

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**IDENTIDADE E RELIGIÃO:
uma análise da construção da identidade religiosa juvenil**

FERNANDA MARIA ARRUDA DOS SANTOS ANDRADE

RECIFE/2008

FERNANDA MARIA ARRUDA DOS SANTOS ANDRADE

**IDENTIDADE E RELIGIÃO:
uma análise da construção da identidade religiosa juvenil**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre no Mestrado de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco.

Área de Conhecimento: Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos.

RECIFE/2008

A553i

Andrade, Fernanda Maria Arruda dos Santos

Identidade e religião : uma análise da construção da identidade religiosa juvenil / Fernanda Maria Arruda dos Santos Andrade ; orientador Sergio Sezino Douets Vasconcelos, 2008.

84 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Programa de Mestrado em Ciências da Religião, 2008.

1. Pluralismo religioso - Brasil. 2. Jovens - Religião.
3. Identidade - Aspectos religiosos. 4. Secularismo. I. Título.

CDU 256

FERNANDA MARIA ARRUDA DOS SANTOS ANDRADE

**IDENTIDADE E RELIGIÃO:
uma análise da construção da identidade religiosa juvenil**

Dissertação de Mestrado aprovada, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma comissão examinadora formada pelos seguintes professores:

Prof.Dr. Sergio Sezino Douetes Vasconcelos - UNICAP

Prof. Dr. Luiz Alencar Libório - UNICAP

Prof^a. Dr^a. Zélia Maria Soares Jófili - UFRPE

RECIFE/2008

Dedico este trabalho a minha mãe Heloiza e a meu pai Fernando (em memória) — cujo amor incondicional é responsável pela minha existência — os quais com carinho, dedicação e firmeza estão sempre presentes em todos os momentos da minha vida, confiando nas minhas escolhas, mesmo quando essas parecem árduas demais. Sempre se orgulharam da minha determinação em levar adiante meus sonhos e jamais duvidaram da minha capacidade de assumir desafios. A Ezequias – meu esposo — que com amor, dedicação e confiança na minha capacidade me incentivou a fazer o mestrado, dividindo comigo as minhas alegrias e angústias que ocorreram durante o estudo. Aos meus filhos Eduardo e Rômulo que com sua ternura me deram força para concluir esta etapa tão difícil da história de minha vida.

A todos que acreditam na juventude deste país.

A minha família e amigos que dão sentido
ao meu viver.

AGRADECIMENTOS

Ao longo de minha caminhada tenho muito a agradecer. Foram muitas as pessoas que me ajudaram a chegar neste momento de minha vida que não vejo como chegada, porém, como mais um ponto de partida.

O ser humano busca, desde os primórdios, a resposta para sua existência. A minha existência vem da vontade de Deus, cada vez que eu digo sim ao seu projeto. Portanto, agradeço a Javé, Deus criador do universo segundo a minha crença cristã.

Agradeço aos meus pais Fernando e Heloiza que tiveram a paciência e o cuidado de me educar dentro de uma ética cristã.

Muitos amigos caminharam ao meu lado compartilhando de minhas alegrias e tristezas, incentivando-me a continuar o meu projeto, entre eles destaco Pe. Carlos Alberto SCJ, que muito contribuiu na minha graduação e depois na especialização. Meus amigos da graduação, agradeço de maneira especial a Maria Helena e a Ana Lúcia.

Não é nada fácil conciliar trabalho, família e um curso de mestrado, por isso não posso me esquecer de agradecer às pessoas que mais me apoiaram nestes últimos anos: ao meu esposo Ezequias, que sempre me incentivou nos estudos e soube compreender meus momentos de angústias e desânimo. Sempre pronto a ouvir e conversar com palavras doces e animadoras. Aos meus filhos Eduardo e Rômulo, que muitas vezes liam os textos para que eu digitasse. Neste momento de agradecimento peço também desculpas pelas vezes que fiquei ausente, em suas brincadeiras, apresentações escolares dentre outras diversões e momentos de estudos.

Agradeço aos meus irmãos, Rosineide, Fernando, Paula e Laudicea. Aos amigos que acreditaram no meu sonho Jorge Henrique e sua esposa Maria Helena. Aos amigos de trabalho, destaco Shirley, Rosemary e William que sempre me ajudaram a conciliar o trabalho com os estudos.

Amigos do mestrado todos se preocupavam uns com os outros, ajudando, levando matérias de acordo com o tema de cada um, indicando site, livros, matérias jornalísticas dentre outras. Compartilhamos nossas alegrias, ansiedades e tristezas. Durante o mestrado tivemos a alegria do nascimento de

Gabriela, filha de Isaias, o nosso profeta. O casamento de Renata. Todos são muito especiais, mas neste momento lembrarei de alguns nomes Lúcia de Fátima, Wandecarla, Maria de Jesus, Daniele e Darcy...

Não posso esquecer de Sandro Roberto amigo de muito tempo com quem troquei muitas idéias e materiais.

Agradeço em especial a minha diretora e amiga Maria do Carmo Motta, que quando eu pensava que minha vida estava se tornando um caos ela me chamava e perguntava docemente: “Minha filha como está seu mestrado? Como você consegue dar conta da Pastoral e da sua dissertação? Você sempre está trazendo novidades para a nossa escola. Descanse um pouco cuide de sua família. Seus filhos são tão pequenos”.

Agradeço ao corpo docente desta universidade, eles tiveram cuidado conosco não apenas na sala de aula, mas nas conversas nos corredores, no jardim, nas trocas de e-mails... Neste momento lembro da equipe que trabalha nos bastidores desta universidade, o pessoal da secretaria, de serviços gerais, os ascensoristas, os vigilantes, o nosso amigo Moacir da tecnologia.

Ao meu amigo João Luis Correia Junior, que teve o carinho em orientar o meu pré-projeto no dia 31 de dezembro de 2005, a universidade estava praticamente em férias, este gesto é inesquecível.

Essa pesquisa não teria sentido se não houvesse a participação dos jovens, portanto agradeço aos jovens, alunos do Colégio Marista São Marcelino Champagnat, que com muito carinho e entusiasmo participaram das entrevistas. Meu orientador e amigo de tantos anos, Prof. Dr. Sergio Douets, em nossos encontros discutimos, trocamos idéias, brigamos, conversamos sobre nossos projetos e construímos juntos essa dissertação.

São tantos agradecimentos, quero, portanto, desculpar-me se esqueci de citar alguns nomes.

Agradeço, pois a todos que direta ou indiretamente contribuíram para a realização deste trabalho.

Agradeço mais uma vez ao Pai-criador que me concedeu inteligência para a condução deste trabalho e pelas pessoas que colocou em meu caminho as quais ajudaram a chegar até aqui.

“A tradição religiosa é re-significada pela juventude à luz de suas experiências fundantes”.

Jorge Cláudio Ribeiro

“A identidade pessoal se converte essencialmente em um fenômeno privado. Este é talvez o aspecto mais revolucionário da sociedade”.

Thomaz Luckmann

“Um jovem custa muito pouco. Um pouco de muito amor”

Pe. Zezinho, SCJ

RESUMO

A juventude na sociedade contemporânea tem assumido uma postura em relação ao sagrado e a religiosidade bem diferente da religião institucionalizada. Nesta pesquisa busca-se identificar algumas características da formação da identidade religiosa dos jovens, diante de um campo religioso cada vez mais plural, em uma cultura globalizada e consumista. Observa-se que é comum entre a juventude o trânsito religioso, uma flutuação entre denominações e sistemas, buscando construir a sua estrutura de sentido. Diante da forte influência da subjetividade em relação às escolhas religiosas, a religião torna-se “invisível”, porque se localiza na subjetividade dos indivíduos que agora têm que construir a sua estrutura de sentido, caracterizando-se como identidades sempre mais provisórias e nômades.

Palavras Chave: identidade, pertença, juventude, pluralismo religioso.

ABSTRACT

Youth in contemporary society has taken a position in relation to the holy and to the religiosity completely different from established religion. This research intends to identify some characteristics on formation of religious identity of youth faced with a religious field more and more plural in a global and consumption culture. We notice that is usual among youth the religious traffic, a floating between denominations and systems searching to build their structure of meaning. Faced with the strong influence of subjectivity in relation to the religious choices, the religion become "invisible" because it is located in the subjectivity of the person who has to build now its structure of meaning described always much more provisional and nomad.

Key – words: identity, belongs, youth, religious pluralities.

SUMÁRIO

1.INTRODUÇÃO	11
2. Capítulo 1	
2 MODERNIDADE E PLURALISMO CULTURAL E RELIGIOSO.....	14
2.1 PLURALIDADE, SECULARIZAÇÃO E CRISE DE SENTIDO	14
2.2 PLURALIDADE CULTURAL NO BRASIL.....	20
2.3 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A SITUAÇÃO CULTURAL DA JUVENTUDE NO BRASIL.....	26
3. Capítulo 2	
3.1 PLURALISMO RELIGIOSO NO BRASIL	30
3.2 PANORAMA DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO	30
3.3 JUVENTUDE, IDENTIDADE E VIVÊNCIA RELIGIOSA.....	39
4. Capítulo 3	
4. IDENTIDADE RELIGIOSA JUVENIL NA CONTEMPORANEIDADE.....	57
4.1 RELIGIÃO E SUBJETIVIDADE	57
4.2 SUBJETIVIDADE JUVENIL E A RELIGIÃO INVISÍVEL.....	63
4.3 UMA IDENTIDADE JUVENIL PROVISÓRIA E FLUTUANTE	68
5.CONSIDERAÇÕES FINAIS	71
REFERÊNCIAS.....	75
APÊNDICE A – Entrevista semi-estruturada	80
APÊNDICE B – Tabelas de Dados Sócio-demográficos (A – B)	82
ANEXO A – Termo de consentimento livre e esclarecedor	84

INTRODUÇÃO

O campo religioso brasileiro tem se mostrado como um grande palco da complexa situação da religião na contemporaneidade. Com o processo de modernização nas sociedades urbanas, as antigas estruturas de plausibilidade estão sendo cada vez mais questionadas, provocando, na medida em que há uma grande oferta de sentido para os indivíduos, um processo de relativização. As reservas de sentido não são mais partilhadas como propriedade comum de todos os membros da sociedade¹. Tal contexto, na maioria das vezes, gera uma crise de sentido no indivíduo, que cresce em um mundo no qual não há mais valores comuns, que determinem o agir nas diferentes áreas da vida do seu grupo social. O contexto de pluralismo, intensificado pela modernidade, talvez seja, segundo Berger e Luckmann, as causas mais importantes da crise de sentidos da Modernidade². Este pluralismo na sociedade contemporânea se distingue dos antecedentes não só por sua abrangência, mas também, por sua rapidez, pois engloba sempre mais novos grupos sociais, provocando um relativismo nas mais diferentes esferas da vida social. Tal fenômeno desestabiliza as reservas de sentido, secularmente construídas, que deram sustentação à sociedade.

A partir do contexto da sociedade moderna, marcada pela pluralidade e complexos processos de secularização, partindo da nossa prática educativa, com adolescentes e jovens do Ensino Médio, na disciplina de Ensino Religioso em instituições confessionais cristãs de tradição católica, é que surgiu a nossa inquietação no que se refere à busca de compreensão da construção da identidade religiosa dos jovens. O objeto de estudo do nosso trabalho é fruto de inquietações da vivência educativa em sala de aula, enquanto educadora na prática do Ensino Religioso.

Assim, o objetivo deste trabalho é identificar partindo da crise de sentido provocada pela pluralidade cultural e religiosa na cultura moderna, as principais características da nova construção de identidade religiosa dos jovens na contemporaneidade.

¹ Cf. BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 39.

² Cf. *Ibid.*, p. 49.

Na busca de alcançar esses objetivos, a metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica e documental, bem como a aplicação de um questionário misto com jovens entre 15 e 19 anos em uma escola confessional, católica, o Colégio Marista São Marcelino Champagnat, na cidade do Paulista, na Região Metropolitana do Recife. A amostra consta da entrevista e questionário respondidos por 12 jovens que falam sobre as suas relações com a Igreja a qual pertencem e suas opiniões sobre religião, sagrado, Deus e identidade. De um universo de 50 alunos convidados, 20 aceitaram o convite, porém apenas 12 alunos, realmente, quiseram participar das entrevistas. Os nomes dos entrevistados não serão divulgados por questões éticas. Com o intuito de diferenciar as falas, utilizaremos iniciais que não correspondem aos nomes dos jovens.

No que se refere à pesquisa bibliográfica, além dos autores que foram utilizados como referência no decorrer da discussão do objeto de estudo; utilizamos como base, pesquisas realizadas por alguns órgãos que estudam a juventude brasileira e sua realidade, tais como a Fundação Perseu Abramo³ e o CERIS - Centro de Estudos Religiosos e Investigações Sociais (2007). Esses órgãos realizaram uma pesquisa quantitativa e qualitativa, que muito contribuiu para a fundamentação do problema analisado nessa pesquisa, principalmente no que se refere aos dados sobre o panorama religioso no Brasil e, em especial, no Estado de Pernambuco, identificando a situação religiosa dos jovens nessa realidade.

O primeiro capítulo faz uma contextualização de alguns aspectos da modernização no Brasil, buscando apresentar, a partir do processo de secularização e da pluralidade cultural, alguns fatores sociais que influenciaram a atual situação da juventude, com o intuito de apresentar um cenário, a partir do qual, pode-se compreender a relativização das estruturas de plausibilidade social vivida, principalmente, pelos jovens.

No segundo capítulo, tendo presente a caracterização e análise do contexto atual de pluralismo e relativização de estruturas de sentido para a juventude, analisamos, de forma específica neste cenário, a realidade do pluralismo religioso no Brasil, em especial no Estado de Pernambuco e cidades da Região Metropolitana do Recife, já que os sujeitos da nossa pesquisa situam-se nesta

³ Cf. ABRAMO, Helena Wendel, BRANCO, Pedro Paulo Martoni (org). **Retratos da juventude brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania e Fundação Perseu Abramo, 2005.

região do Brasil, buscando observar como os jovens estão se situando neste pluralismo, marcado por trânsitos religiosos.

O terceiro capítulo propõe-se a analisar a partir da crise de plausibilidade das estruturas de sentido, provocadas pela fragmentação cultural e religiosa, alguns aspectos da construção de identidade religiosa, vivenciada por alguns jovens na sociedade contemporânea. Identidade que vai mostrando ser cada vez mais fluida, provisória, nômade, frente à pluralidade de ofertas de sentido, presente no campo religioso brasileiro na atualidade.

1 MODERNIDADE E PLURALISMO CULTURAL E RELIGIOSO

A modernidade, com o seu processo de secularização, na medida em que questiona as estruturas tradicionais de sentido, provoca uma radicalização das múltiplas possibilidades de oferta de sentido na sociedade contemporânea. Se antes as culturas tradicionais davam uma estrutura de plausibilidade social que servia de sustentáculo para as práticas sociais, no atual contexto de pluralidade oferece uma grande oferta de sentido para os indivíduos, gerando, inevitavelmente, um processo de relativização cultural e também religiosa.

Este capítulo apresenta algumas características do pluralismo cultural, principalmente no que se refere ao Brasil, na tentativa de apresentar o contexto no qual se realizam as experiências culturais dos jovens, sujeitos da nossa pesquisa.

2.1 PLURALIDADE, SECULARIZAÇÃO E CRISE DE SENTIDO

Com o surgimento da modernidade nasce uma nova concepção no jeito de pensar e agir dos indivíduos. A sociedade sai do sistema teocêntrico, marcado por uma concepção de mundo centrada em um Deus absoluto, senhor de tudo e de todos, e passa para uma visão antropocêntrica de mundo, onde o Ser Humano enquanto ser racional se descobre como o centro do universo, a partir do qual a totalidade da existência é explicada de maneira científica. É a “era da luz”, da razão, que “rompe” com o período marcado pelo domínio do sagrado, que controla todas as esferas da existência, chamado de Idade Média. O ser humano moderno busca, através da razão, justificar a totalidade da sua existência. Essa nova maneira de pensar rompe com diversas estruturas tradicionais da sociedade, entre elas, a religião.

O sujeito no iluminismo, como afirma Hall, tem uma concepção de si como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação. Possuidor de um “centro”, um “núcleo interior” que se manifestaria ao longo de seu desenvolvimento racional e histórico⁴. Vários pensadores da primeira fase do iluminismo, partindo de uma visão evolutiva do

⁴HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 10.

processo de autonomia do ser humano, tendem a diminuir a importância das religiões e práticas místicas no processo de amadurecimento humano⁵.

Segundo Armstrong, os secularistas do século XIX e início do século XX viam o ateísmo como condição irreversível da humanidade na era científica⁶. Fato paradoxal é que concomitante ao processo de racionalização, vivido pela sociedade contemporânea, a dimensão religiosa da existência tem mostrado, a nível internacional, a sua pertinência na vida dos indivíduos e na necessidade da paz entre os povos. Devido à racionalidade moderna, muitas vezes anti-religiosa, muitos indivíduos ficaram desprovidos de seus sentidos religiosos ou foram radicalmente criticados por preservá-los, pois as transformações provocadas pela modernidade serviram para iniciar uma nova fase na sociedade, chamada de secularização. É importante lembrar que a secularização é mais um acontecimento histórico-social⁷. Podemos dizer que a secularização acontece “sempre que o Ser Humano se liberta de modelos de comportamento de cunho religioso e se orienta nas iminentes leis próprias das esferas da realidade”⁸.

Como afirmam Berger e Luckmann, o processo da modernidade leva, invariavelmente à secularização, provocando um grande “dano” às instituições religiosas, secularmente portadoras de sentido para a sociedade, afetando a consciência do cidadão⁹. Ela além de desejar a dissolução das religiões tradicionais, contribuiu para a fragmentação e mesmo o esvaziamento dos ideários religiosos institucionalizados¹⁰.

Tal processo provocou múltiplas posturas frente à religião. Para muitos, as instituições religiosas perderam a sua plausibilidade, outros aderiram ao ceticismo e muitos a uma postura eclética frente a uma pluralidade religiosa. Sobre isso assim se expressa Berger:

⁵ARMSTRONG, Karem. **Uma história de Deus**: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 347.

⁶ *Ibid.*, p. 377.

⁷ “No fim do século XVIII, porém, a Europa tinha começado a dominar o mundo, e a própria natureza de sua realização significativa que era impossível o resto do mundo alcançá-la. Os britânicos também haviam conquistado o controle da Índia, e a Europa estava em posição para economizar o máximo possível do mundo. Iniciara-se o processo de ocidentalização, e com ele o culto do secularismo, que reivindicava independência de Deus” (Cf. ARMSTRONG, 1994. p. 295).

⁸KÖNIG, Franz *et. al.* **Léxicos das religiões**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 536.

⁹BEGER; LUCKMANN, 2004, p. 47.

¹⁰BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 29-30.

A secularização acarretou um amplo colapso da plausibilidade das definições religiosas tradicionais da realidade. Essa manifestação da secularização a nível de consciência [...] tem o seu correlato a nível sócioestrutural (como 'secularização' objetiva). Subjetivamente, o homem comum não costuma ser muito seguro acerca de assuntos religiosos. Objetivamente, ele é assediado por uma vasta gama de tentativas de definição da realidade, religiosas ou não, que competem por obter sua adesão ou, pelo menos, sua atenção, embora nenhuma delas possa obrigá-lo a tanto. Em outras palavras, o fenômeno do pluralismo é um correlato sócioestrutural de secularização da consciência¹¹.

No plano individual, a secularização é a perda de plausibilidade da religião institucional, sendo substituída pela visão de mundo pessoal. Na sociedade moderna, pluralista, a definição da realidade dada ao cosmo sagrado não é mais perceptível pela totalidade das pessoas. A secularização, afirma Martelli, analisando o conceito de secularização de Berger, está em estreita relação com o processo de pluralização das escolhas, com a diversificação de ofertas de concepções de vida, possibilitada pela multiplicidade de instituições, cada qual se apresentando com finalidades diferentes, para as necessidades dos sujeitos¹².

Berger pensa o ser humano, enquanto produto e produtor da cultura, abarcando uma grande teia de possíveis significados, disponíveis na sociedade plural. A cultura traz, dentre outros, interpretações e modos de subjetivação que são ofertadas ao indivíduo. O ser humano necessita dar sentido às suas experiências de vida. É a partir da exteriorização dessas experiências que ele constrói um mundo, que será experienciado como objetivado, sendo, posteriormente interiorizados pelos seus semelhantes. Nesta dialética, o ser humano atribui uma ordem significativa à realidade em que vive¹³. É nesta relação, segundo Berger, que se situa a religião como construção social de busca de estrutura de sentido. A religião dentro de uma visão histórica, sempre teve a função de legitimar e garantir a ordem construída para bem viver na sociedade. O ser humano percebia a ordem do mundo como uma determinação divina que estava além do alcance humano que devia ser obedecida.

O processo de secularização não pode ser compreendido como um fenômeno homogêneo, como também não pode ser visto necessariamente, como

¹¹BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985. p. 139.

¹²MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 292.

¹³“Deve-se dizer também que a sociedade é a atividade humana objetivada, ou seja, que a sociedade é o produto da atividade humana que atingiu o *Status* de realidade objetiva” (BERGER, 1985. p. 24).

perda da esfera religiosa da vida, mas sim, na maioria das vezes, como uma relativização do religioso institucionalizado¹⁴.

Há um equívoco quando algumas instituições religiosas afirmam que o homem moderno, ao se afastar da religião, perde a sua religiosidade e torna-se um indivíduo autônomo, de vida vazia, sem conseguir dar sentido à sua existência. Alguns sociólogos falam de uma segunda fase da modernidade, marcada por um processo de dessecularização, que apresenta um retorno à esfera religiosa, na busca de construção de sentido, porém sem mais a tutela das instituições religiosas¹⁵.

Frente à unilateralidade provocada, muitas vezes, pelo processo de secularização, a dessecularização busca um novo horizonte de sentido e de religiosidade. O ser humano tenta resgatar as práticas religiosas, as estruturas familiares e a vida em grupos sociais¹⁶. Martelli, analisando este processo, afirma que:

Ao mesmo tempo, ao lado de sinais de secularização, vislumbram-se também claros fenômenos de dessecularização, tais como um crescente prestígio do papado, por sua ação pacificadora da diplomacia internacional, a multiplicação de formas de religiosidade extra-ecclesial, inclusive a difusão, na Itália, de novos movimentos religiosos, o reaparecimento de práticas mágico-esotéricas até em grupos médios e médio-superiores¹⁷.

A Modernidade auxiliou homens e mulheres a enxergarem o mundo dentro de uma ótica antropocêntrica, na qual foram impulsionados para adquirir uma nova atitude social, inclinando-se para a centralização da razão. Tiveram como base, de maneira especial, a Revolução Francesa, com o seu ideal de liberdade, igualdade e fraternidade¹⁸, estando as suas influências ainda hoje muito presentes na sociedade contemporânea, na qual cada indivíduo percebe-se tendo uma “consciência, individualidade, corporalidade específica, sociabilidade e formação histórico-social da identidade pessoal”¹⁹.

Com o avanço da modernidade, crescem rapidamente as informações, dando espaço para o surgimento de novos códigos de valores e comportamentos

¹⁴ BITTENCOURT FILHO, 2003. p. 30.

¹⁵ MARTELLI, 1995, p. 357.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, p. 412.

¹⁸ CNBB. **Evangelização da juventude**: desafios e perspectivas pastorais, n. 85. São Paulo: Paulinas, 2007. n. 10-15.

¹⁹ BEGER; LUCKMANN, 2004. p.14.

sociais, permitindo que aconteça o encontro de culturas, ampliando a pluralidade cultural. É diante desta pluralidade que o sujeito contemporâneo constitui o sentido da sua existência. Berger e Luckmann lembram que tal sentido não se dá no sujeito isolado, mas no decorrer da vida cotidiana, marcada pelos múltiplos processos do agir social, e é somente neste agir que se constrói a identidade pessoal do sujeito. Vivências subjetivas são os fundamentos da constituição do sentido da existência²⁰.

Nos países onde o processo de modernização avançou concomitantemente, o pluralismo se desenvolveu enormemente. Nesses lugares, os valores e as reservas de sentido não mais são propriedades comuns de todos. O indivíduo “cresce num mundo em que não há mais valores comuns, que determinam o agir nas diferentes áreas da vida, nem uma realidade única, idêntica para todos. Ele é incorporado pela comunidade de vida em que cresce num sistema supra-ordenado de sentido”²¹.

A experiência que o indivíduo traz na sua história é construída a partir de várias vivências, são múltiplos os conhecimentos que constituem tal experiência de vida, armazenadas no seu conhecimento subjetivo²². Tal conhecimento subjetivo, quando socializado, é objetivado tornando-se sistemas sociais e simbólicos, produzindo uma estrutura para a sociedade, dando ordem à vida social.

A organização das experiências em um reservatório de sentido fez surgir instituições cuja tarefa é realizar o reprocessamento social de tal sentido. A transmissão do sentido na vida de cada indivíduo lhe é imposta através de regras de condutas tidas como socialmente óbvias para viver na sociedade. Diferentemente das sociedades tradicionais, na sociedade moderna, caracterizadas pela pluralidade de ofertas de sentidos, há diferenças no que diz respeito ao “sistema de valores bem como na competitividade interna e externa na produção, comunicação e imposição de sentido”²³. O sentido objetivado está em consonância com o sentido subjetivado, ele é a conservação do reservatório histórico de sentido colocado à disposição do conhecimento social.

É importante ter presente que, por mais entrelaçada que seja a teia de conhecimentos e suas múltiplas realizações, os seus resultados são os elementos

²⁰ BEGER; LUCKMANN, 2004. p. 17.

²¹ *Ibid.*, p. 39.

²² *Ibid.*, p. 15-16.

²³ *Ibid.*, p. 24.

significativos de nossas experiências²⁴. Nas experiências vivenciadas pelos indivíduos estão sempre contidos valores da sociedade à qual pertence. Essas experiências e valores sociais constituem os sentidos que contribuem para a formação de sua identidade²⁵.

A criança aprende, com os pais ou responsáveis, a interagir com o outro dentro do reservatório de sentido existente na sociedade na qual ela está inserida. Progressivamente, ela vai adquirindo, através do processo de subjetivação, os valores sociais da comunidade à qual pertence, entendendo o agir social, bem como compreendendo o seu sentido. Portanto, segundo Berger e Luckmann, o que constitui a essência da identidade pessoal é o controle subjetivo sobre uma ação “pela qual se é responsável objetivamente”²⁶.

Como afirmam Berger e Luckmann, estes reservatórios de sentido e de instituições socialmente construídos aliviam o indivíduo da aflição de ter que solucionar sempre de novo problemas de experiência e de ação que surgem em determinadas situações das suas relações sociais. Se a situação concreta apresentada for semelhante a traços essenciais de constelações já conhecidas, então o indivíduo pode recorrer a estes patrimônios de experiências e modos de agir já familiar e ensaiados socialmente²⁷.

Na sociedade contemporânea são observadas atualmente crises subjetivas e objetivas de sentido, provenientes, em grande parte, do processo de urbanização e industrialização, desencadeadores de processos migratórios nacionais e internacionais, que forçou a aproximação de pessoas de diferentes etnias e classes sociais, gerando um complexo pluralismo sócio-cultural. Segundo Berger e Luckmann,

São conhecidas as causas estruturais desse fato: crescimento populacional e migração e, com isso, um aumento de cidades – pluralização no sentido físico e demográfico; economia de mercado e industrialização que misturam pessoas dos mais diferentes tipos e que as forçam a chegar a um entendimento mais ou menos pacífico; os meios de comunicação de massa que exibem constantemente e com consistência uma pluralidade de modos de pensar e viver: tanto por material impresso que, com base na alfabetização massificada, foi difundido entre a população inteira através da obrigatoriedade

²⁴ BERGER; LUCKMANN, 2004. p. 16.

²⁵ *Ibid.*, p. 17.

²⁶ *Ibid.*, p. 26.

²⁷ *Ibid.*, p. 19.

escolar, quanto pelos meios eletrônicos mais modernos. Se não for possível limitar a interação, causada pela pluralização, por “muros” de um outro tipo, o pluralismo se tornará plenamente atuante e, com isso, também uma de suas conseqüências: a crise “estrutural” de sentido²⁸.

Neste contexto, iremos destacar a juventude e a construção de sua identidade religiosa, dentro desta pluralidade cultural que também se observa na sociedade brasileira na atualidade.

2.2 PLURALIDADE CULTURAL NO BRASIL

No Brasil, no início da década de 20, do século passado, a atmosfera cultural de tradição francesa dominava os meios artísticos e intelectuais²⁹. Os intelectuais liam e falavam francês, bem como viajavam constantemente para a França a fim de concluir seus trabalhos e buscar inspirações para elaborar seus projetos. Nesta época, surge no Brasil o movimento modernista³⁰ que contestava o comodismo cultural dos brasileiros em aceitar toda a produção artística trazida da Europa. É uma crítica também à política brasileira por permitir a dominação cultural e política estrangeira.

A “Semana de Arte Moderna”, marco inicial do movimento modernista³¹, foi impulsionada pela presença de jovens e brilhantes nomes das artes e da cultura nacional. Este evento repercutiu na mudança de paradigmas da cultura brasileira; não era apenas um movimento artístico, mas também político. Destacaram-se grandes nomes da arte moderna, entre os quais encontramos os escritores, Minotti Del Pichia, Mário de Andrade, Ronald de Carvalho, Oswald de Andrade; os músicos Heitor Villa Lobos e Ernani Braga; os artistas plásticos, Tarsila do Amaral, Anita Mafalitti, Emiliano Di Cavalcante e Victor Brecheret.

O Movimento Modernista influenciou na construção da identidade cultural, social e política do país, especialmente entre os jovens, os quais incorporaram a diversidade cultural do país, além de adaptar a cultura estrangeira à realidade

²⁸ BERGER; LUCKMANN, 2004. p. 49.

²⁹ COTRIM, Gilberto. **História global**: Brasil e geral. 6. ed. Ref. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 480.

³⁰ *Ibid.*, p. 480.

³¹ Acerca disto ver: REZENDE, Neide. **A semana de arte moderna**. São Paulo: Editora Ática, 2000. 82 p

brasileira, seguindo os preceitos do movimento Antropofágico³², um dos principais manifestos do modernismo brasileiro.

Do ponto de vista político, o Brasil entrou numa forte crise econômica, devido à quebra da bolsa de valores de New York (1929)³³, que deixou o mundo em colapso econômico e fez reduzir significativamente o preço do café, principal produto da economia brasileira, no mercado internacional.

É nesse cenário de guerras mundiais, de colapso econômico internacional e crises político-ideológicas que o Brasil se encontra. Assim, as cinco primeiras décadas do século XX foram marcadas por vários movimentos e transformações sociais e culturais.

Após a revolução de 1930, Getúlio Vargas foi eleito presidente do Brasil, apresentando o seu modelo autoritário, “inspirado no fascismo europeu”³⁴ criou o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), responsável pela propaganda do governo. O próprio presidente se aproveitou dos meios de comunicação para atingir a população, principalmente os jovens. Nesta época, surge uma série de manifestações culturais cujo alvo era a juventude, principalmente na região urbana.

Alguns jovens, sobretudo, universitários, realizaram forte movimento contra a política autoritária do governo, fundaram a UNE (União Nacional dos Estudantes) em 13 de agosto de 1937³⁵ e, através dela, fizeram muitos protestos reivindicando mudanças que, em parte, mudaram o cenário político nacional. .

Na década de 40, o cenário político era a II Guerra Mundial. Hitler, na Alemanha, convenceu grande parte dos jovens a lutarem pela causa do nazismo, através da *Hitlerjugend*³⁶, aproveitando a força e determinação da juventude alemã.

O presidente Getúlio Vargas governou o Brasil impondo o nacionalismo. Ao mesmo tempo fez o Brasil crescer economicamente. O Estado Novo terminou em

³²COTRIM, 2002. p. 448.

³³“Essa queda assumiu proporções catastróficas, pois, de setembro de 1929 a esse mesmo mês de 1931, a baixa foi de 22,5 centavos de dólar por libra para 8 centavos” (FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 24. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1991. p. 187).

³⁴HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. 21. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1936. p. 303.

³⁵Cf. DICK, Hilário. **Gritos silenciados, mas evidentes: jovens construindo juventude na história**. São Paulo: Loyola. 2003. p. 276.

³⁶ Juventude Hitlerista: “A partir de primeiro de dezembro de 1936, com a Lei sobre a *Hitlerjugend*, [...] Aos dez anos a criança alemã (rapaz) tinha de se apresentar para o alistamento. Era, então, o que eles chamavam de *‘Pfimpf’*. Ficava pertencendo dali por diante, por quatro anos, ao ‘jovem povo alemão’ [...] faziam o juramento: ‘Em presença deste estandarte de sangue, que representa nosso *Führer*, juro consagrar toda a minha energia e toda a minha força ao salvador do nosso país, Adolf Hitler. Estou pronto a dar a minha vida por ele e confio-me a Deus” (DICK, 2003. p. 204).

29 de outubro de 1945, quando tropas do exército lideradas pelos generais Góis Monteiro e Eurico Gaspar Dutra cercaram a sede do governo, o Palácio do Catete, e obrigaram Vargas a renunciar³⁷.

Havia uma grande diversidade de produções artísticas e culturais, que influenciaram a juventude da época. Essa juventude assistiu a II Guerra Mundial (1939-1945) e o início da Guerra Fria. Com o fim da II Guerra Mundial, os EUA (Estados Unidos da América), se converteram na maior potência do mundo capitalista³⁸.

A área territorial dos EUA não foi atingida pela guerra, eles saíram em vantagem em relação aos demais países, que tiveram perdas arrasadoras no que se refere aos territórios e os seres humanos. Na ocasião, o presidente Harry S. Truman (1945-1952), junto com seus consultores, sabiam que o mundo entraria novamente no colapso econômico, assim como aconteceu na década de 30, pois os países europeus, seus principais consumidores, se encontravam arrasados após o conflito³⁹. A fim de evitar o colapso econômico o presidente Harry S. Truman lançou a chamada Doutrina Truman⁴⁰.

Historicamente, o ano de 1947 é caracterizado pela “guerra fria”. Nessa época as duas superpotências EUA e URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas) rompem entre si. Winstom Churchill, Primeiro Ministro da Inglaterra, pronunciou pela primeira vez a expressão “guerra fria” durante o discurso proferido em Fulton (EUA), referindo-se à tensão que se evidenciava entre soviéticos e norte americanos⁴¹. Depois, essa expressão se popularizou, para caracterizar o confronto político, militar, econômico e ideológico entre as superpotências. O mundo estava dividido em dois blocos: os comunistas liderados pela URSS, e os capitalistas que concentravam suas forças nos EUA. A partir daí a Doutrina Truman assumiu o papel de guardiã da democracia ocidental, achando-se no direito de fornecer ajuda

³⁷A este respeito, ver, sobretudo: SKIDMORE, Thomas E. **Brasil: de Getúlio Vargas a Castelo Branco -1930 a 1964**. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1982. 512 p.

³⁸BRANDÃO, Antônio Carlos; DUARTE, Milton Fernandes. **Movimentos culturais de juventude**. 17. ed., São Paulo: Moderna, 1997. p. 14.

³⁹*Ibid.*

⁴⁰“Internamente Truman criou o Ato de Emprego de 1946, que organizou um conselho de Consultores econômicos e comprometeu o governo a promover o ‘máximo de empregos, de produção e de capacidade aquisitiva’, para não deixar cair a demanda econômica do mercado interno. [...] nascendo assim a chamada Doutrina Truman 1947” (BRANDÃO, 1997. p. 14).

⁴¹ BRANDÃO, 1997. p. 14.

econômica e militar a qualquer país que estivesse sendo ameaçado pelo comunismo.

Nesta mesma época, no Brasil, o presidente Getúlio Vargas comete o suicídio e Juscelino Kubitschek (JK) ganhou a eleição para presidente do Brasil, onde governou de 1956 até 1960. O lema de seu governo foi “50 anos em cinco”⁴², trazendo para o Brasil a indústria automobilística (1958). No entanto, seu grande projeto foi a construção de Brasília, inaugurada em 1960, transformada na capital do Brasil.

O governo do presidente JK abriu as portas do Brasil para o cinema internacional, através de sua política econômica desenvolvimentista, que visava trazer para o país as multinacionais com a instalação do capital estrangeiro, industrializando e modernizando o país. Em relação aos jovens assim se expressam Brandão e Duarte:

Nos EUA, os jovens da época seguiam os mesmos gostos musicais de seus pais. Portanto, o mercado musical era dividido da seguinte forma: música para brancos (grandes gravadoras e visando o mercado nacional) e música para negros (pequenas gravadoras com alcance regional). Entretanto, com o surgimento do *Rock'n'roll* nasce um novo estilo na cultura juvenil⁴³.

A população que comungava da ideologia racista americana chamou o *Rock'n'roll* de música de negro. Embora o *Rock'n'roll* fosse o causador de euforia, na juventude, estava longe de transmitir reflexões políticas. Tratava de temas (escola, namoro, carro) que “traziam para o público os problemas pessoais que os jovens adolescentes enfrentavam na época e para os quais os adultos não tinham a menor sensibilidade”⁴⁴, enfim o Rock falava a linguagem do sistema de consumo e o público alvo deste sistema sempre foi a juventude.

O Brasil importou dos EUA o fenômeno Elvis Presley e James Dean. Eles trouxeram um novo estilo musical, e cinematográfico. O *Rock*, o maior produto de

⁴² “[...] essa euforia tinha suas origens. Em primeiro lugar, vinha da certeza do ‘novo’: Bossa Nova, Cinema novo, Novo capital, Novos caminhos para o país: a valorização do nacional. Embora com raízes por vezes longínquas, tratava-se do ‘novo Brasil’, traçado por Kubitschek na audácia desenvolvimentista dos ‘50 anos em 5’. A construção de Brasília, simbolizando os novos tempos ‘que não de vir’, consistia na moldura futurista do país, enquanto JK inaugurava para consumo externo, no [...] estilo populista, a imagem adequada ao presidente desse ‘novo Brasil’” (STARLING, Heloisa Maria Mungel. **Os senhores das gerais**: os novos incondientes e o golpe militar de 1964. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 20).

⁴³ BRANDÃO; DUARTE. 1997. p. 20.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 23.

massa importado na época, se incorpora à identidade juvenil. Paralelo a este fenômeno, havia a chegada da televisão ao Brasil com programas, possibilitando novas diversões para o cidadão brasileiro. Outro movimento cultural que também teve influência na identidade cultural brasileira foram as chanchadas, comédias musicais de visão malandra/carioca, que aconteceram nos anos 40 até a metade dos anos 50. Nos anos 60 surge a Bossa Nova, uma nova etapa da música popular brasileira (MPB). Esse estilo atendeu a um grupo mais jovem, sendo a maior parte universitários, de classe média urbana. Nascia um novo comportamento de música e de intérpretes. Os meios de comunicação ajudaram na propaganda e divulgação do novo estilo musical⁴⁵.

A partir da década de 60, acentua-se no Brasil a consciência nacionalista de povo mestiço que possui uma cultura própria, nascida na América devido à fusão do indígena, do europeu e do africano⁴⁶. Através do projeto nacionalista foi gerado um forte movimento de desejo de independência política e de autonomia econômica. Os intelectuais da época pensavam não somente em defender, mas em promover a identidade cultural do povo brasileiro tendo a revolução cubana como exemplo marcante para muitas pessoas, especialmente para os jovens latino-americanos, no que se refere ao engajamento por transformações na sociedade, através da revolução. Alguns intelectuais da época, engajados nos Movimentos Sociais, esperavam uma adesão das massas neste projeto utópico, mas, diferentemente, como afirma José Comblin, no mesmo momento, as massas estavam ocupadas com o fato social de maior envergadura do século: “a migração do campo para a cidade”⁴⁷. Sobre isso assim expressa Libânio:

Um grande número de famílias encontra-se, naquele momento, em um processo migratório para os grandes centros urbanos brasileiros. Tal processo teve e tem implicações profundas na atual constelação da pluralidade cultural⁴⁸.

⁴⁵ Acerca disto ver: ANDRADE, Mário de. **Pequena história da música**. Belo Horizonte: Italiana Limitada, 1987. 229 p.

⁴⁶ COMBLIN, José. **Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1996. p. 144 - 145.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 145.

⁴⁸ “A modernidade e a pós-modernidade cultural revolucionam a compreensão medieval e tradicional de espaço. Em vez do espaço dado, ele é construído. Em vez do espaço sagrado, ele é secularizado ou ressacralizado de maneira privatizada. Em vez do espaço fixo e estendido, ele é móvel e fragmentado” (LIBÂNIO, João Batista. **As lógicas da cidade: o impacto a fé e sob o impacto da fé**. Belo Horizonte: Loyola, 2001. p. 29).

Paralelo ao processo de industrialização, no Brasil cresce o processo de urbanização. Muitas vezes, neste processo, lentamente, pequenas cidades foram sendo construídas ao redor das fábricas. Uma cidade urbana com características de uma cidade rural, na qual o dono da indústria construía, junto à fábrica, um casarão, e ao seu redor, construía pequenas casas conjugadas para os seus operários. Dessa maneira, o patrão podia controlar a vida dos operários. No centro da pequena cidade, ergue-se a Igreja, lugar da religião e em frente a ela fica a praça, espaço da vida pública e social⁴⁹. Com a migração do campo para a cidade, em aproximadamente meio século, como foi o caso do Brasil, há uma mudança radical na distribuição demográfica do país. Diferentemente do início do século XX, atualmente, a grande maioria da população brasileira mora em cidades de pequeno e médio porte. Conseqüentemente, cresce, de forma alarmante, a falta de infraestrutura básica para a sociedade. Como afirma Comblin:

A migração provocou o crescimento desordenado das cidades: não se conseguiu estender totalmente a miséria. Apareceram as favelas em lugares de grande visibilidade como o Rio de Janeiro. Com a expansão demográfica a miséria aumentou muito, o que aumentou a visibilidade. Uma favela na cidade não chama a atenção. Cem favelas ou mil favelas chamam mais a atenção⁵⁰.

Por outro lado, a cidade possui, também, os seus atrativos para os jovens, principalmente no que se refere ao lazer⁵¹. São inúmeros os recursos usados pela cidade para atrair a diversão da população, sobretudo da população jovem. O lazer secular substitui o tempo religioso, marcado pelos seus dias santos, que no campo era dedicado à religião.

Este processo migratório, em poucas décadas, provocou um novo cenário cultural no país. Milhares de pessoas, de diferentes regiões do Brasil, trocaram de lugar geográfico muitas vezes forçadas pela fome, pelos conflitos agrários ou pela própria necessidade de busca de emprego nos centros urbanos. Fato é que a grande maioria da população não mora mais no campo, provocando complexos aglomerados humanos, nos centros urbanos.

⁴⁹ LIBANIO, 2001, p. 31.

⁵⁰ COMBLIN, 1996, p. 150.

⁵¹ "O lazer ocupará um lugar cada vez mais importante na vida urbana. Inclusive, muitos habitantes das cidades voltam para o campo nos fins de semana. Este campo, porém, é bem diferente do campo dos camponeses. É um campo urbanizado, acomodado para o lazer" (COMBLIN, José. **Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização**. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 19).

Uma conseqüência dessa deslocação geográfica foi o encontro de culturas, principalmente regional, fortalecendo a pluralidade cultural do país. Pois, cada cidadão levou consigo a cultura que estava armazenada no seu reservatório de sentido. Essas vivências foram aos poucos tomando novas formas e adquirindo novos significados, contribuindo para o pluralismo cultural brasileiro, principalmente no meio juvenil.

2.3 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A SITUAÇÃO CULTURAL DA JUVENTUDE NO BRASIL

Nos últimos anos, pesquisadores têm se dedicado aos estudos sobre a juventude e a contribuição que os jovens trouxeram para a sociedade. O censo do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) de 2000 afirma que 20,13% da população brasileira correspondem a jovens. De acordo com os dados de Lassance:

São aproximadamente 34,18 milhões de jovens, em uma população estimada pelo último Censo em 169,79 milhões (IBGE, 2002). Uma estimativa corrigida para 2001, aplicada a taxa de crescimento da população, nos leva a considerar a existência de aproximadamente 17,77 milhões de jovens de 15 a 19 anos e 16,9 milhões de jovens de 20 a 24 anos. Estes contingentes são, respectivamente, 10,31% e 9,8% da população total⁵².

É uma realidade que merece estudo e cuidados. Cuidados, porque a juventude vem enfrentando problemas que outrora pertenciam apenas aos adultos, são problemas relacionados ao trabalho, desemprego, bem como à esfera educacional, emocional, familiar e cultural.

No início do século XX até os anos 60, a visibilidade das pesquisas sobre a juventude no Brasil ficou centrada na juventude escolarizada de classe média⁵³. Apresentaremos, partindo do contexto da juventude no Ocidente, algumas características da juventude no Brasil, a fim de compreender melhor as mudanças sociais da juventude contemporânea.

⁵²LASSANCE, Antônio. Brasil: jovens de norte a sul. In: ABRAMO; BRANCO (org.), 2005. p.74.

⁵³“Situação que condensava o significado da condição juvenil; o debate se dirigia então para o papel que os jovens (principalmente por intermédio dos movimentos estudantis, da contracultura e do engajamento em partidos políticos da esquerda) jogavam na continuidade ou transformação do sistema cultural e político que recebiam como herança” (ABRAMO; BRANCO (org.), 2005. p. 37-72).

Na década de 50, muitos jovens europeus e americanos se engajaram em movimentos de protesto, que tiveram repercussão, também, na juventude brasileira. Como afirma Libânio, sobre este período,

No pós-guerra surge a geração dos jovens sartrianos, da *skeptische Jugend*, da **juventude céptica**. Os horrores da guerra de 1939 - 1945 com a morte violenta de vários milhões de jovens quebraram os idealismos e os sonhos de toda uma geração. A Alemanha *über alles* — acima de tudo — desabou em fragorosa derrota, revelando um hediondo nazismo de campos de concentração. A França sofreu a dominação alemã e sua libertação veio por obra dos americanos. Duplamente humilhada na derrota e na vitória. A resistência foi mais simbólica que real⁵⁴.

Foi um período de várias revoluções e guerras. A guerra civil do Vietnã⁵⁵ deixou parte dos jovens americanos revoltados porque os EUA aderiram a esta guerra civil. Muitos deles organizaram rebeliões para se manifestarem contra a participação de seu país na guerra, levando alguns jovens universitários a injuriarem as instituições nacionais culpadas pelos bombardeios durante a guerra⁵⁶. Eles também protestavam contra a educação formal oferecida nas escolas e universidades, questionando o valor do conhecimento convencional sem relevância para os grandes problemas humanos⁵⁷.

Depois da revolução cubana, na década de 60, Fidel Castro, Che Guevara e Padre Camilo Torres, entre outros, tornaram-se para muitos jovens referenciais simbólicos do desejo de libertação, pois, exerciam influência principalmente para aqueles que estavam engajados nos movimentos de transformação da sociedade. Nasce assim, uma geração mais politizada⁵⁸, na qual alguns jovens contestaram o regime capitalista. Mas o ápice do movimento foi em 1968, quando a França parou por um mês, desta vez não pelos operários, mas por causa da força estudantil. A

⁵⁴LIBÂNIO, João Batista. **Jovens em tempos de pós-modernidade**. São Paulo: Editora Loyola, 2004. p. 55.

⁵⁵“Em 1954 foi assinado em Genebra um acordo que estabelecia a divisão do Vietnã em duas zonas, até serem realizadas eleições para determinar o futuro governo de todo o país. Ho Chi Minh tornou-se presidente do Vietnã do Norte e instalou sua capital em Hanói. Seus seguidores, que vieram a formar o chamado Vietcong, eram numerosos em ambas as metades do país. Se as eleições tivessem sido realizadas, como previa o acordo de Genebra, é provável que Ho Chi Minh fosse eleito presidente de todo o Vietnã. No entanto, o governo do Vietnã do Sul, apoiado pelos EUA, não permitiu que o pleito se realizasse” (BURNS, Edward Mcnall *et.al.* **História da civilização ocidental: do homem das cavernas às nave espaciais**. 29. ed. São Paulo: Globo, 1989. p. 756).

⁵⁶“Exasperados pela impossibilidade de obter uma vitória fácil no Vietnã do Sul, os chefes civis e militares norte-americanos optaram pelo bombardeio aéreo” (BURNS *et. al.*, 1989, p. 756).

⁵⁷BURNS *et.al.*, 1989, p. 765.

⁵⁸ LIBANIO, 2004, p. 55.

manifestação se espalhou por várias universidades, ruas e centro urbanos da França e do mundo⁵⁹. A manifestação desencadeou uma greve geral de dez milhões de trabalhadores franceses, ocupando as fábricas e paralisando toda a vida social.

Em 1968, o Brasil vinha sendo mobilizado, por inúmeras manifestações juvenis. O movimento estudantil intensificava o seu protesto contra a ditadura militar que, por sua vez, impusera as decisões políticas, decretando, em dezembro de 1968, o Ato Inconstitucional n. 5 (AI-5) e o fechamento do Congresso Nacional, fazendo com que alguns militantes fossem exilados ou presos no Brasil. Esta década foi marcada por grandes movimentos utópicos, trazendo grandes transformações culturais⁶⁰. Foi uma época em que houve um crescimento significativo no que se refere ao Movimento Popular no campo e nas cidades.⁶¹

No final dos anos 70 e decorrer dos anos 80, havia na sociedade brasileira muitas manifestações civis exigindo a volta da democracia⁶².

Grandes mudanças aconteceram durante a década de 80 a queda do muro de Berlim (1989) e o crescimento do capitalismo neoliberal, que trouxe a proposta de privatização das empresas estatais e o afastamento do Estado nas negociações do livre mercado. A queda do muro de Berlim marca simbolicamente um novo momento na cultura ocidental. Até então o pensamento ocidental estava estruturado de forma bipolar entre o capitalismo e o socialismo. Neste contexto, os grandes movimentos utópicos do século XX que mobilizaram grande parte da juventude ocidental, alimentavam-se ideologicamente no socialismo. A queda do muro de Berlin simboliza a queda dos grandes projetos utópicos que marcaram o século XX, e é nesse contexto que vai se falar da “crise das utopias”. Do ponto de vista ideológico, isto significa, para muitos, o fim das grandes ideologias e o surgimento de várias micro-ideologias. Se levarmos em conta que toda utopia necessita e se alimenta de ideologia não é difícil observar, no contexto atual, a fragilidade dos projetos utópicos que caracteriza a falta de sustentabilidade e a fragmentação de investimento em engajamento da juventude atual.

⁵⁹ C.f. BRANDÃO; DUARTE, 1997. p. 54

⁶⁰ Acerca disto ver, sobretudo: RIDENTTI, Marcelo. Cultura e política: os anos 1960 a 1970 e sua herança. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (org). **O Brasil republicano: o tempo da ditadura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 133-168.

⁶¹ CNBB, 2007. n. 267.

⁶² *Ibid.*, n. 276.

Os jovens de hoje são filhos da juventude dos anos 70 e 80, que sofreram os “traumas” da desilusão com os projetos políticos utópicos no país. Porém, os jovens contemporâneos, de uma outra forma, mesmo que sem demonstrar muito engajamento político, não diferem de seus pais, quanto aos valores que almejam para a sociedade. A Fundação Perseu Abramo fez uma pesquisa, procurando saber sobre os valores que os jovens acreditam que sejam necessários para a sociedade atual e obtiveram os seguintes resultados: “solidariedade (50%), respeito às diferenças (50%), igualdade de oportunidade (46%), temor a Deus (44%) justiça social (41%)”⁶³. O resultado da pesquisa demonstra que, em nível de valores, de modo geral, a juventude no país preserva uma postura de tolerância e preocupação com valores sociais.

Surgiu uma nova geração de jovens muito distantes das identificações das décadas anteriores. Todos esses acontecimentos contribuíram para a mudança cultural, fortalecendo a centralidade dos jovens nas emoções e na subjetividade⁶⁴. Tal contexto tem conseqüências nos diversos níveis da vida dos jovens, e no que se refere aos objetivos deste trabalho, de maneira especial, em relação a sua experiência religiosa pluralista.

⁶³ SINGER, Paul. A juventude como coorte: uma geração em tempos de crise social. *In*: ABRAMO, BRANCO (org.), 2005. p. 33.

⁶⁴ CNBB, 2007, n. 280.

2 PLURALISMO RELIGIOSO NO BRASIL

O Brasil, desde as suas origens, é marcado pelo encontro de, no mínimo, três substratos culturais, com as suas respectivas reservas de sentido, que formaram o substrato cultural e religioso do povo brasileiro: o indígena habitante natural da terra; o europeu, que chega com o português aventureiro e conquistador e o africano, que foi barbaramente capturado em suas terras e transportado, como escravo, para trabalhar nas terras do cativo. O fruto deste complexo sistema de encontros e desencontros formou a gênese da matriz religiosa brasileira, que desde as suas origens históricas é caracterizada por uma postura híbrida e sincrética.

Neste capítulo buscaremos caracterizar alguns aspectos da atual situação da pluralidade religiosa brasileira, para nela analisar a religiosidade juvenil na atualidade.

3.1 PANORAMA DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO

O censo do IBGE, de 2000, mostra as três principais mudanças no quadro da religião no Brasil: a diminuição percentual dos cristãos católicos de 83,76% em 1991 para 73,77% em 2000; o crescimento dos cristãos protestantes de 9,05% em 1991 para 15,5% em 2000; e aumento dos “sem religião” de 4,8% em 1991 para 7,4% em 2000⁶⁵.

Regina Novaes, analisando os dados da pesquisa “Retratos da Juventude Brasileira do Projeto Juventude”, em relação à situação religiosa dos jovens, do total de jovens entrevistados afirma que: 65% dos jovens entrevistados pela pesquisa no Brasil em todo o país que se declararam católicos, sendo que 22% se declararam evangélicos, 15% pentecostais e 5% não pentecostais. Foram 11 % os jovens que se declararam "sem religião", sendo que 10% deles declararam acreditar em Deus, mas não ter religião, enquanto apenas 1% identificou-se como ateu e agnóstico⁶⁶.

⁶⁵ IBGE *apud*, NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? In: ABRAMO ; BRANCO (org), 2005. p. 265.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 266.

Partindo dos dados do IBGE, de 2000, há uma ampla variedade na lista das religiões no Brasil, conforme a tabela que segue:

Tabela 1 - As religiões no Brasil

RELIGIÃO	NÚMERO ABSOLUTO	%
Católicos	124.976.912	73,77
Evangélicos	26.166.930	15,44
Protestantes históricos	7.159.383	4,23
Pentecostais	17.689.862	10,43
Outros evangélicos	1.317.685	0,78
Espíritas	2.337.432	1,38
Espiritualistas	39.840	0,02
Afro-brasileiros	571.329	0,34
Umbanda	432.001	0,24
Candomblé	139.328	0,08
Judeus	101.062	0,06
Budistas	245.870	0,15
De outras orientais	181.579	0,11
Muçulmanos	18.592	0,01
Hinduístas	2.979	0,00
Esotéricos	67.288	0,04
De tradições indígenas	10.723	0,01
De outras religiosidades	1.978.633	1,17
Sem religião	12.330.101	7,28
Declaração múltipla	382.489	0,23
BRASIL(*)	169.411.759	100

Fonte: Censos Demográficos do IBGE de 2000, *apud* PIERUCCI, 2004⁶⁷.

De acordo com o Censo do IBGE de 2000, o Brasil é ainda hoje a maior nação católica do mundo, com cerca de 124 milhões de adeptos, ou 73,77% da população brasileira. Apesar disso, o estudo mostra um declínio relativo do catolicismo e o crescimento dos grupos evangélicos e sem religião, ocorridos principalmente nas últimas duas décadas. Contudo, ao olharmos os dados sobre a diversidade religiosa brasileira, segundo estes mesmos dados (Tabela 1), observamos um processo de diversificação religiosa, na qual crescem as igrejas cristãs protestantes (tradicionalistas pentecostais), bem como os “sem religião”. Porém isto não acontece no Brasil como um todo, na mesma proporção. De acordo com o “Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil”, no ano de 1980, o único Estado com índice alto da diversidade religiosa era Rondônia. Outras áreas mostram

⁶⁷PIERUCCI, Antônio Flávio. “Bye Bye Brasil” – o declínio das religiões tradicionais no censo de 2000. **Estudos Avançados**. São Paulo, v.18, n. 52, 2004. p. 20. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php. Acesso em: 11 de ago. de 2007.

pequenas tendências para a diversidade religiosa, um exemplo é o Estado do Amazônia localizado na região Norte do país⁶⁸.

A diversidade religiosa no Brasil tem uma longa história que se confunde com a própria história do país: na chegada dos europeus, com o cristianismo, aqui já moravam os indígenas com as suas próprias religiões depois, entrou no país, junto com os africanos escravizados, as religiões africanas. Posteriormente, muitos outros grupos religiosos aqui também chegaram, contribuindo, mais ainda, para o hibridismo religioso, que caracteriza a religiosidade brasileira, tais como os cristãos novos, o protestantismo, as religiões orientais, o espiritismo etc.

O catolicismo no Brasil manteve seu apogeu enquanto sistema religioso dominante até 1980. Depois o perfil da religiosidade brasileira, no que se refere ao catolicismo, foi aos poucos se alterando, como mostra a Tabela 2:

Tabela 2 - População total e Grupos religiosos no Brasil

Anos	População total	Católicos	Evangélicos de missão	Evangélicos pentecostais	Evangélicos total	Outras religiões	Sem religião
1970	93.470.306	85.775.047 91,8	—	—	4.833.106 5,2	2.157.229 2,5	704.924 0,8
1980	119.009.778	105.860.063 89,0	40.22.330 3,4	3.863.320 3,2	7.885.650 6,6	3.310.980 3,1	1.953.085 1,6
1991	146.814.061	122.365.302 83,3	4.388.165 3,0	8.768.929 6,0	13.157.094 9,0	4.345.588 3,6	6.946.077 4,7
2000	169.870.803	12.551.722 73,9	8.477.068 5,0	17.975.106 10,6	26.452.174 15,6	5.409.218 3,2	12.492.189 7,4

Fonte: Censos Demográficos de 1970,1980,1991 e 200, IBGE, *apud* JACOB, 2003⁶⁹.

Dados organizados no Atlas da filiação religiosa apontam os motivos dessa diversificação nas metrópoles brasileiras:

De um lado pelo rápido avanço do pentecostalismo, principalmente em Belo Horizonte (7,2%), Rio de Janeiro (8,3%), periferia de São Paulo (8,6%), Goiânia (8,9%), Curitiba (9,%) e, de outro, pelo crescimento do número de pessoas que se declararam sem religião, sobretudo na periferia de São Paulo (8%), em Recife (9,7%), em Salvador (10,2%) e no Rio de Janeiro (14,8%)⁷⁰.

Em relação a Pernambuco e à Região Metropolitana do Recife, os dados do IBGE, apresentam a seguinte configuração:

⁶⁸ JACOB, César Romero *et al.* **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio; São Paulo: Loyola, 2003. p. 35.

⁶⁹ CENSOS DEMOGRÁFICOS DE 1970,1980,1991 E 200. IBGE, *apud* JACOB, 2003. p. 34.

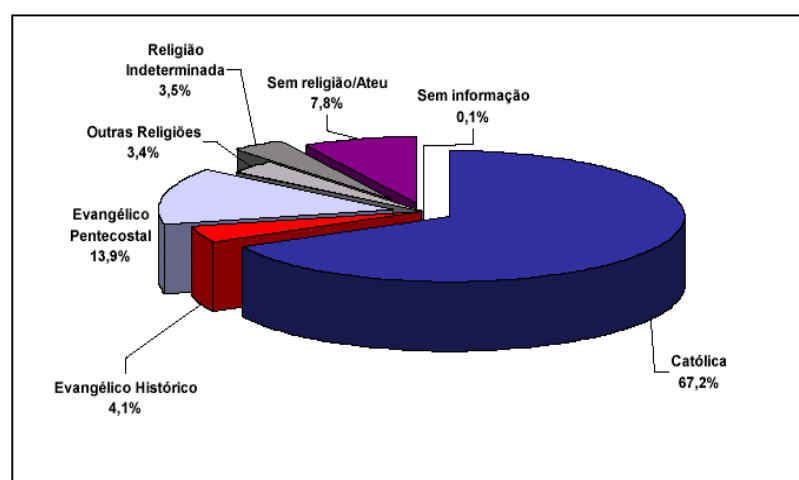
⁷⁰ JACOB, 2003. p. 34.

Tabela 3 - Região Metropolitana do Recife

Religião	População total	Composição vertical 0%
Sem religião	750.302	9,46
Católica	5.931.049	74,80
Evangélica	1.116.064	14,08
Espiritualistas	79.830	1,01
Afro-brasileira	11.727	0,15
Orientais	40.183	0,51

Fonte: CPS/FGV processando os micros dados do Censo Demográfico 2000 IBGE⁷¹

O CERIS – Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais – realizou uma pesquisa sobre “Religião e Mobilidade”, e utilizou um questionário de aproximadamente 30 perguntas, em 27 municípios, 22 capitais e o Distrito Federal, e na coleta de dados obteve 2.870 questionários válidos. Entrevistou uma grande variedade de pessoas pertencentes a diferentes sistemas religiosos e os resultados dos dados obtidos podem ser observados nos gráficos que seguem. O primeiro gráfico apresenta o percentual de pertencimento no campo religioso brasileiro. O segundo gráfico apresenta, percentualmente, o quadro da mobilidade religiosa:

**Gráfico 1 – Religião**

Fonte: CERIS, Mobilidade Religiosa no Brasil, 2004⁷².

⁷¹ CPS/FGV processando os micros dados do Censo Demográfico 2000/IBGE. Disponível em: <http://www.cps/fgvprocessandoosmicrosdados2000/IBGE>. Acesso em: 12 out. 2007.

⁷²CERIS. **Mobilidade religiosa no Brasil**, 2004. Disponível em: [http://www.ceris.org./pesquisa/mobilidade religiosa 2004](http://www.ceris.org./pesquisa/mobilidade%20religiosa%202004). Artigo em pdf. Acesso em: 5 maio 2007. p.6.

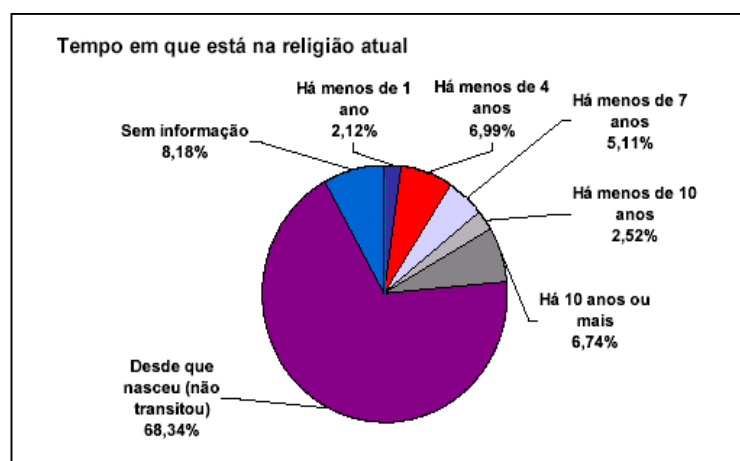


Gráfico 2 – Resultados: Perfil na Mobilidade Religiosa

Fonte: CERIS, Mobilidade Religiosa no Brasil, 2004⁷³.

Vários estudos têm analisado o pluralismo religioso no Brasil, questionando, inclusive, se há, de fato, um pluralismo religioso, ou se não seria mais coerente, partindo dos dados apresentados, falar de pluralismo denominacional, entre os que se declaram cristãos, já que só 6,9%, se somarmos os classificados como “outras religiões”, somando 3,4% e os de “Religião indeterminada”, somando 3,5% dos entrevistados⁷⁴.

A Tabela 4 mostra dados referentes à religião no Estado de Pernambuco. Observamos que ela apresenta a pluralidade religiosa entre as Igrejas cristãs, enquanto nas outras religiões o trânsito é mínimo. Pierucci quando analisou a tabulação avançada do Censo Demográfico de 2000, divulgada em maio de 2002, afirmou que “nosso pluralismo religioso aparece bem desmilingüido: quase binário”⁷⁵. Em relação aos dados referentes ao Brasil Pierucci mostra mais de perto o que traz o Censo:

73,8% dos brasileiros são católicos, 15,4 são evangélicos e logo a seguir, por ordem de tamanho, vem os sem religião com 7,3% de autodeclaração. Olhando-se para soma de 96,5% que isso dá, pode-

⁷³ CERIS. **Mobilidade religiosa no Brasil**, 2004. Disponível em: [www.ceris.org./pesquisa mobilidade religiosa 2004](http://www.ceris.org./pesquisa%20mobilidade%20religiosa%202004.pdf). Artigo em pdf. Acesso em: 5 maio 2007. p. 5.

⁷⁴ O problema se há ou não, de fato, pluralismo religioso ou se não seria mais coerente falarmos de pluralismo confessional, foge aqui aos objetivos do nosso estudo. Sobre este assunto ver: ANTONIAZZI, Alberto. As Religiões no Brasil Segundo o Censo de 2000. **Revista de Estudos da Religião**, n. 2, 2003. p. 75-80. Disponível em: www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_antoni.pdf. Acessado em: 15 out. 2007; CAMURÇA, Marcelo. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 35-48.; MENDONÇA, Antônio Gouveia. Evangélicos e pentecostais: um campo religioso em ebulição. In: TEIXEIRA; MENEZES (orgs), 2006. p. 89-110.

⁷⁵ PIERUCCI, Antonio Flávio. Cadê a nossa diversidade religiosa? In: TEIXEIRA; MENEZES (orgs), 2006. p. 49.

se constatar, não sem algum espanto, onde diabos foi parar aquela fabulosa diversidade religiosa de nossa religiosíssima população – numa apertada faixa de 3,5%. Todas as outras modalidades religiosas que não as católicas e evangélicas se acotovelam nessa faixa, que é mais do que estreita. É estreitíssima. Claro que é grande a quantidade de outras religiões citadas pelos entrevistados, e o Censo as discerne nominalmente, mas nelas se congregam populações muito pequenas, para não dizer ínfimas⁷⁶.

Tabela 4 - Religiões em Pernambuco – IBGE, Censo 2000.

RELIGIÃO	CONTINGENTE	%
Total	6.0554.901	76,36
Católica apostólica romana.	4.286.924	54,07
Evangélica.	942.52	11,89
Evangélica de missão.	289.568	3,65
Evangélicas de missão, evangélica Adventista do sétimo dia.	34.261	0,43
Evangélicas de missão, Igreja evangélica de confissão luterana.	657	0,01
Evangélicas de missão, Igreja evangélica batista.	194.736	2,46
Evangélicas de missão, Igreja presbiteriana.	38.109	0,48
Evangélicas de missão, outras.	21.805	0,27
Evangélicas de origem pentecostal.	625.384	7,89
Evangélicas de origem pentecostal, Igreja congregacional cristã do Brasil.	24.301	0,31
Evangélicas de origem pentecostal, Igreja universal do reino de Deus.	45.413	0,57
Evangélicas de origem pentecostal, Evangélica evangelho quadrangular.	8.376	0,11
Evangélicas de origem pentecostal, Igreja evangélica assembléia de Deus.	476.397	6,01
Evangélicas de origem pentecostal, outras.	70.896	0,89
Evangélicas outras religiões evangélicas.	27.568	0,35
Testemunha de Jeová.	32.890	0,41
Espírita.	78.550	0,99
Espiritualista.	531	0,01
Umbanda.	7.750	0,10
Candomblé.	3.355	0,04
Judaica.	1.398	0,02
Budismo.	1.013	0,01
Outras religiões orientais.	1.957	0,02
Islâmica.	110	0,00
Hinduísta.	98	0,00
Tradições esotéricas.	1.472	0,02
Tradições indígenas.	41	0,00
Outras religiosidades.	31.598	0,40
Sem religião.	639.389	8,06
Não determinadas.	10.510	0,13
Sem declaração.	14.796	0,19

Fonte: IBGE, 2000⁷⁷.

Antoniuzzi, estudando sobre o catolicismo no Brasil, a partir da perspectiva e desafios para a própria instituição, chamou a atenção para os pontos fracos do catolicismo, revelando três Estados que, segundo ele, estão em “situações graves”: Rio de Janeiro, Rondônia e Espírito Santo. Estes Estados indicam que

⁷⁶PIERUCCI, Antonio Flávio. Cadê a nossa diversidade religiosa? In: TEIXEIRA; MENEZES (orgs), 2006. p. 50.

⁷⁷INSTITUTO BRASILEIRO GEOGRÁFICO DE ESTATÍSTICA. Disponível em: www.ibege.gov.br/hoje/presidencia/noticias/20122000.censo.shtm. Acesso em: 10 out. 2007.

houve, recentemente, imigração e ocupação de pessoas de outras religiões nas metrópoles e cidades do entorno metropolitano.

Em relação ao Recife e à Região Metropolitana, ele salienta as diferenças entre a capital e o interior, na medida em que afirma que, quando se estuda uma “grande região metropolitana, como Recife; aparecem as diferenças entre a capital (mais antiga e de crescimento lento nas últimas duas décadas) e os municípios do entorno, que receberam uma forte migração nos últimos anos”⁷⁸. Eis o quadro que ele apresenta sobre o catolicismo e os sem religião na Região Metropolitana do Recife:

Tabela 5 - Religião na Cidade Metropolitana do Recife.

Cidade	Habitantes	Católicos	Sem religião
Recife	1.422.905	64,37%	13,30%
Jaboatão dos Guararapes	581.556	59,28%	13,41%
Olinda	367.902	61,40%	15,06%
Paulista	262.237	61,07%	12,96%
Cabo de Santo Agostinho	152.977	49,54%	18,56%
Camaraçibe	128.702	58,90%	14,83%

Fonte: Encarte do Boletim Semanal da CNBB “753” *apud* ANTONIAZZI, 2004⁷⁹.

Um estudo mais detalhado dos mapas do “Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil”⁸⁰ demonstra que as regiões de maior população católica no país estão em Estados do Nordeste: Piauí (91,3%), Ceará (84,9%), Paraíba (84,2%) e Maranhão (83%). Um outro dado é que o interior apresenta porcentagens elevadas, quanto à pertença ao catolicismo, enquanto que os números decrescem em relação às cidades litorâneas, sobretudo do Recife ao sul da Bahia. É óbvio que a situação histórica religiosa no interior do Nordeste é bem diferente da realidade do litoral nordestino. No interior, a população teve influência das missões dos capuchinhos, de Pe. Ibiapina, de Frei Damião, de Pe. Cícero dentre outros religiosos, religiosas e missionários católicos, desde o século XVII. No litoral encontramos um catolicismo mais festivo, ligado à devoção aos santos, porém, muito livre no que se refere à tradição da Igreja, segundo Antoniazzi:

⁷⁸ ANTONIAZZI, Alberto. Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto? **Jornal de opinião de Belo Horizonte**. v. 5, n. 5, 2004. p. 18. Disponível em: www.jornaldeopinioao.com.br. Acesso em: 10 set. 2007.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ JACOB, 2003. p. 15.

Nas cidades do litoral, tendências pouco dispostas a aceitar a hierarquia eclesiástica se manifestaram desde o século XVIII, revelando um senso crítico próprio de quem vive em ambientes onde há mais possibilidades de escolhas. Nesse caso, as raízes da situação atual afundam num contexto histórico bastante antigo, anterior ao esforço modernizador e romanizante da Igreja Católica da segunda metade do século XIX e boa parte do século XX⁸¹.

Estudos realizados sobre o campo religioso no Brasil vêm sendo desafiados ao longo da história. No que se refere à cosmovisão, as religiões são diferentes entre si, mas alguns membros da sociedade que transitam em universos religiosos diferentes, têm mostrado que podem suprimir essas fronteiras em relação aos ritos, crenças e filosofias que, do ponto de vista interno do sistema religioso são realmente distintas, como afirma Almeida:

A pesquisa Comportamento Sexual da População Brasileira e Percepção do HIV/AIDS, realizada em todo o Brasil, em 1989, revelou que 26% da população mudou de religião. Concomitante à circulação de pessoas, ocorreu também a multiplicação das alternativas religiosas, encontrando sua expressão máxima entre os evangélicos, cuja fragmentação institucional é estrutural ao seu próprio movimento de expansão⁸².

São várias as explicações dessas idas e vindas de crenças religiosas pelos fiéis. Hoje, uma das explicações é a teoria do mercado, a Lei do consumo em meio à diversidade religiosa e da necessidade humana. O ser humano pertence à religião que lhe oferece resolução imediata de seus problemas, como assinala Almeida:

A redução do fenômeno do trânsito religioso ao processo de mercantilização dos bens de salvação acabou por deixar na sombra os mecanismos particulares de resignificação das crenças religiosas. [...] as diferentes tradições religiosas estão em permanente processo de reinvenção e articulação muitas vezes responsável pelo obscurecimento da nitidez das fronteiras⁸³.

Há vários fatores que contribuem para o trânsito religioso, entre eles encontramos: a influência dos meios de comunicação, a renda familiar, a

⁸¹ ANTONIAZZI, 2004. p. 12.

⁸² ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo Perspectiva**. vol.15,n.3S, 2001. p. 92. Disponível em: www.scielo.br/pdf/spp/v15n3/a12v15n3.pdf. Acesso em: 12 jun. 2007.

⁸³ *Ibid.*

escolaridade, a condição racial, a miséria, etc.⁸⁴. As pessoas são senhoras de seu próprio destino religioso e transitam de uma religião para outra, concebendo diferentes sistemas de sentidos. Segundo Brandão,

O indivíduo o faz aderindo a um e depois a outros sistemas, em nome da avaliação individual sobre cada um conforme seu momento de vida, em confronto com as alternativas de sua realização subjetiva graças ao trabalho iniciático ou de aperfeiçoamento que ela acredita estar produzindo sobre si mesma pela frequência de uma religião, de uma mística ou de uma espiritualidade⁸⁵.

Os dados da pesquisa do CERIS permitem construir um perfil no que se refere à mudança de religião no Brasil. A mobilidade religiosa no Brasil é um fenômeno que ocorre em aproximadamente 20% da população. No que se refere à mobilidade religiosa entre os católicos, os dados mostram que, 13,8% migraram para as igrejas evangélicas históricas, 58,9%, para as igrejas Evangélicas Pentecostais, 16,3% para outras religiões, 10,9%, para religiões indeterminadas e 0,1% encontra-se entre os “sem religião” e ateus⁸⁶.

No que se refere aos Evangélicos Históricos, 21,3%, migraram entre as Igrejas Evangélicas Históricas, 50,7% migraram para as Igrejas Evangélicas Pentecostais, 26,9% migraram para a Igreja Católica e 1,1% para outras religiões.

Entre os Evangélicos Pentecostais, 40,8% dos fiéis transitam entre as igrejas pentecostais; 40,2% dos seus fiéis migraram para os Evangélicos Históricos; 18,7%, para a Igreja Católica e 0,4% para outras religiões⁸⁷.

No que se refere às pessoas sem religião 11,8%, migraram para as Igrejas Evangélicas Históricas, 33,2%, para as Igrejas Evangélicas Pentecostais, 23,1%, para a Igreja Católica, 15,8% foram para outras religiões e 16,1% migraram para as religiões indefinidas⁸⁸.

A pesquisa indica que nos últimos quatro anos, o percentual de evangélicos pentecostais cresceu e o catolicismo vem mantendo o declínio já constatado nas últimas décadas. Ao longo dos anos vem sido debatido sobre a

⁸⁴ Notícias CNBB – n. 16 (1868) – 11 de maio de 2006. Disponível em: cnbb.org.br. Acesso em: 03 jul. 2007.

⁸⁵ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O mapa dos crentes. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; PESSOA, Jadir de Mourais. **Os rostos do deus do outro: mapas, fronteiras, identidades e olhares sobre a religião no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2005. p. 50.

⁸⁶ CERIS. **Mobilidade religiosa no Brasil, 2004**. Disponível em: www.ceris.org.br/pesquisa/mobilidade-religiosa-2004. Acesso em: 5 maio 2007.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ CERIS, 2004.

circulação das pessoas entre as várias religiões. Ainda não haviam sido produzidos dados em nível nacional que expressassem a realidade religiosa brasileira e auxiliassem na compreensão dos processos motivadores dessa ação. A pesquisa do CERIS foi realizada com o objetivo principal de mapear os motivos e as características da mudança de religião na população brasileira.

A maneira como cada religião se estrutura, exerce a sua espiritualidade e oferece os seus bens e serviços, faz parte dos motivos para que aconteça o trânsito religioso, que vem se estruturando de forma cada vez mais sincrética e plural. Segundo Brandão: “O verdadeiro sentido da experiência religiosa em um mundo culturalmente plural esta justamente na pluralidade das manifestações da fé em inúmeras religiões convergentemente diferentes”⁸⁹

O cerne de nossa pesquisa está centrado nos jovens que se encontram neste universo religioso plural. Hoje, sociólogos, antropólogos, psicólogos, entre outros cientistas, se dedicam a estudar os fatores que contribuem para a construção da identidade religiosa dos jovens nesse contexto.

3.2 JUVENTUDE, IDENTIDADE E VIVÊNCIA RELIGIOSA

O processo de secularização não significou o fim da religião na vida dos jovens. A pesquisa “Perfil da juventude brasileira”, realizada pela fundação Perseu Abramo, demonstrou que, entre os assuntos que os jovens gostariam de discutir com os pais, 43% pontuaram a religião⁹⁰. É diante dessa realidade que estudiosos da cultura analisam as faces diversificadas dos adolescentes e jovens contemporâneos, chamando a atenção para os impactos que os fatores culturais produzem e como adolescentes e jovens reagem diante deste universo. São várias as formas de que eles se apropriam para encarar esse mundo plural⁹¹.

Portanto, faz-se necessário uma leitura dialética sobre a influência da cultura no desenvolvimento do jovem, pois o indivíduo seleciona as experiências culturais que deseja integrar na sua vida. Featherstone, fala de dois processos na cultura contemporânea no contexto da globalização que são importantes para a

⁸⁹ BRANDÃO, 2005. p. 42.

⁹⁰ ABRAMO, Helena Wendel, Condição juvenil no Brasil contemporâneo. *In*: ABRAMO; BRANCO, (org), 2005. p. 65.

⁹¹ LIBANIO, 2004. p. 16.

compreensão do contexto cultural juvenil e os seus impactos sobre a experiência religiosa. Segundo ele:

O processo de globalização sugere simultaneamente duas imagens da cultura. A primeira imagem pressupõe a extensão de uma determinada cultura até seu limite, o globo. As culturas heterogêneas tornam-se incorporadas e integradas a uma cultura dominante, que acaba por cobrir o mundo inteiro. A segunda imagem aponta para a compressão das culturas. Coisas que eram mantidas separadas são, agora, colocadas em contato e justaposição. As culturas se acumulam umas sobre as outras, se empilham, sem princípios óbvios de organização. Existe cultura demais com que se lidar e para organizar através de sistemas coerentes de crença, meios de orientação e conhecimento prático⁹².

De acordo com Benedetti, não podemos entender e compreender os jovens “fora desse universo cultural - homogeneizador e diferenciador ao mesmo tempo – o universo midiático, compreendido além de sua especificidade técnica”⁹³, esse universo midiático exige que o indivíduo viva o aqui e o agora. A cultura passa a ser um bem de consumo. Hoje, qualquer shopping tem lojas que vendem objetos sagrados significativos para todas as religiosidades: pedras, incenso, cruz, duendes, estrelas, imagens de santos, dentre outros. O que antes era de domínio popular passa a ser bem de consumo. Nesse contexto, a juventude contemporânea tem a tendência de querer que seus problemas sejam resolvidos de forma rápida. Para isso busca respostas e soluções, entre outros, em diversas reservas simbólicas contidas nas religiões.

Novaes assinala que mesmo dentro de “um contexto de intensificação da difusão de informações, a cultura midiática também oferece espiritualidades”⁹⁴. Hoje há uma multiplicação de grupos religiosos, gerando uma ampla pluralidade que possibilita, aos jovens, uma grande oferta de possibilidade de combinações de elementos de diversos sistemas simbólicos, a partir das suas perguntas e necessidades existenciais. Segundo Junqueira, “neste campo de consciência, onde o imaginário é ponto de tensão entre as realidades vividas e transcendentais, o ser humano é desafiado a buscar com maior profundidade o sentido da vida e a fazer a

⁹² FEATHERSTONE, Mike. **O desmanche da cultura: globalização, pós-modernidade e identidade**. São Paulo: Estúdio Nobel: SESC, 1997. p. 21.

⁹³ BENEDETTI, Luiz Roberto. **Religião, educação e diversidade cultural: conflitos e possibilidades**. **Revista de Educação AEC**, n. 138, ano 35 janeiro/março de 2006. p.14.

⁹⁴ NOVAES, 2005. p. 264.

experiência de infinito e da totalidade”⁹⁵. Essa busca de sentidos, no mundo plural, leva alguns jovens a procurar o transcendente em diversas fontes religiosas, fazendo a experiência de Deus do jeito que mais lhe convém.

Os jovens trazem em sua história de vida, a experiência religiosa que os seus pais favoreceram desde criança. Essas experiências foram marcadas pela dimensão sentimental, vivida por momentos fortes como enfermidades, mortes, solidão, amizades, namoro... Algumas são experiências místicas que estão ligadas ao tipo de personalidade dos jovens, dentro do contexto sócio-político e cultural de cada grupo social. A experiência que o indivíduo traz na sua história é formada a partir da interpretação de várias vivências, são múltiplos conhecimentos que constituem a experiência de vida de cada um⁹⁶.

Ao buscarmos compreender a construção da identidade religiosa dos jovens dentro deste contexto de pluralidade cultural e religiosa realizamos uma entrevista com alunos do Ensino Médio de uma escola confessional na cidade do Paulista, Região Metropolitana do Recife. Foram entrevistados 12 jovens entre 15 e 19 anos sobre a sua relação com a igreja a qual pertence e suas opiniões sobre religião, sagrado, Deus e identidade. Para que a pesquisa fosse realizada, colhemos autorizações dos pais e/ou responsáveis, bem como a permissão dos próprios alunos. Os nomes dos entrevistados não serão divulgados por questões éticas. Com o intuito de diferenciar as falas, utilizaremos iniciais que não correspondem aos nomes reais dos jovens entrevistados.

Para compreender como é construída a identidade religiosa dos jovens, procuramos saber o que eles apreciam no mundo de hoje e diante da nossa indagação eles responderam:

O tipo de cultura das pessoas. As pessoas cultuarem certos deuses, certos tipos de coisas que não são às vezes, nem aceitas pela sociedade, mas ignoradas pelas pessoas. Eu acho isso muito legal, porque as pessoas acreditam, continuam acreditando que alguma coisa pode melhorar algum dia. Entendeu? (A.C.S.). (questão 11, apêndice A, pág. 81).

O amor que as pessoas podem ter, mesmo com tantas catástrofes naturais, com tanta coisa ruim que acontece e as pessoas ainda pode ter amor umas pelas outras. (W.J. S). (questão 11, apêndice A, pág. 81).

⁹⁵ JUNQUEIRA, Sérgio. **O desenvolvimento da experiência religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 19.

⁹⁶ BERGER; LUCKMANN, 2004. p. 16.

É a sensação de esperança que as pessoas têm de um mundo melhor, mesmo com todas as dificuldades, com todas as diversidades, com todas as barreiras compostas pelo mundo atual, as pessoas sempre desejam, sempre sonham em ser felizes mesmo com as coisas tão difíceis a esperança nos ajuda a superar a diversidade. (P.P.P). (questão 11, apêndice A, pág. 81).

Que no meio de tanta injustiça, tantas guerras, têm muitos jovens indo para a Igreja, querendo saber mais sobre Deus. (I.M.S). (questão 11, apêndice A, pág. 81).

As falas destes jovens indicam que alguns, buscam uma sociedade sem preconceitos e discriminações. Almejam uma sociedade, na qual o cidadão possa ter uma vida digna, em comum com o outro, exercendo a alteridade. Procuramos também saber o que os jovens menos apreciam nos dias de hoje.

A aceitação que algumas pessoas têm quanto a essas coisas ruins que vem acontecendo no mundo de hoje. Essa indiferença como o tratamento com a natureza. Essa aceitação da violência, achar que é normal porque eu ainda acredito que não seja normal. (R.S). (questão 12, apêndice A, pág. 81).

O que eu menos gosto são as injustiças sociais porque [...] as pessoas que são da classe social baixa geralmente não têm oportunidades. E até nós que somos da classe social média, perdemos todas as oportunidades, né. (M.A). (questão 12, apêndice A, pág. 81).

As pessoas sem amor, as que não ligam para as outras pessoas, os políticos de hoje em dia, tudo isso. (W.J.S). (questão 12, apêndice A, pág. 81).

A política. Acho que precisa ser melhorada daqui pra frente. As pessoas têm esperança ainda, né. Mas acho que seria muito melhor se tivesse político de boa índole no governo. (A.C.S). (questão 12, apêndice A, pág. 81).

Os jovens preocupam-se com diversos assuntos entre eles as questões sociais: política, racismo, emprego, desemprego e outras. Mesmo pertencendo a uma sociedade consumista, onde reina o individualismo, alguns jovens interessam-se em conversar sobre as injustiças sociais “O que eu menos gosto no mundo de hoje é a ambição das pessoas. Acho que o dinheiro no mundo de hoje comanda muito o modo de vida, o modo de pensar, o modo de agir das pessoas” (A.C.S). (questão 11, apêndice A, pág. 81). A sociedade contemporânea tende a realizar o que a propaganda dos meios de comunicação induz. Um outro jovem chamou atenção, também, nesta questão ao dizer: “A violência, a diferença social, as crises que estão acontecendo no geral. O racismo entre uma pessoa só porque a pessoa é

pobre, ou a pessoa é rica, por cor... É, são essas coisas". (V.M.S). (questão 11, apêndice A, pág. 81).

A violência que ocorre na sociedade contemporânea é cada vez mais assustadora, em meio a tantas religiões, tecnologias avançadas e outros benefícios que tornam a vida do ser humano cada vez mais prazerosa, a violência praticada não é diferente de tempos passados. O individualismo impera na sociedade, as pessoas tendem a olhar para si mesma, para seus interesses e os jovens estão no meio desta realidade e, cada vez mais, ficam confusos e indignados com a violência que traz como conseqüência a sensação de incompetência e insegurança, diante desta realidade.

A partir destas respostas, buscamos compreender algo sobre o que os entrevistados pensam no que diz respeito à religião, colocamos uma questão sobre o que significa a religião para eles e obtivemos as seguintes respostas dos jovens:

Religião é como se fosse a luz da gente, como guiar-se, como orientar-se. O que nos ajuda. Por exemplo: em uma determinada situação é o que nos ajuda a fazer a opção correta. Eu acho que a gente deveria agir de acordo com as nossas religiões. (P.P.P). (questão 14, apêndice A, pág. 81).

Religião é uma coisa que você não vê mais que você tem que acreditar. Porque se você não acreditar em que é que você vai acreditar? Não é mesmo? Como? É uma coisa, é tipo uma base. Eu sou uma pessoa, que sou católica, mas não tenho uma religião [...]. Sou católica, mas não sou praticante. Eu sou católica porque meus pais são católicos. Entendeu? Eu fui batizada fiz a Primeira Comunhão, mas não sou praticante. [...] eu acredito em Deus, mas eu não preciso ir a casa dele pra ele saber que eu acredito nele. Entendeu? Pra mim isso é religião você cultuar aquilo que você acredita não só Deus como tanta gente cultua Alá ou tanta coisa desse tipo, mas é a mesma coisa [...]. É religião pra mim. Isso é religião. (A.C.S). (questão 14, apêndice A, pág. 81).

Religião é algo que a gente precisa pra entender o espírito, entender o nosso interior e compreender. Entender certas coisas que, nem a ciência, nem nada, até agora conseguiu explicar. (V.M.S). (questão 14, apêndice A, pág. 81).

Eu não sei. Cada religião tem sua diferença cada um tem o seu tipo de Deus. Há religiões que acreditam em um só Deus. Há religiões que acreditam em vários deuses. Pra mim religião pode ser qualquer uma. Eu não tenho isso diferenciado dizer o que é religião eu não tenho essa informação, não. (G.J.S). (questão 14, apêndice A, pág. 81).

Nos discursos percebemos que os jovens buscam algo para acreditar e levam isso a sério. É importante observar como na fala de todos os entrevistados há uma relativização da instituição religiosa, mas não da necessidade da religiosidade. A idéia de religião é difusa, há uma flutuação não diferenciada entre religião e religiosidade, que parece ser uma característica da religião na contemporaneidade para muitas pessoas. Na fala de A.C.S, observa-se a necessidade de afirmar que pertence a um grupo religioso, afirma pertencer a uma religião mesmo que esteja distante da mesma. Ao dizer “Sou católica, mas não sou praticante”, a jovem mostra que busca uma pertença religiosa, mas a princípio ela está inserida na religião que os pais ofereceram, mesmo que de uma forma singular, pois não é praticante no sistema, mas preserva uma relação subjetiva com ela. Como afirma Berger e Luckmann, podemos observar na fala do entrevistado o desejo de estar ligado a uma comunidade de vida, que é também de sentidos, pois o jovem quando criança extrai os valores do reservatório histórico de sentidos, que foi armazenado no período do processo de formação da identidade pessoal. Segundo Berger e Luckmann, “as comunidades de vida são características por um agir que se repete com regularidade e diferentemente recíproco em relações sociais duráveis”⁹⁷. O indivíduo integrante da comunidade de vida deposita confiança e credibilidade. Contudo “há nas sociedades vários tipos de diferenças importantes quanto às formas de comunidade de vida nelas institucionalizadas”⁹⁸.

Antropólogos e sociólogos deram muitas definições à palavra religião, no entanto epistemologicamente falando, religião significa: *re-ligare*; amarrar de novo, *re-eligere*; voltar a escolher, *re-legere*; *re-ler*⁹⁹. O jovem, V. M. S, fala que religião é

⁹⁷ BERGER; LUCKMANN, 2004. p. 27.

⁹⁸ BERGER; LUCKMANN, 2004. p. 27.

⁹⁹ “Antepositivo, do lat. *religio,ónis* (*relligio* nos poetas dactílicos) 'religião, culto prestado aos deuses, prática religiosa; escrúpulo religioso, receio religioso, sentimento religioso, superstição; santidade, caráter sagrado; objeto de um culto, objeto sagrado; uma divindade, um oráculo; profanação, sacrilégio, impiedade; lealdade, consciência, exato cumprimento do dever, pontualidade; cuidado minucioso, escrúpulo excessivo'; us. em todas as épocas; "o prefixo é re-, red- (cf. *reliquiae, reliquiae*)", dizem Ernout e Meillet, "mas o segundo elemento é obscuro. Os latinos ligam-no a *relegere* (...), etimologia defendida por Cícero (...). Outros autores [Lactânio e Sêrvio] associam *religio* a *religáre*: seria propriamente 'o fato de se ligar com relação aos deuses', simbolizado pela utilização das *uittae* ['fitas para enfeitar as vítimas ou ornar os altares'] e dos *stémata* no culto. Alega-se em favor desse sentido a imagem de Lucrécio, 1, 931: *religionum nodis animum exsoluere* (...). O sentido seria portanto: 'obrigação assumida para com a divindade; vínculo ou escrúpulo religioso' (cf. *mihi religio est* 'tenho o escrúpulo de'); depois 'culto prestado aos deuses, religião.'; der. latinos: *religiósus*, a, um 'religioso, piedoso; consagrado pela religião, santo, sagrado; supersticioso; escrupuloso, consciencioso; proibido pela religião, ímpio, sacrílego', lat.imp. *religiositas, átis* 'religiosidade, piedade', lat.imp. *irreligiósus*, a, um 'ímpio, irreligioso', *irreligiositas, átis* 'impiedade'

uma necessidade do ser humano. Como afirma Rubem Alves, sobre a religião, mesmo no mundo secularizado:

No mundo sagrado, a experiência religiosa era parte integrante de cada um, da mesma forma que o sexo, a cor da pele, os membros, a linguagem. Uma pessoa sem religião era uma anomalia. No mundo dessacralizado as coisas se inverteram. Menos entre os homens comuns, externos aos círculos acadêmicos, mas de forma intensa entre aqueles que pretendem já haver passado pela iluminação científica, o embaraço diante da experiência religiosa pessoal é inegável¹⁰⁰.

Há uma necessidade de busca de sentido que é antropológica no ser humano. Diferentemente de todos os outros seres, nós não colocamos o problema do sentido que marca a nossa existência. Há em nós uma necessidade profunda de construção de uma “teia” de estrutura de sentido para a nossa vida pessoal e coletiva, pois, mesmo que não tenhamos plena consciência da sua existência, ela está presente nas nossas opções existenciais¹⁰¹.

Procuramos saber que entendimento os jovens têm sobre o sagrado, o que é sagrado para eles? Na sociedade contemporânea, onde a tecnologia avançada invade nossas casas e tende, muitas vezes, a escravizar o ser humano, alguns jovens buscam o sagrado. Diante destas inquietações, perguntamos aos jovens: “Para você o que é o sagrado?”.

Algo que é mais importante pra gente, algo que tem que dar muito valor. (J.M). (questão 13, apêndice A, pág.81).

Sagrado pra mim são minha família e meus amigos. (W.J). (questão 13, apêndice A, pág.81).

A família, considero uma coisa muito sagrada. Eu acho que o mundo hoje está do jeito que está porque não há um respeito em relação à família. (P.P.P). (questão 13, apêndice A, pág.81).

Sagrado é algo que nós consideramos tanto a ponto de ser intocável, de ser precioso, [...] a ponto de ser referencia pra gente. (V.M.S). (questão 13, apêndice A, pág.81).

As palavras: energia, força superior, cosmo, divindade dentre outras fazem parte do vocabulário de alguns jovens, dessa maneira eles expressam para a

(linguagem da Igreja), lat.imp. *irreligio,ónis*; a cognação port. desenvolve-se desde as orig. do idioma: correligionário, correligionarismo, correligionarista, correligionarístico, correligiosismo, correligiosista, correligiosístico; irreligião, irreligiosidade, irreligiosismo, irreligioso; religião, religiomania, religiomaníaco, religiômano, religionário, religiosa, religiosidade, religioso, *religiúncu*.” In: BARROS JÚNIOR, José Jardim. **Dicionário Houaiss**: dicionário eletrônico da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 1 CD-Rom.

¹⁰⁰ALVES, Rubens. **O que é religião?** 7. Ed. São Paulo: Loyola, 2006. p. 10-11.

¹⁰¹ALVES, 2006. p. 10-11.

sociedade, a sua visão sobre o que é sagrado. Percebemos que para a juventude não existe o sagrado, mas os sagrados, pois o sagrado está inserido no mundo plural.

Na busca de poder compreender algo da postura dos entrevistados sobre a pluralidade religiosa, especificamente sobre se dialogam com pessoas de outras tradições religiosas, obtivemos as seguintes respostas:

Dialogo. Porque eu acho importante você manter contato com pessoas de religiões diferentes, mesmo que você não siga a mesma religião que elas. Eu dou valor a essa pluralidade de divergências. Eu gosto até de conversar com essas pessoas para saber a opinião delas sobre a minha religião, mas isso não muda em nada o meu jeito de pensar (R.S). (questão 10.b, apêndice A, pág. 81).

Dialogo. Porque eu acho que é bom a gente [...] expressar nossas opiniões sobre todo tipo de coisas que existem no mundo. E principalmente sobre religião que é muito importante na vida de um ser humano. (M.A). (questão 10.b, apêndice A, pág. 81).

Sim. Porque é importante a gente ver os vários lados que existem de uma coisa. Não só o lado ou da Igreja católica ou da Doutrina Espírita, mas também do budismo, do evangélico. Todos os lados para compor uma concepção apenas. (V.M.S). (questão 10.b, apêndice A, pág. 81).

Não dialogo não. Porque eu não tenho muito interesse nessa parte. (J.K). (questão 10.b, apêndice A, pág. 81).

Embora possa ser percebida nas falas certa resistência ao diferente, mesmo que a maioria fale da importância do diálogo, na medida em que alguns afirmam, direta ou indiretamente, que mesmo reconhecendo a importância do diálogo, não mudariam em nada a sua compreensão da própria religião. Como afirma Valle “dialogamos não para convencer o outro e conseguir que ele pense, ou seja, como eu, mas para conhecê-lo em suas diferenças, poder construir a união na diversidade” ¹⁰². Por outro lado, o conjunto das entrevistas demonstrou um trânsito interessante entre vários sistemas.

Alguns jovens encaram a diversidade religiosa com naturalidade, procuram conhecer o outro: seus ritos e suas crenças. No entanto, há jovens que não se interessam pelo assunto “Religião”. Foi o que observamos na entrevista de J.K., que se mostram indiferente ao diálogo religioso. Entretanto, outros grupos de jovens buscam dialogar com pessoas de outras religiões.

¹⁰² DEL VALLE, Carlos. O diálogo inter-religioso como dialogo profético: compromisso missionário da vida consagrada. **Revista Testemonio**. Santiago del Chile, n. 209, maio./jun. 2005. p. 51-60.

Dialogar com pessoas de religiões diferentes nos ajuda a alargar as experiências de fé e de crenças religiosas existentes neste mundo plural. Através dessa pluralidade conseguem enxergar que não existe uma verdade de fé, mas que existem verdades de fé em cada religião, pois a dimensão religiosa de hoje não está contida em territórios pré-definidos e bem demarcados pelos pais ou dogmas antigos. A juventude organiza seu modo de vivenciar a religião sob os signos de uma nova lógica, que vai contra os princípios religiosos antigos, de forma mais híbrida buscam um sentido particular para a religião.

A pesquisa “Perfil da Juventude”, ao perguntar sobre assuntos que os jovens gostariam de discutir com os pais, os responsáveis ou amigos, traz em destaque os principais assuntos com seus percentuais: em primeiro lugar educação (61%), em segundo lugar drogas (52%), em terceiro lugar temos a ética e a moral (32%), isto na primeira bateria de perguntas. Na segunda bateria de perguntas, a pesquisa destacou o seguinte: o futuro profissional (68%), violência (53%) e religião (43%)¹⁰³.

A juventude, na sua grande maioria, não gosta de nada estável, ela gosta de fazer experiências, ter vivências subjetivas, prefere algo palpável, portanto, podemos compreender, entre outras coisas, a procura, também, da experimentação no campo religioso, pois as reservas mítico-simbólicas das religiões secularmente demonstraram ser um lugar privilegiado de profundas experiências emocionais. Em se tratando de trânsito religioso, os jovens são os que mais transitam, procurando pertencimento em um grupo religioso, buscando vínculos sociais e espirituais¹⁰⁴.

A oferta de sistemas simbólicos é vasta, a sociedade atual oferece uma diversidade de ofertas de sentido. Além dos sistemas tradicionais com os seus reservatórios de sentido, na contemporaneidade se expande o fenômeno da adesão nos diferentes sistemas religiosos marcados, muitas vezes, por combinação de práticas ocidentais com orientais, bem como com terapias alternativas. A análise dos dados da pesquisa realizada por Perseu Abramo relata que entre os jovens entrevistados há uma parcela que se aproxima de formas não institucionais de espiritualidade, normalmente classificadas como Esotéricas, Nova Era, holísticas, de

¹⁰³ ABRAMO, 2005. p. 63-66.

¹⁰⁴ “Na pesquisa ‘Perfil da juventude brasileira’, 1% dos entrevistados (sendo 69% de homens e 31% de mulheres) declarou-se ateu ou agnóstico, [...] entre ateus e agnósticos, há ainda 7% dos que se declaram indígenas” (NOVAES, 2005. p. 271).

ecologia profunda etc... Eles diferem dos pertencentes a sistemas religiosos tradicionais, pois podem ser caracterizados como os “religiosos sem religiões”¹⁰⁵.

Alguns jovens se afastam das religiões institucionalizadas, buscando de maneira sincrética, vivenciar sua própria religiosidade. Thomas Luckmann chama este tipo de religiosidade, como sendo a “religião invisível”¹⁰⁶.

Em nossa pesquisa perguntamos “Você teve uma formação religiosa? Qual?”, obtivemos as seguintes respostas:

Meu pai é filho da ministra da igreja Messiânica. Eu cresci nesta vida vendo o *Johrei*¹⁰⁷, acredito nos antepassados. Mas também gosto muito da Doutrina Espírita. Acredito muito. A minha mãe é espírita e messiânica. Ela é separada do meu pai, hoje em dia. Ela tem ohikari, quando ela precisa ela faz o *Johrei* (W.J.S). (questão 17, apêndice A, pág. 81).

A minha formação religiosa tanto do lado do meu pai como do lado da minha mãe foi a Doutrina Espírita. Eu sempre fui criado na Doutrina Espírita. Pelo lado da minha mãe foi assim eu tive a influência da Doutrina Espírita kardecista a Doutrina de Alan Kardek e do lado da família do meu pai eu tive mais a influência da Doutrina Espírita da Umbanda e do Candomblé. Hoje a minha religião se divide um pouco. Eu ainda não escolhi a Doutrina Espírita. [...]. Eu estou no processo de aprendizagem estou estudando, estou pesquisando estou freqüentando em diversos lugares para ver qual a Doutrina em que me adequo. Eu não tenho assim uma opinião formada (P.P.P.). (questão 17, apêndice A, pág. 81).

Desde pequeno eu fui católico por causa da minha mãe e da minha avó [...] morava com a minha avó e a minha mãe. A minha mãe era catequista (Igreja Católica) aí eu freqüentava a catequese, a missa. Depois minha mãe saiu da Igreja Católica e passou a freqüentar a Igreja Batista e meu pai participa da Igreja Assembléia de Deus. Eu sempre tive essas duas formações. Hoje em dia eu moro com os meus pais e sou mais Católico. (F.M.S). (questão 17, apêndice A, pág. 81).

A Igreja Católica. É a pioneira dos meus pais, eles sempre gostam do catolicismo e tem também o evangelismo. O meu irmão é evangélico e ele faz o Evangelho no lar. Eu nunca tive preconceito com essas religiões só que eu não prefiro essas religiões ainda. (G.J.S). (questão 17, apêndice A, pág. 81).

¹⁰⁵ NOVAES, 2005. p.272

¹⁰⁶ LUCKMANN, Thomaz. **La religión invisible**: el problema de la religión en la sociedad moderna. Trad. de Miguel Bermejo. Salamanca: Sigueme, 1973.

¹⁰⁷ Para se alcançar a verdadeira saúde física, espiritual e mental, o movimento religioso japonês, *Sekai kyusei kyo* ou Igreja Messiânica Mundial, criada por Meishu Sama desenvolveu uma técnica de purificação do espírito, através da imposição das mãos, conhecido mundialmente por *Johrei* (Joh-purificar, rei- espírito). Disponível em: <http://wikipedia.org>. Acesso em: 2 dez. 2007.

Durante um tempo sim até participei dos Arazos do Evangelho e quando participei melhorou o meu jeito de pensar, até de agir também. (J.M). (questão 17, apêndice A, pág. 81).

Para a juventude a religião é a vivência de uma fé que não se limita à doutrina de uma crença institucionalizada. Eles encaram a religião com liberdade que é apreendida e construída de maneira diversificada. Nesta concepção a escolha religiosa está ligada à vida do indivíduo com as suas angústias e esperanças.

A nossa pesquisa mostra que o trânsito religioso existe dentro da própria família, sem que haja nenhum constrangimento por pertencer a esta ou aquela religião, como pode ser observado na fala de W.J.S.

Tratando-se da população jovem, ela está na busca contínua de uma expressão de fé que dê sentido à sua vida, acelerando, assim, o trânsito religioso entre os jovens¹⁰⁸, porém, a nossa pesquisa também mostra que mesmo existindo o trânsito religioso dentro de seu lar o jovem G.J.S. está convicto de que ainda não deseja pertencer a nenhuma das religiões oferecidas no âmbito familiar.

A pesquisa realizada pela fundação Perseu Abramo aponta uma amostragem sobre o trânsito religioso entre os jovens. No que se refere à religião mediúnica, 2% dos entrevistados se declararam Espíritas Kardecistas (dentre os quais 56% de mulheres e 44% de homens). Apenas 1% dos entrevistados declarou-se adepto da Umbanda e do Candomblé (dentre eles, 60% de mulheres e 40% de homens)¹⁰⁹.

O espiritismo Kardecista, a Umbanda e o Candomblé são os três grupos que se caracterizam pelas experiências mediúnicas e de possessão que tiveram maior difusão e são as mais conhecidas no Brasil¹¹⁰. Eles se encontram presentes mais nas capitais e regiões metropolitanas do que no interior. Os kardecistas estão principalmente na faixa de 21 a 24 anos (46%). Já em termos de renda, cor e escolaridade há grandes diferenças entre eles: os espíritas Kardecistas se autoclassificaram, majoritariamente, como brancos (63%) e os jovens da umbanda e do Candomblé são os que mais se classificam como pardos (19%) e pretos (27%)¹¹¹.

¹⁰⁸ CNBB, 2007, n. 42.

¹⁰⁹ NOVAES, 2005. p. 273.

¹¹⁰ BRANDÃO, 2005. p. 28.

¹¹¹ NOVAES, 2005. p. 273-274.

Essas religiões mediúnicas atraem a juventude, porém, seus adeptos, ao longo da história, sofreram perseguição e preconceitos. No Estado Novo, durante a interventoria de Agamenon Magalhães no Estado de Pernambuco, houve fechamento de terreiros e prisões de pais e mães de santo¹¹². Contudo, seus adeptos conceberam um sentimento de “dupla pertença”, que faz com que o espírita afirme que é católico, ou mesmo um babalorixá (pai-de-santo) ou uma ialorixá (mãe-de-santo) diga que é “católico da umbanda” ou “católico do santo”, isto acontece sem que haja algum constrangimento.

No que se referem aos pentecostais, nossos entrevistados dão o seguinte depoimento de transição ou pertença em determinado grupo religioso. O jovem F.M.S, convive com religiões diferentes, porém são denominações cristãs que influenciaram e influenciam no seu modo de ser e agir na sociedade. Quanto à denominação evangélica, Novaes faz o seguinte comentário:

O Brasil foi, desde o início, parte integrante do movimento pentecostal mundial. A história das duas mais antigas denominações pentecostais no Brasil – Assembléia de Deus e Congregação Cristã do Brasil – acontece simultaneamente com a história americana. Embora hoje existam, cada vez mais, diferenças significativas entre as próprias denominações que se proliferam no Brasil nas últimas décadas, consideradas pentecostais, são as seguintes ênfases doutrinárias que diferenciam os pentecostais dos evangélicos históricos: enfatizam a urgência da conversão como caminho de salvação ante os desmandos do mundo e acreditam ter acesso, no dia-a-dia, aos dons e carismas do Espírito Santo para as curas dos males do corpo e da alma¹¹³.

Segundo a pesquisa “Perfil da Juventude brasileira”, 22% dos jovens entrevistados, 22% são evangélicos, (42% do sexo masculino e 52% do sexo feminino). Sendo que 5% dos evangélicos históricos estão localizados nas cidades de grande porte, enquanto que os evangélicos pentecostais (15%) estão localizados em outras cidades de médio porte, e nas regiões metropolitanas. Esta realidade está distribuída por todas as idades, que contemplam a pesquisa de Abramo¹¹⁴.

É neste campo religioso plural e competitivo, que os jovens contemporâneos são chamados a fazer suas escolhas. A sociedade contemporânea

¹¹²Acerca disto ver: PEREIRA, Zuleica Dantas. Perseguida por Agamenon Magalhães: marcas de memória de uma mãe de santo pernambucana. **Revista Symposium - UNICAP**. Ano 3, número especial, dez. 1999. p. 65-70.

¹¹³NOVAES, 2005, p. 269.

¹¹⁴Acerca disto ver: NOVAES, 2005. p. 268.

oferece diversas manifestações religiosas de maneira atraente para a juventude. É a partir do repertório de crenças e práticas disponíveis em vários sistemas religiosos que alguns jovens procuram elaborar a sua síntese pessoal.

As pessoas tendem a definir Deus a partir da idéia moral que cada uma possui sobre Deus. As opiniões sobre Deus entre a juventude são diversas. Escolhemos algumas de nossa pesquisa de campo como ilustração:

Eu acredito em Deus. Têm amigos meus que não acreditam. Você não vê que tanta coisa acontece e a gente bota Deus na frente e aí melhora. Ontem mesmo eu briguei com minha mãe. E o meu tio que é da Igreja Batista foi conversar com ela. Minha mãe estava transtornada colocando a culpa de seus problemas em qualquer pessoa. Meu tio foi, pegou a Bíblia, começou a ler os versículos e minha mãe se transformou. Por causa do transtorno pelo qual a minha mãe estava passando eu achei melhor não dormir na casa dela ontem. Fui dormir na casa de minha avó. Hoje eu vou conversar com minha mãe, vou dar um abraço nela. Minha mãe tinha me expulsado de casa professora. É isso, quando a gente bota Deus na frente tudo melhora (W.J.S). (questão 15, apêndice A, pág. 81).

Deus assim pra mim é como se fosse todas as energias positivas que nos regem que nos orientam, nos cercam. Deus pra mim é como se fosse [...] Cada um de nós somos um pedaço de Deus. Assim quando todos querem uma coisa, ela conspira a nosso favor. Deus pra mim é um pedaço de cada um, Deus é uma pessoa, é uma planta, é um animal. Deus pra mim é o conjunto dos seres (P.P.P.). (questão 15, apêndice A, pág. 81).

Deus pra mim é um pai. É o nosso criador. (T.S.). (questão 15, apêndice A, pág. 81).

Interessante observar nas falas dos entrevistados, as múltiplas facetas das imagens de Deus. Na fala de W. J. S., pode-se perceber uma idéia mágica da palavra que resolve os problemas do cotidiano, já para P.P. P, Deus é percebido como uma idéia de energia, uma energia positiva. De fato, há uma tendência entre muitos jovens de falar sobre energia, o cosmo algo que equilibra o mundo.

Cada vez mais se observa uma idéia sempre mais difusa sobre o divino¹¹⁵, a partir das experiências subjetivas de cada sujeito. Na medida em que há para muitos uma relativização à religião institucionalizada que apresenta uma idéia de Deus, a partir dos seus pressupostos teológicos e da sua tradição; na atualidade, observa-se o que as falas também demonstram uma relativização da própria

¹¹⁵ Sobre Sagrado e divino, ver: OTTO, Rudolf. **O sagrado**: sobre o irracional na idéia do divino e sua relação com o irracional. Lisboa: Edições 70, 1992.

imagem de Deus, tornando-se cada vez mais associada a necessidades subjetivas do sujeito que crer.

Os jovens não se prendem a dogmas, regras ou algo que venha lhe impor limites, por isso procurei saber o que é, para eles, Igreja, com a seguinte indagação:

“Pra você o que é Igreja?”

Igreja pra mim é o local onde as pessoas se reúnem para trocar idéias, desabafar, pedir e dar. (J.K).(questão 16, apêndice A, pág. 81).

Igreja pra mim. A Igreja estrutura é só estrutura, agora a Igreja está dentro da gente. Entendeu? (M.A).(questão 16, apêndice A, pág. 81).

Igreja são as pessoas que estão dentro de uma religião única. Nós somos a Igreja, isto é, a Igreja são as pessoas que se reúnem. São elas que fazem com que Deus esteja ali presente. (I.M.S). (questão 16, apêndice A, pág. 81).

Igreja pra mim é o lugar onde as pessoas se reúnem para adoração de um Deus para um culto religioso. Também de cunho social se organizar para discutir com a sociedade sobre o que está acontecendo na comunidade e no mundo. (P.P.P). (questão 16, apêndice A, pág. 81).

Igreja pra mim é a minha casa. Minha casa não propriamente só o lugar onde eu convivo, também é um lugar onde eu me sinto bem, me sinto a vontade pra falar com Deus. Para ter um contato melhor com Deus é o lugar que tenho para fala com Ele. Porque a Igreja (tradição) em si é só um lugar que as pessoas se reúnem para conversar com Deus. Eu não preciso ir lá pra conversar com Ele eu posso na, minha casa, conversar com Deus. (V.M.S) (questão 16, apêndice A, pág. 81).

Para a juventude o importante é sentir-se bem, não se apegar à Igreja institucionalizada. A Igreja para eles é lugar onde ele se encontra consigo mesmo, com o divino e com outras pessoas para realizar seus cultos e rituais sagrados.

Procuramos saber se os jovens concordavam com as orientações da Igreja a que eles pertenciam, eles responderam:

Algumas coisas eu concordo outras não concordo. Por exemplo, não concordo com a proibição de casamento quando se é sacerdote ou freira.(J.M). (questão 18, apêndice A, pág. 81).

Concordo, eu acho que é um mundo espiritual, acho que os antepassados olham por nós. (W.J). (questão 18, apêndice A, pág. 81).

Em algumas coisas eu concordo. Mas têm outras que eu penso: Puxa, mas é só olhar na Bíblia. A Bíblia tem tudo que a gente precisa saber.(I.M.S). (questão 18, apêndice A, pág. 81).

Não muito. [...]. Essa proibição de que você não pode usar certo tipo de roupa ou coisas, isso pra não existe. Deus gosta da pessoa como ela é não como ela faz parecer ser. Pra mim é isso tem coisa que eu não concordo com a Igreja por causa disso. As pessoas têm que dar contribuições, e tem que fazer, tem que sacrificar seu domingo. Pra mim são coisas distintas do que acho. Entendeu? Deus está comigo todos os dias de minha vida não precisa sacrificar um dia. Ele está comigo todos os dias da minha vida. Entendeu? Pra mim não interessa domingo, sábado, sexta, segunda. Entendeu?(A.C.S) (questão 18, apêndice A, pág. 81).

Por parte sim, por outra não. Tem regras digamos assim que realmente eu concordo, mas realmente eu não vejo o motivo e não creio que Deus concorde com o que a Igreja faz. (F.M.S). (questão 18, apêndice A, pág. 81).

Observamos que há uma postura seletiva frente às regras dos grupos religiosos aos quais eles pertencem, pois a experiência existencial, a sua vivência e necessidade subjetiva, vai se tornando o critério para a aceitação ou não de uma norma religiosa.

Em relação à pergunta sobre o que os leva a não participar da Igreja, eles responderam:

Vergonha. Os jovens hoje em dia têm vergonha, porque os seus amiguinhos dizem: “Ah! Que coisa careta vai pra igreja”. Também tem muito disso, sabia? As pessoas pensam que não, mas têm. Os jovens hoje em dia, pensam muito diferente das pessoas de antigamente. Os jovens são de uma religião. Eles têm certas convicções que os adultos se sentem embaçados¹¹⁶ porque é diferente; é uma contradição. Você está passando por uma transição, você está deixando de ser criança para ter uma certa responsabilidade. Entendeu? Tem que pensar certas coisas que antes você não precisava pensar. Tem certos tipos de pensamentos mais evoluídos [...] Entendeu? Por isso que as pessoas, os jovens, procuram as religiões que menos exigem porque os jovens odeiam ser exigidos por qualquer coisa. Então é isso que faz o jovem não frequentar certo tipo de Igreja. Entendeu? Até Igreja normal mesmo (A.C.S). (questão 19, Apêndice A, pág. 81).

Por causa das regras que existem nas instituições, jovens não gostam de regras. Hoje o mundo está sem tempo para Deus, sem interesse é só isso. (JK) (questão 19, Apêndice A, pág. 81).

Ele acha que tem coisa errada que não gosta. Ele não gosta porque não adianta tocar música para adulto e para criança durante o culto dos jovens, que eles não gostam. O que for para criança é para criança e o que for para jovem é para jovem. O ensinamento também é muito variado. (I.M.S) (questão 19, Apêndice A, pág. 81).

¹¹⁶ “Embasacar: verbo intransitivo, Pasmado: ficar boquiaberto; ficar estupefato...” In: BARROS JÚNIOR, 2001. 1 CD-Rom.

Interessante observar nas falas o desejo de um lugar para vivenciarem a sua experiência religiosa que não esteja já marcada por regras e normas, que permita aos jovens a liberdade da criatividade. Tal fato é profundamente lógico com a situação religiosa de muitos jovens na contemporaneidade, na medida em que a subjetividade vai se tornando o critério da verdade, também religiosa, os jovens envolvidos neste contexto também desejam um espaço de vivência da fé que possibilite a expressão da sua subjetividade.

A tendência das religiões institucionalizadas, com as suas estruturas de sentido secularmente produzidos, é buscar se manter com uma grande carga de tradição, favorecendo, muitas vezes pouca ou quase nenhuma possibilidade de os jovens expressarem a sua experiência religiosa a partir do seu próprio contexto, das suas buscas, das suas angústias... etc. Segundo Libório, “quando o jovem crê, quer exprimir a própria fé de modo pessoal e privado. São várias as modalidades de expressão dessa fé que vão desde a pertença a pequenos grupos até a experiência de uma ‘religiosidade interior’ com a qual se sente feliz”¹¹⁷.

Os jovens, assim como a grande maioria das pessoas na sociedade contemporânea no ocidente, procuram vivências que lhes proporcionem uma maior sensação de liberdade e normalmente, salvo os que buscam grupos fundamentalistas, não se apegam aos grupos religiosos que fazem cobranças, que exigem sua participação assídua ou direcionam o seu comportamento. Para muitos, a busca de espaços que possibilitem experiências subjetivas de maior liberdade, é um dos fatores que fazem com que a juventude transite de uma religião para outra, crescendo a procura de religiões mais ecléticas, com um estilo mais sincrético, abertas ao novo, proporcionando novas possibilidades de interpretação.

Quando os jovens entrevistados foram perguntados sobre “O que eles não gostam na sua Igreja?” Obtivemos as seguintes respostas:

Eu acho que na história da Igreja, já existia um pouco de hipocrisia nas instituições, no que se refere aos interesses do próprio homem, porque as instituições são regidas por pessoas. Há normas existentes na Igreja que não foram criadas por Deus. Tem muitas coisas de dinheiro no meio. É isso que eu acho errado. Porque você não pode usar o nome de Deus para ganhar dinheiro, ou pra jogar com seus interesses, mas fora isso acho que não tem nada de tão errado assim não (R.S). (questão 21, apêndice A, pág. 81).

¹¹⁷ LIBÓRIO, Luiz Alencar. **A existência humana e a dimensão psico-religiosa**. Recife: 2005, Mimeo. p. 59.

Certas coisas. Tem ministros que pregam uma coisa e fazem outras. Tinha ministro lá, na Igreja Messiânica na qual eu freqüentava que pregavam uma coisa e fazia outra. Por exemplo: pregava o amor e traíam a sua própria mulher no casamento. Isso não existe né? Acontecia isso lá e todo mundo sabia. Acho isso hipocrisia (W.J.S.). (questão 21, apêndice A, pág. 81).

A banalização que se faz hoje em relação às doutrinas espíritas no Brasil. Tem muita gente que critica a religião por não saber, ou principalmente por ignorância, mas tem algumas pessoas que se valem dessa doutrina, da religião Espírita, para se aproveitar da ignorância da outra pessoa, ingenuidade de algumas pessoas para proveito próprio da religião. Isso são pessoas que não seguem o que realmente diz a religião (P.P.P.). (questão 21, apêndice A, pág. 81).

Os jovens são sinceros quando expressam seus sentimentos, falam da hipocrisia de alguns líderes religiosos que não agem de acordo com a sua pregação. Os jovens querem que os seus líderes religiosos dêem testemunhos de vida, que não fiquem apenas no discurso. O jovem P.P.P. fala de sua indignação no que se refere às pessoas que, segundo ele, usam a religião para iludir os fiéis. As falas revelam o quanto os jovens esperam da coerência das lideranças religiosas em relação aos valores e sentidos apresentados pelos seus sistemas religiosos. Tal expectativa é profundamente coerente com o que temos observado até aqui nas nossas pesquisas, tendo em vista que, na atualidade, há um forte apelo à vivência subjetiva dos valores oferecidos por cada grupo religioso em questão. Na medida em que observamos na sociedade contemporânea esta necessidade existencial por vivências subjetivas, não é difícil compreendermos como na fala dos entrevistados o apelo por coerência existencial em relação ao que se prega seja tão forte.

Os jovens também expressam o desejo de mudanças e buscam mudar ou reformar a sua Igreja. Perguntamos a eles: “O que deve mudar em sua Igreja?”.

Diminuir a ganância, menos interesse próprio e mais fé em Deus, seguir realmente a palavra Dele. Acreditar só isso mesmo, usar o coração e a fé pra isso. (R.S). (questão 23, apêndice A, pág. 81).
Eu acho que deve ter mais obras as pessoas devem se apegar mais na religião e não fazer o que eles acham, mas o que a religião diz. A principal doutrina da nossa religião é a moralização as pessoas terem um bom caráter. Têm algumas pessoas que não têm. (P.P.P.). (questão 23, apêndice A, pág. 81).

Deve ter uma linguagem mais clara de um modo que não limite os seus seguidores, nos possibilite a conhecer as coisas e não modifique de uma hora pra outra aquilo que vem pregando durante muito tempo. (V.M.S). (questão 23, apêndice A, pág. 81).

Os jovens buscam uma Igreja que se apresente com mais sinceridade, testemunhando os valores e idéias que defendem, com uma linguagem mais acessível ao contexto no qual os jovens estão inseridos.

3 IDENTIDADE RELIGIOSA JUVENIL NA CONTEMPORANEIDADE

Este capítulo busca analisar algumas características que marcam a construção das identidades religiosas diante do pluralismo cultural e religioso em questão. Diante dos objetivos da nossa pesquisa, deixamos de fora a problemática do fundamentalismo religioso que, como é sabido, marca enormemente o cenário religioso, também juvenil, na atualidade. Como já foi anteriormente delimitado, a nossa pesquisa busca compreender a construção da identidade religiosa juvenil, mas a partir de vivência dos jovens que se confrontam, de forma aberta e criativa, com a pluralidade cultural em questão, buscando reconstruir as suas estruturas de sentido, sem se fecharem em grupos fundamentalistas, exclusivistas, que buscam construir estruturas defensivas frente à diferença e à pluralidade.

Os grupos que nos interessam são marcados por uma religiosidade invisível, localizada nas suas subjetividades, gerando cada vez mais identidades nômades, porosas, caleidoscópicas, flutuantes, muitas vezes, sem se preocuparem com identificações sólidas e longas...

4.1 RELIGIÃO E SUBJETIVIDADE

Sabemos que o Homem é um ser aberto, pois está em constante aprendizagem, diferente dos outros animais que possuem seu próprio mundo, vivendo em “sistemas fechados”¹¹⁸. Por viverem em “sistemas fechados”, os outros animais têm, quase sempre, os mesmos comportamentos em qualquer lugar do mundo. O ser humano, ao contrário, é um ser aberto, é um animal que nasce em um “sistema aberto”, a única certeza que carrega é a própria morte. Mas, para onde quer que vá leva consigo a sua história de vida e as marcas da cultura do meio em que vive. É sempre processo, aprendizagem, é construtor e é construído pela cultura e pela história. Enquanto que os animais não humanos nascem, na maioria das vezes, já “completos”, formados dentro do útero. O ser humano realiza a sua maturação fora do útero e isto demora muitos anos, até que ele possa se tornar independente dos seus genitores. Porém, o ser humano, na sua natureza, também

¹¹⁸ BERGER; LUCKMANN, **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 70.

possui instintos como os animais irracionais “a organização instintiva do homem pode ser descrita como subdesenvolvida comparada com a de outros mamíferos superiores”¹¹⁹.

Dizer que o ser humano também possui instintos e impulsos faz lembrar de sua própria natureza, pois o homem está relacionado com o seu ambiente natural. Segundo Berger e Luckmann, o ser humano “em seu desenvolvimento não somente se relaciona com um ambiente natural particular, mas também com uma ordem cultural e social específica”¹²⁰. Como já afirmamos o ser humano conclui seu desenvolvimento fora do útero, no entanto, ao mesmo tempo em que o organismo está se formando, acontece a formação do “eu” humano¹²¹. Portanto, a dimensão natural e social do Homem se entrelaçam, dando significados à sua existência. Ele, social e psicologicamente, reflete o contexto social em que vive¹²².

O Homem é um ser social e cultural, no entanto, não há sociedade sem cultura¹²³, haja vista que cada sociedade constrói a sua cultura, dando a ela significados. Por outro lado, ela, a cultura, com suas normas e valores a serem seguidos, dá sentido à sua existência, institucionalizando-a através de seus atos sociais.

Além disso, as institucionalizações implicam na “historicidade e no controle”¹²⁴. A sua história de vida compreende a experiência que o indivíduo vivencia e armazena no seu reservatório de sentido. Os pais institucionalizam a sua história, depois a transmitem para os seus filhos, a fim de que eles perpetuem seus significados, valores e símbolos. Portanto, como os filhos não vivenciaram o início da história de vida de seus pais, eles não poderão armazenar em sua memória, ou melhor, no seu reservatório de sentido, o início da institucionalização, porque a criança não presenciou o seu surgimento. Portanto, o mundo institucional é experimentado como realidade objetiva, é a atividade humana objetivada. Ele, o Homem, é produtor e o mundo social o produto. Essa dialética nos mostra que o ser humano é produtor e produto social. As institucionalizações ajudam o ser humano a promover suas experiências, “consolidam-se na lembrança como identidades

¹¹⁹ BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 70.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 71.

¹²¹ *Ibid.*, p. 73.

¹²² *Ibid.*, p. 73.

¹²³ LAKATOS, Eva; MARCONI, Marina de Andrade. **Sociologia geral**. São Paulo: Atlas, 1990. p. 132.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 132.

reconhecíveis e capazes de serem lembradas”¹²⁵. É por causa desta sedimentação que o indivíduo dá sentido à sua vida.

A sedimentação intersubjetiva pode ocorrer quando vários indivíduos participam de uma comunidade comum, no entanto ela é verdadeiramente social, quando seus objetivos estão dentro de um sistema de sinal. Um exemplo muito forte é a linguagem, ela é um sinal que é significante e contém significados. A linguagem transmite a historicidade da sociedade, portanto ela é tradição de uma determinada sociedade¹²⁶. Segundo Berger e Luckmann, “a linguagem torna-se o depósito de um grande conjunto de sedimentações coletivas, que podem ser adquiridas monoteticamente, isto é, com totalidades coerentes e sem reconstituir seu processo original de formação”¹²⁷.

O indivíduo nasce predisposto para a sociabilidade e durante a sua evolução cognitiva e afetiva se torna membro da sociedade em que foi criado. O processo de sociabilidade acontece na interiorização do indivíduo no momento em que ele aprecia e interpreta um acontecimento subjetivo, dando-lhe sentido. Portanto, o processo de objetivação e subjetivação ocorre socialmente em diversas fases da história, nas relações intersubjetivas. Como afirmam Berger e Luckmann:

A interiorização, no sentido geral aqui empregado, está subjacente tanto a significação quanto às suas formas mais complexas. Dito de maneira mais precisa, a interiorização neste sentido geral constitui a base primeiramente da compreensão de nossos semelhantes e, em segundo lugar, da apreensão do mundo como realidade social dotada de sentido¹²⁸.

É diante desta realidade que o indivíduo constrói sua identidade, a partir de valores éticos e morais adquiridos no seu ambiente social, ao qual ele legitimou dando-lhe significados na sua experiência de vida, formando o seu reservatório de sentido.

Essa identidade, porém, entra muitas vezes em “crise” nos dias atuais, devido à pluralidade de ofertas de sentido que inevitavelmente gera uma relativização nas ofertas de sentido que deram sustentação à construção de identidades de várias gerações anteriores a nós. Os processos modernos de pluralização se distinguem de seus antecedentes não só por sua enorme

¹²⁵ BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 95.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 96.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 97.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 174

abrangência, pois englobam vastos círculos de sociedades existentes, como também por sua rapidez. Segundo Berger e Luckmann:

O pluralismo moderno leva a um enorme relativismo dos sistemas de valores e interpretações. Em outras palavras: os antigos sistemas de valores e de interpretação são 'descanonizados'. A desorientação do indivíduo e de grupos inteiros por causa disso já é tema principal há muitos anos da crítica da sociedade e da cultura. Categorias como 'alienação' e 'anomia' são propostas para caracterizar a dificuldade das pessoas de encontrar um caminho no mundo moderno. A fraqueza desse modo de pensar, que entretanto já ficou convencional, não está tanto no fato de a crise de sentido estar sendo, por assim dizer, exagerada, mas em sua cegueira quanto à capacidade que têm os indivíduos e as diferentes sociedades de vida e de sentido de preservar seus próprios valores e interpretações¹²⁹.

O grande relativismo dos sistemas de interpretação ocasionados pela pluralização na modernidade, desestabiliza os valores tradicionalmente estabelecidos, colocando em cheque as orientações tradicionais dos indivíduos e grupos sociais por dificultar-lhes encontrar uma evidência de sentido, diante da pluralidade de ofertas de sentido na modernidade. Em outras palavras, o pluralismo moderno desestabiliza as auto-evidências das ordens de sentido e de valor que orientavam as ações das pessoas e suas identificações na sociedade até então. O pluralismo moderno, segundo Luckmann e Berger, desacredita o "conhecimento auto-evidente" dos sistemas de interpretação que deram sustentação às sociedades tradicionais. Atualmente as visões de mundo, sociedade, vida e identidade são problematizadas sempre com mais vigor. Podem ser submetidos a várias interpretações e cada uma delas está ligada às próprias perspectivas subjetivas do sujeito. Nesse novo contexto, nenhuma interpretação, nenhuma perspectiva pode ser assumida como única em validade ou ser considerada inquestionavelmente correta¹³⁰.

Este novo contexto é sentido por muitos como um "peso", exigindo-lhe abertura sempre maior para o novo e o desconhecido em sua vida. Há pessoas que suportam esta situação e algumas até parece que se sentem bem com ela. A maioria das pessoas, porém, sente-se insegura num mundo confuso e cheio de possibilidades de interpretação e, como alguns desses também estão

¹²⁹ BEGER; LUCKMANN, 2004. p. 50.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 54.

comprometidos com diferentes possibilidades de vida, sentem-se perdidos e desafiados¹³¹.

Muitos indivíduos se vêem agora fragmentados, não conseguindo ver-se, com a aparente clareza de antes, como sujeito unificado. Essa maneira de viver na sociedade levou-o a incertezas, ao medo e, muitas vezes, à falta de sentido. Segundo Stuart Hall, esse desconcerto é assim chamada por muitos de “crise de identidade” e é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo¹³². No entanto, a dialética da sociedade mostra que nada é estável e vivemos em meio a uma pluralidade cultural. Porém, na verdade, como afirma Hall, não há, de fato, crise de sentido, mas crise de um sentido único na sociedade. Para ele, em relação à chamada “crise de identidade” há subjacente, uma questão fundamental: a concepção de sujeito e, conseqüentemente, a definição de identidade aí pressuposta. Pois, “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”¹³³. Diante da discussão atual sobre “a crise de identidade”, Hall questiona se o que está subjacente a essa problemática não seria uma concepção essencialista ou fixa de identidade, algo que, segundo ele, desde o Iluminismo, se supõe definir o próprio núcleo ou essência de nosso ser e fundamentar nossa existência como sujeitos humanos.

Muitos buscam algo que dê sentido às suas vidas e fazem essa experiência através da fé religiosa. Diante do pluralismo atual, muitos, frente ao medo e à insegurança, buscam grupos fundamentalistas na ilusão de superarem às suas angústias frente à relativização das estruturas de sentido, anteriormente tidas como objetivas muitas vezes eternas e imutáveis. Por outro lado, outros recriam uma nova postura frente à pluralidade, construindo uma atitude mais eclética e provisória, podendo transitar em vários grupos religiosos, sem, necessariamente, identificar-se totalmente com nenhuma instituição. Isto é, entre outras coisas, uma conseqüência da secularização, que por sua vez, faz com que o indivíduo perca a credibilidade nas instituições religiosas e de sua interpretação como sendo a única em relação à fé.

¹³¹ BEGER; LUCKAMNN, 2004. p. 50.

¹³² HALL, 2000. p. 7

¹³³ MERCER, *apud* HALL, 2000. p. 9.

Não pertencer a uma determinada instituição religiosa, não significa dizer que o indivíduo perdeu a sua religiosidade, mesmo sabendo que a modernidade secularizada aguçou o ceticismo. Como afirma Brandão:

Ora, uma certa e não previsível lógica de mercado vivida como experiência cultural da busca de sentido de vida através da fé faculta a que as pessoas possam se relacionar com a religião de uma tal maneira que, ao mesmo tempo e em um só momento de suas vidas, elas se reconheçam partilhando mais de um sistema religioso, mais de uma religião, sem se reconhecer necessariamente fiéis a uma única. Ainda que essa possibilidade não seja por agora a norma, há uma tendência crescente a que as pessoas reconheçam em geral o valor potencial de todas as religiões de seu campo visível de escolhas, optem por relacionar-se com algumas delas, de acordo com a lógica pessoal de suas próprias necessidades, sentindo-se, no limite, vinculadas a duas ou mesmo três delas a um só tempo ou em movimentos pendulares da adesão provisória¹³⁴.

O indivíduo é senhor de seu próprio destino religioso, sente-se a vontade em transitar de uma a outra religião, entre diferentes sistemas de sentido, aderindo a um e depois a outro sistema, conforme seu momento de vida, confrontando-se com as “alternativas de sua realização subjetiva graças ao trabalho iniciático ou de aperfeiçoamento que ela acredita estar produzindo por si mesma pela frequência de uma religião, de uma mística ou de uma espiritualidade”¹³⁵.

O que parece caracterizar uma dimensão fundamental que perpassa a construção da identidade religiosa na contemporaneidade é a subjetividade do indivíduo. Ela, a subjetividade, vai-se transformando cada vez mais no critério das escolhas religiosas. Na medida em que os grandes marcos de plausibilidade social são inevitavelmente questionados pela pluralidade de possibilidades de ofertas de sentido, experienciada, em alguns casos, pela própria diversidade de estruturas de sentido na própria constelação familiar, o indivíduo vai exercitando, cada vez mais, as suas múltiplas possibilidades de escolhas, sem ter que se deter, obrigatoriamente, em nenhuma interpretação, estando a sua subjetividade provocada a criar e recriar uma ampla variedade de possibilidades, na qual ele será o sujeito da sua própria criação, como veremos em seguida, a partir do conceito de Thomas Luckmann de “religião invisível” na sociedade contemporânea.

¹³⁴ BRANDÃO, 2005. p. 50.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 50.

4. 2 SUBJETIVIDADE JUVENIL E A RELIGIÃO INVISÍVEL

Outrora a identidade fornecia ao indivíduo os elementos que constituíam a sua identidade, fazendo-o sentir-se uma totalidade unificada. Hoje a identidade se constrói, sempre mais, a partir de uma multiplicidade de fragmentos que se apresentam ao ser humano como possibilidade a serem escolhidas, vivenciadas e interpretadas. Hall¹³⁶ analisando o desenvolvimento do conceito de identidade apresenta três concepções sobre a identidade ao longo da história do Ocidente, que ele chama de identidade do “sujeito no Iluminismo”, o “sociológico” e o “pós-moderno”.

O sujeito no iluminismo, segundo ele, era um indivíduo que se percebia como unificado, dotado das capacidades da razão, de consciência e de ação, tendo como centro essencial do eu a sua própria identidade. Caberia a esse indivíduo manifestá-la ao longo da sua existência. Libertando a essência interior que possui, libertando-se de todas as amarras da alienação, que o impediam neste processo de revelação. Nesta concepção de identidade, haveria uma essência humana que deveria ser manifestada ao longo da existência do sujeito iluminista, racional e construtor da história humana¹³⁷. Esta concepção marcou e marca a percepção de muita gente na sua compreensão da identidade humana. Por outro lado, posteriormente, se iniciou a falar de identidade a partir da concepção do sujeito sociológico. Nesta concepção, ele constrói a sua identidade do eu, através das suas relações sociais, preenchendo o espaço entre o interior e o exterior, o mundo pessoal e o público. Ou seja, é um processo de equilíbrio entre os sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que o indivíduo ocupa na sociedade. É nesta relação que a identidade sociológica vai se desenvolvendo. Porém, mesmo tendo consciência do papel que as relações e o mundo exterior exercem na construção de uma identidade, a concepção sociológica, como a iluminista, parte do pressuposto de que há uma interioridade *a priori*, constitutiva do ser humano, que vai se desenvolvendo a partir da sua interação com as relações sociais.¹³⁸ Por fim, Hall fala da concepção de identidade do sujeito pós-moderno que, diferentemente das concepções anteriores, não possui uma identidade fixa, que parte de uma “essência

¹³⁶ HALL, 2003. p. 10-13.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 10-11.

¹³⁸ HALL, 2003. p. 11-12.

humana” *a priori*. Ao contrário, para a concepção pós-moderna, a identidade está em constante processo de formação e transformação, não se prendendo a valores culturais de outrora, aceitos como valores universais e trans-culturais, mas sim, percebe-se como fragmentada. Sempre em processo, nunca como ponto de chegada, mas sempre como ponto de partida, redescrição permanente, a partir de identificações cada vez mais provisórias do sujeito. Ela é nômade, sempre em constante negociação com o devir das suas experiências¹³⁹.

Na verdade a identidade é formada por relações sociais, diferenciando-se pelas simbologias que possui cada performance cultural. Como bem observou Silva, no debate atual sobre identidade “uma das discussões centrais sobre a identidade concentra-se na tensão entre o essencialismo e o não-essencialismo”¹⁴⁰. A sociedade contemporânea é plural e esse pluralismo cultural contribui para a formação social e religiosa do indivíduo.

Em relação à identidade é importante levar sempre em conta as relações pessoais políticas e sociais, nas quais elas estão se processando¹⁴¹. É neste contexto de identidades fragmentárias que a discussão sobre a identidade religiosa está inserida. Como afirma Thomas Luckmann:

A religião tem sua raiz em um fato antropológico básico: a transcendência da natureza biológica pelos organismos humanos. O potencial humano para a transcendência se realiza, originalmente, em processos sociais que repousam na reciprocidade das situações frente-a-frente. Estes processos levam à construção de visões objetivas do mundo, à articulação dos universos sagrados, e em algumas circunstâncias, à especialização institucional da religião. Estas formas sociais de religião se baseiam deste modo naquilo que é em algum sentido um fenômeno religioso individual. A individualização da racionalidade a consciência na matriz da intersubjetividade humana¹⁴².

¹³⁹ *Ibid.*, p. 12-13.

¹⁴⁰ SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 15.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 16.

¹⁴² “La religión tiene su raíz en un hecho antropológico básico: la trascendencia de la naturaleza biológica por los organismos humanos. El potencial humano para la transcendencia se realiza, originariamente, en procesos sociales que descansan en la reciprocidad de las situaciones frente-a-frente. Estos procesos llevan a la construcción de visiones objetivas del mundo, a la articulación de los universos sagrados, y en algunas circunstancias a la especialización institucional de la religión. Estas formas sociales de religión se basan de este modo en lo que es en algún sentido un fenómeno religioso individual. La individuación de la racionalidad y de la conciencia en la matriz de la intersubjetividad humana” (LUCKMANN, 1973. p. 81).

O indivíduo transcende a sua natureza biológica internalizando e dando significado à sua visão de mundo. Na sociedade moderna a visão individual que o sujeito possui sobre o mundo assume cada vez mais importância, em detrimento de construções coletivas de significado, tornando essa realidade sempre mais subjetiva. Essas múltiplas concepções, existentes na sociedade contemporânea, formam uma identidade plural, pois cada indivíduo possui uma visão de mundo diferente¹⁴³. As múltiplas maneiras de ver o mundo produzem uma pluralidade de símbolos, oferecendo uma variedade de oferta de interpretações e significados para a vida dos indivíduos. Como afirma Luckmann, o cosmo sagrado do indivíduo é uma forma social de religião que se caracteriza pela separação de representações especificamente religiosas no interior da visão do mundo sem ter, necessariamente, a especialização de bases institucionais para a existência destas representações¹⁴⁴.

Há produção de diferentes significados por diferentes sistemas simbólicos. Segundo Silva, a cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de cada subjetividade¹⁴⁵.

No que se refere à construção da identidade religiosa na contemporaneidade, há uma tendência de cada vez mais não ser a institucionalização, por si só, que transmite ao indivíduo a sua religião, mas sim a esfera emocional do fiel em questão, a sua experiência subjetiva de fé. A institucionalização, ao que tudo indica, oferece o lugar sagrado para que o fiel consiga objetivar a sua subjetividade. Como afirma Luckmann:

Nos diversos modelos de reflexão e de consistência intelectual o indivíduo tende além disso a restringir a relevância das normas especificamente religiosas às esferas que ainda não são exigidas pelos propósitos jurisdicionais das instituições seculares. Desta maneira a religião se converte em um assunto particular. Nós podemos concluir dizendo que a especialização institucional da religião, como também a especialização de outras áreas

¹⁴³“Lá visión del mundo es por conseguinte para el individuo una realidad tanto objetiva e histórica (transcendente) como subjetiva (inmanente) [...] La visión del mundo, como resultado de las actividades de construcción del universo de sucesivas generaciones, es inmensamente más rica y más diferenciada que los esquemas interpretativos que pudieran desarrollar los individuos [...]” (LUCKMANN, 1973, p. 63).

¹⁴⁴“El cosmo sagrado es una forma social de religión que se caracteriza por la segregación de representaciones religiosas en el interior de la visión del mundo *sin* la especialización de bases institucionales para estas representaciones” (LUCKMANN, 1973, p. 73).

¹⁴⁵ SILVA, 2000. p. 18-19.

institucionais provoca um processo que transforma a religião em uma realidade cada vez mais subjetiva e mais particular¹⁴⁶.

A experiência religiosa na sociedade contemporânea adquire configurações específicas seguindo padrões de acordo com o momento histórico. Segundo Monteiro, muitos “autores têm apontado mutações importantes no ordenamento social da esfera pública e de suas relações com o mundo privado”¹⁴⁷. Monteiro ainda afirma que: trata-se do “enfraquecimento progressivo das bases da experiência social que produziram historicamente a subjetividade interiorizada”¹⁴⁸. Essa subjetividade torna-se objetiva na medida em que ela é relevante para a experiência de fé do indivíduo social. Como afirma Luckmann:

[...] as bases sociais da religião que está aparecendo em nossos dias deverão ser buscadas na ‘esfera particular’. Os temas que hoje em dia chegaram a ocupar uma posição dominante no cosmo sagrado nascem de e se referem a uma esfera de existência individual na sociedade moderna, que está separada das instituições sociais primárias. Mas nem todos os temas de hoje em dia disponíveis no cosmo sagrado nascem na ‘esfera particular’¹⁴⁹.

O indivíduo, muitas vezes, não vivencia esta esfera privada na instituição família e ou Igreja, como nas sociedades tradicionais. Nas sociedades modernas, o ser humano armazena as experiências vividas, dando-lhes múltiplos significados subjetivos.

Essa transformação no pensar sobre a religião e a religiosidade acontece na medida em que as instituições religiosas perdem o monopólio do cosmo sagrado¹⁵⁰. Como afirma a jovem A.C.S., ao responder a pergunta sobre o que ela mais aprecia nos dias de hoje. Ela deu a seguinte resposta: o tipo de cultura, que as

¹⁴⁶ “En los diversos modelos de reflexión y de consistencia intelectual el individuo tiende además a restringir la relevancia de las normas específicamente religiosas a las esferas que aún no son reclamadas por los propósitos jurisdiccionales de las instituciones «seculares». De este modo la religión es convertida en un «asunto privado». Podemos concluir diciendo que la especialización institucional de la religión, como también la especialización de otras áreas institucionales, provoca un proceso que transforma a la religión en una realidad cada vez más ‘subjetiva’ y más ‘privada’” (LUCKMANN, 1973, p. 98).

¹⁴⁷ MONTEIRO, Paula. Religião, modernidade e cultura: novas questões. In: TEIXEIRA; MENEZES, (orgs), 2006. p. 256.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 256.

¹⁴⁹ “[...] las bases sociales de la religión que está apareciendo en nuestros días hay que buscarlas en la «esfera privada». Los temas que hoy día han llegado a ocupar una posición dominante en el cosmos sagrado nacen de y se refieren a una esfera de existencia individual en la sociedad moderna, que está separada de las instituciones sociales primarias. Pero no todos los temas hoy día disponibles en el cosmos sagrado nacen en la «esfera privada»” (LUCKMANN, 1973. p. 119).

¹⁵⁰ “[...]transformado con la pérdida del monopolio en la definición del cosmos sagrado” (LUCKMANN, 1973, p.119).

peças cultuam vários deuses sem se importar com o que sociedade vai falar. É o que Luckmann chama de consumidores religiosos. Na sociedade atual podem-se encontrar grandes feiras onde a oferta de mercado é a religião. A oferta e a demanda são proporcionais. Como afirma Luckmann,

[...] o caráter das instituições religiosas foi radicalmente transformado com a perda do monopólio na definição do cosmo sagrado. Não seguem transmitindo como coisa óbvia um modelo obrigatório de religião, mas sim que se vêm obrigadas a entrar em competição com muitas outras fontes de significados 'último' para chamar a atenção dos indivíduos 'autônomos' que sejam consumidores potenciais de seu 'produto'¹⁵¹.

Essa nova lei de consumo religioso que vai se espalhando na sociedade secularizada, cheia de atrativos que os indivíduos, principalmente os jovens, gostam de consumir:

Fazemos notar incidentalmente, como os temas religiosos tradicionais eram mais facilmente adaptáveis às exigências 'seculares' da vida 'particular' do que eram os valores econômicos e políticos mais transcendentais das ideologias 'seculares' dos séculos XVIII e XIX. Este aparente paradoxo pode resolver-se tendo em conta a composição intrinsecamente 'subjéctiva' do universo cristão e a importância dada, especialmente no protestantismo, à fé, e se consideramos além disso a diferença com relação ao contexto sócio-psicológico entre a especialização institucional da religião e a especialização da economia e da esfera política¹⁵².

A biografia tem o papel fundamental na articulação do cosmo sagrado com a autonomia do indivíduo e o sentido que ele dar à sua vida.

Os universos simbólicos tradicionais se convertem em irrelevantes para a experiência diária do indivíduo típico e perdem, portanto seu caráter de realidade super ordenadora (hierarquizada). As instituições sociais primárias, por outro lado, se convertem em realidades cujo sentido é alheio ao indivíduo. A ordem social transcendente deixa de ser *subjéctivamente* significativa, tanto como expressão de um significado cósmico global como em suas

¹⁵¹ “[...] el carácter de las instituciones religiosas fue radicalmente transformado con la pérdida del monopolio en la definición del cosmos sagrado. No siguen transmitiendo como cosa obvia un modelo obligatorio de religión, sino que se ven obligadas a entrar en competición con muchas otras fuentes de significado 'último' para llamar la atención de los individuos 'autónomos' que sean consumidores potenciales de su 'producto'” (LUCKMANN, 1973. p. 119-120).

¹⁵² “Hacemos notar, incidentalmente, como los temas religiosos tradicionales eran más fácilmente adaptables a las exigencias «seculares» de la «vida privada» de lo que lo eran los valores económicos y políticos más transcendentales de las ideologías «seculares» de los siglos XVIII y XIX. Esta aparente paradoja puede resolverse teniendo en cuenta la composición intrinsecamente «subjéctiva» del universo cristiano y la importancia dada, especialmente en el protestantismo, a la fé, y si consideramos además la diferencia en cuanto a contexto socio-psicológico entre la especialización institucional de la religión y la especialización de la economía y de la esfera política” (LUCKMANN, 1973. p. 121).

manifestações institucionais concretas. Com respeito aos assuntos que ‘contam’ o indivíduo se entrancheira na ‘esfera particular’¹⁵³.

Neste novo cenário cultural a biografia vai se tornando o critério, a partir do qual as escolhas religiosas, diante da multiplicidade de ofertas de sentido, são feitas. O transcendente não é mais experienciado, necessariamente, como algo objetivo, vindo de fora, mas sim, como uma realidade subjetiva, imanente, relacionado ao momento biográfico do sujeito em questão. A religião vai se tornando, cada vez mais invisível, pois ela “mora” na subjetividade de cada um, especialmente a do adolescente e jovem que vive flutuando da emoção da configuração da sua identidade.

4.3 UMA IDENTIDADE JUVENIL PROVISÓRIA E FLUTUANTE

Há uma grande possibilidade de novas combinações de elementos de diferentes espiritualidades em uma síntese pessoal, muitas vezes sincrética, que busca dar significado ao momento existência do indivíduo. Observa-se o fenômeno, como enfatiza Novaes, de adesão simultânea a sistemas diversos de crenças, combinando, muitas vezes, práticas ocidentais e orientais, não apenas na dimensão estritamente religiosa, mas também como recurso terapêutico e medicinal¹⁵⁴. Não há limites para as possíveis colagens produzidas pelos indivíduos. A subjetividade de cada um é o seu limite.

As religiões que muitos jovens freqüentam hoje devem ser compreendidas a partir das convicções dos próprios jovens. Muitos deles transitam ou navegam entre várias religiões ou grupos religiosos, buscando viver uma espiritualidade “diferente” da religião tradicional dos seus pais. Através deste trânsito religioso eles se identificam e reinterpretam símbolos e ritos, criando uma nova maneira sincrética de vivenciar a religião e a sua espiritualidade. Procuram uma religião que lhes dê respostas imediatas, como afirma Luckmann, uma religião invisível, exilada na

¹⁵³ "Los universos simbólicos tradicionales se convierten en irrelevantes para la experiencia diaria del individuo típico y pierden por lo tanto su carácter de realidad superordenadora (jerarquizada). Las instituciones sociales primarias, por otra parte, se convierten en realidades cuyo sentido es ajeno al individuo. El orden social trascendente deja de ser *subjetivamente* significativo, tanto como expresión de un significado cósmico global como en sus manifestaciones institucionales concretas. Con respecto a los asuntos que «cuentan» el individuo se atrinchera en la «esfera privada» (LUCKMANN, 1973, p. 121).

¹⁵⁴ NOVAES, Regina. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. *In*: TEIXEIRA; MENEZES (orgs.), 2006, p. 157.

subjetividade fluante de cada um, que tem como critério de verdade aquilo que responde, mesmo que provisoriamente, às suas perguntas biográficas vividas no momento.

Em meio às incertezas e inseguranças que a sociedade pós-moderna provoca no indivíduo, os grupos fundamentalistas ganham mais forças, pois eles oferecem aos jovens a segurança que não tinham e que buscavam¹⁵⁵. Nestes grupos, eles buscam a autoconfiança, além da segurança. Os grupos fundamentalistas oferecem aos jovens a sensação de segurança e estabilidade, porém fazem com que vivam dentro de guetos excludentes, incapacitando-os para o diálogo com a pluralidade cultural e religiosa que os rodeia.

Como já foi dito anteriormente, a religião tornou-se produto de consumo na sociedade moderna. Ela é oferecida em uma grande feira, um comércio de bens espirituais que busca satisfazer, mesmo que temporariamente, às necessidades do indivíduo na sociedade. Eles buscam sinais, símbolos e rituais que expressem a concepção de sagrado que elas processam no interior da sua subjetividade, projetando, espontaneamente, no mundo externo a colagem que reflete à sua colagem interior de busca de construção de sentido. Como afirma Amaral, o sincretismo vivido por estas pessoas não procura uma síntese, mas sim a vivência de experiências, que refletem o processo de transformação interior destes indivíduos, permitindo-lhes fazer combinações, entre sistemas religiosos, as mais heterodoxas possíveis¹⁵⁶, realizando o desejo de pertencer a algum grupo religioso, sem importar-se com a sua fidelidade institucional.

Nesse contexto a identidade é inevitavelmente móvel, fluante, provisoriamente identificada com um momento determinado da busca. A significação da instituição vai perdendo a sua influência direta na vida de muitos indivíduos e no seu lugar a subjetividade vai assumindo o posto que, anteriormente, era seu. Claro que a subjetividade sempre teve um papel importante na vida religiosa dos indivíduos, principalmente se observarmos a vivência religiosa de pessoas convertidas. Porém, o que certamente ocupará parte dos estudos das Ciências da Religião nas próximas décadas é a existência, cada vez maior, de um grupo significativo de sujeitos religiosos que vivenciam a sua experiência religiosa cada

¹⁵⁵ NOVAES, 2006. p. 90.

¹⁵⁶ AMARAL, Leila. **Carnaval da alma**: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 109.

vez mais à margem das instituições religiosas, dando relevância cada vez maior à sua experiência subjetiva de busca de construção de sentido religioso para a existência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vivemos um momento rico e complexo em relação à religião na sociedade contemporânea. Rico, na medida em que são múltiplos e cada vez mais rápidos os processos de redescrição e construção de novas constelações religiosas na atualidade. O “mercado religioso” com as suas inúmeras ofertas de sentido se apresenta para o cientista da religião como um vasto e fascinante campo de pesquisa. Por outro lado a sua complexidade se manifesta na medida em que o pesquisador se indaga pela função social e suas múltiplas implicações para os sujeitos e a sociedade de tal panorama religioso.

No caso específico do estudo que desenvolvemos seria uma contradição buscar apresentar uma “conclusão”, no sentido clássico do termo. Diante da complexidade do problema e da sua atualidade, só nos resta buscar algumas aproximações interpretativas, algumas “considerações finais”, mas “finais” em relação ao processo da nossa tentativa de análise do tema por nós escolhido para a dissertação: Identidade e religião: uma análise da construção da identidade religiosa juvenil.

Temos consciência de termos escolhido dois conceitos profundamente complexos na atualidade para analisarmos uma faceta da situação religiosa juvenil na atualidade, o de identidade e de religião. Buscamos compreender a identidade em uma perspectiva não essencialista, uma tentativa de situar a identidade em um processo de constante reinterpretação no devir da sua história pessoal e coletiva. Quanto à religião, principalmente no Ocidente, tem passado por um complexo processo de subjetivação, que tem provocado um rico panorama no fenômeno religioso que pode ser observado, de forma exemplar, no Brasil.

Diante do pluralismo cultural e religioso surgem algumas inquietações; a saber: como a juventude se sente e se situa dentro dessa diversidade? Que tipo de identidade religiosa a juventude está construindo nesse contexto? Quais as características da construção destas identidades, que se manifestam cada vez mais provisórias e subjetivas? Estas e outras questões perpassaram o interesse de todo o nosso trabalho.

As sociedades modernas vêm passando por um processo de pluralização cada vez mais radical, que tem questionado profundamente as estruturas de sentido secularmente construídas pelos sistemas religiosos. No caso específico do Brasil, o processo de modernização nas últimas décadas provocou, em um curto espaço de tempo, um processo migratório para os grandes centros urbanos. Hoje, provavelmente, mais de oitenta por cento da população brasileira vive em cidades de grande e médio porte, gerando um processo de transformação social e cultural que, inevitavelmente, tem repercussões para o campo religioso brasileiro.

Os dados colhidos na nossa pesquisa, tanto os coletados nas entrevistas entre os jovens, como os dados colhidos em pesquisas reconhecidas nacionalmente, mostram um rico campo da situação da religião no Brasil na atualidade. A pluralidade religiosa, com as suas mais variadas ofertas de sentido, provoca nos indivíduos, a partir do momento em que as suas referências de sentido são relativizadas, a necessidade de tomarem decisões, fazerem escolhas, gerando, em muitos, inseguranças e “crises” nas suas estruturas de plausibilidade anteriormente construídas, a partir de referenciais que são profundamente questionados na cultura contemporânea. Nesse contexto de crises e incertezas, não foi objetivo do nosso estudo analisar o problema atual do fundamentalismo religioso, que vem crescendo enormemente, também, no campo religioso brasileiro. Temos consciência da relevância deste fenômeno, que também tem o seu lugar na construção da identidade religiosa na cultura contemporânea, porém, o nosso objeto de estudo foi a construção de identidade religiosa juvenil, não como defesa ou combate à pluralidade, mas ao contrário, a partir da pluralidade religiosa, em uma atitude de construção de busca de sentido.

Muitas pessoas na sociedade contemporânea são provocadas a uma reelaboração das estruturas de sentido que dão sustentação às suas existências. Fatores relacionados ao processo de urbanização e de industrialização aproximam pessoas das mais diferentes regiões e culturas, forçando-as a uma “convivência” não sem grandes conflitos inter-culturais e religiosos, pluralizando os modos de pensar e viver destas pessoas e suas identidades, levando-as, muitas vezes, a uma “crise de sentido”.

Os processos atuais de pluralização distinguem-se de seus antecedentes não só pela abrangência, mas, também, por sua rapidez, tendo um indivíduo cada

vez menos tempo para o processamento de tantas transformações em um espaço de tempo tão curto.

Tal contexto, inevitavelmente, gera, para muitas pessoas, uma relativização dos sistemas de interpretações e desestabiliza os valores tradicionalmente estabelecidos. As instituições, para essas pessoas, vão perdendo cada vez mais o seu papel de normatização, ofereciam ao indivíduo papéis sociais que ele deveria cumprir. Papéis pré-elaborados socialmente e com alto nível de auto-evidência.

Porém, diante da relativização das estruturas de auto-evidência geradas pela pluralidade cultural e religiosa, o indivíduo não precisa aderir mais completamente à realidade objetivamente definida pela sociedade, no caso por nós analisado, pela religião. Ele agora faz as suas escolhas de forma “livre”; podendo mudar de confissão religiosa, de estilo de vida etc.

A religião, para muitos jovens, antes vivida no espaço institucional e tendo papel de regular os comportamentos sociais dos indivíduos e os seus reservatórios de sentido para a existência, vai se “localizando”, sempre mais na subjetividade dos jovens, tornando-se, conforme expressão de Thomas Luckmann, uma “religião invisível”. Invisível porque o seu lugar, por excelência, é a subjetividade do indivíduo, com as suas perguntas existenciais. Os jovens entrevistados desenvolvem, muitas vezes, independente da religião institucionalizada, com autonomia a escolha de bens e serviços religiosos, além de optar por seus significados últimos, já que se percebe como um ser “livre” para construir sua própria identidade pessoal. O jovem, consumidor ‘autônomo’, escolhe determinados bens religiosos entre a pluralidade que tem à sua disposição e vai construindo para si um sistema privado de significância.

Nesse contexto, como afirma Stuart Hall, cada sujeito faz sua escolha religiosa independente das instituições, para além das estruturas, capturando para si os elementos que mais lhe interessam, sem preocupar-se com qualquer coerência interna. Os jovens possuem identidades religiosas, muitas vezes, “flutuantes”, sem preocupação com contornos definidos, capazes de ressignificarem as suas vivências religiosas a partir de um permanente ecletismo espiritual, gerando uma circulação do espiritual e do religioso, tornando-se um espaço acessível a encontros transitórios e a sincretismos momentâneos, de acordo com as ofertas disponíveis.

Como buscamos demonstrar ao longo do nosso trabalho, que o pluralismo cultural e religioso gera, em muitos jovens, uma profunda relativização nas suas estruturas tradicionais de sentido, provocando-os a fazerem opções diante da pluralidade de ofertas. Portanto, os jovens, também os entrevistados nesta dissertação, a partir de suas buscas existenciais subjetivas, vão construindo a sua identidade religiosa, concebendo idéias com muitas facetas, pertencendo a instituições religiosas de modo sentimental, afastando-se da Igreja, com identificações provisórias, flutuantes, ecléticas e sincréticas, experimentando várias religiões, vivenciando uma religiosidade invisível de cunho individual palpável, sem Igreja. Religiosidade essa “eivada” de busca de sentido (inclusive o da vida), ecumenicamente dialogante, aberta ao pluralismo religioso, buscando vínculos sociais e espirituais. Vivenciando o trânsito religioso sem preocupações com a religião da família, ojerizando as normas rígidas e rituais imutáveis, com uma forte sensação de liberdade e novidade. Características típicas da auto-afirmação adolescente e juvenil.

E eles, a partir das suas buscas existenciais subjetivas, vão construindo identificações religiosas críticas, diante da instituição religiosa, com afastamento delas. Identidades mais provisórias e ecléticas, neste novo cenário do campo religioso brasileiro. A problemática aqui levantada certamente fará parte da agenda de parte dos estudos sobre religião nas próximas décadas.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs.). **Retratos da juventude brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania e Fundação Perseu Abramo, 2005. 448 p.

ABRAMO, Helena Wendel. Condição juvenil no Brasil contemporâneo. *In*: ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs.). **Retratos da juventude brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania e Fundação Perseu Abramo, 2005. p. 37-72.

ALVES, Rubens. **O que é religião?** 7. ed. São Paulo: Loyola, 2006. 113 p.

AMARAL, Leila. **Carnaval da alma**: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Vozes, 2000. 234 p.

ANDRADE, Mário de. **Pequena história da música**. Belo Horizonte: Italiana Limitada, 1987. 229 p.

ARMSTRONG, Karem. **Uma história de Deus**: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. 462 p.

BENEDETTI, Luiz Roberto. Religião, educação e diversidade cultural: conflitos e possibilidades. **Revista de Educação AEC**, n. 138, ano 35 jan./mar. de 2006. p. 8-25.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985. 194 p.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**. Petrópolis: Vozes, 2004. 94 p.

_____. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985. 248 p.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes, 2003. 260 p.

BRANDÃO, Antônio Carlos; DUARTE, Milton Fernandes. **Movimentos culturais de juventude**. 17. ed. São Paulo: Moderna, 1997. 120 p.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O mapa dos crentes. *In*: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; PESSOA, Jadir de Mourais. **Os rostos do deus do outro**: mapas, fronteiras, identidades e olhares sobre a religião no Brasil. São Paulo: Loyola, 2005. p.13-58.

BURNS, Edward Mcnall; LERNER, Robert E.; MEACHAM, Standish. **História da civilização ocidental**: do homem das cavernas às naves espaciais. 29. ed. São Paulo: Globo, 1989. 827 p.

CAMURÇA, Marcelo. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 35-48.

CNBB. **Evangelização da juventude: desafios e perspectivas pastorais**, n. 85. São Paulo: Paulinas. 2007.166 p.

COMBLIN, José. **Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1996. 376 p.

_____. **Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização**. Petrópolis: Vozes. 1999. 70 p.

COTRIM, Gilberto. **História global: Brasil e geral**. 6. ed. ref. São Paulo: Saraiva, 2002. 608 p.

DEL VALLE, Carlos. O diálogo enter-religioso como dialogo profético: compromisso missionário da vida consagrada. **Revista Testemonio**. Santiago del Chile, n. 209, mai./jun. 2005, p. 51-50.

DICK, Hilário. **Gritos silenciados, mas evidentes: jovens construindo juventude na história**. São Paulo: Loyola. 2003. 310 p.

FEATHERSTONE, Mike. **O desmanche da cultura: globalização, pós-modernidade e identidade**. São Paulo: Estúdio Nobel: SESC, 1997. 240 p.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 24. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1991. 248.p.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. 104 p.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. 21. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1936. 316 p.

JACOB, César Romero *et. al.* **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Puc - Rio; São Paulo: Loyola, 2003. 240 p.

JUNQUEIRA, Sérgio. **O desenvolvimento da experiência religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1995. 108p.

KONIG, Franz *et. al.* **Léxico das religiões**. Petrópolis: Vozes, 1998. 622 p.

LAKATOS, Eva; MARCONI, Marina de Andrade. **Sociologia geral**. São Paulo: Atlas, 1990. 334 p.

LASSANCE, Antônio. Brasil: jovens de norte a sul. *In*: ABRAMO, Helena Wendel, BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Instituto Cidadania e Fundação Perseu Abramo, 2005. p. 73-86.

LIBÂNIO, João Batista. **Jovens em tempos de pós-modernidade**. São Paulo: Loyola, 2004. 247 p.

_____. **As lógicas da cidade**: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé. São Paulo: Loyola, 2001. 232 p.

LIBÓRIO, Luiz Alencar. **A existência humana e a dimensão psico-religiosa**. Recife: 2005, Mimeo. 133 p.

LUCKMANN, Thomaz. **La religión invisible**: el problema de la religión en la sociedad moderna. Trad. de Miguel Bermejo. Salamanca: Sigueme, 1973. 131 p.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995. 496 p.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. Evangélicos e pentecostais: um campo religioso em ebulição. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 89-110.

MONTEIRO, Paula. Religião, modernidade e cultura: novas questões. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 249-263.

NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? *In*: ABRAMO, Helena Wendel, BRANCO, Pedro Paulo Martoni (org). **Retratos da juventude brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania e Fundação Perseu Abramo, 2005. p. 263-290.

_____. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 135-160.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**: sobre o irracional na idéia do divino e sua relação com o irracional. Lisboa: Edições 70, 1992. 229 p.

PEREIRA, Zuleica Dantas. Perseguida por Agamenon Magalhães: marcas de memória de uma mãe de santo pernambucana. **Revista Symposium - UNICAP**. Ano 3, número especial, dez. 1999. p. 65 – 70.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Cadê a nossa diversidade religiosa? *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 17-34.

REZENDE, Neide. **A semana de arte moderna**. São Paulo: Editora Ática, 200. 82 p.

RIDENTTI, Marcelo. Cultura e política: os anos 1960 a 1970 e sua herança. *In*: DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org). **O Brasil republicano**: o tempo da ditadura militar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 133-168.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

SINGER, Paul. A juventude como coorte: uma geração em tempos de crise social. *In*: ABRAMO, Helena Wendel ; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Instituto Cidadania e Fundação Perseu Abramo, 2005. p. 27-35.

SKIDMORE, Thomas E. **Brasil: de Getúlio Vargas a Castelo Branco, 1930 a 1964**. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. 512 p.

STARLING, Heloisa Maria Mungel. **Os senhores das gerais: os novos inconfidentes e o golpe militar de 1964**. Petrópolis: Vozes, 1986. 380 p.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. 264 p.

SITES:

ALMEIDA, Ronaldo de, MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo Perspectiva**. vol. 15, n.3S.8 julho/setembro.2001. p. 92-102. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n3/a12v15n3.pdf>. Acesso em: 12 de junho de 2007

ANTONIAZZI, Alberto. As Religiões no Brasil Segundo o Censo de 2000. **Revista de Estudos da Religião**, n. 2, 2003. p. 75-80. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_antoni.pdf; Acesso em: 15 out. 2007:

_____. Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto? **Jornal de opinião de Belo Horizonte**. v. 5, n. 5. 2 semestre, 2004. p. 18. Disponível em: <http://www.jornaldeopiniao.com.br>. Acesso em: 10 sete. 2007.

CERIS. **Mobilidade religiosa no Brasil**, 2004. Disponível em: [http://www.org./pesquisa mobilidade religiosa 2004](http://www.org./pesquisa%20mobilidade%20religiosa%202004). Artigo em pdf. Acesso em: 5 maio 2007.

CPS/FGV processando os micros dados do Censo Demográfico 2000/IBGE. Disponível em: <http://www.cps/fgvprocessandoosmicrosdados2000/IBGE>. Acesso em: 12 out. 2007.

[HTTP://wikipedia.org](http://wikipedia.org). Acesso em: 2 dez. 2007.

INSTITUTO BRASILEIRO GEOGRÁFICO DE ESTATÍSTICA. Disponível em: <http://www.ibege.gov.br/hoe/presidencia/noticias/20122002.censo.shtm>. Acesso em: 10 out. 2007.

Notícias CNBB – n. 16 (1868) – 11 maio 2006. Disponível em: <http://cnbb.org.br>. Acesso em: 03 jul. 2007.

PIERUCCI, Antônio Flávio. "Bye Bye Brasil" – o declínio das religiões tradicionais no censo de 2000. **Estudos Avançados**. São Paulo, v.18, n. 52, 2004. p. 20. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php. Acesso em: 11 ago. 2007.

CD- ROM

BARROS JÚNIOR. José Jardim. **Dicionário Houaiss**: dicionário eletrônico da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 1 CD-Rom.

APÊNDICE A**ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA****A – DADOS SÓCIO-DEMOGRÁFICOS**

Código: _____

1. Idade: _____

2. Sexo: _____

3. Escolaridade:

Educação Fundamental II () Ensino médio ()

4. Sua religião (Igreja)

Católica () Espírita () Evangélica () Outra () não tenho nenhuma ()

5. Há muito tempo você pertence a essa religião?

1. De 0 a 5 anos ()

2. De 5 a 10 anos ()

3. de 10 a 15 anos ()

6. Você se sente feliz em pertencer a esta Igreja?

Sim () Não () Indiferente ()

7. Qual a religião (Igreja) de seus pais?

B – PERCEPÇÃO E CONCEPÇÃO DO MUNDO ATUAL

8. O que você acha do mundo atual?

Bom () Ruim () Indiferente ()

9. Como você se sente com tantas culturas diferentes?

9. a. Pluralismo cultural:

Seguro () Inseguro () Indiferente ()

10. Como você se sente com tantas religiões diferentes?

10. a. Pluralismo religioso:

Seguro () Inseguro () Indiferente ()

10. b. Você dialoga com pessoas de religiões diferentes? Por quê?

C – RELIGIÃO E CRISE DE SENTIDOS

11. O que você mais aprecia no mundo de hoje?

12. O que você menos aprecia no mundo de hoje?

13. Para você, o que é o sagrado?

14. Para você, o que é religião?

15. Quem é Deus pra você? Qual a sua opinião sobre ele?

16. Para você, o que é Igreja?

17. Você teve uma formação religiosa? Qual?

18. Você concorda com as orientações de sua Igreja? Sim () Não () Por quê?

19. O que faz um jovem não participar de sua Igreja?

20. Você já se afastou de sua Igreja?

21. O que você gosta em sua Igreja? Por quê?

22. O que você não gosta em sua Igreja?

23. O que deve mudar na sua Igreja? Por quê?

24. O que você gosta nas outras religiões?

APÊNDICE B – TABELAS DOS DADOS SOCIO-DEMOGRÁFICOS

Tabela 1 – Idade

IDADE	QUANTIDADE
17 anos	4 alunos
16 anos	4 alunos
15 anos	4 alunos
Total	12 jovens

Tabela 2 - Sexo

MASCULINO	FEMENINO
7 alunos	5 alunos
Total	12 jovens

Tabela 3 - Escolaridade

1º ano	4 alunos
2º ano	5 alunos
3º ano	3 alunos
Total	12 jovens

Tabela 4 – religião a qual pertence

RELIGIÃO	ADEPTOS
Católica	5 alunos
Espírita	2 alunos
Evangélica	1 aluno
Não tem religião	4 alunos
Total	12 jovens

Tabela 5 – Há muito que você pertence a essa religião?

IDADE	TEMPO
0 a 5 anos	01
5 a 10 anos	00
10 a 15 anos	07
16 anos	02
N.R.	02
Total	12 jovens

Tabela - 6. Você se sente feliz em pertencer a está Igreja?

Sim	06
Não	00
Indiferente	04
N.R.	02
Total	12 jovens

Tabela - 7. Qual a religião (Igreja) de seus pais?

IGREJA	QUANTIDADE DE ADEPTOS
Católica e Espírita	01
Católica	06
Espírita e Messiânica	01
Presbiteriana	01
Evangélica	01
Espírita	01
Nazareno	01
Total	12 jovens

TABELA – 8. Percepção e concepção do mundo atual.**8.a O que você acha do mundo atual?**

Bom	02
Ruim	09
Indiferente	00
N.R	01
Total	12 jovens

TABELA - 9. Como você se sente com tantas culturas diferentes?**9. a Pluralismo cultural:**

Seguro	07
Inseguro	03
Indiferente	02
Total	12 jovens

TABELA - 10. Como você se sente com tantas religiões diferentes?**10. a Pluralismo religioso:**

Seguro	10
Inseguro	02
Indiferente	00
Total	12 jovens

**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PROESPE
COORDENAÇÃO DE PESQUISA**

ANEXO A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezado Senhor(a),

Eu sou **Fernanda Maria Arruda dos Santos Andrade**, mestranda em Ciências da Religião e no momento estou desenvolvendo a Pesquisa intitulada "**IDENTIDADE E RELIGIÃO: UMA ANÁLISE DA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RELIGIOSA JUVENIL**", sob a responsabilidade do Professor Dr. Sergio Sezino Douets, Coordenador do curso de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, pelo período de execução previsto no referido Projeto.

Gostaria de convidá-lo (a) a participar como voluntário (a) na nossa pesquisa. Sua participação consistirá em marcar X em algumas perguntas e um diálogo o qual chamamos de entrevista semi-estruturada, com uso de gravador e duração média de 1h 30 min, em local escolhido por você.

Informamos que o objetivo geral dessa pesquisa é **Identificar, partindo da crise de sentido provocada pela pluralidade cultural e religiosa na cultura moderna, as principais características da nova construção de identidade religiosa dos jovens na contemporaneidade.** .E como objetivos específicos pretendemos:

- **Diagnosticar a crise de sentidos e a relação com o pluralismo..**
- **Analisar a influência que essa crise de sentido provoca na relação dos jovens com a religião institucionalizada.**
- **Analisar as principais características da construção da nova identidade religiosa entre jovens da amostra escolhida.**

Desta forma, o objetivo da entrevista é colher informações sobre como é construída a identidade dos jovens na contemporaneidade. Posteriormente, será procedida uma análise deste material, que será processado na conclusão de trabalho do mestrado.

Comprometemo-nos resguardar seu anonimato e colocar posteriormente a sua disposição o resultado final de nossa pesquisa.

Desde já agradecemos sua contribuição.

Eu _____ (Estado Civil), _____

Profissão _____, CPF _____

RG _____ Residente à rua _____

Cidade, _____ UF _____, autorizo, o(a) menor

Idade: _____ sexo: _____ a participar da pesquisa.

_____, _____ de _____ de 2007

Assinatura do responsável

Assinatura do (a) entrevistado (a)

Assinatura do pesquisador