram muito assim, de conversa assim. De conversa não, mesmo porque são de religião diferente, então assim, não eram muito de conversar não. Minha mãe não tinha essa liberdade, porque tem mãe que é bem amiga da filha; né?... Tinha uma pessoa, que a gente conversava muito no namoro, assim, que ela, tipo assim, é uma senhora, uma senhora da Igreja. Tipo assim, eu conversava com ela e ela ia me auxiliando como conduzir o namoro” (V, 30 anos, Igreja Maranata)

Em um caso, é possível identificar o mecanismo entre os pais e a entrevistada. Acredita-se que o fato dos pais também estarem envolvidos no contexto religiosos da entrevistada possa ter facilitado o estabelecimento do suporte entre mãe e filha:

“Minha mãe sempre conversou muito comigo. E minha mãe sempre falou assim; que quem faz o respeito do casal é a mulher, porque o homem é sempre mais atentado; né? Então se eu queria ser respeitada, eu que tinha que me dar o respeito, então isso ela sempre me lembrou... A gente saía todo final de semana; né? Então eu contava pra ela o que tinha acontecido na saída, aonde que a gente tinha ido e tudo...” (A, 22 anos, Igreja Maranata)

Já na igreja Batista, houve relatos que indicam a presença do mecanismo capital social vinculado a uma pessoa do contexto religioso com funções na igreja e também ao pastor:

“Eu ainda estava naquela fase de não ter muitas amizades, mas logo no começo do namoro eu não tinha com quem conversar. Acredito que no meio dessa confusão toda aí, desse um ano, eu procurei o Pastor e expliquei como eu estava me sentindo não somente em relação ao namoro, mas em relação a Igreja assim, que eu estava tendo algumas dificuldades, e ele foi e me indicou; ele ligou para uma mulher ... e pediu para essa mulher me acompanhar. Então eu passei a ir uma vez por semana na casa dessa mulher, e eu conversava com ela sobre vários assuntos que estavam acontecendo comigo, porque esses conflitos no namoro se davam não somente pelo namoro, mas pelo contexto todo da minha vida, que eu estava passando por outros conflitos. Então uma vez por semana eu ia lá e conversava com ela em relação a esses conflitos, e ela ia me orientando. Teve um período assim, que a gente já estava a um tempo namorando, que o meu namorado passou a ser acompanhado pelo Pastor. Acompanhado que eu digo assim; eles se encontravam bastante, conversavam bastante. As dificuldades que meu namorado tinha em relação á vida sexual, porque apesar de no namoro evangélico não ter; são

dois seres humanos, então é difícil lidar com isso. Então as dificuldades que ele tinha para a gente se manter firme nesse propósito, ele levava pro Pastor. O Pastor orientava ele em relação a isso. (N, 27 anos, igreja Batista Renovada)

“Mas durante o namoro nós passamos muitas provações, muitas dificuldades. E foram essas pessoas. É um casal. Eu conheci ela da igreja. E foram eles que acompanharam eu e o “C”. Foram eles que cuidaram da gente. Eu ia na célula da casa deles... Quer dizer, eles são muito preocupados com a gente sim.” (R.S., 28 anos, igreja Batista Renovada)

Outra fiel não relatou situações que se encaixavam no mecanismo de capital social no contexto religioso e nem familiar. A ausência do relacionamento de confiança e cuidado em relação a pessoas do contexto religioso pode ter sido influenciado pela conversão recente da entrevistada. Em relação à família, o fato da entrevistada não ter pais e irmãos pode influenciar o distanciamento em relação aos familiares:

“Meus pais são falecidos. A minha família são meus tios e meu avô. Minha família é uma família distante, eles não me apoiam muito, não participam da minha vida... Então eu criei uma independência grande em relação a eles, eu nunca fiquei participando eles do que estava acontecendo.” (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

Entre as entrevistadas da RCC não houve relatos de situações que indicassem a existência do mecanismo de capital social, apenas relatos de orientações recebidas em relação a castidade e namoro na igreja e na família, mas não de formação de relações de confiança, conversas e cuidado:

“...eu participava muito de grupos de jovens na época. Então era colocado muito por amigos, por pessoas próximas a mim. Pela própria igreja no caso sempre era muito colocado essas questões de namoro. Então eu sempre fui muito orientada em todos os lados. O que era sempre colocado era relacionado por exemplo assim: a questão do namoro como uma fase de conhecimento, tipo assim: não queimar etapas. Isso sempre era muito colocado. O período do namoro, essa etapa do namoro, passar ela da melhor forma possível para ela solidificar o passo seguinte que a gente gostaria de dar que seria o casamento no caso. Era sempre muito falado nesse sentido de não, como que eu posso dizer: de respeitar aquele processo de conhecimento.” (E.C, 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

“Isso eu sempre tive; entendeu? Lógico que tinha horário de chegar, horário de sair. Horário de sair não, mas horário de chegar; entendeu? Tipo assim; sempre namorar com respeito; entendeu? Esses tipos de coisas; sim.” (E.F, 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Entre as católicas tradicionais, também não houve relatos que indicassem a existência do mecanismo de capital social, apenas falas que mostravam os pais orientando as filhas com uma postura mais conservadora sobre namoro:

“Eu acho que esse papel desde sempre minha mãe cumpriu muito. Ela sempre falava que tem que ter juízo... Eu acho que falava mais nessa questão de sexo. Que não podia. Na concepção dela era só depois que cassasse mesmo... Ela me educou com os valores que ela me transmitiu, pra mim são inegáveis...Só que como eu te falei a gente acaba fazendo um rearranjo.” (A, 28 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Outros relatos mostravam apenas orientações mais liberais dos pais em relação a questões de prevenção de gravidez e a questões de atitudes e comportamento. Entretanto, os relatos não mostram evidências da existência da construção do mecanismo:

“Minha mãe orientava, pedia pra eu controlar minha personalidade difícil.” (R, 27 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Então, minha mãe ficava um pouco sem graça de tocar em alguns assuntos. Mas ela sempre foi muito tranquila. Ela sempre me avisava a questão por ele ser um pouco mais velho ia querer ter um relacionamento mais profundo. Questão de ir no ginecologista, tomar a pílula. Mas era assim bem tranquila a conversa.” (J.S, 24 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

A análise desta seção permite concluir que o mecanismo de capital social foi identificado apenas entre algumas entrevistas evangélicas. Tal situação pode indicar que muitas mulheres podem preferir se manter mais reservadas ou então que as relações estabelecidas no contexto da igreja não são tão íntimas para estabelecer as relações de confiança e conversas. Em relação às famílias, algumas falas indicam que o fato dos pais possuírem religiões diferentes das entrevistadas pode ter influenciado seus relacionamentos, levando-as a não conversarem sobre questões de namoro e casamento por razões de diferenças de pensamentos motivados pela prática religiosa. Outro motivo pode também estar relacionado ao fato delas não

quererem expor seus relacionamentos aos pais, como forma de preservar sua individualidade e a do parceiro. Outra explicação pode se relacionar ao fato de um distanciamento familiar gerado pela própria dinâmica do relacionamento entre pais e filhos, onde os pais podem ser mais fechados ou buscarem a independência dos filhos.

Já entre as católicas, tanto tradicionais quanto carismáticas, não houve evidências da construção do mecanismo no contexto familiar, podendo indicar um distanciamento das fiéis em relação à religião. Acredita-se que o não estabelecimento do capital social no contexto familiar pode estar relacionado ao fato dos pais terem uma postura mais liberal, deixando que suas filhas façam suas próprias escolhas, uma falta de envolvimento e adesão aos preceitos da religião ou um distanciamento familiar.

B.2) Construção de redes

O mecanismo de construção de redes para Smith (2003) pode ser considerado um aspecto do capital social e se dá por meio do estabelecimento de relações que facilitam o controle dos jovens pelos adultos, ou seja, o estabelecimento de supervisão. Este mecanismo acontece quando adultos envolvidos no contexto religioso ou pais participam das atividades religiosas dos jovens e de suas vidas, supervisionando-os e ajudando-os na organização de eventos como reuniões, passeios e festas ou então em suas rotinas diárias. Essa supervisão pode inibir comportamentos considerados não adequados pela religião, além de ocupar o tempo dos jovens com atividades religiosas. Esse mecanismo foi identificado no contexto evangélico e foi relatado pelos pastores:

“...eles fizeram a festa do bigode porque estava em alta aquele negócio do bigode. Normalmente existem casais, novos casais, recém casados que ainda são do convívio deles e que ainda vai e ajuda. Às vezes tem gente mais velho um pouco e vai para cozinhar pra eles, para ajudá-los em alguma coisa que eles estão precisando, pra servir de suporte, coisas assim”. (pastora L, 37 anos, Igreja Batista Renovada)

“A gente recomenda, por exemplo, o jovem quer fazer uma festa. Ótimo. Devem fazer, mas sempre deve ter um adulto entre eles. Porque se eles os fiéis não estiverem juntos, eles vão estar com as pessoas lá de fora... A gente recomenda, mandar sempre um diácono junto. Porque é um senhor casado, de boa reputação, que fique ali, às vezes coibir um excesso...” (pastor J, 43 anos, Igreja Maranata)

Também houve relatos de situações que indicaram a existência do mecanismo de construção de redes entre as mulheres entrevistadas por meio da supervisão dos pais e de membros da igreja durante o namoro e preparação para a união como forma de propiciar comportamentos orientados pelos preceitos religiosos como manter a castidade até o casamento, não se envolver em vários relacionamentos, manter a reputação.

Entre as mulheres que participaram deste estudo e que frequentavam a igreja Assembleia de Deus não houve relatos de situações que indicassem a presença deste mecanismo nem no contexto familiar e nem no religioso no período do namoro. Elas acreditavam que não havia supervisão porque os pais confiavam na criação delas e na fidelidade das mesmas as normas da igreja:

“Não tinha supervisão, porque eles estavam longe, então eles confiavam que a gente iria manter as coisas de uma maneira correta. Falavam assim, orientavam por telefone, mas não tinha essa supervisão, porque eles não estavam aqui. Então a gente mesmo é que tinha que administrar... eu acho que os meus pais confiavam bastante, assim, quando eu saí de casa, então assim, eles não falavam muito de restrições e eles viam também que eu mantinha as coisas equilibradas, não era uma pessoa que saía para chegar em casa de madrugada, não é? Ou tinha vários namorados, então eles tinham uma confiança que eu estava sabendo administrar. Então eles ficavam um pouco mais tranquilos.” (R, 26 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Olha; eles sempre falaram assim comigo, mas sempre me deram liberdade. Igual eu e o meu namorado; a gente saía. Claro que eu não virava a noite na rua, mas ele sempre me deu liberdade, ele sempre deixou nós sairmos sozinhos, desde que não fosse de carro. A gente saía para comer, a gente ia em algumas festas, a gente sempre ia, mas assim, eu vejo que eles não me fiscalizavam, porque não ficavam me vigiando. Eles sempre me deram liberdade quanto a isso, porque eles sempre depositaram muita confiança em mim. Eu nunca fui de dar trabalho, de ficar com um monte de rapazes, essas coisas; então eles sempre confiaram em mim. Eles tinham aquele cuidado, aquele zelo, mas fiscalizar; não. Nunca ficaram me vigiando não.” (S, 20 anos, igreja Assembleia de Deus)

“Eu sempre fui uma filha muito obediente. Então eu sempre tive meus princípios que me ensinaram... Mas dentro dos princípios da palavra de Deus... Não, não tinha supervisão porque ela tinha muita confiança em mim.” (R, 28 anos, igreja Assembleia de Deus)

Em um caso, uma mulher disse que não havia supervisão familiar durante o período do namoro, podendo indicar um perfil familiar mais liberal já que o início do relacionamento desta se deu quando ela já tinha 25 anos. Durante este período foi identificado que ela não frequentava nenhuma igreja,

ou seja, também não havia nenhum tipo de supervisão por parte de membros envolvidos no contexto religioso:

“Não tinha supervisão.” (L, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

Entre as jovens da igreja Maranata houve relatos em todas as entrevistas de situações que se relacionam a existência deste mecanismo durante a fase do namoro, principalmente em relação a andar de carro sozinha com o namorado e a fiscalização do namoro que acontecia em casa. Em alguns casos, o pastor orientou os pais a não permitirem que as jovens andassem de carro sozinhas e em outros não houve intervenção de nenhum membro da igreja, somente dos pais:

“Que não queriam que a gente andasse de carros juntos. O pastor só orientou; o meu pai realmente falou que não queria que a gente andasse de carro, a menos que tivesse uma outra pessoa, por exemplo, o dia que tinha alguma festa. A família dele gosta muito de festa. O dia que tinha algum aniversário sempre vinha alguém com ele, uma sobrinha, uma irmã, pra me buscar pra ir.” (A, 22 anos, Igreja Maranata)

“...porque era assim; eu de um lado do sofá, ele do outro, meu pai no computador, minha mãe sentada no computador numa sala do lado, então tem visão de tudo aqui na sala, minha mãe ficava sentada ali vigiando. Nós namorávamos em casa, só que para poder sair eu tinha que ir com o meu irmão, ou então com a minha mãe. Não podia sair sozinha não; sabe? E também assim; andar de carro; a gente não podia andar sozinha de carro.” (T, 19 anos, igreja Maranata)

Na segunda fala acima, além da dimensão do controle familiar motivada pela obediência aos preceitos religiosos (os pais também pertenciam a mesma igreja que as entrevistadas) e preservação da reputação das filhas, existe o aspecto da maior proteção devido a precocidade em que a entrevistada começou a namorar, 15 anos.

Em um caso não houve relato de supervisão familiar e nem religiosa. Entretanto, é importante lembrar que neste caso, a entrevistada na época do namoro se declarou como católica não praticante, o que dificulta a identificação de qualquer supervisão no contexto religioso. A entrevistada também vivia com a avó, não tinha contato com a mãe e o pai, o que poderia levar a um relacionamento menos supervisionado (apesar da entrevistada ter começado a namorar com em idade mais jovem, 16 anos), já que a avó era de idade:

“Eu saía de casa com as colegas, aí quando eu chegava na rua ele já estava lá. Aí a gente conversava na rua e como ele já tinha a casa dele, a gente ia pra lá. Não tinha supervisão” (A, 30 anos, igreja Assembleia de Deus)

Entre as jovens da igreja batista houve relatos de supervisão por parte do pastor e dos pais:

“Uns dois anos e meio de namoro, ela veio aqui e meu namorado convidou ela pra ir almoçar na casa dele, que era uma república. Quando ela foi nessa república e viu que eu conhecia a casa assim, ela não falou nada comigo, mas ela mandou uma mensagem pro meu namorado, puxando muito a orelha dele, que tipo assim, querendo saber como é que era esse relacionamento, porque eu demonstrei que eu conhecia a casa dele. No sentido assim; querendo saber se estava acontecendo, eu acredito; relação sexual entre nós dois, porque ela não concorda com isso... Teve um período assim, que a gente já estava a um tempo namorando, que o meu namorado passou a ser acompanhado pelo Pastor. O Pastor às vezes ligava pra ele e perguntava: - Que horas você deixou ela em casa? Coisas desse tipo assim.” (N, 27 anos, Igreja Batista Renovada)

“Meus pais nunca deixavam a gente sozinho em casa... Quando eu fui casar, minha mãe achou estranho, foi muito rápido, de repente. A minha mãe ficou doida, namorou 2 meses e já quer noivar? Então minha mãe foi até o pastor, que é tio dele, pra pedir a ele pra falar quem era o rapaz que ela não conhecia direito. Aí ele falou que punha a mão no fogo por ele.” (R.F., 27 anos, Igreja Batista Renovada)

“Eu nunca pude dormir na casa do meu namorado. Mesmo que eu voltasse de madrugada eu tinha que voltar. Tipo, o meu pai não precisava nem falar isso. Meus pais nem precisavam falar... Teve uma vez assim que o nosso pastor. A gente estava na casa dele e um dia ele perguntou: vocês estão em santidade né?” (R.S., 28 anos, Igreja Batista Renovada)

Em um caso, a mulher relatou que não havia supervisão familiar porque seus pais já tinham morrido quando ela começou o namoro. Também foi identificado que na época ela não frequentava nenhuma igreja e já estava em uma idade mais madura, 25 anos:

“Não, eu já era independente, vacinada, né? Eu tinha meu trabalho e tocava minha vida de forma independente. Meus pais não eram mais vivos, não tinha ninguém supervisionando, intervindo, proibindo.” (S, 30 anos, igreja Batista Renovada)

Os padres entrevistados relataram que não havia nenhuma forma de supervisão aos jovens na igreja católica:

“os jovens têm que ser missionários dos próprios jovens... todo esse grupo toda essa organização está vinculada a comunidade paroquial ,mas, não como supervisor...” (padre J, 56 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Os párocos sempre acompanham os grupos de jovens. Não de uma maneira contundente com a presença lá. Assim não conseguiríamos. Então a pastoral familiar tem uma grande afinidade com a pastoral da juventude. Trabalham muito juntos. Mas não de modo a interferir na condução do grupo. Eles são jovens muito responsáveis. A gente não vê a necessidade de ter supervisão de um adulto. Mas há o acompanhamento da paróquia através do conselho paroquial de pastoral e através desse intercâmbio muito próximo que existe conosco, padres da paróquia”. (padre W, 51 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“Normalmente todos os movimentos dentro da universidade, estão ligados diretamente à capelania. Não diretamente ao pároco... Mas eu sempre procuro deixá-los agir na liberdade total... Os grupos são muitos para estar participando diretamente, estar presente nos movimentos... então como não dá para eu participar diretamente. É lógico: quando há alguma coisa, algum evento mais importante, algum problema maior, a gente é procurada e procuro dar opinião... Eu acho que eles já são bastante – pelo menos espero – bastante maduros para saberem se conduzir...” (padre S, 56 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Entre as mulheres católicas houve relatos somente da supervisão e monitoramento dos pais que pode estar relacionado:

“Tinha muita supervisão... a gente estava na sala, todo mundo já tinha ido deitar e a gente estava na sala namorando, vendo televisão, a minha mãe toda hora arrumava uma desculpa pra ir lá, levantava e ia ao banheiro. Ela não sossegava enquanto ele não ia embora e a gente estava sozinho na sala. Sempre teve isso.” (R, 26 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“...dez horas era a hora que tinha que ir embora. Namoro em casa e tinha que ser em casa, ... então para meu namorado ir a minha casa, eu pedia a meu pai, “ele pode vir aqui hoje”, “pode”, “que horas ele vem”, “tal hora”, “que horas ele vai”, “tal hora”... e sempre sair com turma de amigos.” (E.C, 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana com enfoque carismático)

Em outros casos não havia supervisão dos pais e nem de outras pessoas. Em um caso, uma entrevistada relatou apenas que havia orientações no curso de noivos, mas não houve indícios pela fala da existência do mecanismo. Uma questão que pode ter influenciado a maior autonomia destas

mulheres é a idade mais madura do início do namoro, 21 e 20 anos respectivamente:

“Supervisão não tinha não. Ela já me conhecia, sabia das minhas atitudes também.” (A, 28 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

“A cobrança igual quando a gente faz o curso de noivos, a cobrança maior que eu senti foi nesse período porque eles batem muito em cima da tecla da virgindade “né” portanto quando o casal tem relação sexual no curso de noivos eles pedem para ficar o período de pelo ao menos quando você começa a fazer o curso até o dia do casamento pedem para ficar pelo ao menos esse período sem relação...” (A.P., 30 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Neste estudo, o mecanismo construção de redes refere-se a supervisão familiar e de membros do contexto religioso (definição dada por Smith (2003) em sua teoria e seguida nesta tese). A análise das falas indica que entre as mulheres e padres católicos não houve nenhum indício da existência da construção de redes ou, neste caso, supervisão no contexto religioso, apenas familiar. Entretanto, também houve relatos de falta de supervisão dos pais em muitos casos. Esta situação pode indicar que a igreja católica prega suas diretrizes e normas religiosas sobre relacionamentos, porém não alcança a adesão por parte dos fiéis. Outra questão é que muitos pais também podem apresentar um perfil mais liberal, não se preocupando em fiscalizar suas filhas em seus relacionamentos amorosos. Em contrapartida, no contexto evangélico, percebe-se uma grande preocupação por parte dos pastores, membros envolvidos no contexto religioso e dos pais em relação a supervisão dos relacionamentos de seus membros, revelando um perfil mais conservador e rígido. Entre os evangélicos, as situações relatadas de ausência de supervisão familiar relacionam-se ao fato das mulheres serem tão comprometidas com as normas e diretrizes religiosas que era desnecessário a supervisão e em casos em que as mulheres na época do namoro ainda não eram convertidas ou não tinha uma relação próxima com a família.

B.3) Habilidades extra-comunitárias

Os padres e pastores que participaram deste estudo relataram atividades que se encaixam dentro do mecanismo de habilidades extra-comunitárias, ou seja, de eventos que acontecem fora de suas comunidades ou que trazem outras igrejas e que promovem troca de experiências e vivências, além de permitir intercâmbio de saberes:

“A gente tem alguma viagem, intercâmbio com outra igreja. Às vezes um passeio em outra cidade, ou um show”. (pastor M, 37 anos, Igreja Batista Renovada)

“Nós fazemos retiro espiritual, nós fazemos palestras, gincanas, um monte de atividades voltadas para os jovens. A pouco tempo veio um jovem, aqui pra dar um workshop sobre saxofone, música né? Então os jovens de outras igrejas que também estão estudando sax vieram pra cá. Temos 24 igrejas ligadas a essa matriz”. (pastor G, 62 anos, igreja Assembleia de Deus).

“Então já houve jornadas para jovens, gincanas. Inclusive com equipes de jovens vindos de fora que trabalham com jovens. Promovendo semanas inteiras com jovens”. (padre W, 51 anos, Igreja Católica Apostólica Romana)

Não houve nenhum relato entre as mulheres entrevistadas neste estudo sobre situações que indicassem a existência destas atividades em suas igrejas.

Nesta subseção buscou-se identificar quais os efeitos indiretos da influência religiosa no padrão de formação familiar. Foram identificados nas entrevistas a presença de todos os mecanismo indiretos: técnicas de liderança, habilidades de enfrentamento, capital cultural, capital social, construção de redes e habilidades extra-comunitárias.

Entretanto, entre as mulheres católicas tradicionais entrevistadas não houve nenhum relato de situações que indicassem a presença dos mecanismos de técnicas de liderança e capital cultural. Porém, uma explicação para o fato é o processo de recrutamento destas mulheres que não contemplou fiéis mais envolvidas no contexto religioso. Entre as evangélicas, identificou-se que os mecanismos técnicas de liderança e capital social parecem influenciar as mulheres e suas escolhas no processo de formação familiar, aumentando seu envolvimento religioso e adesão aos preceitos.

Também não foram identificados relatos que remetessem a existência do mecanismo de capital social no contexto religioso para as católicas

tradicionais e carismáticas, apenas orientações por parte da família ou em eventos na igreja. O mesmo aconteceu com o mecanismo construção de redes no contexto religioso, já que os relatos indicaram apenas evidências de supervisão familiar.

Entre as católicas, de forma geral, identificou-se que as mulheres priorizam buscar a ajuda da família e dos amigos quando vivenciam problemas no relacionamento em detrimento a pessoas do contexto religioso.

6.4 Síntese dos principais resultados qualitativos

De forma geral, apenas a análise dos dados quantitativos sobre formação familiar e religião podem causar distorções e interpretações errôneas já que os estudos envolvendo esta variável permitem apenas associações e não determinação de relação causal, além de problemas metodológicos.

Dessa forma, o estudo qualitativo fez-se fundamental por promover o aprofundamento da temática, além de permitir a confirmação da influência da religião sobre a formação familiar de mulheres, além permitir análises sobre questões importantes de conversão e mecanismos de influência religiosa.

Em seguida será realizada uma síntese dos principais resultados qualitativos relacionados às variáveis abordadas no marco conceitual desta tese: chance de estar unido, tipo de união e escolha do cônjuge. Por meio dos resultados desta seção é possível identificar que, apesar das religiões evangélica pentecostal e católica apresentarem os mesmos preceitos religiosos em relação às questões de formação familiar com as mesmas orientações sobre namoro (manter a virgindade), importância do casamento formal e escolha do marido da mesma religião, os pentecostais neste estudo parecem influenciar mais o comportamento e prática das mulheres entrevistadas evangélicas. A síntese dos achados se encontra abaixo:

- Momento da união e chance de estar unido:

Tanto os evangélicos quanto os católicos relataram que idealmente, os jovens não devem começar a namorar muito cedo e sim após os 17 anos ou quando já estiverem na universidade segundo os pastores pentecostais. Entre os evangélicos, existe uma percepção negativa com relação a namoros longos que pode ser explicada pela dificuldade em manter a abstinência sexual em

relacionamentos de muito tempo e também pela questão da maturidade. Entre os católicos, a justificativa mais usada foi a maturidade para os relacionamentos, entretanto, não houve menção em relação à castidade. Em relação ao tempo de namoro, identificou-se uma visão mais restritiva entre os evangélicos em relação a namoros longos quando comparados aos católicos.

Em relação à virgindade, identificou-se uma visão mais conservadora por parte das evangélicas e católicas carismáticas. Entre as evangélicas, identificou-se um menor tempo de namoro o que pode estar relacionado a uma estratégia para evitar envolvimento sexual antes da formalização da união. Além disso, as falas indicam que as evangélicas parecem se unir mais cedo que as católicas, o que corrobora os achados quantitativos deste estudo. Apesar da igreja católica também valorizar a virgindade, as entrevistadas mostraram uma visão mais liberal em relação à questão, o que pode levá-las a se unir mais tarde que as evangélicas devido à vivência da sexualidade nos namoros, relatadas nas entrevistas. Esta questão pode estar relacionada ao fato dos padres entrevistados evitarem falar sobre a questão com os fiéis e também pela falta de cobrança ou supervisão pelo cumprimento dos preceitos. Outro aspecto importante considerado nos resultados deste estudo pode ser a baixa adesão religiosa das entrevistadas, que pode estar relacionado ao processo de recrutamento.

- Tipo de união:

O tipo de união considerado ideal para os evangélicos e católicos foi o formal. Entretanto, as igrejas pentecostais parecem mais eficazes em influenciar seus fiéis a não optarem pela união consensual ou em promover a formalização das uniões após a conversão das mulheres para que estas possam compor a membresia. Este dado reforça os resultados quantitativos deste estudo ao evidenciar que as evangélicas valorizam mais e priorizam a união formal.

Uma alternativa adotada em alguns casos estudados de mulheres em união consensual que não querem ou não conseguem formalizar a união por não concordância do companheiro foi um certo distanciamento das atividades religiosas por se sentirem constrangidas. Acredita-se que a forte presença dos mecanismos de ordem moral e coação presentes nas igrejas pentecostais

influenciem a obediência aos preceitos pelos fiéis. Nas igrejas católicas, parece haver um distanciamento entre os preceitos religiosos e a prática dos fiéis.

- Escolha do cônjuge:

Os relatos dos católicos e evangélicos revelaram uma percepção positiva em relação a endogamia conjugal. Para ambos, um casal ter a mesma religião facilita a boa convivência, além de permitir a mesma visão sobre questões do relacionamento e na criação dos filhos. Entretanto, as evangélicas e carismáticas parecem ter uma visão ainda mais conservadora, relatando ser importante também que o casal frequente a mesma igreja e participe das mesmas atividades. Estes dados corroboram os achados quantitativos desta tese ao evidenciar que as evangélicas valorizam mais e priorizam se unir com parceiros da mesma religião.

Entretanto, é importante lembrar que os resultados qualitativos também podem ser influenciados por problemas metodológicos, gerando conclusões errôneas com relação a formação familiar e religião. Os problemas metodológicos relacionados a este estudo foram discutidos no capítulo 4 desta tese.

7. Conclusões

A partir do século XX, muitas mudanças sociais, culturais e demográficas têm influenciado o padrão de formação familiar no Brasil, aumentando a proporção de uniões consensuais. Já a idade a primeira união permanece em estabilidade e relativa precocidade no país.

Muitos estudos tem evidenciado a importância da religião na formação familiar dos fiéis. Por isso esta tese buscou investigar a associação das religiões católica e evangélica na formação familiar de mulheres brasileiras entre 20 a 29 anos, de modo a identificar como o comportamento demográfico das pessoas em relação à chance de estar em união, ao tipo de união e a escolha do cônjuge é influenciado pelas doutrinas e ensinamentos religiosos no Brasil.

O trabalho foi desenvolvido a partir de dois conjuntos de objetivos. O primeiro buscou analisar associação entre religião e padrão de formação familiar utilizando dados representativos do censo de 2010 para mulheres brasileiras de 20 a 29 anos. O segundo propôs investigar se a religião influenciou de alguma forma o padrão de formação familiar e quais os principais mecanismos de influência da religião por meio de dados oriundos de entrevistas em profundidade realizadas na cidade de Viçosa (MG) com mulheres unidas entre 20 a 29 anos das religiões católica e evangélica pentecostal, além de pastores e padres.

Os resultados descritivos mostraram que entre as evangélicas existe uma maior proporção de mulheres entre 20 a 29 anos unidas formalmente quando comparado às católicas. Os dados também indicam que as pentecostais se unem mais precocemente e que elas apresentam as maiores proporções de mulheres negras e com baixa escolaridade, indicando um menor nível socioeconômico quando comparadas às católicas. Este resultado de vulnerabilidade social encontrado para as pentecostais neste estudo também foi reportado por Mariano (2013) e Pierucci e Prandi (2000).

A análise da idade média à primeira união (SMAM) por categoria religiosa mostrou que as evangélicas, especialmente as pentecostais se unem em média mais precocemente que as católicas.

A menor idade à primeira união encontrada para as fiéis evangélicas, especialmente as pentecostais, poderia ser explicada pelo caráter minoritário da religião, que propicia que as pentecostais respeitem e obedeçam mais os preceitos religiosos porque os integrantes tendem a se vigiar e controlar mutuamente. Além disso, seu caráter de seita promove um modelo comportamental e uma moralidade sexual mais rígida que nas igrejas e denominações, o que pode gerar um maior monitoramento do namoro e comprometimento dos fiéis com os preceitos religiosos (MARIANO, 2013; TROELTSCH, 1987; FRESTON, 1993). Dessa forma, as jovens pentecostais seriam mais orientadas sobre questões de namoro segundo os ensinamentos bíblicos e também mais supervisionadas para se abster sexualmente até o casamento, o que pode reduzir o tempo de namoro como estratégia para manter a virgindade, levando-as a se unirem mais precocemente. Outra questão que pode influenciar a baixa idade à união é a alta adesão religiosa destas mulheres aos preceitos.

Entretanto, as evangélicas também apresentam as maiores proporções de divorciadas e separadas nas idades mais jovens quando comparadas às católicas. Este dado pode indicar que a união em idades mais precoces e imaturas para atenderem aos preceitos religiosos de abstinência sexual no namoro pode levar muitas evangélicas a se arrependem da união, resultando em separações. Outra possível explicação para as maiores proporções de separações entre as evangélicas pode estar relacionada a uma conversão após a união em que a mulher não consegue a adesão do marido a religião evangélica, levando a uma interrupção da união por diferenças conjugais motivadas por diferenças nos valores. Por fim, a limitação dos dados transversais que não trazem a história marital também pode explicar a maior proporção de separações entre as evangélicas. Isso porque muitas evangélicas podem ter se separado e permanecido sozinhas, sendo contabilizadas no censo de 2010 como separadas e desquitadas (status conjugal na data do censo). Em contrapartida, muitas católicas podem ter se separado e se recasado, sendo contabilizadas como unidas em 2010, situação que pode ter subestimado a proporção de separadas entre as católicas.

Entretanto, as menores idades à primeira união pertencem às mulheres sem religião e relacionam-se às uniões consensuais. Outra conclusão importante é que as mulheres em união consensual apresentam maior vulnerabilidade social, isso porque possuem maiores proporções de mulheres com baixa escolaridade e maior proporção de negras, vinculando a categoria sem religião a um perfil de mulheres em piores condições socioeconômicas. Isso porque muitos estudos mostram que os negros no Brasil estão em maior vulnerabilidade social quando comparados aos brancos. Resultados semelhantes foram encontrados no estudo de Neri (2011).

As mulheres que possuem maiores chances de estarem unidas são brancas, residentes na área rural, que não estão estudando, com idade entre 25 e 29 anos, com escolaridade de até ensino fundamental completo e médio incompleto e evangélicas. No Brasil, as mulheres que pertencem à categoria pentecostal possuem maior chance de estarem unidas entre 20 a 29 anos, especialmente aquelas pertencentes às igrejas Congregação Cristã do Brasil e a Assembleia de Deus.

Neste sentido, estes resultados da idade à primeira união e chance de estar unida entre 20 a 29 anos corroboram a primeira hipótese de investigação deste estudo de que as mulheres evangélicas, especialmente as pentecostais se unem mais cedo que as católicas. Entretanto, é importante lembrar que a conversão das evangélicas pode ter acontecido após a união.

Os resultados dos modelos estatísticos para tipo de união indicam que as mulheres que possuem maior chance de estarem em uma união formal são brancas, residentes na área rural, com idade entre 25 e 29 anos, com escolaridade de nível superior completo e evangélicas. Entre as evangélicas, as pentecostais e as protestantes tradicionais possuem as maiores chances de estarem em uma união formal. As igrejas pentecostais que apresentam maiores chances de mulheres em união formal é a Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus.

Estes resultados corroboram a segunda hipótese deste estudo de que evangélicas, especialmente as pentecostais apresentam maiores chances de estarem em uma união formal quando comparadas às católicas.

Os resultados das taxas de endogamia religiosa mostraram que as evangélicas apresentam as maiores taxas quando comparadas as católicas. Entretanto, não parecem existir grandes diferenciais nas taxas de endogamia dentro da categoria evangélica, revelando um comportamento similar. Estes resultados corroboram a terceira hipótese de que as mulheres evangélicas apresentam maiores taxas de endogamia em relação às católicas.

Em síntese, o padrão de formação familiar das pentecostais é diferenciado em relação às católicas por apresentarem menor idade à união, maior chance de estar unida entre 20 a 29 anos e maior chance de estar em uma união formal.

As análises de conteúdo das entrevistas mostraram que as igrejas pentecostais de Viçosa possuem todos os mecanismos de influência da religião propostos por Smith (2003) em sua teoria. Entretanto, entre as entrevistadas evangélicas não houve relatos que indicassem a existência do mecanismo de habilidades extra-comunitárias. Elas foram reportadas apenas pelos pastores. É importante lembrar que o processo de recrutamento das evangélicas que levou a entrevistas de mulheres muito envolvidas no contexto religioso pode ter influência neste achado.

O trabalho de Smith (2003) organiza o arcabouço teórico sobre como as religiões de forma geral influenciam o comportamento de adolescentes americanos, entretanto, ela pode ser aplicada a outros grupos étnicos e diferentes religiões, bem como outras regiões, como o caso do Brasil. Neste estudo, a teoria se mostrou adequada por permitir que por meio dela as questões de pesquisa fossem respondidas.

Os resultados qualitativos também permitiram identificar a associação entre maior frequência aos cultos e missas e participação em outras atividades religiosas para pentecostais e carismáticas. Este maior envolvimento religioso pode ser um facilitador para a aprendizagem das diretrizes e normas religiosas em relação ao padrão de formação familiar, além de propiciar seu cumprimento.

Os dados qualitativos também revelaram um padrão diferenciado para as jovens pentecostais entrevistadas que apresentaram menor tempo de namoro e menor idade à união e também uma visão mais conservadora em

relação à virgindade, que foi mantida pela maioria até o casamento. Aquelas que não conseguiram manter a virgindade relataram arrependimento. As pentecostais também tiveram uma percepção negativa em relação à união consensual, que foi considerada uma atitude errada pela maioria. Por fim, as evangélicas consideraram fundamental que o cônjuge tivesse a mesma religião por orientação bíblica e por facilitar a vida conjugal ao diminuir focos de tensão entre o casal.

Uma explicação para o comportamento diferenciado das pentecostais está relacionada ao seu caráter de seita, que possui um modelo de comportamento mais rígido e conservado. Além disso, acredita-se que o caráter minoritário da religião pode proporcionar um maior controle dos fiéis, influenciando mais o padrão de formação familiar. Outros aspectos importantes que podem contribuir para criar o padrão diferenciado de formação familiar dos pentecostais são a maior adesão aos preceitos religiosos e os mecanismos de influência religiosa na vida dos fiéis.

Porém, as mulheres pentecostais em união consensual mostraram um comportamento diferenciado, revelando uma percepção mais liberal em relação à virgindade e namoro, o que pode indicar que elas vivenciam a religião sem aderir a todos os preceitos, relativizando as normas e vivenciando apenas parte dela. Uma questão importante que pode ajudar a compreender a maior autonomia entre as mulheres em união consensual é que muitas já iniciaram o namoro em idades mais maduras, permitindo a elas maior liberdade nas decisões. Outra possível explicação para a questão pode estar relacionada ao fato delas se declararem católicas na época do namoro, o que pode indicar que elas não tinham grande comprometimento com a religião, gerando uma liberdade frente às suas escolhas e comportamento. Isto porque o comportamento liberal, de acordo com as falas, modificou-se após a conversão para a religião evangélica, que ocorreu depois da união, revelando uma cobrança da igreja ou modificação nos valores. A conversão parece ter moldado suas opiniões e postura em relação a estas questões, fazendo com que elas relatassem seu desejo de formalizar a união para atenderem às normas da igreja e poderem de tornar membros. Para tanto, elas relataram o desejo de que seus maridos também se convertessem para a mesma igreja

que elas frequentam como forma de manter a boa convivência do casal e para convencê-los a formalizarem a união. É importante salientar que o fato do processo de conversão destas mulheres ter ocorrido após a união dificultou a verificação da influência religiosa no processo de formação familiar e a identificação dos mecanismos religiosos. Outra questão importante e que pode ter influenciado este resultado é o viés de desejo social e relação espúria.

As entrevistas com mulheres pertencentes às igrejas católicas de Viçosa (tanto tradicionais quanto carismática) não indicou a presença de situações que reportassem a existência dos mecanismos de sanções religiosas, nem de capital social ou de construção de redes entre membros adultos envolvidos no contexto religioso, somente orientação e supervisão dos pais em alguns casos.

Os resultados mostram que apesar do catolicismo ter os mesmos preceitos sobre castidade e união que os evangélicos, os primeiros debatem e cobram menos seus fiéis. Isso porque muitos padres optam por não tratarem destas temáticas. Somado a isso, existe a questão do grande número de fiéis que inviabiliza o monitoramento dos mesmos, deixando-os livres para optarem quais preceitos irão seguir.

As católicas tradicionais entrevistadas neste estudo mostraram um comportamento menos conservador em relação à formação familiar. Este comportamento parece estar vinculado a um perfil de menor grau de comprometimento e adesão aos preceitos religiosos. Outra questão importante é que parece existir um distanciamento entre as normas religiosas católicas e a prática dos fiéis, indicando que estes relativizam os preceitos, adotando apenas parte dela.

Entretanto, entre as católicas, observou-se um diferencial entre as tradicionais e as carismáticas. As jovens que pertenciam a RCC possuíam maior frequência às missas e maior participação em atividades religiosas. Estas últimas também apresentaram menor idade à união e menor tempo de namoro em relação às tradicionais. Elas também se mostraram um pouco mais restritivas em relação à escolha do cônjuge por considerarem importante que o casal tenha a mesma fé. Em relação à virgindade, apesar de considerarem importante, apenas duas relataram que se casaram virgem. As outras três que não se casaram virgem também consideraram importante à questão e uma

relatou arrependimento por não ter esperado o casamento. Entretanto, é importante lembrar que a igreja carismática estudada é bem menor quando comparada as igrejas católicas tradicionais e se direciona a um público específico, universitários, o que pode influenciar seu diferencial em relação às tradicionais.

Porém, o perfil de menor grau de envolvimento religioso das católicas tradicionais pode estar relacionado ao processo de recrutamento destas. Isso porque as indicações foram realizadas por informantes envolvidas no contexto religioso que eram professoras do curso de noivos. A ausência de indicações que contemplassem mulheres com alta participação às missas e outras atividades pode ter influenciado os resultados aqui reportados. Estudos futuros devem buscar contemplar

Além dos mecanismos de influência religiosa existem também outras esferas que podem influenciar a vida das mulheres como mídia, escola ou universidade, situação socioeconômica e família, que apesar de serem importantes não foram incluídas nas análises devido à limitação de tempo para o desenvolvimento do trabalho de campo.

Os resultados desta tese indicam que a religião evangélica, especialmente a pentecostal, parece influenciar e moldar a vida dos fiéis por meio das normas e diretrizes religiosas, comprometimento e envolvimento do fiel e também pela coação e supervisão, gerando um padrão diferenciado.

Mas é importante lembrar que os resultados sobre o padrão diferenciado das evangélicas pode ser causado por problemas metodológicos relacionados ao estudo de religião e reportados no capítulo 4 desta tese que podem causar distorções nas interpretações, gerando conclusões viesadas no estudo: auto-denominação, causalidade reversa, viés de desejo social e relação espúria.

Por fim, o fato desta pesquisa não considerar diferentes graus de comprometimento religioso dentro de cada categoria de religião (evangélica e católica) pode gerar conclusões erradas sobre a influência da religião no padrão de formação familiar. Isso porque o processo de recrutamento de católicas não incluiu mulheres com maior grau de comprometimento, o que pode ter “gerado” uma conclusão viesada de que as católicas possuem menor adesão à religião (REGNERUS; SMITH, 2005). Idealmente, o recrutamento das

católicas tradicionais também deveria ter sido feito a partir de indicações de participantes de cursos de oração ou pastorais no intuito de se conseguir mulheres com alta participação em missas e outras atividades religiosas.

Este estudo é pioneiro no que tange a estudos de formação familiar segundo religião. O caráter inédito desta investigação se dá ao inserir o estudo do padrão familiar associado a mecanismos de influência religiosa, permitindo constatar que as mulheres que pertencem a religião evangélica possuem um padrão diferenciado.

Ainda assim, sugere-se uma aplicação das análises qualitativas propostas neste estudo em outras igrejas e categorias evangélicas (tradicional, neopentecostal). Deve-se também considerar análises envolvendo os pais para aprofundamento nas questões de supervisão familiar e influência entre gerações.

Entre as limitações desta tese, pode-se citar a restrição dos dados quantitativos do censo devido ao seu caráter transversal que não permite a análise das histórias maritais e religiosas e conseqüentemente a construção da relação causal nos modelos, apenas associações.

Outra limitação se dá na parte qualitativa da tese pela ausência de perfis diferenciados por níveis de escolaridade, devido a impossibilidade neste estudo de se encontrar mulheres com baixa escolaridade entre as igrejas estudadas. Isso porque maiores níveis de escolaridade podem promover um empoderamento social e econômico podendo diminuir a influência religiosa por meio do aumento do individualismo e autonomia. Nesse sentido, uma área de pesquisa a desenvolver é a seleção de estratos sociais que incluam outras características além da educação. Isso porque apenas a escolaridade não parece suficiente para criar perfis de níveis socioeconômicos diferenciados, sendo necessária em estudos futuros a incorporação da dimensão renda nas análises.

Diferentes graus de religiosidade podem fragilizar os laços e compromissos religiosos levando o fiel a não obedecer integralmente a todos os preceitos da igreja. Por isso sugere-se a incorporação de diferentes graus de religiosidade e questões de conversão em pesquisas futuras, pois sabe-se

que estas variáveis podem determinar o menor ou maior grau de compromisso religioso.

Outro ponto importante de agenda de pesquisa se relaciona a inclusão da esfera familiar nas análises no intuito de verificar como a religião dos pais e diferentes graus de envolvimento religioso podem influenciar o comportamento dos filhos em relação à formação familiar.

Por fim, este estudo aponta a necessidade de se pesquisar uniões precoces e separações entre as evangélicas, ponto indicado nesta tese por meio dos resultados que sugerem que o menor tempo de duração das uniões das evangélicas pode estar relacionado ao fato do casamento acontecer em idades mais precoces como estratégia de abstinência sexual para atender a preceitos religiosos. Apesar da importância destas questões, neste estudo não foi possível incorporar todas estas dimensões devido à restrição de tempo disponível para o trabalho de campo.

Apesar das limitações, espera-se que este estudo tenha contribuído para o aprofundamento dos estudos da influência da religião no padrão de formação familiar sob a perspectiva de padrões diferenciados por categoria religiosa e mecanismos de influência, já que a maioria dos estudos não se aplica ao contexto brasileiro e nem buscam explicar como se processa a influência religiosa na vida dos fiéis.

8. Referências Bibliográficas

ADDAI, I. Religious Affiliation and Sexual Initiation among Ghanaian Women. *Review of Religious Research*, Michigan, v. 41, n. 3, p. 328-343. Mar. 2000.

AGRESTI, A. *Categorical data analysis*. New York: John Wiley & Sons, 1990.

ALFORD, J.R.; HATEMI, P.K.; HIBBING, J.R.; MARTIN, N.G.; EAVES, L.J. The Politics of Mate Choice. *The Journal of Politics*, Vol. 73, No. 2, April 2011, Pp. 362–379.

ALTMANN, A.M.G.; WONG, L.R. Padrões e tendências da nupcialidade no Brasil. In: *Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, 2, 1981, Águas de São Pedro. Anais. Belo Horizonte: ABEP, P. 343-415.

ALVES, J.E.D; BARROS, L.F.W.; CAVENAGHI, S. *A dinâmica das filiações religiosas no Brasil entre 2000 e 2010: Diversificação e processo de mudança de hegemonia*. Trabalho apresentado no XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP, realizado em Águas de Lindóia/SP – Brasil, de 19 a 23 de novembro de 2012.

ANONIAZZI, Alberto. "O Catolicismo no Brasil". In: *Sinais dos Tempos*. Cadernos ISER RJ 1990.

ARAGUÃO, J. *85% das igrejas são lideradas por pastores sem formação teológica*. Disponível em: <http://noticias.gospelprime.com.br/pesquisa-pastores-sem-formacao-teologica/>. Acesso em 15 de outubro de 2014.

ARRIAGADA, I. *Changes and inequality in Latin American families*. CEPAL Review, 77, 135– 153, 2002.

BARDIN, L. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1979.

BARROS, J.V.S. *Medindo a saúde reprodutiva segundo o tipo de união na América Latina: indicadores sintéticos para Brasil e México*. 2012. 104 f. Dissertação (Mestrado em Demografia) - Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

BECKER, G. S. A theory of marriage: part I. *Journal of Political Economy*, Chicago, v. 81, n. 4, p. 813-846, Jul./Aug. 1973.

BECKER, G. S. Assortative mating in marriage market. In:_____. *A treatise on the family*. 2. ed. Cambridge: Harvard University Press, 1981. cap. 4, p.108-134.

BERGHAMMER, C. *Family Life Trajectories and Religiosity in Austria*. 2010. Disponível em: <http://esr.oxfordjournals.org/content/early/2010/10/15/esr.icq052.abstract>. Acesso em 10 de setembro de 2012.

BERNARDO, J.T. *A Congregação Cristã do Brasil em crise*. Disponível em: <http://www.genizahvirtual.com/2011/04/congregacao-crista-no-brasil-em-crise.html>. Acesso em 21 de setembro de 2014.

BERQUÓ, E. *Nupcialidade da população negra no Brasil*. Campinas, NEPO – Unicamp, 1987. (textos NEPO, 11).

BEZERRA, J.; BARROS, M.V.G.; TENÓRIO, M.C.M.; TASSITANO, R.M.; BARROS, S.S.H.; HALLAL, P.C. Religiosidade, consumo de bebidas alcoólicas e tabagismo em adolescentes. *Revista Panam Salud Publica*. 2009; 26(5): 440-6.

BIANCO, G. *A mulher na Congregação Cristã do Brasil*. Disponível em: <http://www.blogdomario.com/2010/01/mulher-na-congregacao-crista-no-brasil.html>. Acesso em 21 de setembro de 2014.

BITUN, R. Igreja Mundial do Poder de Deus Rupturas e Continuidades no Movimento Pentecostal. *Estudos de Religião*, v. 23, n. 36, 61-79, jan./jun. 2009.

BOURDIEU, P. O capital social – notas provisórias. In: CATANI, A. & NOGUEIRA, M. A. (Orgs.) *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOURDIEU, P. Os três estados do capital cultural. In: NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio (Org.). *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 73-79 (3. ed., 2001).

BRANDÃO, C. R. B., Fronteira da Fé – Alguns Sistemas de Sentido, Crenças e Religiões no Brasil de Hoje. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 261-88, set./dez. 2004.

BRAZ. *Diferença entre igrejas Pentecostal, Neopentecostal, Carismático e restauracionismo*. Disponível em: <http://www.pecadorconfesso.com/2013/04/diferenca-entre-igrejas-pentecostal.html>. Acesso em 21 de setembro de 2014.

BURDICK, J. *Looking for god in Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1993.

CABRAL, H. L.T. B. *Diferenças: contrair casamento e constituir união estável*. Disponível em: http://www.mp.ce.gov.br/orgaos/CAOCC/dirFamilia/artigos/08_contrair.casamento.e.constituir.uniao.estavel.pdf. Acesso em 28 de fevereiro de 2013.

CAMERON, A.C., TRIVEDI, P.K. *Microeconometrics: Methods and Applications*, cap. 16. Cambridge University Press, 2005.

CAMURÇA, M. Panorama religioso do catolicismo e do protestantismo no Brasil. *Revista Magis*. Cadernos de fé e cultura. Número 14 – ano 1996.

CASTRO-MARTIN, T. Consensual unions in Latin America: persistence of a dual nuptiality system. *Journal of Comparative Family Studies*, Calgary, Canada, v. 33, n.1, p.35-55, 2002.

CASTRO-MARTIN, T.; GARCIA, T.M.; GONZÁLEZ, D.P. Tipo de unión y violencia de género: una comparación de matrimonios y uniones consensuales en América Latina. *Población y salud sexual y reproductiva en América Latina*. Laura L. Rodríguez Wong (Org). Serie Investigaciones N° 4. ALAP Editor. Rio de Janeiro, Brasil 2008.

CAVALHEIRO, E. *Teólogos debatem convergências e divergências do Concílio Vaticano II*. Disponível em: <http://www.a12.com/vaticano2/teologos-debatem-convergencias-e-divergencias-do-concilio-vaticano-ii/>. Acesso em 23 de julho de 2015.

CERRUTTI, M.; BINSTOCK, G. *Familias latinoamericanas en transformación: desafíos y demandas para la acción pública*. Serie Políticas Sociales n.º 147, Santiago de Chile, CEPAL/UNFPA, 2009.

CHENUST, R. A. *Born again in Brazil - The Pentecostal boom and the pathogens of poverty*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1997.

CHESNUT, R.A. *Competitive spirits - Latin America's new religious economy*. New York: Oxford University Press, 2003.

CLEARY, E.L. The catholic charismatic renewal: revitalization movements and conversion. In: *Conversion of a continent: contemporary religious change in Latin America*. Pp. 153-173. Edited by Timothy J. Steigenga and Edward L. Cleary. Rutgers University Press.

COCHRAN, J.K.; CHAMLIN, M.B.; BEEGHLEY, L.; FENWICK, M. Religion, Religiosity, and Nonmarital Sexual Conduct: An Application of Reference Group Theory. *Sociological Inquiry*, Vol. 74, No. 1, February 2004, 102–127.

COSTA, C. S. *Unões informais no Brasil em 2000: uma análise sob a ótica da mulher*. 2004. 67 f. Dissertação (Mestrado em Demografia) - Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2004.

COUTINHO, R.Z. *A carne é fraca: religião, religiosidade e iniciação sexual entre estudantes do Ensino Médio na Região Metropolitana de Belo Horizonte, 2008*. Tese (Doutorado em Demografia). Faculdade de Ciências Econômicas – UFMG, 2011.

COVRE-SUSSAI, M.; MATTHIJS, K.; MEULEMAN, B.; BOTTERMAN, S. *Types of cohabitation in Latin America*. European Population Conference, Stockholm, 13-16 June 2012. Disponível em: <http://epc2012.princeton.edu/papers/121015>. Acesso em 28 de novembro de 2012.

CUNHA, M.A. *Conceito e requisitos da União Estável*. Disponível em: http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=9024. Acesso em 16 de julho de 2015.

CURTIS, K.T.; ELLISON, C.G. Religious Heterogamy and Marital Conflict : Findings From the National Survey of Families and Households. *Journal of Family Issues*, Vol. 23 No. 4, May 2002, p. 551-576.

DE VOS, S. "Latina American households in comparative perspective". *Population Studies* 41(3): 501-517, 1987.

DE VOS, S. *Nuptiality in Latin America: The view of a sociologist and a family demographer*. Center of Demography and Ecology, Working paper No. 98-21. University of Wisconsin-Madison, 1998.

DE VOS, S. Nuptiality in Latin America. In S. L. Browning & R. R. Miller (Eds.), *Till death do us apart: A multicultural anthology on Marriage*. (pp. 219–243). Stamford: Emerald Group Publishing Limited, 2000.

DOMÍNGEZ-FOLGUERAS, M.; CASTRO-MARTÍN, T. Women's changing socioeconomic position and union formation in Spain and Portugal. *Demographic Research*, v.19, n.41, 1513-1550, 2008.

DREHER, Martin. N. *Um Esboço da História do Protestantismo no Brasil*. Ano III, Edições Paulinas/Cesep, 1984.

DUARTE, R. *Entrevistas em pesquisas qualitativas*. Educar, Curitiba, n. 24, p. 213-225, 2004. Editora UFPR.

DUARTE, R. Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo. *Cadernos de Pesquisa*, n. 115, p. 139/-154, março de 2002.

EGGEBEN, D; DEW, J. *The Role of Religion in Adolescence for Family Formation in Young Adulthood*. 2006. Disponível em: <http://paa2007.princeton.edu/papers/71289>. Acesso em 1 de outubro de 2012.

ELLISON, C. G.; LEVIN, J. S. The religionhealth connection: evidence, theory, and future directions. *Health Education Behavior*, 25, p. 700-720, 1998.

ESTEVE, A.; LESTHAEGHE, R.; LÓPEZ-GAY, A.; LOPEZ-COLAS, J.; COVRE-SUSSAI, M. Cohabitation in Brazil: historical legacy and recent evolution. Trabalho apresentado en el VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, realizado en Lima. Perú, del 12 al 15 de agosto de 2014.

ESTEVE, A.; LESTHAEGHE, R; LÓPEZ-GAY, A. The Latin American Cohabitation Boom, 1970-2007. *Population and Development Review* 38(1): 55-82. doi:10.1111/j.1728-4457.2012.00472.x., 2012.

ESTEVE, A; LÓPEZ-RUIZ, L.A.; SPIJKER, J. Disentangling how educational expansion did not increase women's age at union formation in Latin America from 1970 to 2000. *Demographic Research: Volume 28, Article 3*, PP. 63-76.

FAZITO, D. Análises qualitativas na Demografia: um exercício de autocrítica dos fundamentos e práticas no campo demográfico. *In: Qualificando os números: estudos sobre saúde sexual e reprodutiva no Brasil.* / org. por Paula Miranda-Ribeiro; Andréa Branco Simão. 2.ed. - Belo Horizonte: ABEP: UNFPA, 2009. 452p. (Demografia em debate; v.2)

FEITAS, R.M.V. as leis e os arranjos matrimoniais da juventude paulista. *XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais da ABEP*. Disponível em: <http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/PDF/1998/a133.pdf>. Acesso em 27 de junho de 2012.

FERREIRA, P.M. Tendências e modalidades da conjugalidade. *Sociologia, problemas e práticas*, n.º 43, 2003, pp. 67-82.

FREIRE, F.H.M.A.; AGUIRRE, M.A.C.; MONTENEGRO, A.A.F.; ARAÚJO, K.L.S. Casamento e Re-casamento: uma análise multivariada do mercado matrimonial no Nordeste. *XV encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP*, realizado em Caxambu – MG – Brasil, de 18 a 22 de setembro de 2006.. Disponível em: http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2006/docspdf/ABEP2006_396.pdf. Acesso em 11 de janeiro de 2013.

FRESTON, P. *Protestantes e políticas no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Unicamp, 1993.

FUSSELL, E.; PALLONI, A. Persistent marriage regimes in changing times. *Journal of Marriage and Family*, 66(5), 1201-1213, 2004.

GABATZ, C. A importância do dinheiro no neopentecostalismo: o caso da Igreja Internacional da Graça de Deus. Protestantismo em Revista, São Leopoldo, RS, v. 28, maio-ago. 2012. *Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Faculdade EST*. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/nepp>.

GAIOTO FILHO, W.L. *A União Estável no Ordenamento Jurídico Brasileiro*. Disponível em: <http://washingtongaiotto.jusbrasil.com.br/artigos/111589809/a-uniao-estavel-no-ordenamento-juridico-brasileiro>. Acesso dia 21 de fevereiro de 2015.

GARCIA, A.; MACIEL, M.G. *A influência da religião na busca do futuro cônjuge: um estudo preliminar em comunidades evangélicas*. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S151636872008000100008&script=sci_arttext. Acesso em 18 de fevereiro de 2013.

GASKELL, G. Entrevistas individuais e de grupos. Em M.W. Bauer & G. Gaskell (orgs.), *Pesquisa qualitativa com texto, imagem, e som*. Um manual prático (pp.64-89). Petrópolis: Vozes, 2002.

GAULT-SHERMAN, M.; DRAPER, S. What will the neighbors think? the effect of moral Communities on Cohabitation. *Rev Relig Res* (2012) 54:45–67.

GIL, A. C. *Métodos e Técnicas da Pesquisa Social*. São Paulo: Atlas, 2012.

GILL, R. Análise de discurso. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 244-270.

GOLDMAN, N.; PEBLEY, A. Legalization of consensual union in Latin America. *Biodemography and Social Biology*, v. 28, Issue 1-2, 1981.

GOULART, R. *Sete dicas para um namoro bem sucedido*. Disponível em: <http://estudos.gospelmais.com.br/7-dicas-para-um-namoro-bem-sucedido.html>. Acesso em 15 de outubro de 2014.

GWERCMAN. *Evangélicos*. Disponível em: <http://super.abril.com.br/religiao/evangelicos-444350.shtml>. Acesso em 21 de setembro de 2014.

HAJNAL, J. Age at marriage and proportions marrying. *Population Studies*, Londres, v 7, n 2, 1953.

HARDY, S.A.; RAFFAELLI, M. Adolescent religiosity and sexuality: an investigation of reciprocal influences. *Journal of Adolescence* 26 (2003) 731–739.

HECKMAN, J. *Sample selection as a specification error*, *Econometrica*, 47: 153-161, 1979.

HILL, Z.; CLELAND, J.; ALI, M. 2004. “Religious affiliation and extramarital sex among men in Brazil”. *International Family Planning Perspectives* 30(1): 20-26.

HOGUE, D. R., PETRILLO, G. H.; SMITH, E.I. Transmission of Religious and Social Values from Parents to Teenage Children, *Journal of Marriage and the Family*, XLIV (1982), 569-580.

HUMMER, R.A.; ELLISON, C.G.; ROGERS, R.G.; MOULTON, B.E.; ROMERO, R.R. Religious involvement and adult mortality in the United States: renew and perspectives. *Southern Medical journal* 97: (12) 1223-1230. 2004.

INFORGOSPEL (2011). *Usos e Costumes: Ratificado resolução da decência pela Assembléia de Deus*. Disponível em: <http://blogs.odiaro.com/inforgospel/2011/07/11/usos-e-costumes-e-ratificado-resolucao-da-decencia-pela-assembleia-de-deus/>. Acesso em 15 de outubro de 2014.

INSTITUTO APOLOGÉTICO CRSITO SALVA (2009). *Congregação cristã no brasil - libertando-se de uma inverdade cabeluda*. Disponível em: <http://www.ia-cs.com/2009/04/p-ara-os-adeptos-da-congregacao-crista.html>. Acesso em 15 de outubro de 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA- IBGE. 2011. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/imprensa/ppts/00000006622611112011261330432122.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2013.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA- IBGE. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br>. Acesso em 10 de maio de 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA- IBGE. Disponível em: <http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/ibge-segundo-casamento-atinge-183-das-unioes-em-2010/n1597389158443.html>. Acesso em 10 de abril de 2015.

IOBPC. *Igreja O Brasil para Cristo: usos e costumes*. Disponível em: <http://iobpcsantalucia.blogspot.com.br/2011/05/usos-e-costumes.html>. Acesso em 21 de setembro de 2014.

JÚNIOR, N. *Eu Escolhi Esperar*. Disponível em: <http://www.verdadegospel.com/%E2%80%98eu-escolhi-esperar%E2%80%99-idealizador-da-campanha-fala-sobre-namoro-cristao/>. Acesso em 21 de setembro de 2014.

KALMIJN, M. Shifting boundaries: trends in religious and educational homogamy. *American Sociological Review*, Albany, v. 56, n. 6, p. 786-800, Dec. 1991.

KALMIJN, M., Explaining cross-national differences in marriage, cohabitation, and divorce in Europe, 1990-2000. *Population Studies*, v. 61, n.3, p. 243-263, 2007.

KNAB, J.T. *COHABITATION: SHARPENING A FUZZY CONCEPT*. Center for Research on Child Wellbeing, 2005.

KRAUSE, N.; ELLISON, C.; WULFF, K. Church-based emotional support, negative interaction, and psychological wellbeing: findings from a national sample of presbyterians. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 37, n. 4, p. 725-741, 1998.

KRAUSE, N.; ELLISON, E. The doubting process: a longitudinal study of the precipitants and consequences of religious doubt in older adults. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 48, n. 2, p. 293-312, 2009.

LAZO, A.C.V. (2002) *Nupcialidade nas pnads-90: um tema em extinção?* Texto para discussão do IPEA n° 889. Disponível em:

http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/2742/1/TD_889.pdf. Acesso em 03 de fevereiro de 2014.

LAZO, A.C.V. *Os estudos contemporâneos sobre nupcialidade: uma revisão crítica*. Campinas: UNICAMP, Núcleo de Estudos de População, 1995. 92p.

LEHRER, E. The role of religion in union formation: an economic perspective. *Population Research and Policy Review*, 23, 161–185, 2004.

LEHRER, E; CHISWICK, C. U. Religion as a Determinant of Marital Stability. *Demography*, Vol. 30, No.3, August 1993.

LEITE, S.A. *Entre o rito e o cotidiano: as mulheres da igreja Congregação Cristã do Brasil da cidade de Carapicuíba*. 120p. (Dissertação). Ciências da Religião pela Universidade católica de São Paulo.

LESTHAEGHE, R.; NEELS, K. "From the First to the Second Demographic Transition - An Interpretation of the Spatial Continuity of Demographic Innovation in France, Belgium and Switzerland", *European Journal of Population*, vol. 18(4): 225-260, 2002.

LONGO, L.A.F.B. *Uniões intra e inter-raciais, status marital, escolaridade e religião no Brasil: um estudo sobre a seletividade marital feminina, 1980-2000*. 2011. 299 f. Tese (Doutorado em Demografia) - Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

LONGO, L. A. F. B.; MIRANDA-RIBEIRO, P; POTTER, J. E.; ELLISON, C.G. *Is Brazil really a Catholic Country? What opinions about abortion, sex between individuals who are not married to each other, and homosexuality say about the meaning of Catholicism in three Brazilian cities*. Belo Horizonte: Cedeplar/UFMG, 2009. 23p. (Texto para discussão, 370)

LUCAS. *Usos e costumes: Igreja do Evangelho Quadrangular*. Disponível em: <http://ieqsantoamaro.blogspot.com.br/2009/01/usos-e-costumes.html>. Acesso em 21 de setembro de 2014.

MACHADO, M.D.C. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas, SP: Autores Associados; São Paulo, SP: ANPOCS, 1996.

MACHADO, M.D.C. Representações e Relações de Gênero nos Grupos Pentecostais. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 13(2): 256, maio-agosto/2005.

MACIEL, F. T.; OLIVEIRA, A.M.H.C. *Migração interna e seletividade: uma aplicação para o Brasil*. Disponível em: <http://anpec.org.br/encontro/2011/inscricao/arquivos/0002672c1d95f03c385ae0a575e628dff3f.pdf>. Acesso em 15 de abril de 2014.

MARCONI, M. D. A.; LAKATOS, E. M. *Técnicas de pesquisa: planejamento e execução de pesquisas, amostragens e técnicas de pesquisas, elaboração, análise e interpretação de dados*. 3.ed. São Paulo: Atlas, 1996.

MACK, N.; WOODSONG, C.; MACQUEEN, K.M.; GUEST, G.; NAMEY, E. Qualitative Research Methods: a data collector's field guide. *Family Health International* (2005). Disponível em: <http://www.fhi360.org/sites/default/files/media/documents/Qualitative%20Research%20Methods%20-%20A%20Data%20Collector's%20Field%20Guide.pdf>. Acesso dia 21 de fevereiro de 2015.

MADEIRA, F.R. *Notas preliminares sobre a evolução da idade média ao casar no estado de São Paulo neste século: algumas contribuições à perspectiva histórico-estrutural*. Disponível em: <http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/1978/T78V01A14.pdf>. Acesso em 15 de dezembro de 2013.

MAHONEY, A. Religion in families, 1999 – 2009: A relational spirituality framework. *Journal of Marriage and Family*, 72, 805 – 827, 2010.

MANLOVE, J.; LOGAN, C.; IKRAMULLAH, E.; HOLCOMBE, E. Factors associated with multi-partner fertility among fathers. *In: Journal of Marriage and Family*, 70, p. 536-548, 2008.

MANLOVE, J.S.; RYAN, S.; FRANZETTA, K. Risk and protective factors associated with the transition to a first sexual relationships with an older partner. *Journal of Adolescent Health*, 40, 135-143, 2007.

MARIANO, R. *Neopentecostais; Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIANO, R. Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013.

MARIANO, R. O futuro não será protestante. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 89-114, set. 1999.

MARIANO, R. “Expansão Pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal”. *Estudos Avançados*. 18 (52): 121-138, 2004.

MARIANO, R. . *Renovação Carismática Católica: Movimento mágico, moralista e proselitista*. Plural (USP), São Paulo, n. 5, p. 196-200, 1998.

MARIZ, C. Religion and Poverty in Brazil: A Comparison of Catholic and Pentecostal Communities. *Sociological Analysis* Vol. 53, (1992), pp. S63-S70. Disponível em: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/3711251?sid=21105292981501&uid=2&uid=3737664&uid=2129&uid=70&uid=4>. Acesso em: 15 de outubro de 2014.

MARIZ, C.L. *Coping with poverty: pentecostals and christian base communities in Brazil*. Piladélfia, Temple University Press, 1994.

MARIZ, C.L. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de |Peter Berger. *Religião e Sociedade* 21(1): 25-39, 2000.

MARQUARDT, N.C. *Protestantismo*. Disponível em: <http://www.sobresites.com/protestantismo/pentecostais.htm>. Acesso em 18 de março de 2014.

MARTINEZ, J.F. *Análise das Igrejas Evangélicas no Brasil*. Disponível em <http://www.cacp.org.br/analise-das-igrejas-evangelicas-no-brasil/>. Acesso em 10 de novembro de 2012.

MATOS, A.S. (2011). *Protestantismo brasileiro*. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/6994.html>. Acesso em 15 de novembro de 2014.

MATOS, A.S. *O desafio do neopentecostalismo e as igrejas reformadas*. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/7090.html>. Acesso em 07 de janeiro de 2014.

MCQUILLAN, K. When does religion influence fertility? *Population and Development Review*, v. 30, n. 1, p. 25-56, 2004.

MENDONÇA, A.G. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro 2005.

MENDONÇA, A. G. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MENDONÇA. A.G.; VELASQUES FILHO, P. (1990). *Introdução ao protestantismo no brasil*. São Paulo, Loyola.

MICHEL, M. H. *Metodologia e pesquisa científica em ciências sociais: um guia prático para acompanhamento da disciplina e elaboração de trabalhos monográficos*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

MINAYO, M. C. de S. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 2000. 269 p.

MINAYO, M. C. S. (org) *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 20.ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

MIRANDA-RIBEIRO, P.; LONGO, L.A.F.B.; MARTELETO, L.J. What's God Got to Do with It? Religion, Religiosity, and Union Formation among Women in Brazil. In: *Population Association of America Annual Meeting*, Dallas, April 15-17 2010, Extended abstract. Disponível em<<http://bit.ly/tG8lk4>>. Acesso em 25 de junho de 2013.

MIRANDA-RIBEIRO, P.; LONGO, L.A.F.B.; POTTER, J.E. Deus dá, Deus tira? Uma análise preliminar da relação entre fecundidade na adolescência e religião em Minas Gerais, 2000. *Paper present at the XIV Seminário sobre a Economia Mineira – Economia, História, Demografia e Políticas Públicas*, 2010, May 24-28; Diamantina, Minas Gerais.

MIRANDA-RIBEIRO, P. ; SIMÃO, A. B. ; CAETANO, A. J. ; LACERDA, M. A. ; TORRES, M. E. A. *Perfis de vulnerabilidade feminina ao HIV/Aids em Belo Horizonte e Recife: comparando brancas e negras*. Saúde e Sociedade (USP. Impresso), v. 19, p. 21-25, 2010.

MONTEIRO, P. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica* [Online], vol. 13 (1) | 2009. Disponível em: <http://etnografica.revues.org/1195>; DOI : 10.4000/etnografica.1195. Acesso em 16 Julho 2015.

MOURA, S. *Igreja Deus é Amor*. Disponível em: http://sidneiemoura.blogspot.com.br/2013/01/apos-comemorar-jubileu-de-fundacao_8528.html. Acesso em 21 de setembro de 2014.

NERI, M. C. *Novo mapa das religiões*. Coordenação de Marcelo Côrtes Neri – Rio de Janeiro: FGV, CPS, 2011. 70p. Disponível em: http://www.cps.fgv.br/cps/bd/rel3/REN_texto_FGV_CPS_Neri.pdf. Acesso em 27 de agosto de 2012.

NEWELL, C. *Methods and models in demography*. The Guilford Press: New York, 1988.

NIEBUHR, H. R. *As origens sociais das denominações cristãs*. São Paulo, Aste, 1992.

OGLAND, C.P.; HINOJOSA, P. Religion and Social Attitudes: Examining the Contours of Religion in Moral Judgments Toward Premarital Sex and Cohabitation in Contemporary Brazil. *Sociology of Religion Advance Access* published March 27, 2012. Disponível em: <http://socrel.oxfordjournals.org/>. Acesso em 2 de julho de 2012.

OLIVEIRA, D.C. *Análise de conteúdo temática: uma proposta de operacionalização*. Texto didático e instrumentos. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro; 2004.

OLIVEIRA, D.G. *Características das mulheres ao início da primeira união associadas à escolha do tipo de união no Brasil – 1996 e 2006*. 2010. 104 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Populacionais e Pesquisas Sociais) - Escola Nacional de Ciências Estatísticas - ENCE, Rio de Janeiro. 2010.

OLIVEIRA, P.R. *A desafeição religiosa de jovens e adolescentes*. Disponível em: Disponível em: <http://www.fepolitica.org.br/index.php/pedro-ribeiro/119-a-desafeicao-religiosa-de-jovens-e-adolescentes>. Acesso em 03 de novembro de 2014.

ORO, A.P. Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de Antropologia*, 9, p. 7-44. Programa de pós-graduação em antropologia social da UFRGS, 1992.

ORTEGA, S. T.; WHITT, H. P.; WILLIAMS, J. A. Jr. "Religious Homogamy and Marital Happiness" (1988). Sociology Department, Faculty Publications. Paper 2. Disponível em: <http://digitalcommons.unl.edu/sociologyfacpub/2>. Acesso em 28 de maio de 2012.

PAEGLE, E.G.M. Uma breve análise historiográfica do protestantismo brasileiro e suas tendências atuais. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 23., 2005, Londrina. *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História – História: guerra e paz*. Londrina: ANPUH, 2005. Disponível em: <http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S23.1200.pdf>. Acesso em 20 de dezembro de 2013.

PARRADO, E. A.; TIENDA, M. Women's roles and family formation in Venezuela: New forms of consensual unions? *Biodemography and Social Biology*, 44:1,1-24, 1997.

PEREIRA, F. *Marketing como Apoio à Expansão Missionária do Protestantismo Histórico*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Gestão e Negócios – Universidade Metodista de Piracicaba. 2011, 171p.

PETRUCELLI, J. L. Seletividade por cor e escolhas conjugais no Brasil dos 90. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 30-51, jan./jun. 2001.

PIERUCCI, A. F. O.; PRANDI, R. Religious diversity in Brazil: numbers and perspectives in a sociological evaluation. *International Sociology*, 15, p. 629-639, 2000.

PINES, A.M. *A prospective study of personality and gender differences in romantic attraction*. *Personality and Individual Differences* 25 (1998) 147-157.

QUEIROZ, B. L. *Razão de Sexo e Homogâmia no Mercado de Casamentos de Minas Gerais*, 1991. Disponível em: http://www.abep.nepo.unicamp.br/iussp2001/cd/GT_Pop_Gen_Queiroz_Text.pdf. Acesso em 02 de junho de 2013.

QUILODRÁN, J. L'union libre en Amérique Latine: aspects récents d'un phénomène séculaire. *Cahiers Québécois de Démographie*. V. 28, n. 1-2, p. 53-80, 1999.

QUILODRÁN, J. La familia, referentes em transición. *Papeles de Población*. México, n. 37, 2003.

REGNERUS, M. D.; SMITH, C. "Selection effects in studies of religion influence". *Review of Religious Research*: 47(1): 23-50, 2005.

REGNERUS, M.; VERONA, A.P.A. *Premarital sexual initiation and fertility among Pentecostal adolescents in Brazil*. Disponível em: <http://paa2011.princeton.edu/download.aspx?submissionId=111517>. Acesso dia 15 de outubro de 2011.

REGNERUS, M.D. "Religion and positive adolescent outcomes : e review of research and theory". *Review of Religious Research* 44 (4): 394-413, 2003.

REGNERUS, M.D. *Forbidden fruit - Sex and religion in the lives of American teenagers*. New York: Oxford University Press, 2007.

ROSETO-BIXBY, L. "Nuptiality trends and fertility transition in Latin America", in J. M. Guzmán and others (eds.), *The Fertility Transition in Latin America*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

RIBEIRO, C.O. Um olhar sobre o atual cenário religioso brasileiro: possibilidades e limites para o pluralismo. *Estudos de Religião*, v. 27, n. 2, p. 53-71, jul.-dez. de 2013.

RIBEIRO, A. L. *Movimento de Renovação Carismática Católica: um espaço de convivência da tradição e da modernidade*. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Departamento de Filosofia e Teologia 2011. 171 p.

RUIZ, L.L.; SPIJKER, J.; ESTEVE, A (2009). *Edad de entrada en unión y expansión educativa en América Latina, 1970-2000*. Disponível em: http://www.alapop.org/2009/SerieInvestigaciones/Serie11/Serie11_Art4.pdf. Acesso em 27 de fevereiro de 2013.

RUIZ, L.L.; SPIJKER, J.; ESTEVE, A (2013). *Disentangling how educational expansion did not increase women's age at union formation in Latin America from 1970 to 2000*. Disponível em: <http://www.demographic-research.org/volumes/vol28/3/>. Acesso em 3 de julho de 2013.

RUIZ, L.L.; SPIJKER, J.; ESTEVE, A. Nuptiality Regimes and Educational Expansion in Latin America: Revisiting the Stability Hypothesis. *Population Association of America Annual Meeting*, Washington, D.C. March 31 - April 2, 2011.

SANTOS JÚNIOR, RJ. Crítica aos Tipos Igreja/Seita para o Estudo de Grupo Religiosos. *Revista Eletrônica Correlatio* n. 5 - Junho de 2004.

SCHRAMM, D.G.; MARSHALL, J.P.; HARRIS, V.W.; LEE, T.R. Religiosity, Homogamy, and Marital Adjustment : An Examination of Newlyweds in First Marriages and Remarriages. *Journal of Family Issues* 2012 33: 246. Disponível em: <http://jfi.sagepub.com/content/33/2/246>. Acesso em 23 de janeiro de 2013.

SIGALOW, E.; BERGEY, M.R.; SHAIN, M. Religion and Decisions About Marriage, Residence, Occupation, and Children. *Journal for the Scientific Study of Religion* (2012) 51(2):304–323.

SILVA, D. C.; BRUTI, T. A. Considerações a respeito da secularização da sociedade: laicidade e direito das minorias. *XVI Seminário Internacional de Educação no Mercosul*. Disponível em: <http://unicruz.edu.br/mercosul/pagina/anais/2014/DIREITO%20A%20UMA%20VIDA%20LIVRE%20DE%20VIOL%20ANCIA/ARTIGO/artigo%20-%20CONSIDERA%20C7%D5ES%20A%20RESPEITO%20DA%20SECULARIZA%20C7%C3O%20DA%20SOCIEDADE%20LAICIDADE%20E%20DIREITO%20DAS%20MINORIAS>. Acesso dia 19 de fevereiro de 2015.

SILVA, I.M.; MENEZES, C.C.; LOPES, R.C.S. *Em busca da "cara-metade": motivações para a escolha do cônjuge*. *Estud. psicol.* (Campinas) vol.27 no.3 Campinas July/Sept. 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103166X2010000300010. Acesso em 03 de junho de 2013.

SILVA, A. R. *Retrato Social de Viçosa 3*. Viçosa: Tribuna Editora Gráfica, 2010.

SIMÃO, A.B. *A Primeira Relação Sexual, o Primeiro Casamento e o Nascimento do Primeiro Filho: Um Estudo Quantitativo e Qualitativo de Duas Coortes de Mulheres em Belo Horizonte*. 2005. 285p. Tese (Doutorado em Demografia) - Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional, Universidade de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

SINGH, S.; SAMARA, R. Early Marriage Among Women in Developing Countries. *International Family Planning Perspectives*, Nueva York, Guttmacher Institute, vol. 22, n.º 4, pp. 148-157, 1996.

SMITH, C. Theorizing religious effects among American adolescents. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42, 17 – 30, 2003.

SOFIATI, F.M. Elementos socio-históricos da Renovação Carismática Católica. *Estudos de Religião*, v. 23, n. 37, jul./dez. 2009.

SOUZA, E. Que denominações surgiram no século XX, no Brasil? Que dados históricos temos sobre elas? *Revista de Escola Bíblica Dominical* número 69, lição 16. Disponível em: http://www.iprb.org.br/artigos/textos/art51_100/art80.htm. Acesso em 14 de fevereiro de 2013.

THIRY-CHERQUES, H. R. (2009) *Saturação em pesquisa qualitativa: estimativa empírica de dimensionamento*. Disponível em: http://www.revistapmkt.com.br/Portals/9/Edicoes/Revista_PMKT_003_02.pdf. Acesso dia 21 de fevereiro de 2015.

THORNTON, A., AXINN, W. G., HILL, D. H. Reciprocal effects of religiosity, cohabitation, and marriage. *American Journal of Sociology*, 98, 628 – 651, 1992.

TROELTSCH, E. Igrejas e seitas. *Revista Religião e Sociedade*, 14/3, 1987.

TRUZZI, O.M.S. Padrões de nupcialidade na economia cafeeira de São Paulo (1860-1930). *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 1, p. 169-189, jan./jun. 2012.

UECKER, J.E.; HILL, J.P. *Religious Schools, Home Schools, and the Timing of First Marriage and First Birth*. Disponível em: <http://link.springer.com/article/10.1007/s13644-014-0150-9/fulltext.html>. Acesso em 03 de fevereiro de 2013.

UECKER, J.E.; STOKES, C.E. Early Marriage in the United States. *Journal of Marriage and Family* 70 (November 2008): 835–846.

ULIN, P. R. et al. *Qualitative methods: a field guide for applied research in sexual and reproductive health*. North Carolina: Family Health International, 2003. p. 278.

VAALER, M.L.; ELLISON, C.G.; POWERS, D.A. Religious Influences on the Risk of Marital Dissolution. *Journal of Marriage and Family* 71 (November 2009): 917 – 934.

VAN de KAA, D. J. Europe's second demographic transition. *Population Bulletin*, Washington, v.42, n.2, p.1 – 59, Mar. 1987.

VAZ, W.M.C. Dissoluções e formação de novas uniões: uma análise demográfica das tendências recentes no Uruguai. Campinas: Núcleo de Estudos de População (Texto NEPO 56) /Unicamp - 2008. 238 páginas.

VEJA (2014). *O trabalho de conversão e a ação social*. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/evangelicos/contexto02.html>. Acesso em 15 de outubro de 2014.

VERONA, A. P. A. “Explanations for religious influence on adolescent sexual behavior in Brazil: direct and indirect effects”. *Revista Brasileira de Estudos de População*. Vol. 28, n.1, pp 187-201, 2011.

VERONA, A. P. A. *Sexual initiation and religion in Brazil*. Tese (Doutorado em Sociologia). University of Texas at Austin, 2010.

VERONA, A. P. A.; REGNERUS, M. Pentecostalism and premarital sexual initiation in Brazil. *Revista Brasileira de Estudos de População* (Impresso), v. 31, p. 99-115, 2014.

VERONA, A. P. A.; HUMMER, R. A.; Dias Júnior, C.S.; LIMA, L.C. Infant Mortality and Mother's Religious Involvement in Brazil. *Revista Brasileira de Estudos de População* (Impresso), v. 27, p. 59-74, 2010.

VERONA, A.P.A.; MIRANDA-RIBEIRO, P; FAZITO, D. Tipos de união e religião entre adolescentes e jovens no Brasil. *XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP*, 2012. Disponível em: [http://www.abep.nepo.unicamp.br/xviii/anais/files/PE2\[616\].pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/xviii/anais/files/PE2[616].pdf).

VIEGAS, L.; GONDIM, S.M.G. *A utilização de métodos qualitativos na ciência política e no marketing político*. Opinião Pública. 2(1), 1-15, 2001.

WEISS, R. S. (1994). *Learning from strangers: The art and method of qualitative interview studies*. New York: Free Press.

WESTOFF, C. F. *Trends in Marriage and Early Childbearing in Developing Countries*. Calverton, Maryland: ORC Macro. Document Number), 2003.

WIMBERLEY, D. "Religion and role-identity: a structural symbolic interactionist conceptualization of religiosity". *Sociological Quarterly* 30:125-142, 1989.

XIE, Y.; Raymo, J.M.; GOYETTE, K.; THORNTON, A. Economic potential and entry into marriage or cohabitation. *Demography*, v. 40, n.2, p. 351-367, 2003.

ANEXO 1

Tabela 1 - Distribuição feminina por status conjugal segundo grupo etário e categoria religiosa, Brasil, 2010.

| VIVE EM COMPANHIA DE CÔNJUGE OU COMPANHEIRO(A): | | Categoria religiosa | | | | | | Total | | |
|---|-----------------|---------------------|---------------------------|-------------|----------------|----------------------------------|---------------------|--------|-----------------|--------|
| | | Católica | Evangélica Tradicional | Pentecostal | Neopentecostal | Evangélica não determinada | Outras religiões | | Sem religião | |
| Sim | Grupo etário | 10 a 14 anos | 5429 | 122 | 929 | 111 | 199 | 124 | 1185 | 8099 |
| | | 15 a 19 anos | 97735 | 3231 | 20374 | 2464 | 5079 | 2336 | 16632 | 147851 |
| | | 20 a 24 anos | 258865 | 11704 | 58330 | 7993 | 16524 | 7921 | 33490 | 394827 |
| | | 25 a 29 anos | 361525 | 19243 | 81666 | 12775 | 24512 | 14890 | 37493 | 552104 |
| | | 30 a 34 anos | 386205 | 21368 | 85337 | 14421 | 26115 | 18549 | 32812 | 584807 |
| | | 35 a 39 anos | 362994 | 19415 | 77589 | 14106 | 23863 | 18039 | 25314 | 541320 |
| | | 40 a 44 anos | 346697 | 17609 | 69189 | 13116 | 21118 | 17074 | 19466 | 504269 |
| | | 45 a 49 anos | 316617 | 15335 | 58012 | 11724 | 17792 | 16442 | 14418 | 450340 |
| | | 50 a 54 anos | 262179 | 12270 | 46221 | 9638 | 13731 | 13737 | 10018 | 367794 |
| | | 55 a 59 anos | 209012 | 9885 | 35984 | 7302 | 10060 | 10536 | 6447 | 289226 |
| | | 60 a 64 anos | 156575 | 7351 | 24910 | 4895 | 6843 | 7446 | 4296 | 212316 |
| | | 65 a 69 anos | 108335 | 5059 | 16418 | 2930 | 4258 | 4767 | 2656 | 144423 |
| | | 70 a 74 anos | 72250 | 3254 | 9832 | 1649 | 2559 | 2948 | 1503 | 93995 |
| | | 75 anos ou mais | 63583 | 2766 | 7473 | 1067 | 1992 | 2593 | 1379 | 80853 |
| Total | | 3008001 | 148612 | 592264 | 104191 | 174645 | 137402 | 207109 | 4372224 | |
| Não, mas viveu | Grupo etário | 10 a 14 anos | 4111 | 152 | 825 | 125 | 244 | 122 | 591 | 6170 |
| | | 15 a 19 anos | 23334 | 623 | 3930 | 614 | 1096 | 691 | 4451 | 34739 |
| | | 20 a 24 anos | 53748 | 1735 | 9266 | 1479 | 2808 | 1980 | 9765 | 80781 |
| | | 25 a 29 anos | 65479 | 2688 | 12359 | 2248 | 4165 | 3315 | 10752 | 101006 |
| | | 30 a 34 anos | 70555 | 3324 | 14093 | 2878 | 4713 | 4617 | 10714 | 110894 |
| | | 35 a 39 anos | 73115 | 3496 | 14874 | 3297 | 5161 | 5218 | 9455 | 114616 |
| | | 40 a 44 anos | 82098 | 3941 | 16559 | 4072 | 5772 | 6241 | 9036 | 127719 |
| | | 45 a 49 anos | 87809 | 4032 | 16931 | 4341 | 6274 | 7337 | 7989 | 134713 |
| | | 50 a 54 anos | 92063 | 4290 | 17767 | 4855 | 6534 | 7758 | 6760 | 140027 |
| | | 55 a 59 anos | 91345 | 4250 | 17809 | 4832 | 6016 | 7056 | 5219 | 136527 |
| | | 60 a 64 anos | 89618 | 4058 | 17039 | 4173 | 5363 | 6032 | 4139 | 130422 |
| | | 65 a 69 anos | 85060 | 3736 | 15208 | 3635 | 4586 | 4838 | 3303 | 120366 |
| | | 70 a 74 anos | 84227 | 3746 | 13919 | 2910 | 4063 | 4135 | 2644 | 115644 |
| | | 75 anos ou mais | 185829 | 8398 | 24236 | 4243 | 7096 | 8395 | 5023 | 243220 |
| Total | | 1088391 | 48469 | 194815 | 43702 | 63891 | 67735 | 89841 | 1596844 | |
| Não, nunca viveu | Grupo etário | 10 a 14 anos | 617448 | 27930 | 133075 | 20498 | 35841 | 21970 | 54959 | 911721 |
| | | 15 a 19 anos | 505659 | 23365 | 92771 | 14807 | 28352 | 18931 | 47391 | 731276 |
| | | 20 a 24 anos | 292714 | 13472 | 42062 | 8163 | 15668 | 13741 | 26607 | 412427 |
| | | 25 a 29 anos | 157096 | 6570 | 20360 | 4430 | 8006 | 9479 | 14099 | 220040 |
| | | 30 a 34 anos | 82054 | 3440 | 10952 | 2634 | 4422 | 5533 | 7317 | 116352 |
| | | 35 a 39 anos | 51465 | 2068 | 7130 | 1773 | 2717 | 3536 | 4238 | 72927 |
| | | 40 a 44 anos | 42183 | 1636 | 5277 | 1446 | 2142 | 2840 | 3010 | 58534 |
| | | 45 a 49 anos | 35274 | 1351 | 4111 | 1187 | 1675 | 2601 | 2367 | 48566 |
| | | 50 a 54 anos | 29065 | 1032 | 3169 | 940 | 1330 | 2289 | 1610 | 39435 |
| | | 55 a 59 anos | 23619 | 811 | 2315 | 679 | 978 | 1755 | 1124 | 31281 |
| | | 60 a 64 anos | 19308 | 597 | 1718 | 453 | 709 | 1223 | 873 | 24881 |
| | | 65 a 69 anos | 14719 | 425 | 1292 | 375 | 462 | 813 | 620 | 18706 |
| | | 70 a 74 anos | 12335 | 354 | 945 | 233 | 346 | 535 | 425 | 15173 |
| | | 75 anos ou mais | 21929 | 548 | 1503 | 224 | 588 | 833 | 773 | 26398 |
| Total | | 1904868 | 83599 | 326680 | 57842 | 103236 | 86079 | 165413 | 2727717 | |
| Total | Grupo etário | 10 a 14 anos | 626988 | 28204 | 134829 | 20734 | 36284 | 22216 | 56735 | 925990 |
| | | 15 a 19 anos | 626728 | 27219 | 117075 | 17885 | 34527 | 21958 | 68474 | 913866 |
| | | 20 a 24 anos | 605327 | 26911 | 109658 | 17635 | 35000 | 23642 | 69862 | 888035 |
| | | 25 a 29 anos | 584100 | 28501 | 114385 | 19453 | 36683 | 27684 | 62344 | 873150 |
| | | 30 a 34 anos | 538814 | 28132 | 110382 | 19933 | 35250 | 28699 | 50843 | 812053 |
| | | 35 a 39 anos | 487574 | 24979 | 99593 | 19176 | 31741 | 26793 | 39007 | 728863 |
| | | 40 a 44 anos | 470978 | 23186 | 91025 | 18634 | 29032 | 26155 | 31512 | 690522 |
| | | 45 a 49 anos | 439700 | 20718 | 79054 | 17252 | 25741 | 26380 | 24774 | 633619 |
| | | 50 a 54 anos | 383307 | 17592 | 67157 | 15433 | 21595 | 23784 | 18388 | 547256 |
| | | 55 a 59 anos | 323976 | 14946 | 56108 | 12813 | 17054 | 19347 | 12790 | 457034 |
| | | 60 a 64 anos | 265501 | 12006 | 43667 | 9521 | 12915 | 14701 | 9308 | 367619 |
| | | 65 a 69 anos | 208114 | 9220 | 32918 | 6940 | 9306 | 10418 | 6579 | 283495 |
| | | 70 a 74 anos | 168812 | 7354 | 24696 | 4792 | 6968 | 7618 | 4572 | 224812 |
| | | 75 anos ou mais | 271341 | 11712 | 33212 | 5534 | 9676 | 11821 | 7175 | 350471 |
| Total | | 6001260 | 280680 | 1113759 | 205735 | 341772 | 291216 | 462363 | 8696785 | |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

Tabela 2 - Distribuição feminina por tipo de união segundo grupo etário e categoria religiosa, Brasil, 2010.

| tipo de união | | Categoria religiosa | | | | | | Sem religião | Total |
|------------------|-----------------|---------------------|-------------|-----------------|----------------|------------------|-----------|--------------|---------|
| | | Evangélica | | não determinada | | Outras religiões | | | |
| | | Católica | Tradicional | Pentecostal | Neopentecostal | determinada | religiões | | |
| união consensual | 10 a 14 anos | 5064 | 109 | 818 | 100 | 175 | 107 | 1147 | 7520 |
| | 15 a 19 anos | 81755 | 2075 | 13085 | 1751 | 3325 | 1759 | 15299 | 119049 |
| | 20 a 24 anos | 173750 | 5004 | 25404 | 3872 | 7386 | 4491 | 27652 | 247559 |
| | 25 a 29 anos | 197419 | 6253 | 28972 | 5136 | 8581 | 6980 | 27580 | 280921 |
| | 30 a 34 anos | 176228 | 5788 | 26365 | 5227 | 8051 | 7684 | 22063 | 251406 |
| | 35 a 39 anos | 138853 | 4425 | 20946 | 4686 | 6507 | 6510 | 15782 | 197709 |
| | 40 a 44 anos | 108848 | 3455 | 16319 | 3897 | 5181 | 5570 | 10863 | 154133 |
| | 45 a 49 anos | 81333 | 2410 | 11995 | 3195 | 3736 | 4714 | 7168 | 114551 |
| | 50 a 54 anos | 54620 | 1593 | 7949 | 2288 | 2521 | 3256 | 4280 | 76507 |
| | 55 a 59 anos | 34178 | 1033 | 5174 | 1438 | 1578 | 2069 | 2308 | 47778 |
| | 60 a 64 anos | 20633 | 611 | 2987 | 825 | 859 | 1139 | 1345 | 28399 |
| | 65 a 69 anos | 11891 | 389 | 1647 | 462 | 468 | 615 | 763 | 16235 |
| | 70 a 74 anos | 6507 | 201 | 888 | 204 | 244 | 321 | 417 | 8782 |
| | 75 anos ou mais | 5131 | 155 | 655 | 130 | 193 | 216 | 333 | 6813 |
| Total | | 1096210 | 33501 | 163204 | 33211 | 48805 | 45431 | 137000 | 1557362 |
| união formal | 10 a 14 anos | 365 | 13 | 111 | 11 | 24 | 17 | 38 | 579 |
| | 15 a 19 anos | 15980 | 1156 | 7289 | 713 | 1754 | 577 | 1333 | 28802 |
| | 20 a 24 anos | 85115 | 6700 | 32926 | 4121 | 9138 | 3430 | 5838 | 147268 |
| | 25 a 29 anos | 164106 | 12990 | 52694 | 7639 | 15931 | 7910 | 9913 | 271183 |
| | 30 a 34 anos | 209977 | 15580 | 58972 | 9194 | 18064 | 10865 | 10749 | 333401 |
| | 35 a 39 anos | 224141 | 14990 | 56643 | 9420 | 17356 | 11529 | 9532 | 343611 |
| | 40 a 44 anos | 237849 | 14154 | 52870 | 9219 | 15937 | 11504 | 8603 | 350136 |
| | 45 a 49 anos | 235284 | 12925 | 46017 | 8529 | 14056 | 11728 | 7250 | 335789 |
| | 50 a 54 anos | 207559 | 10677 | 38272 | 7350 | 11210 | 10481 | 5738 | 291287 |
| | 55 a 59 anos | 174834 | 8852 | 30810 | 5864 | 8482 | 8467 | 4139 | 241448 |
| | 60 a 64 anos | 135942 | 6740 | 21923 | 4070 | 5984 | 6307 | 2951 | 183917 |
| | 65 a 69 anos | 96444 | 4670 | 14771 | 2468 | 3790 | 4152 | 1893 | 128188 |
| | 70 a 74 anos | 65743 | 3053 | 8944 | 1445 | 2315 | 2627 | 1086 | 85213 |
| | 75 anos ou mais | 58452 | 2611 | 6818 | 937 | 1799 | 2377 | 1046 | 74040 |
| Total | | 1911791 | 115111 | 429060 | 70980 | 125840 | 91971 | 70109 | 2814862 |
| Total | 10 a 14 anos | 5429 | 122 | 929 | 111 | 199 | 124 | 1185 | 8099 |
| | 15 a 19 anos | 97735 | 3231 | 20374 | 2464 | 5079 | 2336 | 16632 | 147851 |
| | 20 a 24 anos | 258865 | 11704 | 58330 | 7993 | 16524 | 7921 | 33490 | 394827 |
| | 25 a 29 anos | 361525 | 19243 | 81666 | 12775 | 24512 | 14890 | 37493 | 552104 |
| | 30 a 34 anos | 386205 | 21368 | 85337 | 14421 | 26115 | 18549 | 32812 | 584807 |
| | 35 a 39 anos | 362994 | 19415 | 77589 | 14106 | 23863 | 18039 | 25314 | 541320 |
| | 40 a 44 anos | 346697 | 17609 | 69189 | 13116 | 21118 | 17074 | 19466 | 504269 |
| | 45 a 49 anos | 316617 | 15335 | 58012 | 11724 | 17792 | 16442 | 14418 | 450340 |
| | 50 a 54 anos | 262179 | 12270 | 46221 | 9638 | 13731 | 13737 | 10018 | 367794 |
| | 55 a 59 anos | 209012 | 9885 | 35984 | 7302 | 10060 | 10536 | 6447 | 289226 |
| | 60 a 64 anos | 156575 | 7351 | 24910 | 4895 | 6843 | 7446 | 4296 | 212316 |
| | 65 a 69 anos | 108335 | 5059 | 16418 | 2930 | 4258 | 4767 | 2656 | 144423 |
| | 70 a 74 anos | 72250 | 3254 | 9832 | 1649 | 2559 | 2948 | 1503 | 93995 |
| | 75 anos ou mais | 63583 | 2766 | 7473 | 1067 | 1992 | 2593 | 1379 | 80853 |
| Total | | 3008001 | 148612 | 592264 | 104191 | 174645 | 137402 | 207109 | 4372224 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

ANEXO 2

Tabela 1 - Proporção de mulheres por status conjugal, Brasil, 2010.

| Grupo etário | união formal | união consensual | Desquitado(a) ou separado(a) judicialmente | Divorciado(a) | Viúvo(a) | Solteiro(a) | Total |
|--------------|--------------|------------------|--|---------------|----------|-------------|--------|
| 15 a 19 anos | 5,46 | 9,36 | 1,59 | 1,60 | 0,55 | 81,43 | 100,00 |
| 20 a 24 anos | 20,38 | 21,23 | 3,30 | 4,52 | 1,22 | 49,34 | 100,00 |
| 25 a 29 anos | 34,21 | 26,26 | 3,68 | 6,32 | 1,80 | 27,73 | 100,00 |
| 30 a 34 anos | 43,67 | 26,21 | 4,01 | 7,55 | 2,76 | 15,80 | 100,00 |
| 35 a 39 anos | 49,27 | 23,08 | 4,11 | 8,38 | 4,27 | 10,89 | 100,00 |
| 40 a 44 anos | 51,90 | 18,83 | 4,39 | 9,10 | 6,58 | 9,20 | 100,00 |
| 45 a 49 anos | 53,54 | 14,95 | 4,23 | 8,71 | 10,27 | 8,31 | 100,00 |
| 50 a 54 anos | 53,10 | 11,15 | 4,13 | 8,05 | 15,75 | 7,82 | 100,00 |
| 55 a 59 anos | 51,77 | 8,51 | 3,43 | 6,42 | 22,48 | 7,38 | 100,00 |
| 60 a 64 anos | 48,24 | 6,46 | 2,69 | 4,75 | 30,58 | 7,28 | 100,00 |
| 65 a 69 anos | 43,44 | 4,65 | 1,98 | 3,15 | 39,73 | 7,05 | 100,00 |
| 70 a 74 anos | 35,74 | 3,37 | 0,96 | 1,35 | 51,46 | 7,12 | 100,00 |
| 75 anos ou + | 13,66 | 7,82 | 10,14 | 18,85 | 41,70 | 7,83 | 100,00 |
| Total | 30,98 | 17,74 | 2,77 | 5,16 | 11,41 | 31,93 | 100,00 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

Tabela 2 - Taxas de endogamia religiosa não corrigidas, 2010.

| Religião | Brasil |
|----------------------------|--------|
| Católica | 94,98 |
| Protestante tradicional | 74,98 |
| Pentecostal | 77,80 |
| Neopentecostal | 68,58 |
| Evangélica não determinada | 77,04 |
| Outras religiões | 62,37 |
| Sem religião | 87,82 |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

Tabela 3 - Distribuição percentual de mulheres por categoria religiosa, Brasil, 2010.

| Categoria religiosa | Grupo etário | | | | | | | | | | | | | | | | Total |
|----------------------------|--------------|------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|-----------------|--------|
| | 0 a 4 anos | 5 a 9 anos | 10 a 14 anos | 15 a 19 anos | 20 a 24 anos | 25 a 29 anos | 30 a 34 anos | 35 a 39 anos | 40 a 44 anos | 45 a 49 anos | 50 a 54 anos | 55 a 59 anos | 60 a 64 anos | 65 a 69 anos | 70 a 74 anos | 75 anos ou mais | |
| Católica | 7,1% | 7,7% | 8,9% | 8,9% | 8,6% | 8,3% | 7,6% | 6,9% | 6,7% | 6,2% | 5,4% | 4,6% | 3,8% | 3,0% | 2,4% | 3,9% | 100,0% |
| Evangélica tradicional | 6,4% | 7,4% | 8,7% | 8,4% | 8,3% | 8,8% | 8,6% | 7,7% | 7,1% | 6,4% | 5,4% | 4,6% | 3,7% | 2,8% | 2,3% | 3,6% | 100,0% |
| Pentecostal | 7,7% | 9,0% | 10,1% | 8,8% | 8,2% | 8,6% | 8,3% | 7,5% | 6,8% | 5,9% | 5,0% | 4,2% | 3,3% | 2,5% | 1,8% | 2,5% | 100,0% |
| Neopentecostal | 5,9% | 7,5% | 8,7% | 7,5% | 7,4% | 8,2% | 8,4% | 8,1% | 7,8% | 7,3% | 6,5% | 5,4% | 4,0% | 2,9% | 2,0% | 2,3% | 100,0% |
| Evangélica não determinada | 7,0% | 8,0% | 9,0% | 8,6% | 8,7% | 9,1% | 8,8% | 7,9% | 7,2% | 6,4% | 5,4% | 4,2% | 3,2% | 2,3% | 1,7% | 2,4% | 100,0% |
| Outras religiões | 5,0% | 5,7% | 6,8% | 6,7% | 7,3% | 8,5% | 8,8% | 8,2% | 8,0% | 8,1% | 7,3% | 5,9% | 4,5% | 3,2% | 2,3% | 3,6% | 100,0% |
| Sem religião | 11,0% | 9,2% | 9,8% | 11,8% | 12,1% | 10,8% | 8,8% | 6,7% | 5,4% | 4,3% | 3,2% | 2,2% | 1,6% | 1,1% | 0,8% | 1,2% | 100,0% |
| Total | 7,2% | 7,9% | 9,0% | 8,9% | 8,7% | 8,5% | 7,9% | 7,1% | 6,7% | 6,2% | 5,3% | 4,5% | 3,6% | 2,8% | 2,2% | 3,4% | 100,0% |

N= 10.250.945

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados do censo de 2010.

APÊNDICE 1

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL – CEDEPLAR - UFMG
“PADRÃO DE FORMAÇÃO FAMILIAR NO BRASIL”**

Questionário de Caracterização

Data: ____/____/____

Primeiro nome ou pseudônimo: _____

Data de nascimento: ____/____/____

Idade: _____

Estado civil: _____ Número de Filhos: _____

Escolaridade: _____

Raça/cor: _____

Idade à primeira união: _____

Questionário complementar

1) Qual sua religião?

() católica () evangélica () Outra. Qual? _____

2) Qual igreja frequenta?

3) Você sempre pertenceu a essa religião? () sim () não

Se não, quando mudou? _____

Para qual religião ou igreja você se converteu? _____

Sua conversão foi antes ou depois do casamento? _____

Porque se converteu? _____

4) Qual sua frequência à missas ou cultos?

() mais de uma vez por semana

() até uma vez por semana

() de quinze em quinze dias

() uma vez por mês

() nunca

5) Frequenta outras atividades oferecidas pela igreja? () sim () não.

Quais? _____

O que é feito em cada
atividade? _____

6) Quantas vezes por semana? _____

7) Duração de cada atividade? _____

8) Papel exercido em cada
atividade: _____

9) Existem algum supervisor? Quem? As pessoas admiram e gostam do supervisor? Por que? _____

10) Existem atividades voltadas para namorados? E para casais? Quais? _____

11) Seu companheiro é da sua religião? _____

12) Vocês frequentam juntos as missas e cultos e outras atividades? Quais atividades? _____

13) Você acha importante que os casais tenham a mesma religião? Por quê? _____

14) Seus pais são da mesma religião? - _____

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL – CEDEPLAR - UFMG
“PADRÃO DE FORMAÇÃO FAMILIAR NO BRASIL”

Roteiro Guia para Entrevista Mulheres de 20 a 29 anos

Gostaria de começar agradecendo sua participação nesta entrevista e dizer que ela é muito importante. Vamos conversar sobre namoro, casamento, família, religião e algumas outras coisas. Esse encontro é uma conversa para que eu possa saber o que você pensa sobre algumas dessas questões. Não existem respostas certas ou erradas, o que realmente importa é sua opinião sobre o assunto.

I) Eu gostaria de começar conversando sobre algumas coisas do passado como, por exemplo, sobre namoro.

- 1) Me fale um pouco como foi seu namoro com seu marido/companheiro? Onde se conheceram? Como começaram a namorar? Quantos anos você tinha quando começou a namorar e ele? Por quanto tempo namoraram?
- 2) Quando você começou a namorar, você conversava com alguém sobre isso? Se sim, com quem? Você lembra como eram essas conversas? Se não, por que não conversava?
- 3) Os seus pais falaram alguma coisa quando você começou a namorar? O que eles falaram? Eles concordaram? Eles orientavam a você sobre namoro? Quais eram as orientações? Eles aprovaram seu namorado? Por quê? Existiam regras como horário para chegar em casa, lugares onde se podia ir, dias reservados para namorar? Existia algum tipo de supervisão? De quem?
- 4) Na época você recebia orientação de outras pessoas? De quem? Como eram as orientações?

- 5) O que você acha dos namoros de hoje em dia? Dos namoros na igreja e fora dela? E de namoros muito longos? Por quê?
- 6) Na igreja existe alguma orientação sobre namoro? Tempo de namoro, o “ficar”, a virgindade?
- 7) Se hoje você tivesse uma filha, por exemplo, o que você acha que seria importante conversar com ela sobre namoro? E sobre virgindade? E com um filho, as orientações são as mesmas?
- 8) Você já ouviu ou ainda ouve orientações sobre namoro e virgindade? Onde? Quando? Em geral, o que se fala sobre isso? Você concorda?
- 9) Hoje em dia, muitos jovens fazem sexo antes do casamento, o que você pensa sobre isso? Qual a orientação ou a postura da igreja em relação a jovens que tem esse comportamento?
- 10) Em sua opinião, é importante falar sobre isso (sexo antes do casamento)? Se sim, quem você acha que deve falar sobre esses assuntos? (família, amigos, igreja) Por quê? Se não, por que não se deve falar sobre isso?
- 11) Você já passou por algum momento difícil em seu período de namoro? Conversou com alguém sobre o problema? Com quem? Recebeu alguma ajuda ou orientação? Se não procurou ninguém, porque não procurou?

II) Agora eu gostaria de conversar com você sobre casamento.

- 12) Você me disse que é casada/vive com alguém. Com quantos anos você casou/começou a viver com ele?
- 13) Me conte um pouco sobre quando e porque vocês decidiram se casar/viver junto.
- 14) Vocês casaram de papel passado ou só foram morar juntos? Por quê?
- 15) E vocês chegaram a casar no religioso? E por que? A família influenciou na sua escolha?

- 16) Na sua opinião há algum problema um casal optar por morar junto sem se casar?
- 17) Para você, quais são as características mais importantes em um companheiro? Você considerou essas características ao escolher seu marido?
- 18) Para você, o que um casal deve ter em comum para que o casamento dê certo? (mesmo nível de educação, mesma renda, mesma religião)
- 19) Em sua opinião, quando um casal enfrenta algum problema, você acha que ele deve procurar alguém para conversar? Quem seria? Por quê?
- 20) Em algum momento você se sentiu cobrada (pela família, pela sociedade, pela igreja) de alguma forma para se casar? E sobre virgindade? E em relação ao tipo do casamento? E já viu alguém ser cobrado por estas questões?

III) Agora que já conversamos um pouco sobre namoro e casamento gostaria de falar sobre coisas que você gostava e gosta de fazer no seu dia a dia.

- 21) Quando você e seu companheiro eram namorados, o que gostavam de fazer? (saíam com amigos? ficavam em casa? iam a barzinhos? iam à igreja? faziam atividades como cursos, aulas de música? onde?). Com que frequência faziam programas juntos?
- 22) Hoje em dia, quais os programas vocês costumam fazer juntos? Qual a frequência? E que você acha sobre isso?
- 23) Se eu pedir para você comparar os programas de quando eram solteiros com os de agora, o que você me diria?
- 24) Em sua opinião quais são as coisas mais importantes que você acha que um casal deve fazer junto (sair para namorar?; ir a igreja rezar?) Qual a frequência ideal?

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO E PLANEJAMENTO REGIONAL – CEDEPLAR - UFMG
“PADRÃO DE FORMAÇÃO FAMILIAR NO BRASIL”

Ficha de Caracterização

Data: ____/____/____

Primeiro nome ou pseudônimo: _____

Data de nascimento: ____/____/____

Idade: _____

Religião: _____

Igreja: _____

Tempo de profissão: _____

Roteiro Guia para padres e pastores

Gostaria de começar agradecendo sua participação nesta entrevista e dizer que ela é muito importante. Vamos conversar sobre religião na vida dos jovens, envolvendo questões de namoro, casamento, família. Esse encontro é uma conversa para que eu possa saber o que você pensa sobre algumas dessas questões. Não existem respostas certas ou erradas, o que realmente importa é sua opinião sobre o assunto.

I) Vamos começar falando sobre a igreja

- 1)** Quanto tempo tem que o senhor está aqui nesta paróquia ou igreja?
 - 2)** Me fale um pouco do seu relacionamento com os fiéis (existe envolvimento pessoal a ponto de frequentar festas na casa de fiéis, fazer visitas, conhece a maioria dos frequentadores da igreja?)
 - 3)** Existe uma cobrança ou incentivo em relação a participação dos fiéis nas missas/cultos e atividades? Me fale um pouco sobre como isso acontece?
 - 4)** Existem orientações sobre vestuário, adornos, comportamento e lazer para os fiéis? Me fale um pouco sobre como isso acontece?
 - 5)** Entre os fiéis, existem muitos jovens?
 - 6)** Quais são os temas mais abordados para os jovens?
 - 7)** Sua igreja oferece atividades voltadas para os jovens? Quais? Qual a frequência das atividades?
- A)** Nestas atividades os jovens são incentivados a desenvolverem atividades de liderança (ex: liderar trabalhos voluntários, grupos de oração, organização de eventos)? Me fale um pouco sobre essa questão.

B) Nas atividades eles são incentivados a estudarem? Como?

8) Estas atividades são supervisionadas por algum adulto ou responsável mais velho pertencente a igreja? Geralmente os jovens identificam nessa pessoa um amigo?

A)No caso de um jovem estar passando por um problema e desabafar com esse tutor, este repassa a situação para os pais ou para o pastor para juntos buscarem uma solução ou ele apenas busca orientar esse jovem, sem envolver mais ninguém?

9) A igreja oferece algum tipo de suporte emocional para um jovem que esteja enfrentando problemas? Quais?

II) Orientação da igreja sobre namoro:

10) Quando ou qual o melhor momento para começar a namorar?

11) Qual o melhor lugar para se encontrar um pretendente?

12) Por quanto tempo deve-se namorar. Qual a postura da igreja sobre namoros muito longos?

13) Quais características deve-se procurar no pretendente? Ele deve ser da mesma religião? Qual a postura da igreja em uma situação em que um de seus fiéis decide se casar com uma pessoa de outra religião?

III) Orientações da igreja sobre casamento:

14) Qual o melhor momento ou idade para casar?

15) Qual o tipo de união deve ser escolhida? Por quê?

16) Qual a visão ou orientação da igreja sobre virgindade? Qual a orientação ou postura da igreja quando um casal chega para marcar o casamento e já possuem filhos desse relacionamento ou de relacionamentos anteriores?

17) Qual a postura da igreja numa situação em que uma de suas fiéis aparece grávida sendo solteira? O que pode acontecer a ela (repreensões, julgamento por parte dos outros fiéis, fofocas, afastamento das celebrações e atividades)?

18) Qual a postura da igreja numa situação em que um de seus fiéis resolve morar com o namorado(a)? O que pode acontecer a ele (repreensões, julgamento por parte dos outros fiéis, fofocas, afastamento das celebrações e atividades)?

IV) Experiências de conversão:

19) Você conhece algum caso de fiel que passou por uma experiência espiritual de conversão e mudou sua vida em relação a namoro e casamento? Em quais casos abaixo:

- Casais que já namoravam a muito tempo e que vivenciaram a conversão e decidiram se casar;
- Pessoas que namoravam com indivíduos de outra religião ou sem religião que decidiram terminar;
- Fiéis que viviam juntos, mas que após a conversão decidiram se casar formalmente;

20) Você acredita que exemplos de comportamento negativo (gravidez de uma jovem solteira) ou positivo podem influenciar os outros jovens que frequentam essa igreja?

21) Essa paróquia incentiva a renovação carismática? Como?

APÊNDICE 2

Projeto de tese: Padrão de formação familiar em diferentes grupos religiosos no Brasil

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Bom dia/boa tarde/boa noite,

Meu nome é Ingrid Gomes Dias. Sou estudante de doutorado na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e estou desenvolvendo uma pesquisa em algumas igrejas na cidade de Viçosa referente à formação familiar. Estou interessada em saber o que jovens como você pensam sobre formação familiar e religião. Vamos conversar sobre questões como idade da entrada na primeira união, escolha pelo tipo de união (formal ou consensual), critérios para escolha do cônjuge (parceiro da mesma religião ou de religião diferente) e aspectos da influência religiosa na vida dos fiéis. Não existem opiniões certas ou erradas. O que importa é a história e a experiência que você tem a dizer sobre as perguntas que são colocadas.

A entrevista dura em média uma hora e será realizada no local e horário escolhido por você, entretanto o tempo pode variar dependendo da forma como a conversa flui e da sua própria preferência. Apesar da entrevista ser gravada, posso garantir que tudo o que for conversado durante o encontro é absolutamente confidencial e nenhum nome completo ou endereço será associado às respostas dadas pelas participantes. É importante ressaltar que os arquivos com as gravações serão guardados em local adequado e mantidos sob responsabilidade dos coordenadores da pesquisa e que resultados obtidos serão utilizados somente para fins desta pesquisa e das publicações dela advindas.

Existe a possibilidade de ocorrer algum desconforto durante a entrevista, devido às temáticas abordadas e da própria situação da entrevista. Nesses momentos, caso você se sinta incomodado, fique à vontade para relatar esse desconforto. A participação é voluntária e quem participa do encontro pode deixar de responder a qualquer pergunta que quiser e também pode sair da entrevista se achar necessário. Entretanto, suas respostas e participação são muito importantes para este estudo.

Qualquer dúvida poderá ser tirada comigo ou com a coordenadora do projeto no momento do recrutamento ou da entrevista, você também poderá consultar o Comitê de Ética da Universidade Federal de Minas Gerais, cujo endereço também consta da documentação. Você concorda em participar ?

[] NÃO CONCORDA

[] CONCORDA

Nome da entrevistada: _____

Assinatura da entrevistada: _____

Assinatura da entrevistadora: _____

Assinatura da pesquisadora responsável:

Pesquisadora responsável:
 Profa. Ana Paula Verona de Andrade
 Faculdade de Ciências Econômicas/UFMG
 Av. Antônio Carlos 6627, sala 3042, BH-
 MG/Telefone: (31) 3409-7322

2005. Belo Horizonte – MG. CEP 31270-
 901/Telefone: (31) 3409-4592.

Pesquisadora assistente:
 Ingrid Gomes Dias
 Faculdade de Ciências Econômicas/UFMG
 Av. Antônio Carlos, 6627 sala 2196/ Tels.:
 (31) 9737-7926

Comitê de Ética em Pesquisa
 COEP/UFMG Av. Antônio Carlos, 6627,
 Unidade Administrativa II, 2º andar, sala

Projeto de tese: Padrão de formação familiar em diferentes grupos religiosos no Brasil

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Bom dia/boa tarde/boa noite,

Meu nome é Ingrid Gomes Dias. Sou estudante de doutorado na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e estou desenvolvendo uma pesquisa em algumas igrejas na cidade de Viçosa referente à formação familiar. Estou interessada em saber o que padres e pastores como o senhor pensam sobre formação familiar e religião. Vamos conversar sobre questões como idade da entrada na primeira união, escolha pelo tipo de união (formal ou consensual), critérios para escolha do cônjuge (parceiro da mesma religião ou de religião diferente) e aspectos da influência religiosa na vida dos fiéis. Não existem opiniões certas ou erradas. O que importa é a história e a experiência que você tem a dizer sobre as perguntas que são colocadas.

A entrevista dura em média uma hora e será realizada no local e horário escolhido pelo senhor, entretanto o tempo pode variar dependendo da forma como a conversa flui e da sua própria preferência. Apesar da entrevista ser gravada, posso garantir que tudo o que for conversado durante o encontro é absolutamente confidencial e nenhum nome completo ou endereço será associado às respostas dadas pelas participantes. É importante ressaltar que os arquivos com as gravações serão guardados em local adequado e mantidos sob responsabilidade dos coordenadores da pesquisa e que resultados obtidos serão utilizados somente para fins desta pesquisa e das publicações dela advindas.

Existe a possibilidade de ocorrer algum desconforto durante a entrevista, devido às temáticas abordadas e da própria situação da entrevista. Nesses momentos, caso você se sinta incomodado, fique à vontade para relatar esse desconforto. A participação é voluntária e quem participa do encontro pode deixar de responder a qualquer pergunta que quiser e também pode sair da entrevista se achar necessário. Entretanto, suas respostas e participação são muito importantes para este estudo.

Qualquer dúvida poderá ser tirada comigo ou com a coordenadora do projeto no momento do recrutamento ou da entrevista, você também poderá consultar o Comitê de Ética da Universidade Federal de Minas Gerais, cujo endereço também consta da documentação. Você concorda em participar ?

[] NÃO CONCORDA

[] CONCORDA

Nome do Padre ou pastor: _____

Assinatura do entrevistado: _____

Assinatura da entrevistadora: _____

Assinatura da pesquisadora responsável: _____

Pesquisadora responsável:
Profa. Ana Paula Verona de Andrade
Faculdade de Ciências Econômicas/UFMG
Av. Antônio Carlos 6627, sala 3042, BH-MG, Telefone: (31) 3409-7322
Pesquisadora assistente:
Ingrid Gomes Dias
Faculdade de Ciências Econômicas/UFMG
Av. Antônio Carlos, 6627 sala 2196
Tels.: (31) 9737-7926

Comitê de Ética em Pesquisa – COEP/UFMG Av. Antônio Carlos, 6627, Unidade Administrativa II, 2º andar, sala 2005. Belo Horizonte – MG. CEP 31270-901/Telefone: (31) 3409-4592.