

30º Encontro Anual da ANPOCS

GT PESSOA, FAMÍLIA E ETHOS RELIGIOSO

Nº 17

Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo

REGINA C. REYES NOVAES

Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo¹.

Regina Novaes

Em tempos de globalização, a religião - como fonte distribuidora de imagens do mundo - está em crise. É o que afirma o sociólogo italiano Enzo Pace (1997). Segundo o autor, foi-se o tempo em que as religiões eram as principais fontes distribuidoras de sentido e de imagens estáveis entregues, de geração a geração, pelas autoridades religiosas reconhecidas como tal. Isoladamente, esta constatação poderia ser compreendida como falência de mecanismos de reprodução simbólica e, por conseqüência, como um anúncio do fim da religião.

Entretanto, na realidade atual, o noticiário e as pesquisas acadêmicas constataam que a religião está muito presente tanto na esfera pública quanto na biografia concreta de milhões de pessoas que buscam de um sentido religioso fora, à margem ou dentro de sua religião de origem.

Aparentemente contraditórias, as duas idéias - “crise da religião como fonte distribuidora de imagens estáveis do mundo” e “presença das religiões no espaço público e nas biografias” - convivem na experiência dos jovens de hoje. De fato, por um lado, os jovens estão menos submetidos a tradicionais autoridades religiosas, vivem um momento de desaparecimento de fronteiras simbólicas rígidas entre cosmologias religiosas, entre campo religioso e campo mágico esotérico, entre religião e novas crenças seculares e para religiosas. E, por outro, convivem com uma nova e acentuada tendência: tanto as grandes religiões mundiais históricas quanto as novas religiões se apresentam ao mundo em com mensagens que podem ser traduzidas em termos éticos (a paz no mundo, os direitos humanos, a defesa do eco-sistema, etc...).

Nas palavras de Enzo Pace, a forma atual das religiões apresentarem suas mensagens ao mundo evidencia um processo de “secularização interna” no qual prevalece um “espírito mundial, certamente não santo, que obriga as grandes religiões a fazerem pactos com o mundo”. Ou seja, entre as crises e as novas sociabilidades do século XXI, as religiões adotam expedientes que respondem e correspondem aos “sinais dos tempos”. Que sinais seriam estes? Em que contexto social os jovens de hoje vivem sua juventude?

1 Uma primeira versão deste texto – com o título Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, espírito de época e novos sincretismos. Notas preliminares - foi publicada na Revista Estudos Avançados 18 (52), 2004. Agradeço à Marilena Cunha e a Solange Rodrigues as críticas e sugestões a este trabalho.

Nos anos de 1980, o fim da guerra fria e a descrença na possibilidade de mudanças radicais, produziram mudanças de formas e de conteúdo das utopias. Os anos 1990 evidenciaram crises de paradigmas que atingiram tanto as instituições políticas quanto as religiosas. No campo político, reinventam-se temas, espaços e formas de fazer política, motivações subjetivas e questões da vida privada são trazidos ao espaço público através de redes, fóruns, manifestações². No campo religioso, convivem velhos e novos fundamentalismos e ampliam-se os espaços para assumidos sincretismos. Ofertas de "orientalização" das crenças ocidentais convivem com uma difusa negação do dualismo cristão. Em outras palavras, na emergência de um mundo religioso plural, cresce a presença de grupos e indivíduos cuja adesão religiosa resulta tanto na reinvenção das tradições (em uma perspectiva identitária exclusivista, própria aos fundamentalismos) quanto re-arranjos provisórios entre crenças e ritos com ou sem fidelidades institucionais.

Certamente estas possibilidades não estão restritas aos jovens. Todas as faixas etárias estão expostas a ofertas de símbolos religiosos através do rádio, da televisão, da Internet, nas lojas de produtos esotéricos, nas feiras especializadas, etc...De fato, no mundo mais globalizado as crenças religiosas circulam mais amplamente, são apropriadas e reapropriadas de diferentes maneiras e no ritmo condizente com os (desiguais) acessos às velhas e novas tecnologias de informação.

Mas, certamente, vivenciá-las como crianças, jovens ou adultos faz diferença. Para além das desigualdades sociais e diferenças culturais, são os jovens que tem maiores chances de atualizar os novos sentidos e funções da religião na sociedade. A condição juvenil – socialmente compreendida enquanto momento do ciclo de vida de transferência para a fase adulta - favorece a experimentação dos novos sentidos da religião como fonte de imaginação simbólica. Desta forma, a juventude, vista como espelho retrovisor da sociedade atual, explora as várias possibilidades, faz novos arranjos e dá nova visibilidade à religião, ressemantizando-a “sem pudores e ocultações”, para usar uma feliz expressão de Pace (1997). Para isto contribui todo o contexto societário.

O desenraizamento cultural/religioso, que caracteriza o processo de globalização, produziu um peculiar efeito para aqueles que nasceram nos anos 70, são eles que estão mais predispostos a: libertar-se das religiões de origem; vivenciar novas escolhas religiosas que não faziam parte da experiência de gerações anteriores; fazer sínteses pessoais sem vínculos institucionais, isto é “ser religioso sem

² O Fórum Social Mundial é um bom exemplo. Segundo o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2005), o FSM é, inquestionavelmente, o primeiro grande movimento progressista internacional após a reação neoliberal no início dos anos 80 do século XX. Com cinco edições já realizadas, quatro no Brasil e uma na Índia, o Fórum Social Mundial se apresenta para os jovens como uma possibilidade de combinar desejos e preocupações planetárias, uma vocação internacionalista e a valorização de pequenos espaços da vida cotidiana como trincheiras a impulsionar a transformação global.

religião”. Se é verdade que, estatisticamente falando, a maioria deles reproduz tradições familiares, não há como negar que para os jovens desta geração, no que diz respeito à dimensão religiosa, ampliaram-se as possibilidades de liberação do controle institucional e gestão da livre iniciativa individual.

Contudo, há muito a ser feito ainda para poderemos compreender como se combinam os “ventos secularizantes” e o “espírito de época” nas trajetórias e biografias dos diferentes segmentos juvenis em um tempo que conjuga crise de instituições religiosas e presença das religiões nas biografias individuais e espaço público. Tanto a comparação entre passado e presente, quanto a vivência atual das religiões pelos jovens estão a exigir inovações teóricas e muita pesquisa de campo. Mesmo assim, por ora, vale refletir a partir das informações e dados disponíveis. O objetivo deste artigo é explorar algumas fontes de informação sobre as religiões dos jovens brasileiros e, particularmente, buscar compreender alguns dos significados das respostas daqueles que se declararam “sem religião”.

1 – Por onde sopram os ventos secularizantes?

São três as principais mudanças que caracterizam o campo religioso brasileiro hoje, a saber: diminuição percentual de católicos (de 83,76% em 1991 para 73,77% em 2000), crescimento dos evangélicos (de 9,05% em 1991 para 15,45% em 2000) e aumento dos “sem religião” (de 4,8% em 1991 para 7,4% em 2000). Sobre os dois primeiros aspectos muito se tem escrito, sobre o terceiro bem menos.

Como se sabe, os “sem religião” eram 0,2% no Censo de 1940. Em cinquenta anos houve o crescimento na ordem de 52%. Como compreender este aumento? Que mudanças de significados estariam presentes na resposta “sem religião” nestas décadas? A rigor, ainda pouco se sabe sobre quem são os brasileiros “sem religião” que adentram o século XXI. Porém, algumas informações disponíveis permitem começar uma reflexão sobre o assunto.

Relacionando religião e transferência intergeracional no Rio de Janeiro, o demógrafo René Decol (2001) afirmou que o fluxo atitudinal de católicos para outros grupos ganhou proporções de “mudança social” na medida em que está alterando significativamente e de forma definitiva o perfil religioso da população. Segundo o mesmo autor, o processo tem um componente demográfico: à medida que os grupos populacionais (coortes) se sucedem no tempo, menos adultos em idade de reprodução se declaram católicos, resultando em número cada vez menor de crianças recebendo influência desta natureza. A tendência é, portanto, um menor número de católicos no interior de cada coorte, fazendo com que a percentagem de católicos no conjunto da população decline de forma cada vez mais acentuada. Segundo o demógrafo, a estrutura social tradicional, onde valores e normas são transmitidos verticalmente, de geração em geração, passa a ser afetada cada vez mais por processos

culturais, que atuam em planos horizontais, agindo sobre os coortes de forma diferenciada. Em sua interpretação Decol (2001) destaca a influência dos “ventos secularizantes” que têm soprado pela sociedade e, no mesmo sentido, sobretudo entre os jovens.

De certa forma, o último Censo do IBGE confirmou tais observações. Vejamos alguns de seus resultados. A tendência de diminuição dos que se declaram católicos se confirma entre os jovens, de 15 a 24 anos (que somam 73,6%). O crescimento evangélico é um pouco menos acelerado entre os jovens (os jovens evangélicos somam 14,2%, sendo 3,9% de denominações tradicionais e 10,2% de denominações pentecostais) em relação a outras faixas etárias. E, finalmente, é entre os que se declaram “sem religião” que os jovens (9,3%) se destacam em relação ao conjunto da população (7,4%).

É bom lembrar ainda que no Censo de 2000, para uma pergunta única e aberta - "qual é sua religião?" - , o IBGE recebeu 35 mil respostas diferentes, o que dá uma idéia da variedade com que o brasileiro define sua fé. Diferenciando-se do Censo, algumas pesquisas não utilizam a questão aberta sobre religião, mas oferecem alternativas que enumeram as principais religiões; que abrem espaço para “outras” e, ainda, oferecem opções para "agnósticos", "ateus" e para quem "acredita em Deus, mas não tem religião".

No que diz respeito aos jovens, três anos depois do Censo, os resultados de uma pesquisa nacional realizada pelo Projeto Juventude/Instituto Cidadania³, abordando a questão religiosa através de uma pergunta com as alternativas indicadas acima, confirmaram as mesmas tendências. Enquanto 65% dos jovens entrevistados nesta pesquisa em todo o país se declaram católicos, 20% se declaram evangélicos (sendo 15% pentecostais e 5% não pentecostais)⁴. E foram 10% os jovens que declararam “acreditar em Deus, mas não ter religião” e mais 1% identificaram-se como ateus e agnósticos.

Em uma amostra de 3500 entrevistados, a partir destes resultados é possível saber quem são estes 10% de jovens que têm fé sem vínculos religiosos institucionais e, destes, 1% dos agnósticos e ateus? Certamente em termos estatísticos podemos questionar a validade de um esforço de caracterização com percentuais pouco representativos em relação ao universo real dos jovens brasileiros. Contudo, como já lembrava Bourdieu (1963:10), a estatística é uma das formas de representar a vida social, suas evidências não substituem o desafio da interpretação sociológica que

3 A metodologia, os critérios da amostra e os principais resultados desta pesquisa podem ser encontrados em www.projetojuventude.org.br

4 Na mesma pesquisa - Perfil da Juventude Brasileira - outros 1% dos jovens entrevistados indicaram igrejas classificadas como neo-cristãs, tais como Testemunhas de Jeová, Mórmons, Legião da Boa Vontade. Os espíritas e os jovens que se declaram adeptos das religiões afro-brasileiras somaram 3%. Somam 1% os jovens que fizeram referência a outras minorias religiosas como judeus, islâmicos, budistas, etc....

deve funcionar com “costura” produtora de inteligibilidade. Nesta perspectiva, este reduzido número de casos revelados pela pesquisa do Projeto Juventude, mesmo sem a força da “evidência” dos grandes percentagens, podem ser “bons para pensar”, para levantar hipóteses, para aumentar a compreensão sobre processos sociais em curso. Sempre com caráter hipotético, as informações disponíveis podem, no mínimo, permitir que formulemos novas perguntas e parâmetros de comparação. Neste sentido, é importante explorar alguns os resultados da pesquisa *Perfil da Juventude Brasileira*.

Regiões, aglomerados urbanos e rurais X religiões: correlações possíveis?

Vejamos onde moram os jovens que participaram da pesquisa. Nas regiões Nordeste e Sul predominam os jovens católicos, já os evangélicos estão mais presentes no Norte/Centro-Oeste e no Sudeste. No Sudeste também estão a maioria dos jovens espíritas Kardecistas e os jovens adeptos das religiões afro-brasileiras que responderam o questionário da pesquisa. Por fim:

os ateus, agnósticos e aqueles que “acreditam em Deus, mas não têm religião”, mesmo aparecendo com algum destaque para a região Sudeste, se distribuem por todas as regiões do país.

Por outro lado, a mesma pesquisa acima citada identificou mais agnósticos e ateus em cidades do interior do que nas capitais.

Esta distribuição espacial pode apontar para duas virtualidades: seja como interregno em um processo de experimentação, seja como ponto de chegada os jovens de hoje incluem entre suas alternativas a possibilidade de se definir como ateu- atéia e/ou agnóstico (a) e, principalmente, ser “religioso sem religião”. Morar (ou não) nas grandes cidades pode interferir (ou não) nestas definições? Não temos elementos para responder com profundidade tal indagação.

Contudo, considerando as mudanças no mundo atual, as ciências sociais estão sendo desafiadas a formular questões e buscar respostas que exigem algum distanciamento de certos pares de oposição e equações consagradas. Talvez seja esta a hora qualificar melhor a equação secularização e urbanização.

Ateu, agnóstico? O que quer dizer isto para quem tem 18 a 20 anos?

Os ateus e agnósticos somam 1%, entre os quais 69% são homens e 31% são mulheres, e a faixa etária 18 a 20 anos (50% dos entrevistados) é predominante.

Já os que se declaram “acreditam em Deus, mas não ter religião” somam 10% dos entrevistados,

entre os quais 64% de homens e 36% de mulheres, distribuindo-se por todos os grupos de idade e um pouco mais entre os jovens mais velhos (21 a 24 anos).

No que diz respeito às relações de gênero, entre agnósticos, ateus e aqueles que “acreditam em Deus, mas não têm religião” predominam jovens homens. O que não é novidade: como na população em geral, são as jovens mulheres que se declaram mais vinculadas às instituições religiosas.

Já no que diz respeito às idades, diferenciam ateus ou agnósticos e aqueles que declaram “acreditar em Deus, mas não ter religião”. Chama a atenção o fato não serem os mais jovens (14 a 17 anos), nem os jovens mais velhos (21 a 24 anos) aqueles se declararam “ateus” ou “agnósticos”. Os que se declaram “ateus” e “agnósticos” são, predominantemente, jovens de 18 a 20 anos. No interior da faixa etária considerada como juvenil, é justamente este momento mais desafiante para a afirmação de identidade e construção de vínculos extra-familiares. Fazer “dezoito anos” tem conseqüências jurídicas, culturais, emocionais. A busca de emancipação atinge hoje também os vínculos religiosos e crenças familiares. Assim sendo, levantamos a hipótese de que o sub-grupo etário de 18 aos 20 anos – momento crucial da construção de identidade em nossa sociedade - teria maior predisposição para se auto-definir como ateu ou agnóstico.

Minoritários segmentos juvenis de gerações passadas mudaram de religião nesta fase da vida ou, mais freqüentemente, aderiram a filosofias ou ideologias políticas que valorizavam o ateísmo. O que haveria de novo para esta geração? Primeiramente, a ampliação quantitativa do fenômeno é congruente com a tendência de diminuição da transferência religiosa intergeracional apontada por Decol (2001). Em segundo lugar, com a ampliação das alternativas religiosas (institucionais ou não), definir-se como ateu (atéia)/agnóstico (a) passa a ser uma possibilidade nesta fase da vida (sobretudo entre os 18 e 20 anos) que precede escolhas posteriores.

O que quer dizer hoje “acreditar em Deus, mas não ter religião”?

(sobretudo, entre os 21 e 24 anos)

Nos resultados da pesquisa Perfil da Juventude Brasileira, os jovens que “acreditam em Deus, mas não tem religião” distribuem-se por todos os grupos de idade e estão um pouco mais entre os jovens mais velhos (21 a 24 anos). Considerando o campo de possibilidades religiosas desta geração, podemos identificar aí virtualidades distintas.

Na primeira virtualidade, tal como “ser ateu” ou “ser agnóstico”, “acreditar em Deus, mas não ter religião” hoje pode representar um momento específico na trajetória religiosa de um jovem brasileiro. Neste sentido, também seria a tradução de um “estado provisório” frente às suas

possibilidades de escolha. Tal formulação indicaria um estado de busca pessoal, interregno entre pertencimentos religiosos.

Na segunda virtualidade pode se revelar “um estado permanente” em um tempo em que está socialmente legitimada a possibilidade de ser “religioso sem religião”. Neste contexto, para traduzir sínteses pessoais, arranjos e combinações entre cosmologias e práticas religiosas, surgem novas palavras tais como “espiritualista”, “buscador”, esotérico.

Mas há ainda uma terceira virtualidade a ser considerada. No Brasil, no momento atual, jovens nas pesquisas respondem “acreditar em Deus, mas não ter religião” poderiam ser encontrados também nos terreiros de umbanda, do candomblé ou nos centros espíritas.

Em nosso país, sempre foi comum dizer sem constrangimento: “sou católica e da umbanda” ou “sou católica e do santo”. O que pode ser explicado tanto como estratégia de apresentação social frente aos preconceitos e perseguições sofridas pelos adeptos das religiões afro-brasileiras ao longo da história, como também pela vivência do “duplo pertencimento” religioso.

Haveria algo novo acontecendo entre os jovens? Os números continuam restritos, lidemos com eles com o devido cuidado, levantando hipóteses e pistas para a pesquisa. Vejamos. Apenas 1,4% de espíritas Kardecistas e 0,3% de umbandistas e candomblecistas aparecem no Censo de 2000. Na pesquisa Perfil da Juventude Brasileira os números foram um pouco maiores (2% e 1% respectivamente). O que pode ser, por um lado, indicar que jovens entrevistados – como em gerações anteriores - continuam se definindo como católicos, sem deixar de ir a centros espíritas e a terreiros.

Porém, hoje parece haver outras combinações possíveis. Algumas pesquisas qualitativas registram novas combinações entre o chamado universo “nova era” e crenças e práticas mediúnicas, o que pode ser observado em lojas esotéricas que vendem produtos afro-brasileiros, e vice e versa. Cada vez mais podemos observar jovens que exibem em seus corpos e no vestuário certos símbolos da cosmologia esotérica e afro brasileira e, também, há sondagens atestam um consumo crescente de literatura Kardecista entre jovens.

Assim, podemos levantar a hipótese de que jovens desta geração - vivendo em um tempo em que tanto a obrigação social quanto partilha dos sentimentos de pertencimento católico se enfraqueceram - podem estar engrossando as fileiras dos “sem religião”, sem deixar de frequentar dos centros espíritas, da umbanda e do candomblé. Para tanto, contribui a não exigência de vínculos institucionais para todos os frequentadores de terreiros e centros. E, no que diz respeito aos espíritas Kardecistas, para a auto-definição como “sem religião”, contribui valorização do “caráter científico” da doutrina de Alan Kardec em seu parentesco com o racionalismo francês. Ou seja, em um contexto de enfraquecimento na equação brasileiro=católico e de ampliação do chamado universo nova era, ao falar

sobre o futuro incerto das tradições afro-brasileiras não basta apontar para a evidente escalada pentecostal, é preciso também considerar as suas novas possibilidades de combinação.

Enfim, se é verdade que hoje e ontem há jovens de diferentes religiões, há jovens que se definem como "ateus" e "agnósticos", certamente em nenhuma outra época houve tantos jovens que se identificassem com a alternativa “acreditar em Deus, mas não ter religião”. Não por acaso, atualmente, esta última alternativa se tornou obrigatória nas pesquisas sobre religião.

Em outras palavras, ao buscar compreender o que significa hoje um jovem se definir como “sem religião”, podemos nos deparar com uma boa oportunidade para relativizar o pressuposto dos “ventos secularizantes”, identificando o que há de novo no ar: o chamado “espírito do tempo”.

2- E quanto pesa o espírito do tempo?

No que diz respeito aos valores e vínculos sociais, os efeitos e repercussões das definições religiosas é um tema clássico das ciências sociais das religiões. Voltando à mesma pesquisa, vejamos as respostas dos jovens a uma pergunta sobre os *valores que seriam mais importantes em uma sociedade ideal*.

A maioria (56%) dos jovens que declararam “acreditar em Deus, mas não ter religião” se dispersou entre vários valores propostos destacando “igualdade de oportunidades” (17%). O “temor a Deus” (13%) e a “religiosidade” (4%) também foram incluídos em suas respostas.

Os ateus e agnósticos concentraram-se, sobretudo, no “respeito ao meio ambiente” (48%). Porém, 14% elegeram “temor a Deus”, outros 14% deles escolheram “religiosidade”.

Comparando estas respostas com a dos ateus e agnósticos, acima transcritas, nota-se que: os jovens que “acreditam em Deus, mas não têm religião” valorizaram mais a “igualdade de oportunidades” do que os ateus dos quais sempre se espera “crítica social”. O que não deixa de ser um convite para desnaturalizar o pressuposto do antagonismo entre religião e participação social, tão presente no imaginário da chamada geração de 68.

Por outro lado, é preciso analisar os diversos significados da expressão “respeito ao meio ambiente”⁵ entre os jovens de hoje, entre os ateus e/ou agnósticos. Como sabemos, os jovens de hoje fazem parte de uma geração que já recebeu como legado o vocabulário da ecologia com suas consignas

⁵ “Respeito ao meio ambiente” teve destaque também entre evangélicos históricos não pentecostais e adeptos da umbanda e candomblé (35%), e jovens de outras religiões (21%).

e seu sistema classificatório (que hoje frequenta currículos escolares e meios de comunicação.) Neste sentido, “respeito ao meio ambiente” pode se apresentar parte do vocabulário secular.

No entanto, no mundo atual, a consigna “respeito ao meio ambiente” pode também evocar espiritualidade. Neste contexto, a ênfase ao “respeito à natureza” pode remeter à chamada “espiritualidade ecológica” e com as novas possibilidades de (com) sagração da natureza. Por exemplo, em entrevistas que realizei entre alunos do Curso de Ciências Sociais encontrei jovens que, ao evocar “respeito ao meio ambiente”, faziam uma criativa conexão entre práticas da ecologia e do candomblé. Enfim, no espírito do tempo, os vocábulos (ateu e agnóstico) combinados com “respeito ao meio ambiente” podem apontar para outros pares de oposições e outro repertório de crenças e valores.

Outros exemplos poderiam ser dados. Mas, o que é fundamental aqui, é atentar para os possíveis novos sentidos das palavras “ateu” ou “agnóstico” que, como já foi dito, para gerações passadas, via de regra, remetiam ao existencialismo filosófico ou ao materialismo histórico. Na realidade, apreender estes sentidos é difícil porque as pesquisas oferecem apenas fotografias instantâneas da experiência dos jovens entrevistados que só permitem apreender percursos e momento específicos de suas trajetórias, sobretudo quando se faz apenas uma pergunta sobre o tema religião.

Tanto no Censo Demográfico quanto na pesquisa Perfil da Juventude Brasileira só havia uma pergunta sobre religião. Em outra pesquisa desenvolvida pelo ISER no Rio de Janeiro, em 2001, intitulada *Jovens do Rio* (Novaes e Mello, 2002), fizemos outras perguntas sobre religião, tais como religião dos pais, influências de pessoas e instituições na escolha da religião, crenças que não obedecem fronteiras doutrinárias.

Vamos explorar aqui alguns destes aspectos. A amostra considerava as diferentes regiões administrativas da cidade com suas características sócio-econômicas. De maneira geral, os resultados da pesquisa *Jovens do Rio* não se afastam do Censo de 2000 e da Pesquisa Perfil da Juventude Brasileira (Instituto Cidadania). Isto é, todas evidenciaram que o menor índice de transferência da religião dos pais para os filhos não resultam em negação da religião. Segundo a pesquisa, na cidade do Rio de Janeiro, parte significativa dos jovens que não seguem as religiões de seus pais católicos buscam outras religiões: não apenas os índices crescentes de evangélicos corroboram esta afirmação, como também a dispersão do item “outras religiões” indicam na mesma direção.

Mas isto não é tudo. Na pesquisa *Jovens do Rio*, 50% dos entrevistados que declararam ter pais ateus ou agnósticos declararam ter eles próprios uma religião. Se é verdade diminuição da transferência intergeracional da religião atinge o histórico catolicismo brasileiro, também não há garantia de “transferência intergeracional” do ateísmo ou do agnosticismo.

De fato, frente à diminuição da influência da família na escolha religião, a mesma pesquisa revelou outras influências nesta área: para os entrevistados na pesquisa *Jovens do Rio*, a influência da

família na escolha da religião pesou apenas para cerca de 50% dos entrevistados, para o restante a escolha da religião passava por outras justificativas, tais como, “motivos pessoais”, “influência de amigos” e “influência de agentes religiosos”.

Estas múltiplas influências tornam cada vez mais precoces as experiências de trânsito religioso entre os jovens. É como se – independente das desigualdades e diferenças sociais que caracterizam a juventude – houvesse uma marca geracional que favorecesse a experimentação religiosa. E, é preciso salientar, estas buscas se restringem aos aqueles jovens que têm acesso aos bens educacionais e culturais.

Neste aspecto, vale a pena trazer mais um dos resultados da pesquisa Jovens do Rio: mais da metade dos entrevistados - caracterizados como classe C - declarou já ter mudado de religião. No que diz respeito às opções de mudança, focalizando o extrato ainda mais pobre, ali caracterizado como classe D, dois fenômenos se destacaram simultaneamente: neste segmento mais jovens se declararam evangélicos pentecostais do que católicos praticantes e quase 1/3 deles se declararam “sem religião”.

Por outro lado, para além do trânsito entre pertencimentos, há crenças que perpassam fronteiras doutrinárias. Na mesma pesquisa, buscou-se apreender quais eram as crenças dos entrevistados, para além de suas auto-definições religiosas. Os resultados apontaram para pouca ortodoxia. Por exemplo, entre os jovens se fizeram presentes entrevistados afro-brasileiros que crêem tanto em Orixás como no Espírito Santo, assim como se apresentaram jovens evangélicos pentecostais que afirmam acreditar em Orixás. Foram entrevistados católicos que afirmaram acreditar na reencarnação, mas também católicos e espíritas afirmaram suas crenças em orixás e energias esotéricas. E, finalmente o que mais interessa neste artigo, os jovens que se auto-classificaram como "sem religião" afirmaram acreditar praticamente em todos os itens do elenco oferecido: “energia”, astrologia, orixás, duendes e gnomos...

Em resumo, mesmo considerando as diferenças e as desigualdades sociais entre os jovens, a partir das pesquisas disponíveis⁶, podemos identificar o entrelaçamento de três tendências que se fazem presentes na experiência desta geração, a saber:

- a- forte disposição para o trânsito religioso e para novas combinações sincréticas;
- b- diminuição da transferência religiosa inter-geracional e ênfase na escolha individual (seja para declara-se ateu ou agnóstico; seja para mudar de religião e seja, até, para permanecer na religião dos pais);
- c- ampliação das possibilidades para o desenvolvimento de religiosidade sem vínculos institucionais (como interregno entre pertencimentos religiosos ou como ponto de chegada).

⁶ Para uma visão do “estado da arte” do debate sobre juventude e religião, ver a importante contribuição de Tavares e Camurça (2004).

3- Meu nome é Thogun

O Censo de 2000 revelou que no Brasil que os seguidores da doutrina do profeta Maomé (Islamismo) correspondem a 18,5 mil brasileiros. O Censo detalha também grupos que não apareciam nas estatísticas, como os praticantes de religiões esotéricas (69,2 mil) e de tradições indígenas (10,7 mil). Nas informações do Censo, chama a atenção o número de praticantes de religiões orientais. Temos hoje mais budistas (245 mil) do que adeptos da religião judaica (101 mil).

Os jovens budistas hoje de não se tem se circunscrevem a um grupo seletivo de jovens, tal como aconteceu nos anos 60 e até 70. Naqueles anos, os jovens budistas faziam parte de um mesmo segmento que tinha acesso ao ideário do movimento hippie, às lojas de consumo alternativo, aos livros de comida “macrobiótica” e às viagens internacionais. Nos dias de hoje, o budismo - e outras forças do oriente - chega nos subúrbios e nas chamadas periferias brasileiras.

Vamos a um exemplo. Sérgio André Teixeira é carioca de Cavalcante, tem hoje 32 anos, há 15 anos milita no rap, meio em que é conhecido como Thogun. A origem de seu nome artístico vem do candomblé. Segundo ele próprio revela em entrevistas, o nome Togun (ainda sem agá) lhe foi dado por uma velha mãe de santo durante um almoço. Ela, que sempre ria ao vê-lo, explicou que este era um escravo que traíra Xangô e roubara-lhe o reino. Ao recuperar o que era seu, Xangô foi benevolente e não cortou a cabeça de Togun.

Depois de conhecer o movimento hip –hop paulista, tornou-se Thogun e participou da formação da primeira associação de hip hop do país, a Aticon (Associação Atitude Consciente). É conhecido como um rapper crítico e com compromisso social. Nos últimos dois anos, Thogun tem sido convidado para algumas palestras pelo Brasil afora: ganhou uma certa notoriedade, pois teve sua trajetória retratada no documentário “Fala tu”, de Guilherme Coelho e Nathaniel Leclery. O filme relata a luta de Thogun para “se fortalecer”, o ingresso na Faculdade de Comunicação, atualmente com matrícula trancada, e a venda de produtos esotéricos para sobreviver. O filme nos leva também até a casa de Thogun no subúrbio carioca. Lá o que mais chama a atenção é um caprichado altar budista. Tendo um mantra como música de fundo, no filme o personagem explica:

“ Esta filosofia budista é baseada na linha de causa e efeito. Tudo que você faz de bom, você recebe de bom. Tudo que você faz de ruim, você recebe de ruim. E em vida. Então você tem sua vida para mudar seu meio.”

Em matéria publicada pela imprensa, o jornalista Alfredo Boneff que relata como Thogun, aos 24 anos, se tornou budista:

“Thogun já foi adepto do candomblé, mas converteu-se ao budismo há oito anos. A conversão veio por intermédio de um episódio marcante. Ele tinha uma entrevista de emprego marcada em uma grande empresa. Quando encaminhava-se para lá, percebeu um corpo na linha de trem, em Cavalcante. Ajudou a retirar o cadáver, crivado de balas, para que não fosse esfacelado. Depois, foi à casa da mãe do rapaz baleado, a quem já conhecia, e encontrou as pessoas recitando um mantra. “Tomei aquela massa de energia pelo meio da cara e decidi: quero isso aí também”, lembra. Perdeu a entrevista, mas ganhou um novo sentido de vida e mesmo uma influência para suas composições”.

De fato, nos últimos anos, seja expressando vínculos velhos e novos institucionais ou apenas crenças mais difusas, a linguagem religiosa também se faz presente na área de arte e cultura. O Prêmio Hutus, hoje considerado o mais importante na área de Hip Hop da América Latina, é um bom exemplo. Além de instituir uma categoria específica, o Hip Hop Gospel, recebe uma anualmente músicas concorrentes cujas letras falam de Cristo, de Oxalá e citam salmos bíblicos.

Já a Banda Afro Reggae traz para este cenário outro personagem divino: Shiva, da tradição hindu, o deus da transformação, da reconstrução. Um filme recente – Favela Rising, dirigido por Jeff Zimbalist e Matt Mochary, – retrata a realidade das favelas do Rio de Janeiro e destaca a trajetória de Anderson, um dos integrantes da banda AfroReggae. O documentário mostra como a morte rondou de perto a vida de Anderson. E mostra também como diferentes crenças e rituais se combinam em busca de esperança e reconstrução. Nesta luta pela vida, “sem pudores ou ocultações”, tornam-se aliados os santos católicos, mães de santo com suas oferendas e Shiva, que se tornou uma espécie de símbolo da banda.

4- Famílias pluri-religiosas: as várias escolhas dos netos de Dona Iracy

Os exemplos acima apontam para um maior pluralismo religioso na sociedade, para novos encontros e apropriações culturais. Como estas possibilidades se apresentam no interior das famílias brasileiras?

Em 2002 tive a oportunidade de orientar a dissertação de Mestrado de Elen Barbosa dos Santos intitulada *Religiões em família: continuidades e mudanças em tempos de “nova era”* (IFCS- UFRJ). O trabalho de Elen, como ela mesma resumiu, “abordou a diversidade de crenças religiosas no seio de uma mesma família de classe média baixa do Rio de Janeiro ao longo de quatro gerações”. Partindo das décadas de 50 e 60 - quando não havia dúvidas sobre a hegemonia do catolicismo no campo religioso brasileiro -, o estudo enfoca suas transformações nas décadas seguintes até os dias atuais,

através das trajetórias religiosas dos membros da segunda e da terceira geração da família de D. Iracy, uma brasileira católica praticante.

Um de seus filhos, Manoel, que não nega que também vai ao terreiro de umbanda, recorda sua socialização católica:

Da minha infância eu lembro que nós éramos muito católicos. Naquela época, na época da quaresma a gente nem escutava rádio. A (...) minha avó, mãe do meu pai, ela não deixava a gente escutar rádio. Cobria os santos com um pano roxo. Na semana santa mesmo, não podia nem varrer casa, não comia carne de jeito nenhum (...) A gente comia era ovo, sardinha, feijão mulatinho (...) Mulher nem penteava o cabelo.

Outros filhos, quando convocados por Elen Barbosa dos Santos (2002) a falar de seu passado, lembram da missa obrigatória no domingo. A missa é lembrada também como lugar que exigia “que a gente se arrumasse para encontrar pessoas”, como diz tia Adelaide; pra arrumar namorado, para paquerar, na missa das seis que era a missa dos jovens, completa tia Marilda. As aulas catecismo eram obrigatórias e todos os filhos de D. Iracy as freqüentaram para fazer primeira comunhão e se crismar. Também, como ocasiões para reunir a família e os vizinhos, foram lembradas as festas da Páscoa, o Natal e as outras festas que remetem às devoções aos santos.

Hoje nesta família, que reúne 36 membros, encontramos sete opções religiosas diferentes: católicos, budistas, evangélicos, messiânicos, espírita Kardecista e há, ainda, quem se defina como ecumênico e como “sem religião”.

<p>Pais: D. Iracy, Católica – Sr. Manuel, Católico, freqüentador de umbanda</p>
<p>7 Filhos: 3 católicos; 2 budistas, 1 messiânica, 1 espírita</p>
<p>17 Netos: 7 católicos; 3 budistas (+um bisneto); 2 evangélicos; 1 messiânica; 4 “acreditam em Deus, mas não tem religião” (um se define como ecumênico e 3 como “sem religião”).</p>

Na segunda geração, o catolicismo continuou sendo o elemento agregador da família que batizava os novos membros, que se reunia nas festas católicas. Ainda assim, paralelamente, dos sete filhos quatro se aproximaram de instituições budista, messiânica e espírita. Neste processo, para jovens netos de Dona Iracy se ampliaram significativamente as possibilidades de experimentação religiosa.

Os netos católicos: (re) escolhas e novas complementaridades

Para a terceira geração a transmissão intergeracional da religião não é vista mais como natural. Embora todos tenham sido batizados no catolicismo, enfraqueceu-se a “obrigatoriedade” da primeira comunhão e crisma. Hoje entre os 17 netos, apenas 7 se definem como católicos. E, mesmo entre estes que se definem como católicos, há sentimentos e comportamentos que espelham o mundo em que vivem hoje.

Para caracterizar a experiência religiosa da geração dos netos de Dona Iracy é preciso considerar a intensificação do trânsito religioso. Vejamos exemplo de Eduardo que se define como negro e católico, tem 28 anos, segundo grau incompleto e é filho de mãe católica:

No fundo sempre fui católico. Porque mesmo participando de cultos de outras Igrejas como espiritismo, passei pela umbanda, pela Igreja Universal, participei e voltei para o catolicismo...Hoje não vou à Igreja, mas sou católico. Ser católico para mim é acreditar em Deus (...). Gosto das festas católicas, então me considero católico. Vou à Igreja de São Jorge, lá acendo minha velinha...

O catolicismo continua sendo um território de referência. Mas, as formas do “ser católico” se modificam. Eduardo se movimenta no campo religioso e revaloriza as festas e devoções. Já Teresa, outra neta, encontra sua maneira própria de “ser católica” enfatizando novas complementaridades.

Teresa tem 22 anos, se define como “morena”, terminou o ensino médio, seu pai é Evangélico e a mãe budista. Foi batizada, fez primeira comunhão. Hoje define-se como católica, que “confia no esoterismo”.

Eu confio no esoterismo... de você limpar o seu espírito , de você ter energia boa... Conheci o esoterismo quando estava de “baixo astral” e comprei a Revista Bom Astral. Eu não sei se é porque minha mãe Yara resolveu acabar com o Centro... Então, eu não quis me apegar à religião nenhuma. Eu gosto do Budismo, mas não virei budista até hoje, porque para mim vira uma obsessão. Ter que ir para casa rezar na frente do meu oratório. No momento eu não quero religião nenhuma, Feng Shui é uma seita e eu pratico Feng Shui⁷. Não é uma seita, é um tipo de estudo. Você tem que estudar para poder viver.Então, se você pratica Feng Shui em sua casa, na sua vida, você vive com mais harmonia, você vive de bem com seu espírito, você vive bem com você mesma, você vive bem com o mundo. Então eu pratico Feng Shui, volta e meia eu acendo incenso pela minha casa. O Feng Shui ensina que sua casa deve estar sempre limpa, para sua vida estar em harmonia, ele ensina várias coisas. Ensina a posição dos móveis dentro de casa. Eu tenho o mensageiro do vento que faz parte do Feng Shui.

7 Tradição milenar chinesa, propõe comunicação e condicionamento constante entre a energia do lugar e a energia das pessoas. Inclui o convite á ampliação da consciência de estar presente, da consciência ecológica profunda, é visto como um facilitador da vivencia em abundancia. (<http://www.dmais.com/tengshut/tengsht.htm>)

O caso de Tereza revela novas possibilidades de combinar crenças religiosas e recursos culturais. Ela, que se ressentiu porque “*mãe Yara resolveu acabar com o centro*” (de umbanda), encontrou no FENG SHUI outra fonte para complementar seu catolicismo. Como no caso do centro de mãe Yara, o “esoterismo” por ela encontrado também não exige exclusividade, não é necessário que ela deixe o catolicismo e, por outro lado, nem que faça escolha e se dedique tanto quanto seria necessário no budismo.

Ou seja, em sua trajetória, após experimentar a convivência pacífica entre catolicismo e uma das vertentes das religiões afro brasileiras, a entrevistada mostra desenvoltura para fazer uma outra combinação condizente com o espírito do tempo em que vive. As expressões “meu astral”, o “astral da mina casa”, com “minha espiritualidade”, que não poderiam estar na boca da avó Iracy, fazem parte de seu vocabulário religioso. O FENG SHUI, com seus banhos de essências e aromas, exemplifica o tipo de oferta que chega aos jovens desta geração.

Já Paulo Henrique, um outro neto que se define como católico, afirma rezar antes de dormir para ter bastante saúde; vai à Igreja de vez enquanto... E, no sábado e domingo, “que é dia de jovem” frequenta, “às vezes”, a Igreja Nova Vida (evangélica pentecostal). Paulo Henrique estaria predisposto a experimentar a possibilidade de ser exclusivamente evangélico? Ou seria esta combinação apenas mais uma forma de viver seu catolicismo? Não há como responder. O importante a destacar aqui é que mesmo entre católicos, mesmo quando se trata da alternativa evangélica, concorrente que pressupõe adesão exclusiva, não é mais visto como necessário silenciar-se sobre buscas pessoais.

Ainda no âmbito do catolicismo vivido, alguns dos netos de D. Iracy afirmaram gostar de ouvir a oração do Padre Marcelo Rossi⁸, transmitida diariamente pela Rádio Globo. Nesta família em que não há jovens engajados em Pastorais sociais católicas ou em grupos de jovens católicos carismáticos⁹, a palavra dos padres chega fundamentalmente pelas ondas de rádio e pela telinha da TV.

Os netos evangélicos pentecostais

Na geração dos filhos de Dona Iracy, tornou-se evangélico aquele filho que teve – por assim dizer – menor ascensão social, o que condizente com o momento de expansão pentecostal nas áreas

⁸ Segundo dados do IBOPE, com programas diários na Rádio Globo, conquistou um público de 430 mil ouvintes em São Paulo e cerca de 7 milhões no Brasil. Padre Marcelo, considerado o maior expoente da Renovação Católica Carismática no Brasil, tem participações diárias ou semanais em outros programas de Rádio e TV.

⁹ O filme “o Chamado de Deus”, dirigido por José Joffily, que foi exibido em circuito comercial de cinema e pode ser encontrado em locadoras, traz muitos elementos para a reflexão sobre o engajamento de jovens nas vertentes da teologia da Libertação e da Renovação Carismática. Sobre os jovens nos movimentos de Renovação Carismática em Fortaleza ver Nicolau, 2005.

mais pobres do Rio de Janeiro. Da mesma forma, não é por acaso que entre os netos de Dona Iracy, dois que são evangélicos são os que tem menos recursos financeiros e moram em regiões mais empobrecidas. Para ambos a conversão se coloca como um divisor de águas que redefine todas as áreas da vida social. Paulo Roberto tem 31 anos, se define como negro, tem primeiro grau incompleto, é garçon, filho de pais católicos. Ele diz:

antes eu era conturbado, hoje estou calmo, tranqüilo, estou feliz (...) Quando eu era católico, eu não fui praticante no caso eu só ia para a missa às vezes (...) Agora a minha fé entra em tudo. Eu necessito Deus para viver (...). O meu Deus é o meu dinheiro. O meu Deus é a minha empresa. O meu Deus é a minha imagem.

Hoje, não há como negar que o crescimento pentecostal disputa “nas bases” católicas e em aberta disputa com as religiões afro-brasileiras. Não é por acaso, diga-se de passagem, que a neo-pentecostal Igreja Universal do Reino de Deus elege entidades e orixás como seus adversários mais poderosos. O exorcismo – ali denominado de libertação – pressupõe a crença no poder do inimigo.

Priscila tem 20 anos, diz que é preta, estudou até a quarta série, é filha de pais católicos e está casada com um jovem de religião evangélica e logo vai ser batizada. Ela comenta:

Eu me sinto bem como evangélica. Vou á igreja quando estou com problemas e parece que aquele peso sai de cima de mim. E eu me sinto bem.

As pesquisas mostram que hoje há no Brasil pentecostalismos para todos jovens de todos os gostos e classes. Assim, é preciso evitar respostas fáceis que automaticamente equacionam pentecostalismo, pobreza e baixa escolaridade. No entanto, de uma maneira menos mecânica, podemos indagar até que ponto os acessos a bens culturais- condizentes com as desigualdades sociais e econômicas – afetam escolhas no universo religioso? Nesta linha, quem são os membros da família que freqüentam as religiões orientais?

A neta Messiânica

De um certo oriente, vêm a alternativa messiânica. De origem japonesa, a Igreja Messiânica Mundial foi fundada em 1926 pelo filósofo Mokiti Okada. Segundo os seus documentos oficiais, seu objetivo é construir o “paraíso Terrestre”. Para eles, em um mundo em que tudo se tornou mundial, as religiões devem seguir o mesmo caminho. A religião precisa ser universal.

A expressão da gratidão é fundamental na Igreja Messiânica. Para eles “gratidão gera gratidão”. Através da gratidão o indivíduo se aproxima de Deus e produz melhorias na sua vida material e espiritual. A Igreja Messiânica reconhece a existência de outras religiões, outros caminhos. A idéia é que “um dia todos vão se encontrar numa mesma religião”. Por isto mesmo Magna não se sente rompendo com o catolicismo, mas escolhendo seu caminho pessoal, sem interferências da família. De certa forma, esta religião que vêm do Oriente trouxe para Magna um incentivo para o

exercício do auto exame e da iniciativa individual, valores tão caros ao individualismo contemporâneo ocidental.

Elen tem 29 anos, é negra, professora de inglês e, por meio da dissertação sobre sua própria família tornou-se mestre em ciências sociais. Vejamos trechos que ela escreveu sobre sua trajetória:

Faço parte da terceira geração. Fui batizada na Igreja Católica e fiz primeira comunhão. Meu pai é católico não praticante. Quando eu era criança freqüentávamos também um Centro espírita (de tradição afro-brasileira) de uma amiga da família. Ainda na minha adolescência fui no Templo Budista com a minha tia e em casamentos na Igreja Evangélica. Na minha adolescência minha saúde não era muito boa. A minha mudança de religião aconteceu quando conheci uma doutora (...) messiânica (...) Quando eu ia ao consultório, ela ministrava Johrei¹⁰. Além de me consultar ela falava da Igreja Messiânica Mundial, aconselhando-me a receber Johrei na própria igreja. (...) Hoje freqüento a Igreja Messiânica Mundial, mas nem por isto deixei de ir à Igreja Católica sempre que sinto vontade e/ou em algum evento como batizado, casamento, aniversários, etc...(...). Quando iniciei na Igreja Messiânica minha mãe¹¹ não se opôs à minha crença religiosa, na minha família ninguém ficou sabendo. No início eu escondia porque não queria magoar a “mãe de santo” (Yara) do centro que freqüentávamos. Após cinco anos minha mãe se tornou membro da Igreja Messiânica mundial e hoje eu a considero muito mais atuante na fé do que eu.

É interessante notar que, segundo as lembranças de Elen, sua preocupação não era em relação à aceitação da família ou ao padre, mas à possibilidade de magoar a “mãe de santo”. Haveria aí uma nova disputa pelo lugar de “segunda religião” antes pertencente, de maneira inquestionável, às religiões afro-brasileiras? Esta indagação nos faz pensar na solidez do lugar do catolicismo na cultura brasileira. Neste sentido, certas ofertas orientais poderiam ser pensadas como fontes para novos sincretismos e renovação do catolicismo vivido, enquanto outras exigiriam maiores rupturas. Neste último caso parece estar o Budismo na família em questão.

Os netos Budistas: novas práticas e estilo de vida

10 Johrei: método de canalização de infinita energia vital do universo para o aperfeiçoamento espiritual e físico do ser humano restaurando sua condição original de verdadeira saúde, prosperidade, paz e nobreza de sentimentos, (cf Santos, 2002)

11 Magna, filha de Dona Iracy e mãe de Elen, a autora da dissertação, é pedagoga aposentada. Define-se como messiânica e diz que vai à Igreja católica quando dá vontade de entrar, pensar e orar. Diz que reza diariamente. Mas na Messiânica ela se dedica ao agradecimento. “Agradeço sempre à Deus e a Meishu Sama a oportunidade de estar ali dedicando e agradeço também as graças recebidas”. Na verdade foi a filha que influenciou na sua aproximação à Igreja Messiânica. Para maiores detalhes sobre as religiões dos filhos e filhas e das netas e netos, ver Santos (2002)

Segundo a autora (Santos,2002:42) os budistas da família iniciaram sua vida religiosa no catolicismo e todos foram batizados na Igreja Católica, exceto o mais jovem membro da família que tem doze anos e “já nasceu budista”. Na segunda geração duas filhas de Dona Iracy se tornaram budistas: Maria Adelaide (negra, 53 anos, tem faculdade incompleta) e Marisa (41 anos, tem segundo grau, também é budista. Pertencem ao Budismo Soka Gakhai¹², em seus depoimentos, pode-se identificar uma passagem da teodicéia tradicional ocidental em direção ao modelo oriental. Tal opção modifica a maneira de “estar no mundo”, como explica Marisa:

Não vejo nada melhor do que o budismo. A lei última da vida. É muito bom. Faço prática todo o dia: são cinco orações de manhã e três à noite. E o daimoku que você faz na hora que quiser, o tempo que você tiver para fazer. Mas nós que somos budistas temos gohonzon em casa, o mínimo é uma fora de prática todo dia. Faço duas três, tem dia que eu tiro para fazer três horas por dia”.

Na terceira geração eles são três: Jeová (32 anos, ensino superior incompleto); Adelaide (31 anos, universitária); Taiguara (19 anos, segundo grau incompleto), e há ainda o bisneto Luciano (de 11 anos que se considera budista). Todos são filhos de mães budistas, mas têm outros irmãos que não aderiram ao budismo. Vejamos o que diz Adelaide, uma das netas de Dona Iracy:

Hoje não vejo Deus como um ser sobrenatural ou fora do alcance do ser humano. Vejo sim vários deuses budistas contidos no universo (...) As mudanças não ocorreram de uma hora para outra, mas aos poucos eu vivenciei a sabedoria que o daimoku nos proporciona...voltei a ter contato com meu pai, quem eu não via há anos. Comecei formar minha personalidade que até então eu não tinha (...).

Adelaide evita freqüentar outras instituições ainda que seja em momentos de festa. Lembremos aqui o que disse a prima Teresa: “Eu gosto do Budismo, mas não virei budista até hoje, porque para mim vira uma obsessão. Ter que ir para casa rezar na frente do meu oratório”.

É interessante notar como alternativas reconhecidas como de tradição oriental, podem resultar em diferentes arranjos de continuidades e rupturas. Em uma mesma família observamos:

a- A prima Teresa, que se confessa uma católica, que confia no esoterismo (FENG SHUI) desde que “a mãe Yara” fechou o terreiro.

b- Elen e a mãe são membros da Igreja Messiânica Mundial, se distanciando das religiões afro-brasileiras e sem ver a necessidade de romper com a Igreja Católica.

c- Os budistas que, segundo os seus parentes, parecem ter feito maiores rupturas institucionais e mudanças de estilo de vida.

12 Movimento fundado no Japão, na década de 30, por um professor de escola primária, Tsunesaburô Makiguchi (1871-1944). Hoje sua atuação tem o objetivo de “solucionar os problemas da humanidade através da conversão do maior número possível de pessoas a seu ensinamento que enfatiza a educação para a paz”.

A variedade de situações observada na família, e certamente também no entorno social, parece favorecer que nesta terceira geração publicamente se apresentem os “sem religião”.

Os netos “sem religião”

Vejamos quem são e o que diz cada um deles.

Marcio Roberto se define como negro, tem 26 anos, chegou ao ensino médio, é auxiliar administrativo. Filho de mãe católica, foi batizado, se benze e diz não ter religião. Diz que não sente falta de ter uma religião e que não sente “*vontade de voltar à Umbanda (...)*”. Também contou: “*fui à Aparecida do Norte em novembro de 2000 e voltei no ano passado*”.

Junior, 14 anos estudante, sétima série, filho de mãe católica, diz que não sabe qual é a sua religião. Afirma: “*na certidão eu sou católico. Mas religião eu acho que não tenho. Acho que acredito em Deus. Não sou freqüentador de nenhuma instituição religiosa. Acredito na Messiânica que tem a ideologia parecida com a minha, você não precisa sair de casa para sentir Deus. Deus está lá todo o momento. (...) Conheço a Igreja Católica, a Igreja Messiânica, a Renascer conheço só de Revistas... Não consigo diferenciar, para mim é tudo Universal*”.

Ulisses tem 14 anos, está na sétima série, sua mãe é católica e ele diz que “*não tem religião certa*”.

Ugo tem apenas 11 anos, define seus pais são “macumbeiros” e se define como “ecumênico”. “*Eu acho que todas as religiões mostram um pouco de sinceridade*”, diz ele.

Se, estes netos de D. Iracy, primos de Elen, no mesmo período, fossem entrevistados pelo Censo, diriam apenas que “*acreditam em Deus, mas não têm religião*”. Entrevistados pela prima socióloga, expressaram a socialização católica, e se sentiram livres tanto para defender posturas ecumênicas quanto para apreciar e estabelecer afinidades com outras religiões. Definitivamente, não mencionaram as autoridades religiosas que lhes entregaram “de geração para geração” as imagens do mundo...

Isto não quer dizer que o catolicismo não seja o principal pano de fundo da sociabilidade da família. Como mostra a autora, embora a conversão evangélica de familiares, a presença do espiritismo, as diferentes adesões às práticas orientais tenham produzido mudanças de estilos de vida de filhos e netos, enquanto a avó era viva era o catolicismo que ditava o calendário e fornecia o amálgama para as reuniões familiares.

Contudo, quando D. Iracy ficou doente filhos e netos convocaram Jesus, Buda, Meishu, Nossa Senhora e muitos santos para curá-la. Foi levada a um Santuário católico. Tomou “garrafadas” caseiras e água purificada pelas orações radiofônicas do Padre Marcelo Rossi. Recebeu Johrei, ministrado por sua filha messiânica e daimaku feitos por suas filhas budistas.

Depois de sua morte, membros da família foram convidados para diferentes rituais: Culto de falecimento na Igreja Messiânica Mundial, Cerimônia de Sétimo dia no Templo Budista, missa de sétimo dia na Igreja Católica, cultos de dez, de vinte, de trinta dias e de quarentena na Igreja Messiânica; Prece de Elevação Espiritual no Centro Espírita Ramatiz. Filhos e netos de diferentes religiões participaram de diferentes rituais. Se é verdade que a missa católica foi a mais concorrida, também é verdade que uns visitaram templos de outros, assim como os netos “sem religião” estiveram presentes em diferentes celebrações religiosas.

Enfim, para os jovens netos de D. Iracy, “ser católico” deixou de ser natural. Em um tempo em que aumentam ofertas religiosas e os meios de comunicação para divulgá-las, os jovens de hoje convivem e fazem suas escolhas em um cenário inédito de pluralismo religioso intra-familiar.

5- Para concluir

Os jovens brasileiros, nascidos do final da década de 1970 para cá, já encontraram o mundo mudado. Eles fazem parte de uma geração pós industrial, pós guerra fria e pós descoberta da ecologia. Vivem as tensões do avanço tecnológico, os mistérios do emprego, da violência urbana. Já encontraram questionada a histórica equação: "brasileiro"="católico".

O declínio histórico do catolicismo no Brasil - relacionado com o crescimento evangélico, com a ampliação das alternativas religiosas e com o aumento daqueles que se declaram "sem religião" – refletem mudanças fundamentais nas maneiras de estar no mundo e nas estratégias de apresentação social. De maneira geral, podemos dizer que diminui o peso da autoridade religiosa e aumentam as possibilidades de escolha e sínteses pessoais e inéditas. Por exemplo, para ter acesso à Bíblia os jovens brasileiros de hoje não precisam desconsiderar a autoridade dos padres ou pastores, nem precisam a eles se submeter¹³. A Bíblia pode ser comprada em qualquer esquina e seus versículos são cantados nas letras de rap e aparecem escritos em outdoors no centro das cidades, nos muros das favelas e periferias. Não por acaso, presente em diferentes espaços de comunicação, disponível em papel, fitas e CDs, sujeita às livres interpretações, a Bíblia tornou-se um dos best seller do nosso tempo.

Sem dúvida, as chamadas “novas tecnologias de comunicação” foram incorporadas e contribuíram para a globalização do campo religioso. Apesar das desigualdades sociais e da chamada “exclusão digital”, as técnicas de comunicação e os avanços da tecnologia de ponta fazem parte das várias dimensões da vida dos jovens de hoje, inclusive a dimensão religiosa. Se é verdade que

¹³ Ver Cunha (1993) onde a autora relata o caso de um grupo de jovens que, na favela da Gamboa em Salvador, após conflito com pastores, realiza autonomamente seus cultos pentecostais combinando a leitura da Bíblia com o protesto étnico contido no reggae e no rastafarianismo.

a linguagem e a presença da mídia, da internet e de outras tecnologias de informação mudaram as maneiras de “estar no mundo” elas mudaram também as formas das religiões se apresentarem ao mundo.

Assim como “não há política sem símbolos” (Geertz, 1991) hoje “não há religião sem mídia”. No mundo contemporâneo as religiões fazem uso profissional da mídia. Como afirma Pace (1997), as tecnologias - aceitas e usadas com profissionalismo - empurram as religiões “a liberar-se do aparato *hard* de suas mensagens e escolher a via *soft*” pois assim entram melhor em circulação, conseguem, efeitos especiais de breve duração. Neste contexto, o uso da linguagem *soft*, ancorada nas emoções e nos afetos, estaria substituindo aparato *hard* da complexidade da mensagem teológica e escatológica. Esta é, sem dúvidas, uma descrição do presente com suas rápidas e constantes absorções tecnológicas.

No entanto, é sempre preciso tomar cuidado com comparações entre as religiões no passado e no presente. No tempo e no espaço, as apropriações e vivências das religiões nunca foram homogêneas, sempre se deram de maneiras bastante diferenciadas marcadas por posições na hierarquia religiosa, por diversas apropriações culturais e por disputas entre correntes de interpretação doutrinária e pastoral. Quando a literatura sociológica anuncia (e denuncia) a existência de um “supermercado de bens religiosos”, ou os efeitos especiais de uma “via *soft*”, pode estar implicitamente colocando um sinal negativo sobre o presente e um sinal positivo sobre o passado. Generalizações idealizadas sobre o passado deixam de lado a face autoritária e repressora das religiões culturalmente hegemônicas e podem impedir que vejamos novas formas de espiritualidade que podem surgir da busca pessoal dos jovens, mesmo por via das novas tecnologias. Generalizações idealizadas sobre o passado também tendem a minimizar sua face lúdica, festiva, locus de agregação social, tão importante para a sociabilidade juvenil ontem e hoje.

Para os jovens de hoje existem novas possibilidades de combinar elementos de diferentes espiritualidades em uma síntese “pessoal e intransferível” e assim se abrem novas possibilidades sincréticas. Expande-se o fenômeno de adesão simultânea a sistemas diversos de crenças, combina-se práticas ocidentais e orientais, não apenas na dimensão estritamente religiosa, mas também como recurso terapêutico e medicinal.

Com efeito, é preciso analisar as religiões dos jovens de hoje cotejando-as com as maneiras de estar no mundo de hoje. Isto significa que as auto-definições dos jovens de hoje têm que ser pensadas em suas inter-relações entre o campo religioso e a sociedade em transformação. Nada nos assegura que os usos das mesmas palavras sejam os mesmos entre gerações e segmentos sociais diferentes de uma mesma geração. Por isso é preciso sempre indagar sobre os sentidos e as múltiplas apropriações das palavras “ateu”, “agnóstico” e “religioso”. É por meio de indagações como estas que poderemos

perceber como, neste mundo secularizado, o crescimento dos que se definem "sem religião" expressa o espírito do tempo, e é uma marca inédita da experiência religiosa desta geração.

De fato, são várias as dimensões desta possibilidade de resposta “não tenho religião, mas acredito em Deus” que a estatística está a registrar. Como já foi dito, pode traduzir um intervalo entre escolhas e adesões religiosas ou pode revelar uma nova possibilidade de ter fé sem vínculos institucionais. Assim, definir-se como “sem religião” pode expressar tanto momento de um processo, um estado provisório, quanto significar uma escolha religiosa, um porto de chegada.

Nesta dinâmica, provavelmente, no presente momento, uma parcela dos jovens citados neste trabalho - através do Censo de 2000, dos surveys, da dissertação de Mestrado de Elen dos Santos - que se classificaram como ateus ou agnósticos ou declararam “acreditar em Deus e não ter religião”, já tenham feito novas escolhas. Estariam eles saindo ou se aproximando das igrejas evangélicas, das novas religiões japonesas, do Budismo, de grupos católicos ligados à Teologia da Libertação ou à Renovação Carismática? E quantos deles estarão fazendo suas “sínteses pessoais”, negando-se a aceitar qualquer “pacote pronto” presente no mercado de bens religiosos?

Nenhuma destas alternativas é tranquilizadora ou preocupante em si. Tais escolhas, inseridas em feixes de relações sociais tem efeitos diversos na sociabilidade e nos vínculos societários dos jovens de hoje. Os jovens podem ser pensados como um espelho retrovisor que reflete as ambivalências e as contradições da sociedade. Em uma sociedade que enfatiza inúmeras possibilidades de escolhas para os jovens, mas que, ao mesmo tempo, restringe acessos e oportunidades de inserção produtiva, cultural e política são múltiplos os significados e os efeitos sociais dos pertencimentos religiosos.

Por um lado, "o medo de sobrar" (proveniente da insegurança para planejar o futuro profissional frente a um mercado de trabalho restritivo e mutante) e, por outro lado, o “medo de morrer de forma violenta” (proveniente da experiência de vivenciar precocemente a morte de amigos, primos e irmãos) podem produzir uma intensificação da busca de recursos sobrenaturais tanto para fazer face aos obstáculos da inserção social quanto para dar sentido à vida. Esta busca não está livre do consumismo, do modismo, do individualismo ou da simplesmente alienação presente na sociedade. Mas nesta mesma busca, também, pode predominar a afirmação da ética, da ecologia, da paz e do pertencimento religioso como locus de agregação social.

Na virtualidade da agregação social, é sempre bom lembrar também que velhas e novas instituições religiosas continuam produzindo grupos e espaços de e para jovens. As duas pesquisas citadas acima – *Jovens do Rio e Perfil da Juventude Brasileira* – indicaram a predominância dos grupos religiosos nas formas de participação juvenil. Uma boa parte destes grupos atua no espaço público e pode ser contabilizada na composição do cenário da sociedade civil que constrói o espaço

público. Tais grupos, motivados por valores e pertencimentos religiosos, têm fornecido quadros militantes para sindicatos, associações, partidos políticos, redes e movimentos juvenis. Neste sentido, a escolha religiosa pessoal pode ser um elemento produtor de identidade impulsionador no processo de emancipação dos jovens.

Enfim, para além das crises pelas quais passam as Igrejas tradicionais, a religião está hoje muito presente na esfera pública e também na biografia concreta de milhões de jovens que buscam um sentido religioso fora, à margem ou dentro da religião de origem. Como já foi dito: partilhando das possibilidades culturais de nossa época, os jovens desta geração estão sendo chamados a fazer suas escolhas em um campo religioso mais plural e competitivo. Neste cenário, os jovens que têm fé e são "sem religião" podem ser pensados como expressões locais de um global espírito de tempo. Em uma inédita conjugação entre "ventos secularizantes" e um "espírito do tempo", ampliam-se hoje as possibilidades de experimentação com o sagrado. No entanto, talvez nos faltem ainda categorias analíticas apropriadas para bem compreender o significado e as repercussões de tais religiosidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOURDIEU, P. et alli. (1963), *Travail et travailleurs em Algérie*. Paris: La Haye, Mouton.
- CUNHA, Olívia Maria G. (1993) "*Fazendo a coisa certa: rastas, reggaes e pentecostais em Salvador*", Revista Brasileira de Ciências Sociais, número 23, ano 8.
- DECOL, René. (2001), "Imigração Internacional e mudança religiosa no Brasil". Comunicação apresentada na Conferência Geral sobre População, Salvador.
- GEERTZ, Clifford. *Negara O Estado teatro no século XIX*. Lisboa, DIFEL, 1991.
- NICOLAU, Roseane F. Um "novo Católico". Cura, emoção e reconstrução de identidades na Renovação Carismática Católica. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2005.
- NOVAES, Regina. (1994), "Religião e Política: sincretismos entre alunos de Ciências Sociais". In *A dança dos sincretismos*. Rio de Janeiro: Comunicações do ISER, nº45, ano 13.
- _____ e MELLO, Cecília. (2002), *Jovens do Rio*. Rio de Janeiro: Comunicações do ISER, nº 57, ano 21.
- NOVAES, Regina (2004) *Os jovens "sem religião": ventos secularizantes, espírito de época e novos sincretismos. Notas preliminares* - Revista Estudos Avançados 18 (52).
- PACE, Enzo. (1997), "Religião e Globalização". In *Religião e Globalização*. ORO, A. P. e STEIL, C. A. (orgs.). Petrópolis: Vozes.
- TAVARES, M. F. e CAMURÇA, Marcelo. (2004), "Balanço dos Estudos sobre Juventude e Religião". Universidade Federal de Juiz de Fora. Artigo inédito.

SANTOS, Boaventura O futuro do Fórum Social Mundial: o trabalho de tradução, Revista Democracia Viva 25, Edição Especial, IBASE, jan/fev 2005

SANTOS, Elen Barbosa *Religiões em família: continuidades e mudanças em tempos de “nova era”*. *Dissertação de Mestrado*. PPGSA, IFCS/ UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.