

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL

MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL - 2008



“Somos o presente da Igreja”:

A religião na subjetividade de Jovens da Pastoral da juventude

ALINE DE MORAES SILIPRANDI
ORIENTADORA: MARIA DAS DORES CAMPOS MACHADO
Rio de Janeiro, 2010

ALINE DE MORAES SILIPRANDI
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL

MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL - 2008

“Somos o presente da Igreja”:

A religião na subjetividade de Jovens da Pastoral da juventude

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria das Dores Campos Machado.

Rio de Janeiro
2010

Aline de Moraes Siliprandi

**“Somos o presente da Igreja”: A religião na subjetividade de Jovens da Pastoral da
juventude**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

Prof^ª Maria das Dores Campos Machado (Orientadora)

Prof^ª Silvia Regina Fernandes (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro)

Prof^ª Andréa Moraes Alves (Universidade Federal do Rio de Janeiro)

Rio de Janeiro,
2010

S583

Siliprandi, Aline de Moraes.

“Somos o presente da Igreja”: a religião na subjetividade de jovens da pastorol da juventude / Aline de Moraes Siliprandi. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.
132f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Escola de Serviço Social / Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, 2010.

Orientador: Maria das Dores Campos Machado.

1. Obras da Igreja junto aos jovens – Igreja católica. 2. Juventude. 3. Sexualidade. 4. Religião. I. Machado, Maria das Dores Campos. II. Universidade Federal do Rio Janeiro. Escola de Serviço Social.

CDD: 259.23

AGRADECIMENTOS:

*“Há pessoas que choram por saber que as rosas têm espinho,
Há outras que sorriem por saber que os espinhos têm rosas!”*
(Machado de Assis)

Agradeço a todos que fizeram parte da minha trajetória, que me ensinaram e ensinam a apreciar a rosa sem dar importância demais aos espinhos.

A minha família, que aceitou minha presença tão ausente ao longo da pesquisa. Não há como descrever o que sinto por vocês.

A minha orientadora Maria das Dores, pela participação fundamental na minha formação e muitas vezes ter acreditado mais em mim do que eu mesma.

Às professoras Myriam Lins de Barros, Silvia Fernandes, Andréa Moraes e Leilah Landim, por se mostrarem atenciosas ao meu trabalho desde o início e por muito terem contribuído.

Aos jovens da Pastoral da Juventude que permitiram minha presença e se mostraram sempre solícitos em me ajudar.

Às conversas com meus amigos que muito me motivaram e não me deixaram desanimar.

Àqueles que participaram diretamente, aconselhando e trabalhando junto comigo, em especial Humberto, Joyce, Flávio, Dandara e Clara.

Ao Leonardo pelo exemplo, palavras e silêncio que me fizeram tentar ir além.

Ao grupo que tanto me apoiou e respeitou Carmen, Eliane e Marco Aurélio.

Aos membros do *Núcleo de Estudos e Pesquisas em Diversidade Sexual e Religião*.

“Acho que religião pra mim hoje, seria um espinafre do Popeye, uma força, né? Então, todas as vezes que eu me sinto fraquejado, que eu me sinto triste, que eu me sinto sozinho, eu vou lá na religião”.

Relato de um membro da PJ.

RESUMO

O contexto de secularização dos valores na modernidade possui características peculiares na sociedade brasileira que tem uma matriz cultural fortemente marcada pela hibridização do cristianismo com as tradições africanas e indígenas, ainda que em termos institucionais a Igreja Católica tenha conseguido garantir por séculos a hegemonia frente às demais tradições religiosas. Mais recentemente, a literatura sócio-antropológica tem indicado a concomitância nessa sociedade de processos à primeira vista contraditórios como a ampliação de ideologias de caráter secular – liberalismo, feminismo, etc. – e a multiplicação de grupos religiosos de diferentes matizes. Nesse contexto a Igreja é impelida ao diálogo com as diferentes percepções societárias e tem demonstrado uma especial preocupação com a juventude, segmento social chave para a reprodução da hegemonia católica na sociedade. Essa dissertação tem o objetivo de verificar o sucesso das estratégias adotadas junto a esse grupo geracional, discutindo a relação dos membros da Pastoral da Juventude com as normas religiosas atuais, em especial com aquelas relacionadas ao exercício da sexualidade e às relações de gênero. A escolha da Pastoral da Juventude decorre de sua relação seminal com a ala progressista da Igreja, o que de início suscitaria maior abertura às tendências modernas. A análise foi realizada através de uma abordagem qualitativa, utilizando a observação participante e entrevistas semi-estruturadas com dezesseis integrantes desse movimento católico. Mediadora e intensificadora da relação entre esses jovens e a religião, a identidade preconizada pela PJ possibilita a articulação de diferentes discursos sem que isso gere conflitos importantes nos seus integrantes. Um dos fatores que contribui para isso é o ideário de autenticidade suscitado pela modernidade que centraliza as relações no indivíduo, e pode ser percebida entre os entrevistados através da valorização da noção de livre-arbítrio.

Palavras-chave: Religião; juventude; sexualidade; Igreja Católica.

ABSTRACT

The context of secularization of values in modernity has unique characteristics in Brazilian society that has a cultural matrix deeply marked by the blending of Christianity with African and Indigenous traditions even in the institutional Catholic Church has managed to secure hegemony for centuries against other religious traditions. More recently, socio-anthropological literature has indicated that the concomitant processes of society at first sight contradictory as the expansion of secular character of ideologies - liberalism, feminism, etc.. - And the proliferation of religious groups of different hues. In this context the Church is compelled to dialogue with the various societal perceptions and has demonstrated a special concern for youth, social segment key to the reproduction of Catholic hegemony in society. This thesis aims to verify the success of the strategies adopted at this generational group, discussing the relationship of members of the youth ministry with the current religious norms, especially those related to the exercise of sexuality and gender relations. The choice of the youth ministry stems from his relationship with the seminal progressive wing of the Church, which initially would create more open to modern trends. The analysis was performed using a qualitative approach, using participant observation and semi-structured interviews with sixteen members of this Catholic movement. Mediator and intensifying the relationship between these youth and religion, identity advocated by PJ makes the articulation of different discourses without generating major conflicts in their members. One factor that contributes to this is the ideal of authenticity raised by modernity that focuses on individual relationships, and can be perceived among the interviewees through the appreciation of the concept of free will.

Keywords: Religion; youth, sexuality; Catholic Church.

LISTA DE SIGLAS:

CEB – Comunidade Eclesial de Base

CIC – Catecismo da Igreja Católica

CELAM – Conselho Episcopal Latino Americano

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

DNJ – Dia Nacional da Juventude

ENPJ – Encontro Nacional da Pastoral da Juventude

EPF – Escola Paroquial de Formação

PJ – Pastoral da Juventude

PJB – Pastoral da Juventude do Brasil

PLC – Projeto de Lei da Câmara

RCC – Renovação Carismática Católica

Sumário

| | |
|---|------------|
| 1. INTRODUÇÃO: | 11 |
| 2. SUBJETIVIDADE NA SOCIEDADE MODERNA: A RELIGIÃO COMO PARÂMETRO | 18 |
| 2.2 – SECULARIZAÇÃO E A OPÇÃO PELA RELIGIÃO | 22 |
| 2.3 – CONTEXTO RELIGIOSO BRASILEIRO: OS CONFLITOS DE UM “PAÍS CATÓLICO” | 25 |
| 3. ENTRE SUBJETIVIDADE E PROJETOS COLETIVOS: A JUVENTUDE EM PAUTA | 40 |
| 3.1 – CONJUNTURA EM QUE NASCE A PASTORAL DA JUVENTUDE | 40 |
| 3.2 – O DISCURSO CONTEMPORÂNEO DA IGREJA CATÓLICA SOBRE JUVENTUDE | 47 |
| 3.3 – A RELAÇÃO ENTRE A SUBJETIVIDADE E A COLETIVIDADE NO DISCURSO CATÓLICO | 57 |
| 4 – A PASTORAL DA JUVENTUDE NA PERSPECTIVA DE SEUS MEMBROS | 61 |
| 4.1 – O IX ENCONTRO NACIONAL | 61 |
| 4.2 – FORMAÇÃO DE NOVAS LIDERANÇAS PAROQUIAIS | 70 |
| 4.3 – PERFIL DE JOVENS DOS GRUPOS DE BASE | 75 |
| 5. “PEJOTEIROS DE CORAÇÃO”: O ESTILO DE VIDA DOS ENTREVISTADOS | 78 |
| 5.1 – ENTRE RELIGIÃO E FAMÍLIA: A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE | 78 |
| 5.2 – “A RELIGIÃO É MINHA BASE”: A CENTRALIDADE DO PERTENCIMENTO RELIGIOSO | 84 |
| 5.3 – SER JOVEM E CATÓLICO: ENTRE PERCEPÇÕES E COMPORTAMENTOS | 88 |
| 6. QUANDO O SUBJETIVO É COLETIVO: SEXUALIDADE E RELAÇÕES DE GÊNERO | 97 |
| 6.1 – O EXERCÍCIO DA SEXUALIDADE: NORMAS DA IGREJA E O DISCURSO DOS JOVENS | 97 |
| 6.2 – ABORTO | 112 |
| 6.3 – HOMOSSEXUALIDADE | 115 |
| 6.4 – RELAÇÃO DE GÊNERO: PARA ONDE CAMINHA A IGUALDADE? | 120 |
| 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS | 126 |
| 8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 131 |

1. INTRODUÇÃO:

Pesquisas sociológicas recentes sugerem mudanças em relação à cultura e à secularização dos valores, resultando na crescente subjetivação e pluralização dos sistemas de valores¹. A secularização remete a religião ao âmbito privado da vida dos indivíduos e, aos poucos retira da instituição religiosa o poder de ditar as normas morais para a sociedade como um todo. Mas, na medida em que perdem essa influência, as instituições confessionais dialogam com outras ordens da vida social com o intuito de manterem-se na esfera pública. Apesar de tornarem-se assunto do âmbito privado, as religiões se fazem presente no âmbito público através de diferentes meios, disseminando suas doutrinas, principalmente quando se trata da moralidade.

Nesse deslocamento para a esfera privada, observa-se o esforço para legitimar as distintas perspectivas religiosas (tanto para seus fiéis quanto para possíveis membros) através de uma negociação cognitiva com os múltiplos discursos existentes na sociedade que podem originar tanto do campo científico quanto dos movimentos sociais. Afinal, na modernidade os indivíduos têm acesso a uma variedade de padrões de valores que podem pautar suas ações e a diferentes redes sociais por onde podem transitar sem que haja, necessariamente, uma linearidade.

A tendência da conjuntura moderna é vincular os valores às perspectivas individualistas, centradas na subjetividade e com identidades fluidas. Um mesmo indivíduo pode transitar por diferentes concepções de conduta ao longo de sua vida; pode mudar sua relação com os padrões sociais sempre que considerar necessário, processo caracterizado como reflexividade. Contudo, isso não significa que os paradigmas sociais tendem a perder sua legitimidade. Os sujeitos necessitam de parâmetros morais, mesmo que estes possam ser questionados. Este é um dos motivos para a importância que assuntos da esfera privada ganham na dimensão pública. Na separação entre público e privado, o privado tornar-se público. Como exemplo tem-se o espaço que a sexualidade vem assumindo na mídia e nas perspectivas acadêmicas.

Por sua vez, os valores religiosos já não são obrigatoriamente aqueles transmitidos pelos familiares, já que a religião é preconizada como uma escolha individual. Entretanto, diante de um contexto de inúmeras possibilidades de escolha, os sujeitos podem encontrar em seu discurso, parâmetros que amenizem as incertezas que permeiam suas realidades.

¹ Venturi, Recamán e Oliveira, 2004; Jacob et al., 2003; Machado, 1996; Fernandes, 2006; Giumbelli, 2002.

Essa referência à religião conecta-se à tendência das religiões cristãs em reafirmar seus valores na sociedade, o que pode resultar, por um lado em práticas altamente institucionalizadas e referenciadas à tradição e, por outro na adaptação das religiões às tendências sociais, mesmo que de maneira parcial. Isto porque, os sujeitos em geral continuam priorizando suas subjetividades, mesmo atrelados a um determinado grupo.

Na sociedade brasileira, esses processos ganham diferentes contornos. Historicamente considerado um “país católico”, a religião se fez presente nos aspectos sócio-políticos e culturais. Sempre com muitos conflitos internos, o catolicismo ao longo dos anos ganhou diferentes “roupagens” no Brasil. De uma religião de todos, aos poucos **o país** foi se transformando e misturando às diferentes culturas presentes, o que resultou em diferentes perspectivas. A princípio era a religiosidade popular de um lado, e de outro um catolicismo romanizado. Mas, o avançar das tensões históricas e as tentativas de homogeneizar a religião a partir de Roma, diversificou ainda mais as formas de posicionamento quanto à doutrina.

A ditadura militar – não só brasileira, mas também em toda América Latina – foi pano de fundo para um dos conflitos internos mais importantes para a Igreja Católica no país. Neste período, surgem movimentos progressistas, ancorados em especial na Teologia da Libertação, que conseguem difundir suas concepções e entram em disputa com os movimentos conservadores. Mas, se durante a ditadura estes grupos conseguem certa hegemonia, quando termina o governo militar os conservadores reassumem aos poucos a posição predominante da instituição.

É em meio a esta disputa pela hegemonia dentro da Igreja Católica que surge a Pastoral da Juventude (PJ), conceituada como pertencente à ala progressista da Igreja Católica, uma vez que incorpora elementos da Ação Católica, da Teologia da Libertação e da “*pedagogia do oprimido*” de Paulo Freire. Na contemporaneidade, estas disputas continuam perceptíveis. De um lado, estão os grupos vinculados à ala progressista, com influências da Teologia da Libertação, dentre eles a própria PJ. E de outro, os movimentos conservadores voltam a ter visibilidade. Ambos encontram-se situados no interior da Igreja Católica e são fortes exemplos de sua diversidade e conflitos internos. E ambos vêm na juventude um segmento privilegiado de difusão de suas concepções.

Atualmente, esses discursos se apresentam no Setor Juventude da Conferência Nacional dos Bispos Brasileiros (CNBB), que compila o discurso católico para e sobre os jovens em um recente documento: “*Evangelização da Juventude: desafios e perspectivas pastorais*” (2007). Nele encontra-se a identidade juvenil que a Igreja brasileira suscita oficialmente. Articulando os valores tradicionais com discursos da sociedade contemporânea,

o documento estimula os jovens a reafirmar a doutrina católica. Sobretudo no que se refere à moralidade sexual, já que só recentemente começaram os debates para a constituição de uma moral sexual de caráter secular.

Assim, a preocupação com a evangelização da juventude nos últimos anos é uma forma de perpetuar as práticas católicas e de disseminá-las em diferentes setores da sociedade. A juventude tem sido não só alvo da mídia e de movimentos sociais, mas em especial, das religiões. Por meio dos jovens, estas buscam alcançar novos fiéis em uma sociedade na qual as identidades fixas, transmitidas pela tradição, paulatinamente, são substituídas pela subjetividade reflexiva.

Na conjuntura contemporânea, a juventude tem recebido atenção especial, por conta do ideário de que os jovens são mais propensos a se adequar às mudanças societárias, sendo propagadores e geradores das mesmas. Assim, este estudo surge da necessidade de problematizar a visão generalizada de que este segmento é o propulsor em potencial das mudanças sociais, o que requer certa autonomia dos jovens em relação aos valores familiares e religiosos.

As transformações em curso enfatizam a autenticidade dos indivíduos, mas esta autenticidade também é suscitada pelo discurso católico através das noções de liberdade e de *protagonismo* do sujeito. Enquanto a primeira noção recomenda uma auto-realização e desprendimento de qualquer dependência a paradigmas instituídos, a segunda almeja justamente o contrário. Para a religião católica, o indivíduo assume uma autonomia quando rompe com valores sociais para se vincular àqueles que o levam a um altruísmo. Ou seja, reforça ainda mais os laços sociais, principalmente os tradicionais.

Nenhuma das duas perspectivas – a individualista e a católica – foge da concepção de que a atitude autêntica só acontece se comparada aos padrões sociais vigentes. Há uma relação mútua entre indivíduo e sociedade. Os diversos paradigmas sociais influenciam no estilo de vida dos sujeitos fomentando a autenticidade. E essa autenticidade pode incitar modificações nos parâmetros sociais através de discussões promovidas na esfera pública.

Como exemplo, tem-se os novos arranjos familiares que se constituem, pouco a pouco. No Brasil, tais arranjos entram em confronto com o modelo familiar historicamente construído a partir do patriarcalismo cristão e que determina papéis sociais específicos ao homem e à mulher. A presença concomitante deste padrão com os valores individualistas faz com que a autonomia também seja estimulada no ambiente familiar. Ao mesmo tempo em que é uma importante instituição na transmissão de valores e na construção da subjetividade, a

família ao instigar a autonomia do indivíduo, faz com que este tenha ainda a possibilidade de questioná-la.

Questionar a família também pode significar questionar a religião de origem, uma vez que são igualmente responsáveis pela transferência de valores. Há ainda o reforço da família em um discurso religioso bem específico e é através deste reforço que a religião estimula a transmissão de seus preceitos. No contexto contemporâneo, essa relação entre família e religião tem que, necessariamente, levar em consideração a subjetividade. Isto porque, estas duas esferas continuam importantes, mas tendem a não ser mais determinantes para as escolhas dos sujeitos.

Surge uma nova maneira de os indivíduos relacionarem-se com o coletivo e as religiões passam a considerar este aspecto. No caso da Igreja Católica, observamos o esforço em trabalhar estas dimensões de forma a adaptar seu discurso à modernidade utilizando os elementos desta organização social para reinterpretar e reforçar sua tradição. Com isso, nos perguntamos se está ocorrendo uma difusão de valores cristãos e tradicionais no segmento juvenil ou se há um distanciamento das perspectivas religiosas, uma vez que os integrantes desse segmento transitam intensamente por diversos espaços sociais e têm acesso à diferentes ideologias.

De qualquer modo, é possível observar um número importante de jovens que preferem estabelecer suas trajetórias a partir do vínculo religioso. Entre estes, estão os membros da Pastoral da Juventude, que se mostram integrados na realidade social com o discurso da opção pelos pobres e por seu próprio segmento etário. Seria oportuno verificar como as tendências em curso na sociedade contemporânea se fazem notar na forma como os jovens vinculados a este grupo vivenciam suas experiências religiosas? Como esses sujeitos sociais se relacionam com uma religião que tem como base valores tradicionais, cada vez mais questionados e transformados pela modernidade?

Assim, o objetivo central deste trabalho será analisar a relação dos jovens vinculados à Pastoral da Juventude Católica com as diretrizes da instituição religiosa, especificamente, no que se refere a suas percepções sobre as relações de gênero e sexualidade. Tendo em vista que se trata de uma esfera muito controlada pela Igreja Católica e vem sendo questionada pelos movimentos feministas e pela liberdade sexual. Buscamos observar se os jovens mantêm um distanciamento crítico em relação ao discurso religioso e, caso contrário, de que maneira o incorporam em suas trajetórias de vida a ponto de influenciar em suas subjetividades.

Para desenvolver a análise, utilizamos a metodologia qualitativa com base na observação participante e entrevistas semi-estruturadas com membros da PJ de Duque de

Caxias. O trabalho de campo iniciou-se com minha participação no Encontro Nacional da Pastoral, no qual conheci algumas de suas principais lideranças do estado do Rio de Janeiro. Depois fiz observação participante em eventos realizados pelo grupo e optei por me deter ao grupo da cidade de Duque de Caxias, que integra a diocese Duque de Caxias e São João de Meriti.

A diocese é estruturada a partir de Comunidades Eclesiais de Bases (CEB), vinculadas às paróquias que, por sua vez aglomeram-se em regionais. O estudo situa-se, principalmente, na Regional Periferia, onde participei de uma “Escola Paroquial de Formação”. Essa atividade tinha por objetivo formar lideranças para os grupos jovens das diferentes CEBs pertencentes à paróquia São Francisco. Era a primeira experiência da paróquia nesse sentido, organizada pelos próprios jovens da pastoral, em conjunto com um assessor e o pároco. Os membros que tiveram a iniciativa esperavam através dela reerguer a PJ, que consideravam estar perdendo sua eficácia.

A proposta da Escola de formação pautava-se em cinco temáticas trabalhadas durante um final de semana a cada dois meses. Participei de dois desses encontros, além de outros eventos organizados pela PJ da diocese, nos quais tive maior aproximação com jovens dos grupos de base e suas lideranças diretas. Posteriormente, entrevistei oito moças e oito rapazes, com idades entre 15 e 27 anos que participavam das atividades de formação.

Por meio das entrevistas foram abordadas suas trajetórias familiar, educacional e religiosa; também, aspectos de suas redes de sociabilidade, trajetória afetiva e sexual. Discutimos, ainda, a influência da religião, em especial da Pastoral da Juventude, em seus estilos de vida e suas percepções sobre temas **imputados** à moral sexual e relações de gênero.

Organizei este trabalho em sete capítulos. Inicialmente discuto as principais vertentes teóricas que analisam as tendências da sociedade moderna, no que **alude** ao desenvolvimento das subjetividades e do estatuto das religiões na contemporaneidade e suas implicações no Brasil. No capítulo três, abordo os conflitos que permeiam o surgimento da Pastoral da Juventude, assim como o discurso que a Igreja Católica vem divulgando para e neste segmento. O trabalho de campo apresentando um panorama da PJ atual e o perfil dos jovens que dela participam, são discutidos no quarto capítulo.

A literatura especializada indica que a Pastoral surge entre jovens de camadas médias que assumem o ideário das classes populares (Novaes, 2000; Sousa, 1999 apud: Sofiati, 2006). Entretanto, o que notamos em nosso estudo foi muitos jovens provenientes das classes populares e que estavam em processo de ascensão social. Isso se tornou mais perceptível entre os entrevistados, os quais buscavam na educação uma maneira de acessar diferentes

oportunidades. Alguns relataram dificuldades que indiretamente estavam ligadas às perspectivas de classe. Mas, nenhum deles assumiu este discurso, ao contrário do que preconiza suas lideranças nacionais.

Não é possível tirar qualquer conclusão definitiva sobre este assunto, uma vez que não constitui o escopo de nosso trabalho. Contudo, com base em outras pesquisas podemos considerar que os jovens das camadas populares são duplamente destituídos, já que não possuem recursos que permitem a inserção nas mudanças em curso, assim como não possuem visibilidade social. Mas, se por um lado as camadas mais pobres tendem a manter valores mais conservadores em relação à maioria da sociedade, o que reforça o padrão de dupla moralidade, por outro, a democratização do ensino e o maior acesso dos jovens a informações poderiam intensificar o descompasso entre os valores tradicionais e a conduta desses jovens.

Neste contexto, o processo de transmissão de valores religiosos também se modifica, visto que, diante da adoção de novos comportamentos os jovens podem apresentar uma afiliação religiosa diferenciada de seus familiares, como também podem adotar novas formas de participação na comunidade e de viver a experiência religiosa.

No quinto capítulo, trabalhamos estes temas através da análise dos estilos de vida dos jovens. A vivência familiar chama atenção para pontos importantes, como a reprodução de papéis específicos para o homem e para a mulher e também para a clara influência mútua entre a pertença religiosa dos jovens e a relação com seus familiares. A religião aparece a princípio como transmitida pela família e depois assume na vida dos entrevistados uma centralidade suscitada pela escolha subjetiva em manter-se na religião de origem.

Os informantes em geral apresentaram a religião como um dos principais parâmetros para suas condutas. Tanto a prática religiosa institucionalizada quanto a subjetiva tem dimensões importantes nos relatos, sendo que os rapazes tendem a valorizar mais a primeira e as moças, a segunda. A Pastoral da Juventude surge como uma mediação entre a instituição e esses jovens de maneira a contribuir para o engajamento e suscitar o vínculo com uma identidade específica. Suas percepções sobre a experiência da juventude e a Igreja também estão atreladas a PJ.

No que diz respeito à instituição, existem fatores interessantes que merecem ser destacados: os jovens valorizam a atuação dos leigos, em consonância com a identidade da Pastoral; há diferenças entre os rapazes e as moças, com aqueles enfatizando o âmbito comunitário e elas a mediação entre o indivíduo e o sagrado; e, consideram um de seus maiores desafios o conflito geracional centrado nas comunidades a que pertencem.

Para responder a esta tensão e se posicionarem como agentes na instituição, a maioria dos entrevistados reportou-se à visão de que os jovens são o *presente da Igreja e não o futuro* da Igreja. Com isso, se colocam não só como membros da instituição religiosa, mas também como responsáveis por seu rumo.

No sexto capítulo, apresentamos percepções dos jovens em torno do exercício da sexualidade e das normas religiosas, levando em consideração que na atualidade há diferentes discursos sobre esses temas. Em questões como o namoro e vida sexual destacam-se as diferenças de gênero, os rapazes referem-se mais a realidade concreta, enquanto as moças tendem a enfatizar valores ideais. O discurso religioso em geral permeia os relatos dos entrevistados a sexualidade, mas aparece de forma diferenciada nas diferentes temáticas. Uma das justificativas para isso é que o modelo de família preconizado pelo catolicismo está bastante arraigado ao ideário desses jovens.

As percepções sobre as relações de gênero perpassam o debate desses temas, uma vez que o próprio processo de socialização se diferencia entre as moças e os rapazes. Enquanto as mulheres são educadas para permanecerem no âmbito privado, sendo a família e a Igreja umas das principais redes sociais a que estão vinculadas, os homens são estimulados a participar da esfera pública, sendo sua rede social ampliada, seja pela prática de esportes, vínculos de amizade e vizinhança.

Todavia, a igualdade entre os gêneros, cada vez mais é disseminada pela sociedade e também influencia no processo de subjetivação dos jovens entrevistados em relação aos valores familiares e religiosos, como pudemos ver ao longo do estudo.

Por fim, no sétimo capítulo expomos nossas principais conclusões destacando os aspectos em que a religião influi na subjetividade dos jovens entrevistados e de que forma a identidade suscitada pela Pastoral da Juventude vem se constituindo em seus cotidianos. Embora em um novo contexto de constante transitoriedade, assinalamos a manutenção do catolicismo como influência importante para a juventude, principalmente através de seus valores ligados à concepção de família nuclear.

2. SUBJETIVIDADE NA SOCIEDADE MODERNA: A RELIGIÃO COMO PARÂMETRO

2.1 – Reflexividade e a possibilidade de uma tradição contemporânea.

As mudanças instituídas pela modernidade vêm sendo apresentadas sob diferentes argumentos ao longo do tempo. Giddens (1997) aborda tal questão a partir da centralidade da subjetividade nesta sociedade. Para o autor, ao substituir as certezas da sociedade tradicional, as instituições modernas se colocam em dúvida sobre suas proposições, o que culmina em um constante olhar sobre si mesma, movimento que denomina de reflexividade. Tal movimento influencia na forma como os indivíduos constroem sua atuação, bem como, gera uma resposta das instituições.

A relação entre indivíduo e sociedade é pensada por Giddens através das mudanças estabelecidas nos dois pólos dessas dimensões: a auto-identidade e a globalização. Ao comprimir a dinâmica entre espaço e tempo, a globalização rebate nas práticas dos sujeitos de forma que estão continuamente propensos a mudanças. Da mesma forma que, ao mudar, podem influenciar o contexto social em que estão inseridos. Assim, *“pela primeira vez na história humana o ‘self’ e a ‘sociedade’ inter-relacionam-se num meio global”* (1997, pp. 29).

No mundo contemporâneo, a pluralidade de escolhas – que ultrapassa a centralidade no trabalho e no consumo – diversifica e fragmenta cada vez mais os padrões de vida, sendo demarcados, principalmente, pela distinção entre o público e o privado. Os indivíduos transitam por diferentes ambientes, próximos ou não de seus estilos de vida, o que pode acarretar em duas atitudes: por um lado, o sujeito pode se sentir desconfortável diante do confronto com seu padrão de vida ou, por outro, pode adotar diferentes atitudes de acordo com o espaço em que se encontra. Giddens (1997) denomina essa fragmentação da identidade como *setores do estilo de vida*, que dizem respeito à regionalização das atividades dentro de um determinado tempo e espaço.

A instabilidade e variedade dos paradigmas constituídos reforçam essa regionalização por permitir diferentes atitudes em um mesmo contexto, já que, na sociedade moderna qualquer pressuposto pode ser questionado. Do mesmo modo, o processo de globalização, especialmente através da mídia, propaga diversas formas de vida em ambientes que não poderiam ter acesso as mesmas. E, suas conseqüências geram muito mais uma unificação dos estilos de vida do que uma diferenciação.

Nesse sentido, as relações entre o local e o global influenciam-se mutuamente gerando no âmbito privado, na vida pessoal dos indivíduos, o acesso a diferentes informações as quais podem ou não fazer parte de sua subjetividade. Ou seja, a reflexividade como fenômeno específico da sociedade moderna, suscita a centralidade no sujeito dentro das instituições desta conjuntura.

Giddens afirma que “*a modernidade confronta o indivíduo com uma complexa diversidade de escolhas e, porque não é ‘fundacional’, oferece ao mesmo tempo pouca ajuda no respeitante a quais as opções que devem ser selecionadas*” (1997, pp.75). Ao contrário da sociedade tradicional – em que o futuro corresponde à identidade de cada sujeito – na modernidade, os indivíduos constroem sua trajetória a partir das escolhas feitas.

Através dos eventos externos que influenciam seu *autodesenvolvimento*, o indivíduo constrói sua própria trajetória de vida. Na medida em que os fatos ocorrem, o sujeito é convidado a se auto-interrogar e a se auto-observar. Assim, desenvolve suas ações, a partir das quais institui pequenas rotinas e hábitos que compõem seu *estilo de vida*. Este está em constante processo de mudança, visto que na contemporaneidade – onde a pluralidade é uma das principais características – as decisões estão em constante processo de reflexão.

Diante das dimensões que influenciam o estilo de vida, torna-se importante para o sujeito construir um *planejamento estratégico da vida*, sendo ele “*um meio de preparar um curso de ações futuras mobilizadas em termos da biografia do eu*” (Giddens, 1997, pp. 79). Através de elementos da sociedade, das relações sociais e da sua experiência do passado, o sujeito elabora um calendário pessoal projetando suas ações futuras de forma reflexiva. Para isso, pode caracterizar o contexto social a sua volta, observando quais as oportunidades de vida que lhes são permitidas e que lhes são restritas. A partir de tendências apontadas pela sociedade, pode analisar sua condição objetiva e atribuir novo significado e novas práticas a sua realidade.

Nesse processo de análise contínua de seus sentimentos, pensamentos e ações – a reflexividade – o indivíduo controla e projeta sua vida e, diante disso, constitui uma narrativa coesa sobre sua biografia que o permite criar sua auto-identidade. Desta maneira, podemos perceber que, embora haja uma flexibilização do estilo de vida e da auto-identidade, no decorrer do tempo e de acordo com o espaço em que o indivíduo está situado, é proposto que se mantenha sempre o mesmo “fio condutor”.

Isto é, por mais que a centralidade na auto-identidade esteja em pauta, o sujeito permanece inserido em uma conjuntura social na qual precisa de uma “referência” para estabelecer sua trajetória de vida. Para Giddens este referencial é denominado *segurança*

ontológica. Isto porque, diante de diferentes escolhas possíveis, o indivíduo procura se pautar em uma orientação cognitiva e emocional que o permite tomar atitudes sem precisar se questionar, o tempo todo, sobre si mesmo, sua relação com os outros ou sobre seu lugar na sociedade.

Giddens afirma que o *viver no mundo*, hoje, significa que “*cada pessoa reage seletivamente às diversas fontes de experiência direta ou mediata que compõem o Umwelt*”². Com a diferenciação da relação espaço-tempo e a globalização das informações, os sujeitos podem incorporar diferentes elementos a que tem acesso em seu cotidiano, bem como, podem refutar aqueles que lhe trazem desconforto ou falta de interesse. Ou seja, “*o excesso de informação disponível é reduzido através de atitudes rotinizadas que excluem, ou reinterpretam, conhecimentos, potencialmente, perturbadores*” (1997, pp.173).

Da mesma maneira que produz fragmentação, as informações podem trazer novos elementos para a vida dos sujeitos, uma vez que este não pode deixar de interagir com elas. Assim, pode acarretar em um paradoxo: ao mesmo tempo em que o indivíduo tem maior liberdade de escolha, há uma expropriação de seu controle, principalmente, por conta das mudanças constantes. Existem diferentes visões sobre a ação do sujeito referente a esta expropriação. Para Giddens, existe a possibilidade de re-significação diante das impossibilidades.

Um indivíduo que deposite confiança noutros, ou num dado sistema abstrato, normalmente, está a reconhecer que lhe falta o poder de os influenciar significativamente, embora o depositar de confiança possa também gerar novas capacidades (1997, pp.177).

A reflexividade do eu, nesse sentido, é apresentada como contrastante com os impactos da sociedade de consumo, ao mesmo tempo em que usufrui algumas de suas conseqüências, principalmente, referente à pluralidade de escolhas. Vale ressaltar que o contraste apontado pelo autor diz respeito à impossibilidade dos indivíduos em controlar os axiomas da sociedade capitalista. Portanto, podemos dizer que a variedade de escolhas que permite a criação da individualidade corresponde ao lugar em que cada indivíduo se localiza neste contexto social.

Pensar em uma radicalização da individualidade a partir das escolhas feitas – na qual a segurança ontológica seria apenas atrelada à convicção do indivíduo sobre seus valores

² Segundo Guiddens, *Umwelt* significa “*Um mundo fenomênico com o qual o individuo está rotineiramente “em contato” no respeitante a potenciais alarmes e perigos*” (Giddens, 1997, pp. 215)

independente dos grupos sociais a que pertença – é ignorar a necessidade que os sujeitos têm de possuir engajamento social por menor que seja. Giddens caracteriza esta necessidade a partir da busca do indivíduo por atribuir sentido a suas ações e por estabelecer parâmetros morais.

Em consequência, surge a ênfase dada pela sociedade contemporânea a vários elementos da vida cotidiana que haviam sido colocados à margem da esfera pública remetendo-os ao âmbito privado. Movimento que Giddens denomina *retorno do oprimido*. É importante destacar que esta ênfase se dá em assuntos de natureza moral, principalmente, referentes à sexualidade.

A busca por dar visibilidade à moralidade favorece desde o resgate de tradições até novas formas de ações coletivas. Mas, um ponto significativo para o nosso estudo é o ressurgimento das crenças religiosas, que reflete bem a ambiguidade inerente a este contexto. Se por um lado é possível observar uma diversidade cada vez maior de cultos e doutrinas, por outro, grupos tradicionais pautam suas ações em favor do reforço a seus valores.

Pensar em um retorno às tradições no contexto em que a reflexividade se expande, aparentemente, representa uma contradição. Entretanto, voltar a fontes de fixidez moral “*mais do que constituir uma regressão até uma ‘recusa romântica’ da modernidade, pode ser que marque um movimento incipiente para lá de um mundo dominado por sistemas internamente referenciais*” (Giddens, 1997, pp.190). Nesse sentido, a religião pode se tornar uma segurança diante de um cenário de dúvidas provocado pelo contexto social.

Talvez, esta aparente contradição possa clarificar a presença de sujeitos que – dentro de uma sociedade que ressalta a pluralidade e a reflexividade – escolhem não escolher pautando suas ações de acordo com os preceitos determinados pelo grupo a que pertencem. No entanto, convém lembrar que quanto maior a aproximação de perspectivas diferenciadas, mais o indivíduo terá “*sua autopercepção de individualidade singular*” (Velho, 2004, pp. 32). E quanto menor for esta aproximação, mais o projeto de vida pode se tornar uma *armadilha* que tem como exemplo, o fundamentalismo religioso.

Neste contexto, se insere a busca de religiões tradicionais em re-significar seu discurso, como forma de se “adaptar” às mudanças de uma sociedade que tem a razão como fundamento para a atuação dos sujeitos. Como exemplo, há o esforço da Igreja Católica por incorporar o discurso científico como forma de confirmar sua tradição. Entretanto, essa adaptação é parcial, já que sua finalidade está em provar que suas concepções tradicionais ainda possuem sentido.

Por outro lado, o vácuo entre a pluralidade de escolhas e a impossibilidade de exercê-las, assim também as incertezas produzidas pela modernidade abrem espaço para o surgimento de diferentes formas de religiosidade que cada vez mais se desvinculam das instituições religiosas. Hervieu-Léger (2008) trata este paradoxo entre o enfraquecimento das instituições e o fomento das crenças e ritos modernos a partir da distinção entre a religião institucionalizada e a dimensão religiosa. Para a autora, o religioso se configura a partir do processo histórico de relativa autonomia entre as diferentes instituições modernas (religião, política, família, economia, entre outras), sendo uma dimensão que perpassa todas elas.

O religioso é uma dimensão transversal do fenômeno humano que trabalha, de modo ativo e latente, explícito ou implícito, em toda a extensão da realidade social, cultural e psicológica, segundo modalidades próprias a cada uma das civilizações dentro das quais se tenta identificar sua presença (Hervieu-Léger, 2008, pp. 23)

Desta maneira, as diferentes formas de crenças que emergem na atualidade não fazem parte de um ressurgimento da religião, mas sim de uma reconfiguração oriunda das constantes mudanças da sociedade moderna. Esta reconfiguração ocorre de maneira distinta nas diferentes culturas. Portanto, precisa ser compreendida de acordo com as especificidades do contexto social que se pretende estudar. Em nosso estudo, tentaremos fazer este esforço. Mas, antes, precisamos ilustrar um pouco sobre o que vem sendo apresentado pela sociologia da religião no que diz respeito a este contexto.

2.2 – Secularização e a opção pela religião

A religião está em mudança. Talvez, este seja um dos únicos consensos entre as pesquisas sobre o tema na contemporaneidade. Reforçada pelos elementos da modernidade – tais como a ênfase na razão, no indivíduo e no imediato – a religião ganha um novo lugar nesta sociedade. Deixa de ser “*um código de sentido que se impõe a todos*” (Hervieu-Léger, 2008) para se tornar parte do processo de reflexividade, que a estabelece como escolha individual.

Muito se discute o rebatimento deste contexto nas diferentes dimensões da sociedade, principalmente através da “*teoria da secularização*”. Seja de forma empírica ou normativa, esta teoria se mantém em debate. Há autores que a defendem, há os que criticam, há quem prefira descartá-la e há aqueles que a re-significam. Para Pierucci, a heterogeneidade que

envolve os argumentos sobre a secularização ocorre por conta de o conceito não ser explorado a fundo:

...fariam bem em prestar mais atenção ao sentido original do termo e atentar para o quão imprescindível continua sendo, para o nosso bem viver em sociedades multiculturais e religiosamente plurais, a secularização assim entendida: como secularização do Estado, da lei, da normatividade jurídica geral (1998, pp. 16).

Nesse sentido, embora não seja nossa pretensão discorrer sobre a teoria da secularização, se faz importante acenar algumas de suas discussões a fim de balizar o lugar de onde partimos. Giumbelli aponta que esta “*estabelece uma cisão histórica que distingue entre pré-modernidade e modernidade. Ainda que o ponto de viragem possa ser disputado, a operação em si é imprescindível*” (2002, pp. 28). Além disso, outro ponto de consenso seria o declínio do poder da religião nesta sociedade.

Casanova apresenta esta perda de poder através da separação das esferas pública e privada, característica peculiar da modernidade. Esta distinção remete a religião à esfera privada. Entretanto, o autor destaca que esta relação não pode ser pensada de forma dicotômica, bem como afirma que tal relação constitui o “*núcleo irreduzível das teorias da secularização*” em suas duas proposições. Sendo elas: 1) a religião como assunto privado é parte da configuração da *liberdade religiosa* – considerada a primeira liberdade – e do *direito à privacidade*, dois valores fundamentais para o individualismo moderno; 2) estabelece um processo pelo qual as esferas sociais se emancipam do *controle eclesiástico* e das *normas religiosas* (1999, pp. 116)

É fundamental afirmar que apesar de a religião se tornar assunto do âmbito privado, não significa que se retirou do âmbito público. Para Casanova (1999), é neste ponto que ocorrem as maiores divergências de posicionamentos entre os teóricos. Partindo da concepção que as diferentes instituições modernas têm conotação tanto pública quanto privada, adotamos a acepção de secularização de Hervieu-Léger, entendendo que esta

não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto dos processos de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las (2008, pp. 41)

Desta maneira, consideramos que a secularização se desenvolve em um processo histórico onde se encontram contradições e ambigüidades. Ao analisar a relação entre Estado e religião a partir do modelo liberal de separação entre estas esferas, Giumbelli aponta duas

questões expressivas: o *vínculo estrutural* entre o Estado e a religião, que não permite a concretização histórica do modelo de separação; e a ênfase no debate em nível institucional, que coloca em segundo plano as relações sociais que se mantêm no interior destas instituições.

Buscamos, assim, discutir os impactos da secularização dentro do próprio universo religioso, mais especificamente no que se refere à sua influência no processo de sociabilidade dos indivíduos. Para isso, partimos do conceito de “modernidade religiosa” que pauta-se no processo de subjetivação da crença religiosa e a distingue da prática institucionalizada.

Os indivíduos fazem valer sua liberdade de escolha, ‘cada qual retendo para si as práticas e as crenças que lhe convêm’. O significado atribuído a essas crenças e a essas práticas pelos interessados se afasta, geralmente, de sua definição doutrinal. Elas são triadas, remanejadas e, geralmente, livremente combinadas a temas emprestados de outras religiões ou de correntes de pensamento de caráter místico ou esotérico (Hervieu-Léger, 2008, pp. 43).

Isso pode ser melhor observado em países cuja secularização é mais aparente, onde esta *bricolagem* das crenças é cada vez mais desvendada através de pesquisas sociológicas. Mas não estabelece uma ruptura total com a religião enquanto instituição. Esse distanciamento acontece de forma paulatina e ocorre de acordo com as peculiaridades dos diferentes contextos sociais e culturais.

Portanto, Hervieu-Léger aborda a modernidade religiosa a partir de dois argumentos importantes que dialogam com os movimentos da sociedade moderna. O primeiro refere-se à *bricolagem* como diferenciada socialmente. Isto é, embora seja evidenciada a pluralidade na escolha das crenças individuais, estas escolhas acontecem ancoradas na classe social, na cultura, no sexo, na geração a que os indivíduos pertencem.

A segunda premissa diz respeito ao duplo processo, aparentemente, paradoxal em que, por um lado ocorre o esforço das religiões por tornar suas doutrinas inteligíveis no movimento de secularização e, por outro, ocorre o aumento de crenças de caráter mágico. Se em nível institucional há a busca das religiões tradicionais em racionalizar a crença, em nível subjetivo os indivíduos tendem a apoiar-se em crenças mágicas como forma de encontrar explicações em uma sociedade em constante reflexividade, na qual as verdades são questionadas a todo tempo.

Observando estes movimentos é possível entender melhor a diferenciação entre crença individual e prática institucional que vem se configurando na contemporaneidade. Segundo a autora “*não há nação no Ocidente que esteja isenta dos efeitos da contradição entre*

afirmação do direito individual à subjetividade e os sistemas tradicionais de regulamentação da crença religiosa” (Hervieu-Léger, 2008, pp. 51). Esta contradição suscita duas tendências principais entre aqueles que se relacionam com a religião: a primeira se refere a “*crer sem pertencer*”, a segunda, a “*pertencer sem crer*”. Esta última contribui para o reforço da identidade confessional, já a primeira contribui para a formação de comunidades de caráter voluntário que substituem as “comunidades naturais”.

Todavia, vale ressaltar que estas duas tendências sofrem alterações de acordo com cada realidade. Elas não se referem a uma cópia genuína da realidade, mas necessitam ser compreendidas de acordo com as dinâmicas e as ambigüidades das diferentes conjunturas sociais. Deste modo, é importante analisar de que maneira o contexto até agora apresentado vem se configurando no Brasil.

2.3 – Contexto religioso brasileiro: os conflitos de um “país católico”

Não há dúvidas que a globalização e a centralidade no indivíduo provocam variados efeitos nas diferentes dimensões da sociedade contemporânea. Quando discutimos o retorno do oprimido em Giddens, por exemplo, apontamos para seu vínculo com a reformulação das diferentes instituições tradicionais de acordo com as mudanças da modernidade. No âmbito da religião, destacamos, principalmente, o processo de secularização que suscita as contradições entre religião e religiosidade. Vimos também a concepção de bricolagem que Hervieu-Léger considera uma das principais tendências da religiosidade contemporânea na França.

Porém, ao discutir a sociedade brasileira, é preciso analisar esses processos de acordo com a sua realidade, tal como vêm sendo feito pelos teóricos das diferentes áreas do conhecimento. Mas, em nosso estudo optamos por trazer a discussão em torno do processo de hibridação que nos ajuda a entender o contexto social em que nos encontramos.

Entende-se por hibridação, os “*processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas distintas, que existiam em separado, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas*” (Canclini, 2000, pp. 62). Essas combinações ocorrem ao longo da história na construção das culturas. Entretanto, ao final do século XX elas ganham destaque na literatura especializada devido à “*espetacular multiplicação das hibridações*”.

Ou seja, a hibridação não é novidade. Sua especificidade na modernidade talvez se apresente em suas conseqüências. Se antes as misturas ocorriam como forma de reforçar instituições e identidades fixas, hoje essas misturas são permeadas pela fluidez que a reflexividade instaura. Isso não significa que as estruturas sociais construídas historicamente

deixam de ser consideradas. Mas sim, que podem ser re-definidas e re-significadas tanto de forma coletiva quanto pelos sujeitos em suas práticas.

“Estudar os processos culturais, portanto, mais que levar a afirmar identidades, serve para conhecer formas de se posicionar em meio à heterogeneidade e entender como as hibridações se produzem” (Canclini, 2000, pp.67). Vale ressaltar que estas nem sempre ocorrem de forma harmônica já que podem culminar em contradições ou podem ser demarcadas por desigualdades ou, ainda, gerar rejeições.

No âmbito religioso, esses aspectos vêm sendo estudados a partir do conceito de sincretismo, o qual diz respeito às práticas religiosas que são constituídas utilizando elementos de outros cultos. Entretanto, Canclini (2000) aponta o fato de que, na contemporaneidade, as religiões e crenças não só incorporam elementos de outros cultos, como também, congregam elementos das diferentes esferas sociais, seja através da tecnologia, da mídia ou da própria cultura nacional. Podemos entender melhor a que este autor se refere observando o contexto religioso brasileiro na atualidade.

Panorama Contemporâneo: A hegemonia da pluralidade

De acordo com o Atlas da Afiliação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil (Jacob, 2003), está em curso na sociedade brasileira um processo de redução da percentagem de católicos, em favor do crescimento do número de evangélicos e daqueles que se declaram sem religião. Um aspecto expressivo deste fenômeno foi o rápido crescimento pentecostal em comparação à média da população em geral.

Entre os fiéis católicos, foi constatado um alinhamento à média geral da população, visto que esta identidade ainda é referida pela maioria da população. Em relação aos que se confessam “sem religião”, a maioria dos declarantes pertence às camadas populares, com idade entre 16 e 30 anos, com uma discrepância em relação à escolaridade, já que este segmento possui ou nível muito baixo ou nível muito alto da mesma.

Os evangélicos se dividem entre pentecostais e históricos devido a diferenças importantes entre as duas tradições. Os pentecostais se diferenciam por impetrar em maior grau entre as minorias sociais pertencentes a camadas de baixo nível de renda e escolaridade. Isto porque, continuamente buscam desenvolver práticas que se aproximam destas realidades. Já nas denominações históricas, os níveis de escolaridade e renda foram caracterizados como maiores do que a média nacional. Este fato está relacionado à tradição de valorização da

educação deste segmento. Um ponto importante representado no perfil dos evangélicos históricos foi a pouca capacidade em adquirir novos adeptos. Isto pode significar uma dificuldade no interior das famílias em transmitir seus valores ou a pouca habilidade de adaptação às mudanças da sociedade.

As Igrejas Históricas foram as primeiras Igrejas evangélicas, a se instaurar no país através de missionários estrangeiros, sendo ligadas diretamente à Reforma Protestante. Sua organização era pautada na centralidade do líder, na busca por disciplina e no estímulo à missão. Contudo, encontraram dificuldades significativas em alcançar um grande número de fiéis, tendo em vista que buscavam se expandir em um país onde a religião era intimamente vinculada ao Estado. Outro obstáculo para seu desenvolvimento foi não estarem ajustadas à cultura local, o que, junto com a pouca ênfase na instituição, favoreceu seu desdobramento em diferentes denominações.

É através desses desdobramentos que surge o pentecostalismo, caracterizado por Mafra (2001) através de três momentos os quais denomina “ondas pentecostais”. A *primeira onda* se constituiu através da criação da Igreja Assembléia de Deus, cuja ênfase estava na ação do Espírito Santo. Menos formal e menos centrada na instituição, este movimento se desenvolveu rapidamente entre as classes mais pobres, visto que permitia a qualquer membro difundir a congregação. Já a *segunda onda* é estabelecida pela *Cruzada Nacional de Evangelização*. Promovida pela Igreja Internacional do Evangelho Quadrangular que anunciava o dom da cura através de pregações em massa, inserindo um novo tipo de proselitismo no país atraindo grandes públicos por conta do carisma de seus líderes.

Em relação à *terceira onda*, é assinalada pelo surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus que consolidou o neopentecostalismo no Brasil. Este segmento se diferencia por basear-se na cura através do exorcismo, bem como pela incorporação de elementos de outras religiões em sua composição; o que está atrelado ao repúdio dessa confissão religiosa, para com outras crenças, atribuindo a essas crenças a marca de serem oriundas do mal.

O rápido desenvolvimento do neopentecostalismo no país ratifica o pensamento de que no Brasil, a propagação dos evangélicos se deve, prioritariamente, à disseminação das denominações autóctones, ou seja, daquelas que são mais afinadas à cultura do país. Esse fenômeno é mais bem caracterizado no caso do Rio de Janeiro, visto que o crescimento pentecostal o qualifica como o Estado menos católico do país. Inclusive, em consonância com a tendência nacional, neste estado os pentecostais têm maior incidência quanto maior o nível pobreza local (Fernandes, 1998).

Diante disto, pautando-se na literatura atual sobre religião, é pertinente afirmar que existem duas tendências predominantes em curso no Brasil, especialmente no estado do Rio de Janeiro, a priori, contraditórias. A primeira se refere ao importante pluralismo religioso, que torna possível a busca pela prática religiosa cada vez mais institucionalizada. E a segunda está vinculada ao processo de privatização da religião, que suscita a desconexão entre religiosidade e instituição também permite a incorporação de diversas crenças na prática do indivíduo.

Mariz e Machado (1997) apontam os grupos “neotradicionais” como representantes da primeira tendência, visto que desenvolvem a “teologia da guerra espiritual” e buscam uma maior visibilidade na esfera pública a fim de reforçar os laços institucionais. Em relação à segunda tendência, as autoras caracterizam através dos que se identificam como “sem religião”, o segundo maior grupo religioso em percentual, no estado do Rio de Janeiro. Dentre eles estão os não religiosos; os religiosos sem vínculo institucional; e os religiosos com identidade institucional que desenvolvem suas próprias práticas.

Ao mapear a mobilidade religiosa no Brasil, Fernandes aponta para a complexidade e heterogeneidade que esta “identidade pela ausência” implica. A autora traça seis *tipos* de sujeitos que se nomeiam sem-religião, porém apenas um deles não menciona a experiência de uma religiosidade. Desta maneira, conclui que *“integrar ou dialogar com tantas formas de ausência e de presença simbólica enuncia-se como uma tarefa urgente para as religiões de hoje que configuram muito do jeito de ser brasileiro religiosamente sem religião”* (2006, pp. 118).

Assim, mesmo que não se reduza a isso, é possível dizer que o grupo dos sem-religião tem fortalecido o mercado religioso, já que tende a constituir suas práticas a partir das diferentes crenças a que têm acesso. O mercado religioso também é estimulado por grupos confessionais que preconizam uma adesão exclusiva dos fiéis. Principalmente por conta da ênfase na institucionalização que culmina na oposição a outras formas de crenças e pertencas religiosa.

Estes grupos são representados, principalmente pelos pentecostais e carismáticos, que apesar de disputar espaços tanto na esfera privada quanto pública, são parecidos nas suas formas de proselitismo. Isto porque, estas repercutem na vida dos fiéis através não só do abandono de práticas simultâneas, como também através da rejeição de diferentes crenças, principalmente as espiritualistas e afro-brasileiras.

Este ethos é reforçado pela teologia da guerra espiritual, caracterizada por seu discurso “anti-sincrético”, visto que nega a valorização de práticas religiosas externas, assim como,

ênfatisa a atuação do demônio através de outras crenças, o que contribui para “*marcar as fronteiras institucionais e assim fortalecer as igrejas e seus dogmas*” (Mariz e Machado, 1998, p.26). Contudo, o sincretismo não é totalmente eliminado, visto que está presente nestes movimentos de forma “não-intencional e inconsciente”, através da utilização de elementos de outras crenças em suas práticas.

Outro mecanismo utilizado para reforçar a institucionalização religiosa é o incentivo à participação e à experiência de um novo estilo de vida. Sendo este pautado, principalmente, no compromisso dos fiéis com a instituição, onde a pertença se torna intrínseca à participação. Ao contrário do catolicismo, onde aqueles considerados não praticantes não perdem sua identidade religiosa.

Também ocorre um contraponto ao catolicismo tradicional no fato de que estes grupos compreendem a desvinculação institucional como parte de um processo de conversão, enquanto o primeiro tem predominância de fiéis que utilizam a religião apenas como identidade social. Este novo estilo de vida, portanto, não se resume a novas formas de “consumo de bens mágicos”. Os adeptos que se portam como “clientes”, ou seja, que freqüentam diferentes crenças em busca de resoluções imediatas para seus problemas, são considerados pessoas em processo de conversão. Desta forma, a atitude consumista estaria presente apenas no primeiro momento da afiliação, já que, dentro dos movimentos neotradicionais há uma organização que visa estabelecer uma pressão para que estes “clientes” se comprometam com a instituição e se adaptem ao modelo de vida preconizado (Mariz e Machado, 1998).

Além disso, a privatização não elimina a capacidade da religião de intervir na esfera pública. Mas, para isso, é fundamental que haja um controle por parte das lideranças religiosas, visto que a religiosidade individual e a formação de organizações, movimentos e instituições pelos líderes não são suficientes (Beyer apud Mariz e Machado, 1998). No Brasil, a busca por visibilidade no espaço público se tornou indispensável para o pluralismo institucional, tendo em vista, que o “mercado religioso” foi constituído a partir de uma redução da desigualdade de poder de influência dos diferentes grupos religiosos. O esforço destes grupos é mais bem caracterizado, nos campos da mídia e da política, lugar em que a Igreja Católica e as religiões espíritas tradicionalmente ocupam e vem sendo adotado como estratégia de enfrentamento por grupos pentecostais e neopentecostais.

No entanto, a subjetivação das crenças é uma tendência cada vez mais forte. A hibridação das crenças e práticas religiosas suscita uma nova forma de sincretismo mais concentrado no indivíduo e gera uma alta interação entre culturas, onde a cultura externa é

adaptada à local. Como já assinalado, no Brasil este processo é caracterizado pela diminuição de fiéis católicos e pelo aumento de indivíduos que se denominam “sem-religião”, ou seja, que representam o enfraquecimento das instituições religiosas em favor do aumento da privatização das crenças e do emocionalismo.

Machado (2002) considera que a hibridação é favorecida pelo monismo, ou seja, pela cultura oriental que entende o bem e o mal como não excludentes, os dois seriam intrínsecos aos indivíduos, o que torna a exclusividade religiosa menos relevante. Contudo, essa tendência afeta primordialmente, a camadas com maior nível de instrução. Esta forma de religiosidade se encontra mais presente na utilização de “serviços religiosos” por membros da classe média, que possuem baixo comprometimento com grupos confessionais e assim reforçam o “mercado religioso”. Por outro lado, nas classes populares há maior presença do preceito da “guerra espiritual”, a qual *combate* a desinstitucionalização e a religião subjetivada.

Assim, a especificidade se encontra no fato de que em um país onde o sincretismo está arraigado na cultura de diferentes maneiras, nas camadas mais pobres é crescente o número de grupos que reforçam o combate público a outras práticas. E esta visão de oposição está, cada vez mais, presente no cristianismo. No meio evangélico, acarreta em uma disputa entre as diferentes denominações, o que favorece a tolerância e a flexibilização em relação a seus valores. Já no catolicismo, as lideranças preconizam a instituição através de alguns conceitos, embora os fiéis ainda sejam permissivos no que se refere ao sincretismo.

Portanto, é possível observar que as tendências atuais se mostram interligadas, não só em suas origens como em suas conseqüências. Isto porque, ambas acabam por reforçar o pluralismo religioso e suscitar novas formas de entender a pertença religiosa brasileira. A noção de religião começa a se desvincular da idéia de religiosidade, no sentido em que é possível estabelecer práticas diferentes daquela antes considerada legítima. Ou seja, o catolicismo, paulatinamente, perde seu lugar de religião hegemônica no país. Vale ressaltar, como aponta Pierucci, que

No declínio do catolicismo em países que tradicionalmente têm sido de maioria católica materializa-se, é bom lembrar, uma tendência mais geral, quase uma lei que se repete em todas as grandes culturas religiosas que se constituíram desde a mais remota antigüidade oriental até o final da modernidade clássica ocidental: a de perder terreno. É o que anda acontecendo, por exemplo, com o hinduísmo na Índia, basta prestar atenção: pois se ali se expandem os muçulmanos, tal se faz em detrimento das hostes tradicionalmente hinduístas (2004, pp. 19).

Na atual conjuntura brasileira esta “perda de terreno” vem ocorrendo com rapidez. A religião católica ainda se constitui majoritária numericamente. Mas esta maioria vem se contrapondo ao aumento dos evangélicos e dos sem-religião, tal como apontamos. Entretanto, é imprescindível destacar que esta discussão é muito mais complexa do que foi exposto até aqui. O sincretismo institucional e a hibridização não são fenômenos novos em nossa sociedade, bem como a religião no Brasil não se resume aos três grupos que destacamos até agora. Embora estes tenham maior relevância numérica, no aspecto cultural tanto não é novidade a importância das religiões mediúnicas, principalmente as afro-brasileiras, para a configuração religiosa do país, quanto para a discussão sobre a formação de “uma” identidade nacional.

Queiroz (1988) trata a identidade brasileira a partir de duas correntes teóricas: de um lado, aquela que predominava no século XIX, a qual buscava legitimar uma homogeneidade européia, branca e católica refutando qualquer sincretismo; e, de outro, o movimento instaurado no início do século XX que proclamava a hibridação do país como seu traço peculiar, sendo a identidade nacional, portanto, fruto da mistura entre as diferentes culturas, principalmente, a européia, a africana e a indígena. Ainda hoje, é possível observar os traços destas duas correntes.

Tendo a religião como foco, esta mistura se fez presente de diversas maneiras. Desde a adesão do Catolicismo como religião oficial, instaura-se um discurso de que a religião católica é homogênea e hegemônica no país a despeito do que ocorria na prática, onde os diferentes cultos se faziam presentes. Entretanto, ao longo do tempo, as transformações ocorreram dentro do próprio universo católico que, ainda nos primeiros anos no Brasil, se dividiu entre o catolicismo romano ou tradicional e o popular. Este foi se transformando e se conectando com as culturas autóctones e com a cultura africana, bem como, a despeito do que pregava o clero tradicional, foi re-significando suas próprias devoções. Nesse sentido, a religião foi se fixando na cultura de diferentes formas.

Sobre estas mudanças da religião católica no Brasil e seus rebatimentos nas formas de sociabilidade no país que buscamos nos deter adiante. Ao tratar desta religião é imprescindível mencionar sua relação, enquanto instituição, com a conjuntura política como já apontaram diferentes teóricos. Entretanto, pretendemos colocar em destaque a relação da hierarquia tradicional com os movimentos leigos tendo em vista o objetivo deste estudo. Já existe uma vasta literatura sobre a história da Igreja Católica no Brasil (Mainwaring, 1989; Bruneau, 1974; Burdick 1998) por isso aqui retomaremos apenas alguns pontos importantes para apreender a atual política de valorização da Juventude.

Panorama histórico: A influência mútua entre o país e o catolicismo

Dentro do cristianismo, o catolicismo romano tem sido tradicionalmente a mais institucionalizada e menos flexível das Igrejas. O catolicismo tradicionalmente enfatiza a unidade e a autoridade, a crença na salvação universal ao invés da salvação para os eleitos e a necessidade de uma vasta estrutura organizacional para administrar um grande círculo de participantes (Mainwaring, 1989, pp. 22)

Esta definição caracteriza bem a postura que a Igreja Católica assumiu desde os seus primeiros anos no Brasil. Tendo como missão o “anúncio da verdade”, esta religião buscou evangelizar os índios e mais tarde impor seus dogmas aos negros que chegavam como escravos. Desde então, foi instituída como a religião oficial do país negligenciando a importância dos cultos e culturas que já existiam e, também, aqueles que se instauravam. Sendo uma religião obrigatória, *“importava muito mais parecer do que ser católico”* (Negrão, 2008, pp. 263).

Para este autor, deriva deste momento dois aspectos centrais do catolicismo no país, que estão interligadas: a prática pouco convicta e internalizada, onde muitos se dizem católicos, mas não participam dos ritos e cultos, gerando no senso comum a distinção entre praticantes e não-praticantes. Brandão afirma que no Brasil, *“através do ato simples do batismo, todas as pessoas que querem, são e podem se identificar como católicas”* (1988, pp. 52); e, o sincretismo hierárquico, já que mesmo afirmando-se católicos, muitos sujeitos desenvolviam (e desenvolvem) outras práticas religiosas.

Através destas duas tendências os diferentes grupos religiosos se fizeram presentes na medida em que se legitimavam na sociedade como um todo. Impulsionando, inclusive, mudanças no discurso e na atuação do catolicismo. Dentro desta religião isto é facilmente identificado na diferenciação que se formou entre o catolicismo tradicional e o catolicismo popular ainda no período colonial.

Queiroz (1988) aponta que o catolicismo popular se desenvolveu a partir do encontro entre as diferentes culturas presentes no país e foi fortalecido com a hierarquia pautada nos leigos, já que havia poucos padres no Brasil. Corroborando esta tese, Mainwaring afirma que este modelo de catolicismo é *“um conjunto de crenças religiosas tradicionais e de práticas desenvolvidas fora da Igreja institucional”* (1989, pp. 30). Ou seja, foi-se instituindo novas formas de devoção, principalmente no interior e nas camadas populares, sem que culminassem em uma nova doutrina ou se apartassem dos rituais católicos.

Entretanto, estas devoções foram classificadas como supersticiosas e irracionais por aqueles que preconizavam a prática oficial. Esta posição é reforçada pelo movimento de

“romanização” do catolicismo brasileiro, no século XIX, que fazia parte da articulação do Vaticano em busca da centralização e unificação do catolicismo sob o modelo romano, tendo como base o Concílio Vaticano I. No Brasil,

os padres passam a ter uma formação seminarística mais cuidadosa, são nomeados bispos apenas os mais dedicados e ultramontanos, trazem-se ordens religiosas européias para administrar os santuários e demais serviços religiosos, busca-se incutir um catolicismo menos mágico e devocional e mais cristocêntrico nas camadas populares (Negrão, 2008, pp. 266).

A busca pela romanização desencadeia conflitos entre o Estado e a Igreja que levam à separação entre as duas instituições ao colocar a Igreja “*sob as ordens diretas do Papa e não mais como uma instituição vinculada à Coroa luso-brasileira*” (Azevedo, 2004, pp. 111). Por outro lado, permite a reversão do quadro de declínio institucional por que passava a instituição, já que a busca por manter sua influência culmina em reformas internas adequando-se um pouco mais à população do país.

No início do século XX, no modelo da neo-cristandade³, a Igreja Católica volta-se para o cenário político e vincula-se, novamente, ao Estado não como subordinada, mas como aliada “informal”. Tendo, com isso, o intuito de fortalecer sua presença na sociedade sem abandonar seus preceitos, principalmente em relação a sua oposição à modernização e secularização. Desta maneira, através da oposição entre Igreja e Mundo, seu objetivo era “cristianizar a sociedade” (Mainwaring, 1989, pp. 45).

O modelo da neo-cristandade foi ancorado na política do papado deste período, a qual tem sua dimensão prática na Ação Católica, instaurada em 1920, como uma nova forma de “evangelizar” a sociedade a partir da ênfase no laicato.

Enquanto os movimentos e associações se circunscreviam a desenvolver a piedade e a caridade em determinadas faixas etárias estanques em si mesmas - Filhas de Maria, para moças, Congregação Mariana, para homens adultos e assim por diante – a Ação Católica, exatamente porque se propunha a abarcar todos e em todos os momentos de suas vidas, organizou uma estratégia de acompanhamento do Homem, do nascimento à morte, tendo esse acompanhamento um sentido globalizante” (Manuel, 1999, pp. 212)

Ao acompanhar o indivíduo desde o nascimento, a instituição os organizava para atuar de maneira coletiva na sociedade e disseminar sua doutrina anti-modernista, anti-comunista e anti-capitalista. A tentativa de responder às mudanças que ocorriam na sociedade, no entanto,

³ Refere-se ao modelo de Cristandade estabelecido no país desde seu descobrimento onde: “a Igreja era uma instituição subordinada ao Estado e a religião oficial funcionava como instrumento de dominação social, política e cultural” (Azevedo, 2004, p. 111).

não se inicia neste período. Antes, no papado de Leão XIII, já existia uma preocupação com uma Doutrina Social que tem como maior referência a Encíclica “*Rerum Novarum*”, do final do século XIX. Nesta, o papa incorpora elementos da modernidade para propagar uma terceira alternativa (nem capitalista, nem socialista) de projeto para a sociedade, conservando a tradição católica.

Entretanto, a tendência do modelo de neo-cristandade é refutar, totalmente, tais elementos. A Ação Católica, desta maneira, fazia parte da tentativa de *re-cristianização* da sociedade. No Brasil, teve um importante resultado entre as elites e a classe média, a partir da década de 30. Mas, as classes populares continuavam distantes da instituição mesmo após a romanização, que não conseguiu conter a diferença entre as crenças institucionais e a religiosidade do povo.

Considerando a fundamental participação do catolicismo popular na expansão do catolicismo no país – isto porque, ao hibridizar com as diferentes culturas garante sua legitimidade junto à população – a instituição se vê incitada a incorporá-lo como autêntico e penetrar com mais ênfase nestas camadas. Todavia, o faz com um discurso tradicional (sendo a pobreza tratada com conformação) e paternalista, sendo a hierarquia clerical extremamente enfatizada.

Embora de forma pouco eficiente, esta aproximação com o catolicismo popular teve como fator essencial para sua incorporação e para a preocupação da instituição católica com as classes populares com um todo, a divisão em Ação Católica Geral – voltada para os adultos e subdividida entre setores masculinos e femininos – e Ação Católica Especializada, voltada para os Jovens subdivididos de acordo com os segmentos sociais em que estavam inseridos: Juventude Agrícola Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC) e Juventude Universitária Católica (JUC). Entretanto, mesmo com o intuito de criar alternativas para as discussões em torno do comunismo, ao separar a atuação dos jovens de acordo com essas categorias, a Igreja favoreceu o fortalecimento do laicato e consequentemente, abriu caminhos para a aproximação deste do discurso socialista.

Apesar de alguns esforços, a Igreja não acompanhou as mudanças que ocorriam na sociedade, especialmente, no período pós-guerra a partir de 1945. Por manter um discurso voltado às classes média e burguesa, e por buscar a hegemonia religiosa sem se adequar a essas mudanças, a Igreja perdia, cada vez mais, sua influência perante as classes populares, concomitantemente ao aumento de grupos religiosos de origem evangélica no país.

Assim, nos anos 50, os três principais movimentos dentro do catolicismo da época, apontavam diferentes respostas a este contexto: os tradicionalistas, herdeiros do segmento contrário a secularização, visavam tornar a sociedade brasileira em uma sociedade católica; os modernizadores conservadores buscavam uma maior aproximação dos leigos e uma maior abertura para com a sociedade apesar das críticas ao mundo moderno; e, por último, os reformistas também visavam o fortalecimento dos leigos, porém com uma perspectiva mais progressista (Mainwaring, 1989, pp. 57).

O movimento reformista dividia a maioria institucional com os modernizadores conservadores, mas manteve sua hegemonia, principalmente, com a importante participação da Conferência Nacional dos Bispos Brasileiros (CNBB) criada em 1952. Podemos resumir o movimento pela reforma da Igreja em uma das frases usadas pela instituição nos dias atuais: “A Igreja está no mundo, mas não é do mundo”.

Ou seja, no lugar de considerá-la como sociedade perfeita, que está acima do mundo e que deveria cristianizá-lo, este movimento fomentou a sua caracterização como “serva do mundo”, buscando seu envolvimento com as questões políticas e sociais de forma a alcançar uma sociedade mais justa. Esta concepção se legitima com o Concílio Vaticano II, entre 1962 e 1965. Um marco histórico que instaura a abertura da Igreja para alguns movimentos da modernidade, especialmente, através do fortalecimento do laicato e a aproximação do clero com o povo.

No que se refere ao âmbito político brasileiro, ao longo desta década a preocupação com o comunismo levou a uma polarização cada vez mais acentuada entre conservadores e progressistas, tanto na sociedade secular quanto na Igreja. Nesta o conflito instaurava-se entre a “*esquerda católica comprometida com a transformação social*” e “*os tradicionalistas, de cujas fileiras surgiu a direita católica*” (Mainwaring, 1989, pp. 64). Nesta conjuntura, a JUC teve fundamental importância, por ser um dos primeiros movimentos da esquerda católica a atuar na sociedade e, por conseguinte, despertar a crítica da hierarquia e da direita católica. A partir da JUC surge a Ação Popular. Instaurada através da repressão da hierarquia para com a JUC, mantém em seu início os valores católicos sem estar vinculada com a instituição, promovendo um socialismo humanista. Mais tarde desvincula-se totalmente do caráter religioso. A esquerda deste período, portanto, é essencial para a constituição da esquerda pós-ditadura, visto que é ela quem dá margem para sua legitimação institucional no decorrer dos anos setenta⁴.

⁴ Encontra-se uma análise da Ação Popular e sua influencia na esquerda católica em Dias (2008).

Esta legitimação da esquerda pela hierarquia católica tem como principal influência, a JOC. No período ditatorial, este movimento se politiza e estabelece um diálogo voltado mais para a questão da classe do que para a juventude. Com isso, torna-se alvo da repressão e estabelece os principais conflitos entre a Igreja e o Estado no regime militar. Isto porque, aumenta a perseguição política no final da década e membros da JOC, inclusive padres e religiosos, viram alvo de tortura. A instituição religiosa, foi assim, incitada a se posicionar contra os militares, em favor de seus membros.

Podemos considerar que este posicionamento da Igreja, foi um efeito inesperado da repressão do Estado para com os progressistas católicos. Anos antes, no início da ditadura, a hierarquia mantinha-se favorável aos militares já que estes “espantavam” a ameaça comunista e externava isso não só em seus documentos, mas também no refrear das ações da JUC. Entretanto, na medida em que avança o regime e aumenta a repressão direcionada aos seus membros, a Igreja foi se tornando uma das principais “vozes de oposição”. Primeiro por conta de a hierarquia considerar inadequada a intervenção estatal na instituição. Depois por denunciar as torturas e assassinatos ocorridos dentro do regime.

Neste ponto voltamos à importância da JOC, já que foi a perseguição e morte de seus componentes um dos principais motivos que provocaram a mudança de posição eclesiástica, inclusive, repercutindo na CNBB que divulga documento alarmando contra as torturas em 1968 e critica as violações aos direitos humanos em sua XIII Assembleia Geral em 1973. A tolerância da hierarquia para com o setor progressista e suas críticas ao regime também estão relacionadas ao fato de a JOC buscar manter-se, prioritariamente, como um movimento religioso. Peculiaridade que destaca os progressistas brasileiros, pois ao optar por estabelecer sua atuação no interior da Igreja, sem voltar suas críticas a ela, mas sim à política governamental, estes não são marginalizados e além disso, ganham espaço na Igreja nacional.

Lembrando a tese de Mainwaring (1989), é impossível considerar as transformações na Igreja Católica sem observar a dialética entre a hierarquia, a base e a sociedade em suas diferentes dimensões. Desta forma, vale ressaltar que as mudanças ocorridas durante a ditadura não foram fruto somente da base ou do apoio do clero progressista, mas também, foram respaldadas pelo discurso internacional, principalmente, pela Conferência Episcopal dos Bispos da América Latina (CELAM) ocorrida em Medellín (1968) e pelo Concílio Vaticano II, o qual apontamos acima.

Esses documentos expressam a importante influência das perspectivas progressistas da igreja latino-americana, também, ajudaram a legitimá-la diante de sua hierarquia. No Brasil isso ocorre, primordialmente, na década de 70, com o desenvolvimento e a consolidação do

segmento progressista no país. A princípio, esta legitimação, também, é favorecida pela moderação paulatina da repressão a partir de 1973 e pelo processo de abertura do governo, iniciada em 1978. Isto porque, possibilitam a ascensão dos movimentos populares, inclusive os católicos, assim como amenizam o conflito entre Estado e Igreja Católica.

Neste período, portanto, destaca-se a “Igreja Popular” que tem a finalidade de não só estar presente no povo, mas também de participar do processo de organização e mobilização do mesmo através de uma concepção politizada dos problemas sociais. E o faz a partir do fortalecimento do laicato tendo como alicerce as Comunidades Eclesiais de Base (CEB). Ao fortalecer as bases ao mesmo tempo em que se instituía uma nova teologia (a da libertação) a Igreja Católica brasileira pôde ser considerada a mais progressista do mundo neste período. E sua influência alcança o âmbito internacional, principalmente, no CELAM de Puebla, em 1979, quando é enfatizada a “opção preferencial pelos pobres”.

Em âmbito nacional, aquele ano também foi um marco por conta da reforma partidária, a qual permitiu a criação de diferentes partidos políticos. No entanto, o que parece ser motivo de alavanco e ainda maior consolidação do movimento progressista católico, representa um dos conflitos mais importantes presente na instituição a partir do processo de abertura política: se por um lado, a abertura favoreceu a participação política e o desenvolvimento dos progressistas, por outro, a instituição foi, paulatinamente, voltando-se para o trabalho eclesial de evangelização em uma sociedade onde a pluralização religiosa era cada vez mais acentuada. Tal como aponta Mainwaring:

O afrouxamento da repressão aliviou os conflitos entre o Estado e a Igreja, permitiu que a Igreja se concentrasse na evangelização e facilitou, conseqüentemente, a consolidação de novas estruturas eclesiais, novas atitudes em relação à religiosidade popular um sentido maior de harmonia e coesão interna (1989, pp. 172).

Essa “coesão” interna foi favorecida pelo enfraquecimento da direita católica no período em que a “Igreja Popular” se desenvolvia e, primordialmente, pela opção dos progressistas por não criticar a hierarquia, e assim, enraizar suas ações dentro da instituição enfatizando ser prioritariamente um movimento religioso e não somente força política, ao menos em teoria. A coesão trata-se de uma atenuação do conflito entre a hierarquia e as bases progressistas, garantida muitas vezes pelas lideranças favoráveis a estas. Em suma, está longe de garantir uma unidade dentro da instituição. O que fica aparente nos conflitos internos do final da década de setenta em diante.

O olhar diferenciado para com a religiosidade popular, como abordou Mainwaring, também promoveu essa “coesão diversificada”. Brandão destaca que os setores progressistas transformam “*uma categoria inicialmente cultural de popular em uma categoria culturalmente política*” (1989, pp. 57). Se no início a “Igreja Popular” tenta re-significar o catolicismo popular, aos poucos seus membros observam a necessidade de incorporá-la. E essa conexão é essencial para a consolidação das CEBs.

De pequenos grupos que visam estreitar os laços entre as bases e a hierarquia aos grupos que visam à participação política, as CEBs se estabilizam no país e, em sua diversidade, se fazem presentes, principalmente, entre as classes rurais e populares. Não há uma definição sobre sua estrutura, mas em comum trazem a solidariedade entre seus membros, a ênfase na dimensão religiosa e a importante participação do laicato.

Concomitante às CEBs surge uma das teologias mais importantes da esquerda da América Latina, a Teologia da Libertação, fonte de um dos maiores conflitos entre o Vaticano e a Igreja Brasileira, mais especificamente, a “Igreja Popular”. Ao se consolidar a ala progressista assume a liderança no país e toma proporções que desperta a atenção das lideranças internacionais. Principalmente, mas não somente, por conta da ala conservadora que começava a sair da penumbra com o processo de reabertura e exigia a intervenção papal nas determinações nacionais.

Entretanto, retomamos a premissa de que qualquer movimento que acontece dentro da instituição católica precisa ser legitimado tanto por suas bases quanto por sua hierarquia. Desta forma, vale expor que a consolidação do movimento progressista durante os anos 70 e a retomada do conservadorismo nos anos 80, só foi possível por conta das lideranças, especialmente as da CNBB, que eram favoráveis a estes. Enquanto havia bispos, padres e religiosos progressistas à frente dos movimentos, a ala progressista (junto à Teologia da Libertação) expandiu-se e difundiu-se perante os leigos. Mas quando a reabertura do país afastou as ameaças trazidas pelo regime militar e a ala conservadora tentou refrear o movimento hegemônico do período, os bispos progressistas foram pouco a pouco destituídos de suas lideranças para dar lugar àqueles que assumiam uma postura voltada para a orientação do Vaticano.

A Teologia da Libertação, como já dito, foi uma das principais causas dessa desarticulação dos progressistas católicos. Com uma proposta vinculada à política em favor dos pobres, no Brasil ganha contornos peculiares, embora seja um movimento presente em toda a América Latina devido ao contexto de ditaduras militares. Ao longo dos anos, a Igreja brasileira passa a assumir certa autonomia frente ao Vaticano por conta da influência desta

teologia, que também influencia a sociedade em geral por sua participação nos movimentos sociais e através do que denominam comunitarismo cristão, uma alternativa ao liberalismo.

Nesse sentido, rebater esta teologia e reestruturar a hierarquia clerical no país gerou embates no interior da instituição. Tratar esses conflitos da Igreja Católica tanto em âmbito internacional quanto na igreja nacional não é tarefa simples e excede os nossos objetivos. Entretanto, foi nesta complexidade que surgiu a Pastoral da juventude com elementos da Teologia da Libertação. Deste modo, no próximo capítulo trataremos especificamente dessa Pastoral, tendo como pano de fundo as Comunidades Eclesiais de Base, o declínio da ala progressista nos anos 80, assim como, a ascensão da política conservadora e seus rebatimentos na Igreja Católica contemporânea.

3. ENTRE SUBJETIVIDADE E PROJETOS COLETIVOS: A JUVENTUDE EM PAUTA

3.1 – Conjuntura em que nasce a Pastoral da Juventude

... O momento de articulação e estruturação da Pastoral da Juventude correspondeu ao momento de influência da Teologia da Libertação, vinda das conferências de Medellín e Puebla. A pastoral que nascia foi, portanto, permeada por tais propostas, mas também pelos conflitos que surgiam com essas novas propostas (Machado, 2007).

A Pastoral da Juventude surge no início da década de 70, em decorrência de todo o contexto que se desenvolveu a partir da Ação Católica Especializada e ganha maiores contornos após a Conferência dos Bispos da América Latina (CELAM) ocorrida em Puebla (1979). Sua organização se constituiu através de grupos formados nas paróquias e nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), com articulação nacional, principalmente através dos encontros promovidos pela CNBB. A partir de 1978 surgem seu desdobramento em pastorais específicas: a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), a Pastoral da Juventude Estudantil (PJE) e a Pastoral da Juventude Rural (PJR). Estas, mais tarde, formam junto com a PJ, a Pastoral da Juventude do Brasil, maneira encontrada para estabelecer uma unidade.

Entretanto, o processo de formação da PJ acontece com suas peculiaridades, embora em alguns pontos, esteja entrelaçado com a história da Pastoral da Juventude em seus meios específicos. Neste sentido, consideramos a perspectiva da própria Pastoral que separa sua história das pastorais específicas, uma vez que a tentativa de unidade provocou conflitos para a própria Pastoral.

Mas, essas não foram suas únicas tensões, a PJ se consolida em meio ao conflito entre o segmento católico progressista e a política conservadora do papado de João Paulo II. Deste período em diante a “libertação” e a “opção pelos pobres” ficam entre a libertação material (dos progressistas) e a espiritual (dos conservadores). Em 1983, por exemplo, ocorre seu IV Encontro Nacional e nele se institui o “fortalecimento” de sua organização nos níveis: paroquial, diocesano, regional e nacional. Porém, também neste ano, é criado o setor juventude da CNBB que visa assistir não só a PJ e seus setores específicos, mas também os outros movimentos juvenis pertencentes à Igreja Católica.

O fato de a Pastoral da Juventude responder aos interesses destas diferentes correntes na luta pela hegemonia dentro da instituição nos anos 80 tem a ver com a percepção de que este segmento – juventude – era estratégico para seus projetos na sociedade. Com isso, sua formação e estrutura serão influenciadas por estes dois projetos até os dias atuais. Della Flora

(2007) aponta que dentro da Teologia da Libertação há o discurso para os jovens e sobre os jovens, dividindo-os entre aqueles que são “elementos transformadores da sociedade” e aqueles que são alvo dessa transformação. Para a autora, que estuda os jovens do campo, há uma reciprocidade entre os jovens e a Teologia da Libertação: *“a juventude rural viabilizaria a divulgação do grande projeto da Teologia da Libertação e em troca receberia o passaporte para a vida pública”* (Della Flora, 2007, pp.10).

Entretanto, essa reciprocidade é permeada por diferentes fatores e diferentes olhares. Inclusive a compreensão *adultocêntrica* e estereotipada existente nas duas correntes doutrinárias que optamos por enfatizar. No caso do setor juventude da CNBB, sua concepção de juventude pode ser observada nos principais documentos que pautam a atuação da PJ. O primeiro, criado em 1983 especificamente para a Pastoral, instaura o período em que delimita seu projeto metodológico e define seu papel:

Fomentar o senso crítico e capacidade de analisar a sociedade; formar jovens para transformar as estruturas; ajudar o jovem a ligar sua fé com o compromisso sócio-político; e levar o jovem a conhecer criticamente o marxismo, o capitalismo liberal e a Doutrina da Segurança Nacional para assumir o Humanismo Cristão como perspectiva de superação das estruturas sociais injustas presentes em toda a América Latina (Sofiatí, 2008).

É interessante observar este apontamento, pois nele encontram-se elementos tanto da Teologia da Libertação, ao dar ênfase no “compromisso sócio-político”, quanto de outros segmentos da CNBB, já que apresenta como objetivo deste compromisso “assumir o Humanismo Cristão”, ou seja refutar qualquer similaridade com o socialismo que poderia estar presente naquela teologia. Esta percepção, entretanto, deve ser observada diante do contexto da época, já que se trata de uma época de transição e muitas mudanças não só no âmbito religioso, como na esfera política do país como expusemos no capítulo anterior. Faremos isso através do principal espaço de atuação da Pastoral da Juventude desde seu início até os dias atuais: as Comunidades Eclesiais de Base.

As CEBs são importantes no período aqui referido por ser o principal âmbito de atuação dos progressistas dentro da Igreja e tornaram-se o principal alvo das medidas que visam à reestruturação da igreja através da centralização no poder papal. Della Cava analisou o final da década de 70 e início da década de 80 apontando para uma “ofensiva do Vaticano” que, para ele *“é aberta e implacável: a restauração da autoridade papal, da uniformidade e da universalidade teológicas e da supremacia burocrática da Cúria romana está na ordem do dia”* (1985, pp.34). O termo utilizado pelo autor, mais político que religioso, não me parece

despropositado já que trata o assunto a partir da relação entre estas duas esferas tanto no Brasil quanto internacionalmente. Entretanto, é preciso que seus argumentos sejam expostos para que o movimento da Igreja não seja reduzido somente a manobras políticas, já que se trata também de contradições nas concepções internas sobre a própria instituição.

Deste modo, é essencial a colocação de que o retorno ao conservadorismo no país é parte de um movimento presente em outros países da América Latina, na Europa Ocidental e nos Estados Unidos. Movimento este que o autor conceitua como uma “rede conservadora” cujo objetivo era alcançar a hegemonia institucional católica. A criação desta rede aparece dentro de um contexto histórico do início do papado de João Paulo II, e da democratização do Brasil, mais precisamente da lei de reabertura dos partidos.

Os conflitos causados por esta lei dentro da própria ala progressista sobre as opções partidárias foram cruciais para que a perspectiva conservadora começasse a se re-erguer no país. E é neste ponto que as CEBs se tornam o centro dos questionamentos conservadores. Na medida em que surgiam membros que se posicionavam a favor de partidos políticos específicos, as CEBs passaram a sofrer intervenção da hierarquia com maior frequência a fim de desvincular a instituição de qualquer política partidária. Segundo Santos,

Com a diversificação partidária decorrente da abertura política os grupos de esquerda se fragmentam e as reivindicações populares são utilizadas como angariadores de votos. As CEBs necessitaram, a partir daí, em reordenar as suas ações e encontrar um espaço específico para o seu caráter religioso. (Santos, 2006, pp. 32).

A reordenação referida pelo autor, a princípio se torna necessária mais por conta das diretrizes instituídas pela hierarquia do que pelos movimentos dos leigos e membros das CEBs. Um exemplo utilizado por Della Cava (1985) para demonstrar isso foi a visita do Papa João Paulo II ao Brasil em 1980. Se nos primeiros anos de seu papado, este se colocava a favor da opção pelos pobres, em seguida passou a assumir uma postura mais conservadora e ao vir ao país ressaltava questões importantes presentes no cenário nacional. Estas dimensões são abordadas por Della Cava apontado para: a) a mobilização da população diante da religiosidade, sem que isso signifique a abrangência exclusiva das CEBs; b) a presença do papa como unidade diante da diversidade, representando a centralidade de Roma no catolicismo; c) a “apropriação” do discurso do papa pelos progressistas que ainda tinham esperanças que este papado pudesse apoiá-los.

Estas questões são fundamentais para desmitificar a noção de que a ala progressista da igreja católica constituía maioria numérica no período da ditadura e que sua hegemonia era

absoluta. Enfatiza ainda o fato abordado por Machado em seu estudo: “*as inovações propostas pelo Concílio Vaticano II e pelas conferências de Medellín e Puebla foram interpretadas e utilizadas por cada uma das alas da Igreja da maneira que melhor lhes convinha*” (2007, pp. 231). Seria interessante acrescentar aqui, portanto, a visita do papa em 1980 que foi utilizada como esperança de legitimação para os progressistas e mais tarde passou a ser um dos principais motivos das CEBs afastarem-se da atuação política tanto no nível hierárquico quanto no que se refere à atuação dos leigos.

Quanto a estes, vale ressaltar que sua atuação é central nas CEBs, uma vez que são eles que assumem suas lideranças diretas através de Conselhos. As CEBs conseguiam mobilizar e organizar segmentos das camadas populares nas periferias das grandes cidades na busca pelos equipamentos urbanos e melhorias no sistema de saúde e educação. Portanto, mesmo que haja uma valorização da atuação política, esta é permeada pelos movimentos da sociedade em geral. Desde modo, no período ditatorial as CEBs garantiram um espaço para participação e difusão de uma “consciência crítica”.

Ao longo do período de mudança para um governo civil, esta consciência se dispersou concomitante ao surgimento de diferentes movimentos sociais e a “volta” da hegemonia conservadora tanto na Igreja católica como já referimos, quanto na sociedade em geral com a consolidação do capitalismo e do neoliberalismo.

Neste novo século as alterações nos movimentos populares e sociais advindas do novo cenário político-econômico ainda permitem a existência das comunidades e sua teologia, sem, contudo dar ênfase às suas ações, pois, aparentemente, o “fantasma da revolução” estaria adormecido. O que assombra a Igreja hoje são as Igrejas Pentecostais, com crescimento constante nos continentes africano, asiático e latino-americano (maior reduto de católicos do mundo).
(Barbosa,2007)

Embora o declínio no número de fiéis e o aumento do pluralismo religioso, tendências que apontamos no segundo capítulo, sejam sim preocupações da Igreja Católica que vêm sendo trabalhadas desde a década de 80, não são somente estas que a instituição considera como “ameaças”. Internamente, os conflitos que se desencadearam neste período, estão presentes até os dias atuais. Um dos principais exemplos é o “silêncio obsequioso” imposto em 1985 pela Igreja para Leonardo Boff, um dos principais teólogos da Teologia da

Libertação. O religioso franciscano foi criticado por um de seus livros *“Igreja, Carisma e Poder”* e designado a um ano sem pronunciar publicamente seus pensamentos⁵.

Entretanto, não houve sanções diretas à Teologia da Libertação que continuou tendo sua importância e influenciando os leigos, principalmente através das CEBs. Mas, as tendências no âmbito religioso católico confluíram para aquilo que os conservadores almejavam: uma maior ênfase na espiritualidade em detrimento da dimensão política, na qual os fiéis eram convidados a atuar na sociedade pelo viés religioso, evangelizando. Com isso, colocam-se em evidência os movimentos católicos que ao final desta década e ao longo dos anos 90 se firmaram no país, e que têm como maior exemplo, a Renovação Carismática Católica, o “pentecostalismo católico”.

A perspectiva carismática, tendência que surgiu nos Estados Unidos em parceria com pentecostais evangélicos, se torna uma “frente de batalha” para a igreja institucional na medida em que é uma contraposição a Teologia de Libertação e por sua competição com os pentecostais evangélicos (Assis, 2008). Entretanto, isso não significa que este movimento não sofreu delimitações pela instituição. Ao passo que desenvolvia sua autonomia e a ênfase na participação do leigo no sentido de uma ligação direta ao Sagrado, havia o esforço hierárquico em promover dentro do movimento a centralidade do papa e da doutrina oficial, em especial a devoção à Maria.

Portanto, o traço que parece essencial apontar aqui, é o fato de este movimento – centrado no caráter emocional e individual da crença – caracterizar a volta ao conservadorismo por meios modernos ao longo dos anos, assim como o papado de João Paulo II. Nesta linha, surgem também as “Comunidades de Vida no Espírito Santo”, estudadas por Mariz (2004), que possuem importante influência entre os jovens e tem como principal representante a Canção Nova, fundada em 1978. Essas comunidades não só exemplificam o discurso conservador moderno, como também apontam para um ponto convergente entre as linhas conservadoras e progressistas do catolicismo: a ênfase na comunidade.

Este tema é proposto por Mariz e abordado por Assis (2008) apontando que mesmo balizados em um mesmo princípio – as primeiras comunidades cristãs e o Concílio Vaticano II – o conceito toma diferentes dimensões nesses movimentos. Enquanto a Renovação Carismática evidencia a dimensão individual (estando mais adequada aos aspectos da modernidade), as CEBs valorizam a coletividade.

⁵ Vários autores trataram deste assunto que tomou uma visibilidade significativa na sociedade brasileira. Uma análise interessante ocorrida na época está em Bingemer, Sanchis e Ivern (1985).

Assim, as orações desenvolvidas entre eles, por exemplo, reforçariam, nas CEBs a luta, a força para o trabalho social e coletivo, enquanto na RCC as orações estariam voltadas para questões individuais, uma vez que os dons ali compartilhados sejam individuais e os pedidos voltam-se para problemas pessoais ou familiares e relacionados à privacidade de cada membro (Assis, 2008, pp. 49)

Esses sentidos de comunidade, também se fazem presentes de forma distintas nas diferentes classes sociais. Como apontamos anteriormente as tendências “modernizantes” no espaço religioso atingem primeiramente as classes médias em um contexto de pluralismo e mercado religioso, o que não foi diferente com este movimento. Já no caso da Teologia da Libertação, nas CEBs se difundiu, principalmente, entre as classes populares, já que esta é uma premissa própria⁶.

Entretanto ao longo do tempo, tanto uma quanto outra, tentou expandir sua atuação para outras classes. No caso do pentecostalismo católico, sua expansão é facilitada pela ênfase no emocionalismo, característica pentecostal que afina-se tanto com tendências da sociedade moderna quanto ao imaginário popular brasileiro que tende a aderir à crenças mágicas. Assim, esta perspectiva penetrou nas CEBs, seja através de uma organização do movimento ou de seus membros que o aceitam, o que gerou um diálogo entre as duas perspectivas sem com isso suprimir os conflitos (Lesbaupin et. alli, 2004). Já a Teologia da Libertação tem a Pastoral da Juventude como um dos principais meios de adentrar nas camadas médias.

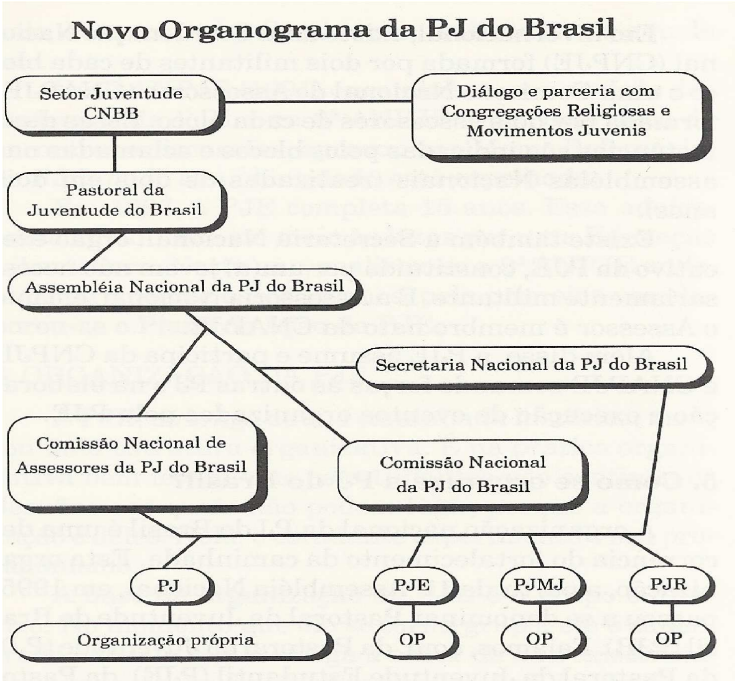
Deste modo, nos perguntamos de que maneira a Pastoral da Juventude se manteve diante do contexto exposto, sendo influenciada pelos movimentos religiosos e da sociedade em geral. A partir do contexto da subjetivação da religião e do ascendente pentecostalismo católico, que ficam ainda mais em evidencia nos anos noventa, a PJ passa por significativas mudanças. Sofiati (2004) as caracteriza como uma “*crise de perspectivas*”.

Para este autor, as transformações dos anos 90 levaram a Pastoral a mudar sua metodologia, incorporando a individualidade e espiritualidade, sem abandonar o viés “coletivo” atrelado à Teologia da Libertação. E, ainda, passa a voltar-se mais para a atuação no interior da própria Igreja Católica do que na esfera social. Além dos fatores externos, disputas dentro da própria estrutura do setor juventude causaram importantes transformações. Em 1995 é criada a Pastoral da Juventude do Brasil (PJB) unificando as PJ específicas em um só grupo vinculado a CNBB e com isso a PJ passou a dividir suas deliberações com as PJ

⁶ Além destas perspectivas, também há uma busca por um catolicismo mais tradicionalista. Uma comunidade com este caráter, fundada recentemente, tem despertado a atenção de pesquisadores: a Toca de Assis. Ela adere tanto à concepção de comunidade baseada nas primeiras comunidades católicas, quanto à de opção pelos pobres através da caridade. É possível encontrar uma análise em Mariz e Machado (2007).

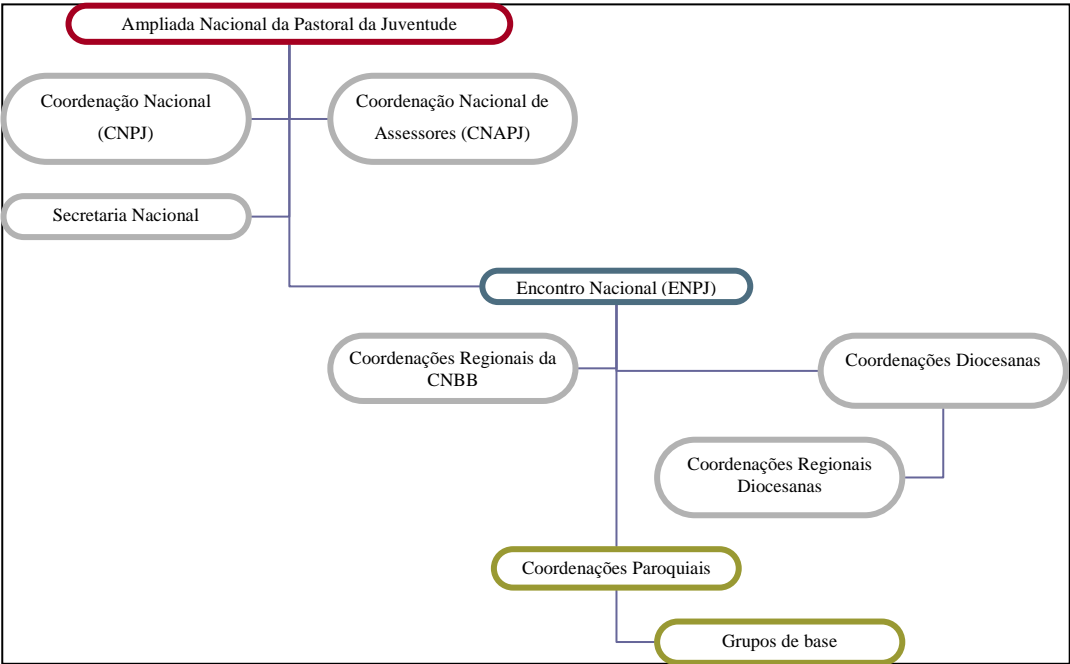
específicas (figura 1). E desde então trabalhou na formação de sua organização própria (figura 2).

Figura 1



Fonte: Marco Referencial da PJB (CNBB, 1998)

Figura 2



Fonte: Elaborada pela autora.

É possível perceber na pastoral e em seus documentos uma tentativa de manter as raízes da Teologia da Libertação. Traços que já não estão tão aparentes quando se trata do Marco Referencial da PJB. Em paralelo as mudanças organizacionais aconteciam as transformações metodológicas que agregaram ao método ver-julgar-agir, herdado da Ação Católica, duas novas dimensões: o “revisar” e o “celebrar”, vistos por Sofiati (2004) como uma tentativa de incorporar a subjetividade e dar equilíbrio entre as dimensões política e espiritual.

Deste modo, assim como as CEBs, a PJ mantém um diálogo e um conflito com os outros movimentos católicos sem, com isso, abdicar dos elementos que herdaram e que a sustenta como pertencente à ala progressista da instituição. Esses elementos também contribuem para que sua atuação influencie e seja influenciada pelo discurso oficial católico.

Em teoria, os jovens deste grupo estão vinculados ao que Hervieu-Léger (2008) chamou de “*cristianismo político*”, ou seja, buscam intervir na sociedade em prol dos valores com que se identificam. Segundo a autora, esta intervenção pode entrar em contradição com a identidade católica tal como é preconizada oficialmente. Poderíamos pensar, desta maneira, que a PJ, em sua identidade, possui uma autonomia em relação à instituição. Mas, como se estabelece esta autonomia quando se trata dos valores referentes aos gêneros na contemporaneidade? Os jovens deste grupo pautam seus discursos e suas atitudes através da instituição ou preferem questioná-la a fim de estabelecer uma conduta mais autêntica?

Para analisar essas questões partimos da observação do discurso oficial da Igreja Católica referente à juventude, apontando para a possível influência da Pastoral da Juventude e de que maneira estes discursos poderiam influenciar na subjetividade dos jovens deste segmento católico.

3.2 – O discurso contemporâneo da Igreja Católica sobre Juventude

Na atualidade a juventude vem, novamente, ganhando destaque na sociedade. Não mais como a juventude revolucionária dos anos sessenta, mas sim como um protótipo a ser almejado por todos. Mais importante do que “ser jovem” é fazer deste estado algo permanente. E isto significa estar atento e se adequar bem às mudanças presentes na sociedade, que muitas vezes se consolidam no âmbito do consumo. Desta maneira, a “revolução” se limitou à moral, e a juventude se tornou fonte de disseminação dos valores hegemônicos. Contudo, este primeiro olhar esconde as especificidades da realidade juvenil. Embora apresentem pontos em comum, que estão além da faixa etária, os jovens estabelecem

diferentes maneiras de vivenciar essa etapa da vida de acordo com a inserção social em que se encontram.

A religião, portanto, pode ser um dos fatores que compõe esta diversidade. Uma recente pesquisa publicada pelo jornal Folha de São Paulo (27/07/2008) apontou a Igreja como a principal forma de organização dos jovens. Além disso, apenas 10% se caracterizam sem religião e 1% como ateu. Isto corrobora os dados apresentados pela pesquisa “*Retratos da Juventude Brasileira: Análises de uma pesquisa nacional*” em que a Igreja é apresentada como um dos principais espaços de participação dos jovens, inclusive sendo considerada uma das atividades que mais gostam de fazer nos finais de semana (Novaes, 2005).

Entretanto, se há alguns anos “ir à igreja” era considerado sinônimo de “ir à missa”, hoje é possível observar entre esses jovens a diversidade de vínculo religioso. Aos poucos a pertença religiosa deixa de ser uma herança dos pais para se tornar uma escolha individual dos jovens. Isso não significa que a influência da família deixe de ser importante; ela se confunde com outras fontes de informação e socialização.

Da mesma maneira é imprescindível reconhecer que os valores católicos ainda fazem parte da cultura brasileira. Isso fica visível no perfil socioeconômico dos católicos que é o que mais se assemelha ao perfil da sociedade em geral, estando presentes em todas as camadas sociais como apontamos no segundo capítulo. Além disso, nas duas pesquisas citadas o catolicismo representa a maioria entre os entrevistados que possuem religião.

A despeito desta maioria, a instituição, ao longo dos anos, vem buscando novas formas de reafirmar seus valores na sociedade, principalmente, no que se refere aos jovens por conta dos frouxos laços dos fiéis e da mobilidade confessional em direção aos grupos evangélicos. Em sua visita ao Brasil, em 2007, o Papa Bento XVI ratificou a prioridade da juventude em seu discurso destinado a este segmento no estádio do Pacaembu em São Paulo. Na ocasião, o pontífice destacou os jovens como propagadores dos valores cristãos, situando-os como evangelizadores de outros jovens e afirmando que devem atuar na sociedade através de seus “testemunhos” (Folha de São Paulo, 10/05/2007).

Parte do “testemunho” promovido pelo Papa em seu discurso corresponde à moral sexual, citando o cuidado que os jovens deveriam ter em relação à família, ao casamento e ao namoro, valorizando o amor e a fidelidade. Tal discurso compõe às alternativas que a religião vem criando, ao longo dos anos, para atrair a juventude. Esta aproximação ocorre de forma mais evidente a partir da Ação Católica e mais recentemente, com o pontificado de João Paulo II, conforme assinalado anteriormente. Na América Latina, a *preferência* por este segmento é demarcada na Conferência Geral de Puebla, em 1979.

Já no Brasil, este movimento culminou no documento “*Evangelização da Juventude: desafios e perspectivas pastorais*”, publicado no ano de 2007 pela CNBB. Nele os jovens são apresentados como “sujeitos e protagonistas” da ação da Igreja no país. Portanto, devem ser introduzidos nesta religião de forma que se tornem multiplicadores da mesma, uma vez que “*o jovem é o evangelizador privilegiado de outros jovens*”.

A partir de uma análise do perfil da juventude brasileira e das concepções em torno de sua *evangelização*, o documento traça “linhas de ação” para alcançar o segmento. Estas linhas partem da dimensão individual (encontro pessoal com Cristo) em direção à dimensão social (participação comunitária), passando pelo comprometimento com os valores cristãos.

A primeira linha de ação corresponde à “formação integral” dos jovens que é dividida em cinco etapas: “*psicoafetiva, psicossocial, mística, sociopolítico-ecológica e capacitação*”. Estas dizem respeito, respectivamente: à constituição da identidade do jovem, à relação com o outro, ao aspecto teológico-espiritual, à participação na sociedade e à atuação do jovem na *evangelização*.

A maneira como essa formação deve ser trabalhada é proposta na terceira linha de ação, a qual enfatiza o método Ver-Julgar-Agir e Celebrar – proposto pela Pastoral da Juventude – ao mesmo tempo, considera a eficácia da evangelização está vinculada a articulação entre “pequenos grupos e eventos de massa”. Podemos considerar, deste modo, que há uma predisposição a englobar a metodologia utilizada pela CEBs e a Pastoral da Juventude, com os movimentos atuais de aglomeração dos jovens em grandes eventos de promoção da religião e conversão.

A influência dos métodos da Pastoral da Juventude também está presente no que se refere à atuação do jovem na sociedade preconizada pela quarta linha de ação, a qual caracteriza como um dos objetivos da ação evangelizadora da Igreja, “*participar da construção de uma sociedade justa e solidária*”. Desta forma, o jovem deve ser formado para que adquira “*consciência da cidadania e o engajamento sociopolítico na transformação da sociedade, a partir da opção evangélica pelos pobres*” (pp. 95).

Entretanto, esta atuação continua a ser trabalhada nas sétima e oitava linhas de ação, que dizem respeito ao “diálogo razão e fé” e ao “direito à vida”. Na primeira é reforçada a noção de que os valores seculares adquiridos devem ser adaptados aos valores religiosos, principalmente, quando se trata da entrada na Universidade. Em relação ao direito à vida, é enfatizada a importância de Políticas Públicas para a juventude sem, contudo, abrir mão da centralidade na família e nos valores religiosos.

Por isso, a atuação em prol da garantia dos direitos deve ser pautada na Doutrina Social da Igreja em articulação com movimentos e organizações da sociedade mais ampla. Diante disto, o documento apresenta a construção da identidade do jovem e a construção de sua rede de sociabilidade permeada pelos valores cristãos, onde a Igreja e a comunidade pastoral são as principais vias de contato com a sociedade.

É interessante considerar, que esta colocação é um exemplo de que, na modernidade, até o vínculo às dimensões que remetem à tradição podem ser considerado como uma escolha subjetiva – como apontamos ao tratar da reflexividade. A doutrina cristã é apresentada como uma opção livre, já que a obediência a Deus é um *convite* a cada indivíduo que pode ser negado a qualquer momento. Entretanto, ao assumi-lo, as ações do indivíduo devem ser delimitadas a partir de seus valores. Estes lhes ofereceriam um respaldo diante das decisões que são levados a tomar, a todo tempo, na realidade.

Nesse sentido, a atuação na sociedade é preconizada de maneira que o jovem conheça e revise as influências a que está submetido – tais como: família, escola, trabalho, comunidade e os ambientes de lazer – de forma a reforçar a escolha pelos valores cristãos sem com isso ignorar as fontes seculares. Ou seja, no lugar de se desprenderem, os indivíduos se conectam ainda mais à dependência de um determinado padrão de atitude.

Por mais que pareça contraditória, esta tendência ao reforço de uma identidade específica é facilmente encontrada em diferentes grupos sociais. Para Gilberto Velho (2004), é possível localizar nas instituições modernas, uma instância *desindividualizadora*, isto é, em meio à diversidade de instituições o indivíduo é incitado ou a transitar por elas, combinando elementos contraditórios em seu cotidiano; ou a eleger uma delas para pautar sua subjetividade. Segundo o autor, “*mesmo nestes casos, a desindividualização não deixa de ser, em algum nível, uma solução individual*” (2004, pp. 25).

A sustentação da identidade a partir da religião, portanto, pode ser interpretada como uma forma de os sujeitos se protegerem contra as dúvidas peculiares da modernidade. Perante diferentes referências o indivíduo pode reforçar seus valores religiosos, para que, em certa medida, mantenha o controle sobre seu futuro e sua rotina diante do contato com diferentes sistemas abstratos.

De acordo com de tal proposição, como pensar a autenticidade e o protagonismo do indivíduo, que são cada vez mais valorizados pela modernidade? Para o discurso católico este protagonismo estaria em os sujeitos se colocarem como contrários aos discursos hegemônicos da sociedade. Sua autonomia estaria em renunciar a esses valores para aceitar os valores e o “projeto de Deus”. O jovem deve se submeter à vontade de Deus acreditando que, assim,

encontrará satisfação plena. E, ao mesmo tempo, é chamado a se colocar como um sujeito autônomo em suas ações.

A liberdade é tratada, nesse sentido, como um desprendimento dos valores predominantes em favor daqueles que levariam o indivíduo a um altruísmo. Notamos que a autenticidade aparece de forma oposta àquela preconizada pela sociedade em geral, embora ambas sejam baseadas no autoconhecimento. Se para a doutrina católica, a atitude autêntica corresponde àquela que levará o indivíduo a transcender a sua vontade, a perspectiva hegemônica diz respeito à auto-realização baseada na liberdade diante de qualquer dependência e de qualquer referência ao passado.

Esta segunda visão se aproxima da discussão que abordamos sobre a segurança ontológica, já que para Giddens (1997) os indivíduos buscam em alguns parâmetros uma estabilidade para sua conduta em presença da multiplicidade de argumentos. Por meio dela, os sujeitos fazem suas escolhas de acordo com aquilo que gostariam de ser e com o lugar em que se encontram na sociedade.

É possível ponderar que a auto-realização dos sujeitos e, conseqüentemente, sua autenticidade estejam referidas aos padrões culturais a que pertencem. Por outro lado, vale considerar que para a autenticidade preconizada pela modernidade em geral, esses parâmetros podem estar a todo tempo se modificando. O indivíduo que busca a autenticidade o faz dentro de uma determinada cultura e de um determinado padrão. Qualquer escolha pode ser realizada sendo possível avaliar sua maior ou menor aceitação diante das redes sociais que permeiam sua vivência, mas esses laços são fluidos, estas redes não são estáveis.

Mesmo que a sociedade contemporânea preconize o projeto como puramente individual, este permanece com uma dimensão social. A análise de Giddens (1997) discute a ênfase no mercado e no consumo dentro da sociedade capitalista e aponta seus impactos na construção do *self*, tais como: a recusa da tradição, inclusive a religião; a promoção do consumo como auto-expressão; e a ênfase no descartável e na aparência.

Por conseguinte, na sociedade moderna um problema não é resolvido de forma isolada, mas pode repercutir na vida social através das discussões filosóficas, morais e na esfera dos direitos humanos. Esta repercussão vincula-se mais ao comportamento de cada indivíduo, que a uma atuação coletiva. Atrelado a isso estão os diferentes paradigmas gerados e influenciados, principalmente, pela globalização que permitem os diferentes estilos de vida, o que Giddens denomina de “*moralidade da autenticidade*”. Assim, autenticidade diz respeito à relação entre os valores e as atitudes que regem o estilo de vida dos sujeitos no desenvolvimento de suas próprias práticas no contexto social em que estão inseridos.

No entanto, permanecem os entraves estabelecidos pela emancipação parcial e pelos “dilemas morais” que permeiam tal conjuntura. Consideramos que o verdadeiro projeto reflexivo só seria possível em uma sociedade que estabeleça subsídios para que os indivíduos possam por em prática suas escolhas sem que estas acabem por reproduzir parâmetros. Por outro lado, a noção de autenticidade permite uma alternativa ao fatalismo, na medida em que promove a ação do indivíduo como protagonista na sociedade.

Velho avalia esta questão através da ambiguidade entre *fragmentação-totalização*, já que os projetos individuais “*são elaborados e construídos em função de experiências sócio-culturais, de um código, de vivências e de interações interpretadas*” (Velho, 2004, pp. 26). Desta maneira, o projeto seria uma tentativa de dar uma unidade à experiência fragmentadora própria da modernidade. Como já foi dito, esta tentativa pode se remeter tanto à incorporação de vários elementos presentes no meio social, quanto pode se respaldar em um projeto coletivo, tal qual o exposto pela Igreja Católica.

Outro projeto coletivo de grande influência nas escolhas individuais diz respeito aos modelos de família preconizados pela sociedade, uma vez que acompanhados à religião, é uma das principais instâncias responsáveis pelo processo de transmissão de valores.

Além disso, trazer a família enquanto instituição transmissora de valores é fundamental para a nossa discussão, visto que está arraigada de diferentes maneiras nos mais diversos discursos religiosos, principalmente no católico, sobre o qual tratamos aqui. Vale considerar as configurações da família presentes na sociedade brasileira e de que maneira elas interagem com os diferentes projetos existentes na sociedade, em especial com o projeto preconizado pela Igreja Católica.

Ao longo da história, o modelo de família hegemônico no país vincula-se, principalmente, ao patriarcado e ao cristianismo, que determinam papéis sociais específicos em relação aos gêneros, reforçando a moralidade a cerca desta relação. Entretanto, ao longo do tempo, as mudanças econômicas e culturais que se constituem no país tendem a trazer diferentes arranjos familiares a partir de novas concepções morais.

Essas novas concepções influenciam na maneira como os indivíduos se posicionam diante dos valores e modelos historicamente construídos. Isso se torna mais visível no caso dos jovens, já que estão construindo suas subjetividades e estão iniciando o trânsito por diferentes espaços da sociedade. Pensar a família e seus valores é importante, portanto, para observar suas transformações na contemporaneidade e a maneira como podem influenciar na transmissão de valores, no caso deste estudo, especialmente, os religiosos.

Segundo Rocha-Coutinho (2006) o modelo patriarcal no qual a família é subordinada ao poder do pai, se consolida no Brasil durante o período colonial. Sua composição era basicamente, o patriarca, sua esposa e filhos, além dos agregados, como os escravos e serviçais. O desenvolvimento desse modelo de família ocorre com o cultivo de terra, já que o país deixa de ser uma colônia puramente de exploração para também servir como residência para aqueles que recebem as sesmarias.

As primeiras famílias instaladas tinham o patriarca como autoridade máxima, seus membros não detinham nenhuma forma de autonomia entre si. O que prevalecia eram os interesses econômicos, e seus valores eram regidos em torno da *tradição*, do *respeito* e da *obediência*, o que contribuía para reforçar a subordinação dos filhos e da mulher. Dentro deste modelo, a mulher, paulatinamente, assumiu seu lugar de mãe e de responsável pela *honra* e *solidariedade moral da família*, simultaneamente a isso, adquiriu a centralidade com base na identidade feminina formada a partir de símbolos sagrados presentes na cultura brasileira (Rocha-Coutinho, 2006, pp. 92).

Esta representação feminina, como mãe e educadora, muito se deve ao cristianismo, que sacraliza a família, distingue a sexualidade da maternidade e suscita a representação do homem como chefe da família e da mulher como sua subordinada (Almeida, 1996). Concomitante a esse novo lugar da mulher, o ajuste da cidade do Rio de Janeiro – então capital – ao estilo de vida europeu acarretou no fortalecimento do Estado, que, por sua vez, redefiniu os papéis e suas formas de organização.

Tanto o homem quanto a mulher se tornaram subordinados ao poder estatal, o que levou à instauração do padrão familiar burguês pautado no ideário capitalista que preconiza a relação de gênero baseada na separação entre público e privado. Ou seja, cabe ao homem prover a família através do trabalho e de sua inserção na sociedade, enquanto à mulher compete a participação no âmbito familiar, cuidando e transmitindo valores.

De tal modo, esses modelos – patriarcal cristão e burguês –, embora tenham sido hegemônicos em dados momentos da história, não foram exclusivos. Na atualidade, se fazem presentes na sociedade brasileira de forma concomitante e interligada e apresentam suas influências de forma diferente no interior de cada classe social. Aos poucos, perde-se a conotação de “a família brasileira”, como um modelo único e ideal. Estabelecem-se, assim, diferentes configurações de família que precisam ser observadas de acordo com suas especificidades.

Estas concepções distintas que substituem um modelo hegemônico de família são suscitadas pelas transformações societárias advindas da modernidade. Isto porque, como

vimos anteriormente, o projeto individual é mais estimulado que o atrelamento a um projeto coletivo. Singly (2007) corrobora esta concepção ao remeter as mudanças na família à demanda por uma autonomia individual e à desvalorização dos vínculos de dependência institucionais e interpessoais.

Para o autor, “*a fragilidade das uniões reflete o primado da focalização nas relações, nas necessidades afetivas*” (Singly, 2007, pp. 129). Sendo a contemporaneidade como um período onde os indivíduos têm maior autonomia diante de si mesmo e da família, esta autonomia é respaldada pelo sistema de valores que desaprecia a herança material e simbólica, bem como, pelas condições objetivas que permitem um maior controle individual em detrimento do controle institucional.

Em vista disso, as mudanças ocorridas na família a partir dos anos 60, referem-se ao fato de que as “*relações só são valorizadas quando realizam as satisfações proporcionadas a cada um dos membros da família. Hoje, a ‘família feliz’ é menos atrativa, o que importa é a felicidade de cada um*” (Singly, 2007, pp. 131). Isto não significa, porém, que a família está em declínio, mas sim que em seu interior as necessidades individuais são colocadas à frente das necessidades coletivas. As pessoas continuam a apreciar a vida conjugal, contudo, não a vêem como um laço estável e indissolúvel.

O espaço familiar se torna um dos meios para a construção da autonomia em uma sociedade que se centraliza na individualidade. Entretanto, há uma contradição interna, visto que o indivíduo precisa do outro para considerar *ser ele mesmo*: “*os elos de dependência são, ao mesmo tempo, necessários e negados*” (Singly, 2007, pp. 135). São negados na medida em que se prioriza o projeto individual. E é necessário tendo em vista que é um espaço responsável pela transmissão de valores da sociedade. Além disso, o propício diálogo entre percepções distintas de sujeitos que convivem no mesmo ambiente permite compreender que as transformações familiares e as sociais influenciam-se mutuamente.

Esta dinâmica na troca de experiências entre as gerações não é algo novo. A novidade está no fato de que – em uma sociedade onde a imediatividade tem maior peso que a memória – as mudanças entre uma geração e outra “*representam verdadeiras rupturas culturais que atingem profundamente a identidade social, a relação com o mundo, e as capacidades de comunicação dos indivíduos*” (Hervieu-Léger, 2008, pp. 58). Nesse sentido, a transmissão de valores não pode ser pensada somente através das instituições, sejam elas a família ou a religião. É preciso que a discussão também seja pautada nos indivíduos tendo em vista sua centralidade em uma sociedade onde a subjetividade pode ou não ser pautada na herança transmitida pelas instituições.

Um exemplo pertinente é o estudo realizado por Duarte e Gomes (2008) sobre três famílias das camadas populares do Rio de Janeiro. Ao discutir a relação entre a “ideologia individualista” e as camadas populares, os autores destacam trajetórias individuais de alguns membros das famílias estudadas. Há trajetórias que demarcam uma autonomia que não rompem com o pertencimento de classe ou com os valores familiares. E há também sujeitos que incorporam o “projeto individualista” através da religião e, principalmente, do nível de escolaridade – sendo estes membros considerados de um núcleo familiar “ascendente”.

Este estudo aponta pelo menos três eixos importantes para nossa discussão: primeiro por corroborar a assertiva de Hervieu-Léger sobre as rupturas culturais diante das mudanças entre as gerações; o segundo por assinalar que, nas classes populares brasileiras, essas rupturas ainda são exceção, trazendo aos indivíduos tensões entre os diferentes valores presentes na sociedade; e, o terceiro, por ilustrar que a construção da subjetividade ocorre de maneira distinta nos diferentes meios sociais, o que pode acarretar ou não a adesão a um projeto individual.

Ao vincular esta adesão ao aumento, por exemplo, do capital cultural, o estudo nos permite concluir que, nas camadas populares brasileiras, os modelos de família ainda remetem-se aos valores “tradicionais”, “relacionais” e “hierárquicos”. Não obstante, Duarte e Gomes salientam que estes segmentos “*incorporam num sentido muito específico*” (2008, pp, 241) os valores relacionados à mudança.

Outra pesquisa, também recente, realizada por Machado e Lins de Barros com mulheres do Rio de Janeiro ratifica tal afirmativa ao considerar, em suas conclusões, que

os valores do individualismo encontrados nos segmentos populares não se confundem com aqueles identificados nas camadas médias e mais francamente voltados para uma subjetividade psicologizada, mas configuram um entendimento de si baseados nas possibilidades atuais referidas aos campos profissional e religioso (Machado e Lins de Barros, 2009, pp. 21).

Deste modo, a influência do contexto social a que o indivíduo se insere pode gerar tanto uma aproximação quanto um distanciamento em relação aos padrões institucionais de que é oriundo. Ou pode-se optar por um projeto individual em que tais relações são fluidas. Ou criar novos vínculos institucionais que pautam suas subjetividades, como no caso do pentecostalismo. Neste contexto, a família torna-se central, uma vez que é, historicamente,

constituída como o espaço primordial de socialização, bem como, considerada o ponto de partida para o pertencimento dos sujeitos a outras instituições.

Na modernidade, a família é uma das poucas instituições que têm sua relacionalidade legitimada pela ideologia individualista. Segundo Duarte,

Os sujeitos que participam dessas unidades vivenciais devem aprender que as relações nelas encenadas são preeminentes, legítimas e, sobretudo, sancionadas e garantidas por uma intensa 'afetividade', ou seja, por uma saturação de sentimentos que se sobrelevam às regras formais e aos ditames organizacionais (Duarte, 2008, pp. 69).

Portanto, podemos considerar que na contemporaneidade, mesmo com a ênfase na subjetividade e em um projeto individual, a família permanece como parâmetro para a atuação dos indivíduos, ainda que este opte por romper com os valores por ela transmitidos. Este fato suscita diferentes reações por parte das congregações religiosas que buscam difundir suas doutrinas no ambiente familiar. Embora isto não seja propriamente uma novidade em uma sociedade como a brasileira de forte matriz católica, este entrelaçamento ganha novos contornos com as transformações societárias contemporâneas.

Diante da pluralidade e da subjetivação da religião, diferentes instituições religiosas, principalmente cristãs, buscam intensificar suas relações com as famílias, reforçando, assim, a importância da transmissão de valores morais sob a responsabilidade da família, por um lado. Por outro, ressalta-se a ligação dos membros da religião como uma família “transcendental”, uma “família espiritual”. Estas duas instâncias conectam-se na doutrina religiosa através de uma coerência exigida entre os valores e práticas de uma família e outra: *“Uma cobrança de correspondências entre a vida familiar real dos fiéis e a vida de sua família espiritual, representada pelas congregações concretas ou pelo pertencimento genérico à Igreja”* (Duarte, 2008, pp. 71).

Todavia, os diferentes tipos de religiosidade preconizam esta coerência de maneira distinta. Para Duarte, isto significa o principal vínculo entre o “ethos privado e as religiões na modernidade”, já que é a diversidade de doutrinas que leva os indivíduos a optarem por aquela que mais se aproxima de sua conduta (ou ideal de conduta). Este *mercado religioso* nos leva a considerar a distinção entre o que o autor caracteriza como religiões por *aquisição* e por *atribuição*, sendo esta herdada da família de origem e a primeira relacionada à conversão.

Esta distinção faz parte dos impactos da secularização dentro do próprio universo religioso, mais especificamente, no que se refere à sua influência no processo de sociabilidade dos indivíduos. A “modernidade religiosa”, como expusemos, leva a uma ênfase na subjetividade diante dos preceitos religiosos. Mas, como a Igreja Católica vem trabalhando essas tendências? De que maneira vem se tornando inteligível a ponto de tentar alcançar o segmento juvenil? E ela consegue atingi-lo?

3.3 – A relação entre a subjetividade e a coletividade no discurso católico

No início deste estudo nos referimos à perda gradual da hegemonia da Igreja Católica no país. A despeito disso, a religião ainda permanece com influência nos padrões de moralidade vigente nesta sociedade, seja nas esferas pública ou privada⁷. Brandão afirma que “*mais do que uma religião totalitária, o catolicismo foi e é no Brasil uma religião de todos*” (1988, pp. 52). Nesse sentido, a religião se configurou no país como uma religião estritamente por “atribuição”, como diria Duarte, sendo transmitida de geração em geração, independentemente do tipo de relação que os sujeitos estabelecem com sua doutrina.

É presente no senso comum brasileiro, tal como já falamos, a classificação na qual o católico é praticante ou não-praticante. E é com base na primeira classificação que a Igreja Católica configura sua identidade no Brasil, uma vez que estes estão mais vinculados à prática institucionalizada. Entretanto, a peculiaridade do contexto atual é que entre estes que se dizem praticantes, o fazem como uma escolha reflexiva e subjetiva.

Desta maneira, voltamos a afirmar o desafio da religião em tornar seus valores inteligíveis diante da conjuntura moderna. E a Igreja Católica o faz de forma bastante enfática ao re-significar o contexto societário a fim de reforçar sua doutrina. O “Documento de Aparecida” (CELAM, 2007), um dos principais documentos eclesiais que regem atualmente esta instituição no Brasil, a todo tempo remete-se a conjuntura societária a fim de rebatê-la e argumentar em favor da doutrina cristã. O machismo, por exemplo, é rechaçado como uma forma de priorizar a família nuclear em que homens e mulheres têm papéis bem específicos.

É no discurso do Papa Bento XVI na abertura da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano – conferência que tem o Documento de Aparecida como fruto – que isto se torna mais visível: “*Em algumas famílias da América Latina, persiste ainda, infelizmente, uma mentalidade machista, ignorando a novidade do cristianismo que reconhece e proclama*

⁷ Vide a discussão em pauta sobre o Plano Nacional de Direitos Humanos. O Presidente da República pediu a mudança de sua redação sobre o aborto, devido à influência da Igreja Católica. (Folha de São Paulo, 14/05/2010).

a igual dignidade e responsabilidade da mulher com relação ao homem” (CELAM, 2007, pp. 261).

É possível observar seu esforço por incorporar o discurso científico de diferentes áreas de atuação, inclusive de uma “antropologia cristã”, como forma de adaptar sua tradição na maneira em que se justifica, mas não em seu conteúdo. O Documento de Aparecida apresenta ainda uma ênfase na “missão evangelizadora” da família, que deve transmitir os valores católicos entre seus membros e ser “exemplo” para as demais redes sociais de que participam. Desta maneira, os indivíduos são incitados a estreitar seus laços com a Igreja e a partir disso difundir seus valores na sociedade.

Assim, a relação entre o indivíduo e o coletivo afina-se com aquela preconizada pela CNBB, ou seja, a partir do equilíbrio entre as duas dimensões: “*Os dois grandes movimentos de nosso tempo, o movimento pela justiça social e o movimento pela auto-realização, são metades de um todo esperando para se unirem numa grande força de renovação*” (CNBB, 2007, n.18).

Como forma de comparar este discurso aos que são difundidos na sociedade secular, voltamos aos argumentos de Giddens sobre a modernidade. O autor aborda a relação que o indivíduo tem com o coletivo através da distinção entre política emancipatória e política da vida. Sobre a primeira, destaca três vertentes que estabelecem diferentes maneiras de se inserir nesta relação: *o radicalismo, o liberalismo e o conservadorismo*. As três abordagens têm em comum o combate contra a *desigualdade, a exploração e a opressão*, assim como, a preocupação com a liberdade. Além disso, a emancipação que preconizam só é vista como possibilidade no plano da coletividade e rebate a individualidade, no sentido que a liberdade pressupõe responsabilidade com o coletivo.

Já a política da vida se refere, em resumo, às questões geridas pelas ações cotidianas dos indivíduos no contexto reflexivo. Isto é, na modernidade tardia, a especificidade está no fato de que os atos singulares podem conduzir a mudanças na ordem desta sociedade. Deste modo, as ações individuais e globais relacionam-se mutuamente. As decisões tomadas no âmbito da auto-identidade não só influenciam a existência do sujeito, como também podem designar novas formas de viver na sociedade.

Para que essas decisões tenham impacto coletivo é preciso que haja uma autenticidade por parte do indivíduo. “*Uma narrativa de auto-identidade ordenada reflexivamente fornece o meio de dar coerência ao tempo de vida finito, tendo em conta as circunstâncias externas em mudança*” (Giddens, 1997, pp. 199). Ou seja, a política da vida pressupõe que o indivíduo estabeleça uma conexão entre os elementos de sua segurança ontológica e as mudanças em

curso de forma que institua uma unidade entre elas. É, portanto, produzida pelo projeto reflexivo do self e rebate em toda a sociedade.

Em uma conjuntura onde o *self* é valorizado como mercadoria, em que se pretende fazer dos diferentes estilos de vida um produto, a política da vida aspira estabelecer novos rumos à subjetividade, para que esta possa se vincular a valores emancipatórios, isto é, que priorizem a igualdade e a liberdade. Mas, por outro lado, ao criar novas formas de valores, esta política dificulta a criação de consensos. Desta maneira, aponta-se o risco de se estabelecer novas formas de opressão. O discurso religioso, neste contexto, pode se tornar uma importante ferramenta de violência. Isto porque, por ser baseado na fé irrestrita a uma “verdade” inquestionável, pode suscitar formas de intolerância e preconceito com outros discursos que não sejam o seu.

Todavia, a centralidade na reflexividade e a reprodução de diferentes discursos na sociedade podem relativizar esta tendência no sentido que suscita uma abertura às transformações sociais. Isto pode favorecer o diálogo das religiões com diferentes perspectivas, da mesma forma que pode favorecer sua aproximação do segmento jovem da sociedade. Entretanto vale observar de que maneira estes jovens recebem tais discursos doutrinários, uma vez que permanece a ênfase na adesão aos valores tradicionais, principalmente, através da reprovação dos valores individualistas.

Como vimos, a religião e a família mantêm uma forte influência na construção dos valores morais que regem a subjetividade. No entanto, devemos considerar que esta aproximação ocorre de forma diferenciada nos jovens de acordo com o contexto social em que estão inseridos. Em um estudo sobre jovens católicos vocacionados foi possível observar que mesmo entre esses jovens, que possuem um importante vínculo com a instituição religiosa, há uma tensão entre a institucionalização e a desinstitucionalização, entre a obediência e a autonomia (Fernandes, 2004). Com isso, consideramos interessante conhecer de que forma a juventude católica incorpora (ou não) os valores familiares e religiosos.

No que se refere à sexualidade, um dos âmbitos da subjetividade mais regulados por estas instituições, Abramo considera que *“um traço da moderna condição juvenil [é] a possibilidade de vivência da sexualidade ativa, dissociada da função reprodutiva, e já bem mais amplamente tolerada que em décadas recentes”* (2005, pp. 48). A vida sexual ativa do segmento juvenil se confirma nos dados da pesquisa “Retratos da Juventude Brasileira” em que apenas 20% dos jovens na faixa de 18 a 20 anos não iniciaram sua vida sexual e no grupo entre 21 e 24 anos essa percentagem é ainda menor (7%).

Isto está atrelado à nova forma que a relação entre família, religião e sexualidade assume na modernidade, já que esta potencializa a autonomia e a reflexividade de cada uma dessas esferas. A dissociação entre a sexualidade e a moralidade, ou seja, entre a satisfação individual e seu “regime familiar conjugal e heterossexual” transmite grandes tensões nesta relação. Tensões estas que podem apontar para adesão de um projeto individual autêntico por parte dos jovens.

Novaes (2005), através dos dados da pesquisa citada anteriormente, constata que a influência do vínculo religioso no cotidiano dos jovens ocorre mais no discurso sobre assuntos polêmicos do que em suas práticas. No caso dos jovens católicos há uma aproximação de suas opiniões e atitudes com aquelas apresentadas pela sociedade em geral. Sem negar a diversidade dentro do contexto católico, este dado pode representar que ainda há um grande hiato entre os discursos da Igreja católica direcionados aos jovens e à família e as tendências que se apresentam na sociedade, principalmente no que se refere à construção da subjetividade e as ações que dela decorrem, em especial entre os jovens.

Por isso, nos debruçamos no estudo sobre o posicionamento de jovens que têm um importante vínculo com a instituição religiosa. Buscamos averiguar de que maneira a religião interfere em suas subjetividades, principalmente neste assunto. Visto isso, tratamos a seguir da aproximação com os jovens da Pastoral da Juventude. Um panorama atual será apresentado através da observação participante em seu último encontro nacional.

4 – A PASTORAL DA JUVENTUDE NA PERSPECTIVA DE SEUS MEMBROS

4.1 – O IX Encontro Nacional

Entre os dias 11 e 17 de janeiro de 2009, participei do IX Encontro Nacional da Pastoral da Juventude, ocorrido na cidade de Natal com o intuito de conhecer as diretrizes atuais da Pastoral e me aproximar dos jovens que dela participam. O encontro não possui nenhum caráter deliberativo e acontece a cada três anos com o objetivo de integrar os jovens de diferentes Estados, a fim de que compartilhem suas experiências dentro da pastoral. Minha inserção no evento ocorreu através da delegação representante da regional Leste 1, que compreende o estado do Rio de Janeiro. E só foi possível, porque a capital não enviou representantes. A delegação era, portanto, composta por 17 jovens e dois padres assessores oriundos da baixada fluminense e do interior do estado.

Pensando que os padres representam a hierarquia católica naquele contexto, vale ressaltar um pouco de suas características. Ambos aparentavam quarenta anos, aproximadamente, mas suas posturas eram bem diferentes diante dos jovens. Na chegada ao aeroporto em direção à Natal, o primeiro padre chegou acompanhado dos jovens de sua diocese, se mostrou bastante próximo deles e era chamado pelo primeiro nome. O segundo padre, também acompanhado dos representantes da PJ de sua diocese, se mostrava mais distante, talvez pelo fato de não conhecer os outros componentes da delegação. Mas, um fator foi essencial para a primeira impressão: ao contrário do primeiro, este usava roupa formal e clergyman (camisa com colarinho branco usado para identificar o clero católico). O que causou certo desconforto por parte de alguns jovens, talvez por sua roupa representar uma formalidade hierárquica da qual esses jovens se consideram distantes.

Havia uma grande expectativa em relação ao Encontro por se tratar de uma forma de reafirmar a identidade enquanto parte da PJ. Entretanto, no decorrer dos dias foi possível notar diferentes embates entre os participantes e os organizadores do evento, sendo estes a coordenação nacional da pastoral e a de assessores. Muitos dos conflitos surgiram por conta das orientações da Arquidiocese de Natal onde estava sendo realizado, já que é considerada conservadora. Além disso, os jovens ficaram alojados em um colégio da congregação Marista, de cunho tradicional. Ressalto que minhas observações são, em sua maioria, referentes aos integrantes da regional Leste 1, com os quais tive maior contato ao longo do evento.

O primeiro embate aconteceu logo na chegada ao evento, uma vez que os participantes, que foram alojados em salas de aula, foram divididos pelos andares de forma

que o primeiro andar era destinado aos jovens de sexo masculino e o segundo aos jovens de sexo feminino. Na medida em que se instalavam nos “quartos”, as meninas discutiam entre si sobre esta orientação, algumas afirmando que se tratava de um *falso puritanismo*, enquanto outras ressaltavam que seria mais seguro as delegações ficarem juntas para que fossem evitados furtos⁸. Mais tarde, ficou visível que o descontentamento com a medida tomada pela organização não era apenas das jovens desta delegação.

Isto porque, como forma de evitar que os meninos transitassem pelo andar das moças e vice-versa, a organização formou uma barreira com as cadeiras das salas de aula. Barreira esta, retirada pelos jovens a cada nova tentativa da organização de separar por sexo os participantes em andares distintos. Esta é apenas uma das dimensões dos conflitos presentes naquele evento, e dizia respeito diretamente à organização do encontro.

Outra agitação também se tornou aparente na abertura do evento, esta mais voltada ao embate com as direções doutrinárias da Arquidiocese de Natal. A abertura ocorreu com uma missa solene, marcada por seu caráter tradicional, o que gerou estranhamento por parte dos jovens, já que esperavam algo mais voltado a sua espiritualidade demarcada pela inculturação⁹. Um fato, em específico, atraiu a atenção dos jovens: a banda que fazia parte da liturgia. Os instrumentos e a vestimenta dos integrantes da banda foram apontados como característicos da Renovação Carismática Católica, o que gerou alguns comentários que se tornaram constantes ao longo do Encontro. A identidade da pastoral que era aguardada se tornou presente após a missa, quando foi realizado o “rito de passagem” da cidade que recebeu o último Encontro para a atual.

Ao encerrar a cerimônia de abertura, os delegados de diferentes regionais se organizaram e saíram do colégio em busca de um bar. Sem sucesso na busca, cerca de cinquenta jovens se dividiram em grupos menores entre os trailers de uma praça próxima ao local onde estavam alojados e discutiram diversos assuntos, grande parte direcionada às relações de gênero e a moral sexual.

Os jovens foram orientados a voltar ao colégio à meia noite, horário em que os portões seriam fechados e ninguém mais poderia entrar, nem sair. No segundo dia, estas orientações foram enfatizadas. O horário para trancar o portão e o fato de que às 22h30min não seria permitido barulho no colégio causaram embates durante todos os dias do encontro. Como

⁸ Havia o comentário de que nos últimos encontros teriam acontecido muitos furtos de pertences dos participantes.

⁹ Em tese, a inculturação seria o reconhecimento das diferentes culturas sem que haja uma soberania de alguma delas. Mariz e Machado (2010) analisam a teologia da inculturação considerando os conflitos gerados, principalmente por se aproximar da Teologia da Libertação, ao mesmo tempo em que é incorporada pela hierarquia oficial com conotação mais conservadora.

forma de manter sua orientação, a organização adotou a medida de apagar as luzes quando a programação do dia fosse encerrada. Porém, os jovens mesmo no escuro faziam rodas de samba e ficavam conversando durante a madrugada.

Além disso, voluntários circulavam pelo colégio com a função de garantir que as orientações da organização fossem cumpridas, eram chamados de “seguranças”. Contudo, houve a solicitação da organização – através da rádio, que levava informações aos participantes – aos delegados, para que estes respeitassem os voluntários. Esse episódio levou-me a considerar que os voluntários eram ignorados e as normas descumpridas.

No segundo dia, as atividades iniciaram com uma missa, sob a resistência de alguns jovens, que reivindicaram a realização do Ofício Divino da Juventude, instrumento que utilizam para a oração¹⁰. Após a missa, foram convidados a discutir sobre o “rosto da juventude”, ressaltando-se a pluralidade e diversidade deste seguimento, bem como, da própria pastoral. Deste modo, os jovens foram divididos em grupos para discutir os temas. Em uma segunda etapa, se reuniram em um grupo maior e, por último, houve o fechamento em uma plenária, onde a secretária nacional da PJ enfatizou a importância da formação integral, que curiosamente não foi apontada por nenhum dos grupos menores.

Nesta atividade foi possível notar a variedade dos discursos presentes entre os jovens que integram a pastoral, inclusive sobre assuntos que abordam a afetividade e a sexualidade. Variedade que teve na oposição entre os discursos conservadores e progressistas seu aspecto mais visível. Talvez porque os delegados com estas características apresentassem maior necessidade de fomentar o assunto, os primeiros de maneira reacionária, reiterando as doutrinas católicas e os últimos de maneira “revolucionária”, reivindicando uma maior abertura à diversidade sexual.

Estes temas fizeram parte do encontro a todo tempo, entretanto, mais por conta das festas e da interação entre os jovens do que pelas temáticas abordadas nas atividades. Antes mesmo da primeira festa, era aparente a expectativa dos participantes em desenvolver relacionamentos afetivos esporádicos. Essa expectativa ficava ainda mais presente quando eram encerradas as atividades. Neste segundo dia foi realizada, por exemplo, uma festa junina que terminou por volta das 22h30min, conforme orientação do colégio. Todavia, mesmo com o término da festa, os jovens permaneceram no pátio, onde ficaram reunidos em grupos, alguns conversando, outros dançando em rodas de samba.

¹⁰ O Ofício Divino da Juventude é uma adaptação para este segmento do Ofício Divino das Comunidades, livro que delimita os ritos de oração utilizados pelas CEBs.

No terceiro dia, foi realizada pela primeira vez a celebração do Ofício Divino da Juventude. Após o ritual, rapazes e moças foram encaminhados em grupos para realizarem missões em diferentes cidades do interior do Rio Grande do Norte. Fui ara a cidade de Passagem, junto com uma das integrantes da delegação do Leste 1 e outros jovens de diferentes regionais. Na missão, fomos divididos em duplas e passamos de casa em casa fazendo orações e conversando com os moradores acompanhados dos jovens integrantes do grupo de jovens da paróquia da cidade. Ao final do dia todos foram reunidos para trocar relatos.

Muitos fizeram menção à forma como foram recebidos pelos moradores e citaram a experiência de levar o Evangelho àqueles lares. Alguns poucos citaram as condições sociais em que viviam essas famílias. A meu ver, os relatos podem apontar uma tendência no perfil dos jovens ligados à PJ, uma vez que o discurso sócio-político, com caráter militante – do período de hegemonia da Teologia da Libertação – deu lugar à ênfase na experiência individual de evangelização e contato com outras realidades. Talvez isso indique também que os membros da PJ não estão alheios às tendências da sociedade de cuja ênfase está no subjetivo.

Neste mesmo dia, à noite, os delegados foram convocados para participar da missa em comemoração aos 60 anos da paróquia de São Sebastião, localizada próxima ao colégio Marista. Contudo, devido à paróquia não comportar o número de pessoas presentes, alguns jovens desistiram de participar e voltaram ao colégio. Na volta, acompanhei alguns membros da delegação em que estava, com mais duas jovens de Minas Gerais a um bar freqüentado por jovens de classe média da região.

Foi interessante observar desde a percepção que tiveram do local até os assuntos variados que surgiram. Mostraram certo estranhamento em freqüentar um local voltado para classe média, assim como, ressaltaram que a maioria negra presente ali se encontrava em nossa mesa. Gostaria de destacar uma das discussões que surgiram naquele momento: foram levantadas as questões sobre a vivência da sexualidade de bispos e de padres e a vivência da homossexualidade. Essas questões ficaram marcadas pelas divergências de opiniões, principalmente, entre uma jovem de Minas Gerais e um rapaz do Rio de Janeiro. Enquanto a moça se mostrava com uma visão mais liberal sobre o assunto, o jovem tentava convencê-la de que a pastoral da juventude é ligada à Igreja Católica e, como tal, deveria observar sua doutrina. O assunto logo foi atenuado pelos outros jovens que preferiram não expor suas opiniões.

A discussão sobre vivência da sexualidade e as relações de gênero também estiveram presentes no dia seguinte cujo tema foi “Realidade juvenil e realidade teológica”. A primeira palestra do dia – realizada por um pastor da Igreja Presbiteriana pertencente ao Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) – teve como ponto central “o jovem na Bíblia”. O líder religioso tratou do tema através de três exemplos: Um casal, Oséias e Gomer; Jó e Maria. Após sua fala, foi possível expor opiniões sobre o que foi dito. A discussão entre os jovens centrou-se no papel da mulher na Igreja. Uns se mostrando a favor da hierarquia instituída onde mulheres não podem ser sacerdotisas e outros se mostrando contra. Além disso, a figura de Maria foi enfatizada por um padre como a sacralização do feminino.

A segunda conferência foi realizada pelo Bispo responsável pelo setor juventude da CNBB, D. Eduardo Silva, cujo tema foi “O jovem nos documentos da Igreja”. Citou o Documento Evangelização da Juventude: Desafios e Perspectivas; o Documento de Aparecida e as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil. Após a exposição, a discussão dos jovens focou a implantação do setor juventude que, em muitos locais, desarticula as lideranças da Pastoral da Juventude. Em resposta, o Bispo afirmou que os jovens precisam armar estratégias para se aproximar dos bispos responsáveis pela juventude. Esta estratégia seria, basicamente, “tratá-los com mais amor”.

A última palestra do dia foi de responsabilidade do padre Hilário Dick, ex-assessor nacional da PJ e autor de bibliografias sobre e para a Pastoral da Juventude. Sua temática foi “O divino no jovem”, em que tratou o jovem como espaço teológico. Diante de diferentes modelos de classificação da juventude, foi apresentado como o mais adequado aquele que vê o jovem como “sujeito de direitos no caminho da cidadania”. Para Dick, “esse modelo aposta na formação integral da juventude”, considerando, inclusive, a dimensão teológica.

Esta colocação foi marcada pelo entusiasmo dos jovens perante o padre, já que se mostraram muito receptivos ao que era exposto. No momento em que a discussão foi aberta um jovem tomou a palavra para questionar o fato de a Pastoral da Juventude pouco se posicionar sobre a vivência da sexualidade, em especial, sobre a homossexualidade. O conferencista respondeu recorrendo ao início da pastoral: “Quando a PJ nasceu, falar de sexualidade e afetividade era alienação porque não levava a transformação, hoje ocorre uma omissão de conhecimento teológico”. A resposta do padre pareceu-me uma saída pela tangente, levando em consideração o tema polêmico que foi levantado. Por último, o jovem ainda desafiou o expositor a escrever um artigo sobre o tema.

Como encerramento do dia, foi realizada uma noite cultural em que diferentes delegações expuseram traços de suas regiões. Ao final das exposições, as luzes do colégio foram apagadas, mas os jovens permaneceram no pátio fazendo uma grande roda de samba.

No quinto dia, pela manhã, foi realizado o Ofício Divino da juventude e foi apresentada a discussão sobre o projeto de vida aos participantes. À tarde foram conhecer a praia de Genipabu e à noite fizeram um lual na praia de Ponta Negra.

No sexto dia, houve uma palestra sobre “projeto de vida”, onde este foi demarcado pelas dimensões da formação integral e considerado com um projeto de reflexão que deve se afinar com o projeto de Deus e levar a uma melhoria na vida das pessoas com quem o jovem convive e não a um individualismo. Esta fala corrobora o que apresentamos no terceiro capítulo, quando discutimos a autenticidade no discurso católico.

Ainda neste dia, os delegados foram divididos em grupos onde conversaram com integrantes de grupos de base de cidades do Rio Grande do Norte, com o objetivo de conhecerem a realidade desses jovens. Houve uma concordância entre os participantes dos grupos locais e os delegados do encontro quanto à dificuldade de manter um comprometimento dos jovens que participam da PJ, enfatizando a necessidade de buscar novos meios para atraí-los como filmes, internet e encontros fora da Igreja, que auxiliariam na integração dos participantes e na evangelização de outros jovens.

Depois, foram apresentados os projetos que a PJ desenvolve com o objetivo de lançar o documento “Pastoral da Juventude: um jeito de ser e fazer”, que sistematiza suas ações. Entre estes projetos está o Projeto Juventude quer viver, voltado para políticas públicas e que tem a sexualidade como uma de suas prioridades.

Foram realizados, também, grupo de trabalhos cujos temas propostos pela organização eram: *“Segurança, Educação Popular, Trabalho, saúde e sexualidade, Meio Ambiente, Biodiversidade, Africanidades, indígenas, Campo, Ofício Divino da Juventude, Tradições populares, Missão, Danças circulares, Um milhão de histórias, Rádio, comunicação impressa, Expressão corporal, Teatro do Oprimido, Processo de Educação na Fé, Escola Bíblica, Elaboração de projetos, Acompanhamento dos grupos, papel do coordenador(a)”*¹¹. Os jovens poderiam escolher três opções dentre essas temas por ordem de prioridade.

Entre os jovens do Leste 1, apenas um participou da oficina saúde e sexualidade, da qual também participei. Alguns foram alocados nesta, mas preferiram transferir-se para outras temáticas que consideravam mais importantes. O grupo de trabalho continua,

¹¹ Fonte: ficha de inscrição para o IX Encontro Nacional da Pastoral da Juventude.

aproximadamente, vinte pessoas e foi coordenado pela secretária nacional e pela representante da regional Leste 1 na organização do evento. Ambas, participaram da elaboração de um documento do Ministério da saúde sobre o tema e foi com enfoque nele que conduziram a discussão. As jovens apresentaram conceitos de sexualidade situados historicamente, políticas públicas referente à saúde reprodutiva e a construção da identidade do jovem a partir da estética.

Entretanto, a discussão pautada no documento causou desconforto nos participantes do grupo. Quando se manifestaram, estes se mostravam preocupados com as situações que consideravam destoantes, tais como a pedofilia entre membros da mesma família e a gravidez precoce. A sexualidade vista através desse olhar levou à discussão de que a causa desses problemas é a desestruturação familiar. Entre os participantes estavam presentes um padre e um irmão consagrado, ambos adultos, que participaram enfaticamente da discussão, sendo estes apoiados pela maioria dos jovens.

Em forma de crítica à apresentação do documento, o padre afirmou que o discurso de jovens da Igreja deve ser diferente daquele apresentado pela sociedade. Mais tarde, o comentário foi contestado por uma das coordenadoras afirmando que a PJ precisa ocupar espaços na sociedade para que seu discurso não se torne arcaico. Este fato aponta para as tensões geracionais existentes dentro do movimento e na instituição como um todo.

Também me chamou atenção um rapaz – que havia concordado com a colocação de que o problema central é a desestruturação da família – relatar que não tinha pai e que sua mãe tinha sido prostituta, mas que fora educado da melhor maneira possível. Ou seja, não considerava sua família desestruturada, mesmo indo de encontro ao padrão familiar preconizado pela Igreja.

Na minha percepção, o grupo mostrou que as formas como as lideranças se colocam, talvez, estejam distante do que os jovens pensam. Além disso, a falta de um discurso mais progressista nesta situação me pareceu ocorrer por conta de que os jovens com esta característica atribuem pouca importância a esta temática preferindo remetê-la a conversas informais enquanto enfatizam a esfera sócio-política em sua atuação.

Ocorreram, novamente, apresentações culturais dos regionais. Antes que as apresentações comessem o padre responsável pelo evento tomou a palavra para se posicionar sobre alguns comentários surgidos entre os jovens sobre o encerramento do Encontro. Estes diziam respeito a um boato de que na caminhada pela paz, que fariam no dia seguinte, estariam presentes cantores da Renovação Carismática. Assim, a fala do padre foi,

basicamente, em torno da tolerância em relação à diversidade da Igreja Católica, pedindo aos jovens que tivessem um pouco mais de respeito pelas pessoas que não pensavam como eles.

A caminhada foi realizada no dia seguinte, e fez parte da programação da Arquidiocese de Natal para encerrar o Ano Arquidiocesano da Juventude e abrir o ano catequético da cidade. Nela estavam presentes os delegados do Encontro e jovens da própria cidade. Foram disponibilizados dois trios elétricos, a meu ver, uma forma de amenizar os embates que surgiram ao longo do Encontro. Em um dos trios, estava a banda local, que acompanhou o Encontro, tocando músicas características da RCC. E no outro, uma banda formada por integrantes da PJ, tocando músicas peculiares da pastoral.

Os jovens seguiram até um espaço para eventos da arquidiocese onde já estava ocorrendo uma vigília de oração. A maioria dos delegados ficou aguardando a missa, enquanto o evento acontecia sem que participassem. Entretanto, no lugar da missa, houve uma adoração ao Santíssimo. Muitos jovens se retiraram do evento quando um sacerdote levou a Hóstia até o local na caçamba de uma caminhonete importada. Eles se sentiram incomodados com a estrutura do evento, por priorizar a formalidade e os ritos tradicionais, e a caminhonete serviu de motivação para a saída por considerarem elitista, uns chegaram a brincar dizendo que “Jesus subiu na vida” porque estava acostumado a andar de “jumentinho”. Apenas três jovens da delegação permaneceram no local. Um deles questionava o excesso de formalidade, dizendo que muitos dos atos ali realizados não eram “nem mesmo litúrgicos”.

Ficou visível, mais uma vez o conflito que se estendeu por todo o encontro entre as diferentes perspectivas existentes dentro da Igreja Católica. E, para além disso aflorou conflitos geracionais. É possível perceber a diferença de aceitação dos jovens em um evento específico para seu segmento daquele que tem como foco os fiéis católicos em geral. Isso fica ainda mais acentuado quando se trata de movimentos com perspectivas diferentes das suas.

Mais do que católicos jovens, eles se apresentam como jovens católicos. O que quero enfatizar com isso, é que eles priorizam tanto as características peculiares ao grupo que pertencem, que não aceitam outros tipos de manifestações religiosas, mesmo dentro da própria religião. Com isso, dificultam o diálogo com outros grupos e, principalmente, com outras gerações, uma vez que aceitam adultos, desde que tenham espírito jovem (leia-se: animado e flexível no que se refere às tradições).

O encerramento do Encontro pode corroborar este argumento, uma vez que foi realizada uma missa de envio dos delegados na capela do colégio ressaltando os elementos de inculturação e os ritos valorizados pela PJ. A missa de envio representou a maneira específica de vivenciar a experiência religiosa dos jovens da Pastoral. Em contraste com o evento

realizado pela arquidiocese, exemplo de que existem dificuldades nas tentativas de dar uma unidade a essa diversidade na Igreja. Ali estavam presentes, grupos tradicionalistas, da Renovação Carismática e da Pastoral da Juventude. E, junto a esses movimentos, estavam as imagens que cada um tem uns dos outros e da própria Igreja como um todo. Mas, o que estes grupos têm em comum, a princípio, é a busca por se fazer conhecer e reconhecer na instituição religiosa.

Isto não é diferente dentro do próprio grupo, como na Pastoral da Juventude observada neste Encontro Nacional. Os jovens almejavam um reconhecimento de que não eram apenas objetos da organização do evento, mas queriam tomar parte do Encontro como mostramos nos embates surgidos. Uma vez que existe uma diversidade muito grande de pensamentos, também entre esses membros, vale observar se os aspectos vinculados à Teologia da Libertação e a um projeto sócio-político influenciam mais por um esforço de um pequeno grupo, ou se é realmente almejado pela maioria dos participantes. Além disso, é preciso compreender que tipo de relação os participantes da PJ mantêm com a tradição: eles não abrem mão de seus ritos e, conseqüentemente, de suas tradições. Mas, a relação com o sagrado se dá de maneira bem específica, sem a valorização dos ritos nos moldes romanos¹².

De tal modo, é importante analisar a relação dos membros da Pastoral com a hierarquia e com as normas da instituição, já que as atitudes durante o ENPJ não apontaram para um consentimento. A referência recorrente a assuntos vinculados a sexualidade e relações de gênero pode assinalar, ainda, que os jovens da Pastoral estão reivindicando um maior cuidado com essa temática. Se até os anos oitenta falar de assuntos da vida privada era alienante, como colocou o padre Hilário Dick em sua palestra. Nos dias atuais, alienante é não falar sobre estes temas. Já que estão, cada vez mais, em pauta nas redes de sociabilidade e nas esferas públicas, especialmente para os jovens.

A mudança de perspectiva dos anos noventa acabou favorecendo o diálogo com temas da vida privada, principalmente a sexualidade e relações de gênero. Mas é preciso observar de que maneira estão sendo abordados e interiorizados pelos participantes da PJ. Isso será estudado a partir da aproximação com grupos de base da Pastoral e suas lideranças diretas, vinculados à Diocese de Duque de Caxias. A seguir apresentamos a estrutura desta diocese e o grupo a que pertencem os jovens sujeitos desta pesquisa.

¹² Participei de um “curso de capacitação” do Ofício Divino da Juventude no qual isso ficou mais visível: Em todo tempo o palestrante ensinava como deveriam ser os gestos e a forma de falar durante o rito, insinuando existir um modo “correto” de se relacionar com o transcendente. Em minha opinião uma maneira bem simples de dizer que re-significar a tradição romana através da inculturação não significa refutar uma reprodução de padrões de conduta tanto nos ritos quanto nas tradições.

4.2 – Formação de novas lideranças paroquiais

Através das diferentes redes sociais que estabeleci durante o Encontro Nacional e nos encontros que participei na diocese de Duque de Caxias e São João de Meriti, conheci o assessor de um grupo de jovens que realizavam uma Escola Paroquial de Formação (EPF). Esta Escola tem como objetivo a formação de novas lideranças juvenis para as comunidades eclesiais que pertencem à paróquia São Francisco de Assis da regional Periferia, vinculada à diocese de Duque de Caxias, e foi elaborada por alguns jovens pertencentes à Pastoral da Juventude.

A diocese de Duque de Caxias e São João de Meriti foi instituída em 1981, tendo como primeiro bispo D. Mauro Morelli que a comandou por 24 anos. Desde seu início tem forte presença das CEBs, tendo em vista que era formada por 19 paróquias e 102 Comunidades. A presença das CEBs, ter D. Mauro Morelli à frente e os problemas sociais da baixada fluminense foram fatores essenciais para tornar esta diocese uma representante da atuação dos progressistas e da Teologia da Libertação em um contexto que já enfrentavam dificuldades em manter sua hegemonia.

A Paróquia estudada é uma das mais novas da diocese, foi criada a partir da divisão da paróquia Nossa Senhora do Pilar, a mais antiga da baixada fluminense. A paróquia São Francisco possui vinte e três comunidades eclesiais e encontra-se em um contexto de baixa participação dos jovens e da pastoral da juventude, segundo o assessor e os participantes da pastoral. A Escola de formação surge em 2009, portanto através da busca por novas articulações da PJ na paróquia, com o intuito de preparar jovens das comunidades para exercer liderança nos grupos de base.

A estrutura da Escola foi formulada pelos próprios jovens com a assessoria de um adulto. É baseada em cinco encontros ocorridos a cada dois meses em um sítio onde aprofundam um tema específico durante um final de semana. Os temas foram: 1º - a Pastoral da Juventude; 2º - Espiritualidade; 3º - Bíblia; 4º - Fé e Política e 5º - Missão.

A minha aproximação com o grupo ocorreu no terceiro encontro – ocorrido nos dias 17, 18 e 19 de julho de 2009 – através do assessor do grupo. Cheguei ao sítio no sábado pela manhã, os jovens já estavam lá desde a noite anterior. O assessor informou que a coordenação realizou uma brincadeira com os participantes, dizendo a eles que a Escola de Formação não poderia mais acontecer, que aquele seria o último encontro. Segundo ele, a notícia provocou diversas reações entre os jovens, alguns deles choraram e outros não aceitaram a colocação. Ao chegar ao sítio, observei a presença de aproximadamente 40 jovens entre 15 e 29 anos, e

bem dividido entre homens e mulheres. Estavam em um momento de intervalo, alguns conversavam, outros preparavam o próximo momento. Mais tarde, fui informada que havia ali jovens participantes do encontro, a equipe, e jovens que o organizavam, os coordenadores. Os coordenadores tinham uma postura de se envolverem nas atividades dos participantes e de delegar a estes, participação nas atividades da organização, tais como limpeza e preparo do ambiente. Para eles isso representava uma forma de evitar a formação de hierarquia, como salienta Diego¹³, 18 anos:

A gente fala que a gente é coordenador. Coordenador nada, a gente é equipe. alguns deles da equipe sabem até mais que a gente. Acho que tem que ter o respeito, a humildade de falar assim: 'não vou ficar aqui pra ajudar vocês, mas quero que vocês ajudem a gente também porque a gente também não sabe quase nada que nem vocês. Talvez vocês saibam mais que a gente'.

Após o intervalo, os jovens foram reunidos em uma saleta onde eram realizadas as palestras. Ali a brincadeira foi esclarecida por uma das coordenadoras, dizendo que o objetivo era salientar a importância do compromisso que precisavam ter com a Escola de Formação. Para simbolizar esse compromisso foi anunciado que cada jovem teria que escolher um padrinho entre os participantes. Cada padrinho deveria colocar no dedo de seu afilhado um anel de tucum. Vale ressaltar que o anel de tucum tem grande valor simbólico para a Teologia da Libertação. Inclusive, foi apresentado por uma das jovens como um anel de quem luta pelos pobres. Esta mesma jovem enfatizou que não se trata somente de um adereço, mas sim de um símbolo.

A escolha dos padrinhos, pôr o anel e as falas dos jovens salientaram um vínculo afetivo já existente e aparente entre os participantes. Vínculo este que ficou cada vez mais visível no decorrer do encontro, através das músicas, dos gritos de guerra e das brincadeiras, que estabeleciam laços entre eles e reforçavam uma identidade de “pejoteiros”. Essa identidade se mistura com identidade tradicional preconizada pela instituição, uma vez que se trata de um encontro de formação sobre a Bíblia. Entretanto, essa formação demonstra advir de um lugar bem específico, já que logo na apresentação, um dos palestrantes – um casal da própria paróquia – afirma já ter participado da PJ. A formação ocorreu ao longo de todo o dia. À noite, foi realizado um momento de oração a partir da leitura da Bíblia em que os jovens puderam dizer o que pensavam. Reforçou-se a importância do compromisso e da participação dos jovens em suas comunidades apesar destes reclamarem dificuldades em serem aceitos pelos mais velhos.

¹³ Os nomes dos entrevistados são fictícios a fim de preservar suas identidades.

Depois da oração foi realizada uma festa junina como forma de confraternização. Na festa esteve presente o pároco, que já havia sido referenciado por alguns jovens como facilitador da atuação da juventude. A presença do padre e a postura dos organizadores ao longo da festa e do dia mostraram uma postura diante da hierarquia diferenciada do Encontro Nacional. Talvez por se tratar de um grupo pequeno, onde os laços de amizade tornam-se mais aparentes que a perspectiva diante da instituição. O que quero dizer, é que ali não estava em jogo uma disputa pela perspectiva hegemônica dentro da PJ, o que facilitou o estreitamento dos laços entre os participantes, inclusive com o pároco.

No domingo pela manhã, foi realizada uma missa onde o pároco esclareceu algumas dúvidas dos jovens sobre a liturgia, a comunhão, o sexo antes do casamento e a segunda união e mudanças dentro da Igreja. Foi interessante observar que o padre se mostrou aberto a esclarecer as dúvidas dos jovens, mas seus argumentos confluíram para a ratificação da doutrina da igreja católica. Afirmando, inclusive, que muitas mudanças não ocorrem para não causar escândalo entre seus membros. Esta afirmação do padre depois foi citada por um dos entrevistados, o que me levou a pensar que de fato o pároco exerce forte influência entre os jovens.

Terminada a missa, houve uma mini-assembléia onde os participantes dividiram tarefas entre os eventos que ocorreriam até o próximo encontro da Escola de Formação e o encontro foi encerrado. Depois deste primeiro contato, mantive minha inserção no grupo através do perfil em um site de relacionamentos – por onde acompanhei os eventos que preenchiam os espaços entre um encontro e outro – e através dos próprios integrantes. Um desses encontros foi o Dia Nacional da Juventude, “evento de massa” promovido pela Pastoral da Juventude para mobilizar os jovens em torno de um tema em suas dioceses que acontece no último domingo do mês outubro. No ano de 2009, o tema foi “*Contra o extermínio da juventude, na luta pela vida*” e o lema: “*Juventude em marcha contra a violência*”.

Na diocese São João de Meriti e Duque de Caxias, os jovens se reuniram na paróquia Imaculada Conceição. Iniciaram com uma missa onde estavam presentes jovens dos grupos de base e os líderes, entre eles os jovens delegados do IX ENPJ e os Jovens da Escola de Formação da paróquia São Francisco de Assis. Após a missa foi realizada uma caminhada até o local do evento, no percurso, faziam reflexões sobre a violência. No caminho, foi notável a presença dos jovens da EPF que levavam uma bandeira vermelha, símbolo da Pastoral da Juventude e puxavam gritos de guerra.

No local do evento, uma escola pública da região, houve apresentação de uma banda de músicas populares. Também foi apresentado um vídeo produzido por membros da PJ abordando a violência. Em tom jornalístico, o vídeo apontou dados estatísticos e diferentes discursos de jovens sobre a violência, inclusive, a violência de gênero e a homofobia. Diferentes oficinas temáticas foram realizadas para discutir o tema e concluídas com uma apresentação de “teatro do oprimido”.

Para finalizar, duas bandas se apresentaram: a primeira com músicas tradicionais católicas em ritmo de samba e a segunda com músicas vinculadas a Renovação Carismática. O que não é surpreendente, já que as músicas promovidas por este segmento têm grande propagação no meio católico e em seus eventos, e entre a PJ e CEBs não são exceção. O encerramento aconteceu com uma bênção dada por um padre. Este contou uma história afirmando que seu objetivo era suscitar no cotidiano de cada um a vontade de seguir Cristo.

Observar o andamento deste encontro foi peculiar por estarem presentes ali os diferentes membros da organização da Pastoral na diocese que ao mesmo tempo em que promoveram, participaram do evento. A hierarquia institucional, através dos padres, os líderes, através dos coordenadores e os membros dos grupos de base, estavam no mesmo espaço compartilhando atividades. Isso não significa que as demarcações ficaram de lado, mas sim que se tornaram fluidas a ponto de ter ocorrido manifestações que representam traços de diferentes perspectivas da Igreja Católica, sem que houvesse divisões, como foi o caso do Encontro Nacional, em que foi preciso dois trios elétricos para que em um tocasse a banda da PJ e no outro a banda com músicas carismáticas. Isso pode reforçar a distinção que fiz anteriormente, mas por se tratar de apenas uma hipótese, seria interessante investigar com mais precisão.

Um mês após o DNJ aconteceu o último encontro da EPF nos dias 20, 21 e 22 de novembro de 2009 com aproximadamente 25 jovens. Seguiu, basicamente, a mesma estrutura dos outros. Durante o sábado houve palestra, à noite: reflexão e festa. No domingo, houve uma mini-assembléia de encerramento.

No sábado pela manhã a palestra foi ministrada por uma religiosa que discutiu a dimensão do sonho e a ação do jovem na Igreja e na sociedade. A juventude foi abordada como uma geração que aponta uma “alternativa à sociedade que destrói a vida”. Os participantes foram convidados para exercerem um “protagonismo”. A religiosa abordou sua trajetória durante a ditadura. Assinalou que foi um período de muitos frutos para a Igreja, de muitos “mártires”. Afirmou, ainda, que *“hoje não são os militares que matam, mas as pessoas que não querem ver a morte da juventude”*.

À noite os jovens organizaram um momento de homenagens e receberam seus certificados pela participação na Escola. Fizeram um “ritual” de bênçãos dadas pelos padrinhos no qual utilizaram o sal e o sinal da cruz na testa e nas mãos como símbolo do “envio para o trabalho”. O frei também foi homenageado por ser “um exemplo de vida” e “por ter-se feito jovem”, nas palavras dos participantes.

Depois do jantar o pároco fez um momento de reflexão sobre “parapsicologia” separando a “verdadeira” religião das religiões mágicas. Estas foram abordadas como “religiões ingênuas”. Apesar de distinguir a religião católica das outras religiões, o padre tentou manter uma postura de que os jovens não deveriam criticá-las: “*não devemos criticá-los é o dogma deles*”, disse quando falava que a diferença do catolicismo estava na “*inclinação com obediência*” e “*não tentar submeter os seres mágicos, tentar modificá-los*”. Além disso, afirmou que a disciplina deve ser consciente para que não vire fanatismo, este seria escravidão enquanto a disciplina conduziria à liberdade. Terminada a exposição, perguntei a um dos organizadores o objetivo da fala do padre, ele esclareceu que na noite anterior um grupo estava rezando o terço quando um dos rapazes ouviu um barulho e disse ser a presença de Maria. O padre fez uma tentativa de desmitificar este fato.

Em um artigo sobre o aumento de aparições marianas no século XX, Mariz (2002) ressalta o papel da mídia que propaga os relatos de visões e, com isso ajuda a fomentar novas aparições. Ocorre assim, uma tensão por parte da Igreja, que ao mesmo tempo, refreia e estimula as alusões à Maria. Estimula no sentido de reforçar e difundir a devoção oficial, um dos pilares da Igreja Católica, como nos casos de Fátima e Lourdes. E refreia como forma de não perder o controle sobre sua doutrina.

Por isso, a importância de exercer influência no imaginário e prática dos fiéis, mas de maneira diferenciada de acordo com os grupos. Se na Renovação Carismática suscitar a devoção mariana provoca uma noção de pertencimento à Igreja Católica como um todo. A atitude que expusemos do pároco exemplifica um cuidado com as dimensões mágicas desta devoção, isto é uma relação direta com o sagrado sem qualquer mediação institucional.

A importância desta mediação também se fez presente no domingo. Foi realizada uma discussão onde cada jovem pôde relatar o que aprendeu com a Escola de Formação. A grande maioria dos presentes se referiu a própria postura antes e depois dos encontros, relatando que este foi muito importante e que serviu de motivação para mudança de comportamento. Isso me chamou atenção, pois demonstra que a experiência daqueles jovens com a instituição foi o ponto de partida para que fizessem de seus projetos de vida, um projeto reflexivo. Mas, até que ponto ocorre esta reflexividade? Podemos pensar sobre isso, ao nos debruçar sobre os

relatos dos entrevistados que integram a PJ de Duque de Caxias e fazem parte da Escola Paroquial de Formação.

4.3 – Perfil de jovens dos grupos de base

Nosso estudo adotou a metodologia qualitativa para analisar as percepções dos jovens a respeito das relações de gênero e parentais e discutir o processo de subjetivação desses sujeitos sociais frente aos valores tradicionais preconizados pela instituição religiosa. A escolha pela perspectiva qualitativa se deu pelo fato dessa metodologia permitir uma abordagem mais acurada dos discursos e dos aspectos subjetivos que permeiam as experiências dos sujeitos da pesquisa ajudando na identificação das continuidades e rupturas com os valores que lhes foram e são transmitidos. Como aponta Minayo, a perspectiva qualitativa *“trabalha com o universo dos significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis”* (Minayo, 1994, pp.22).

Nesse sentido, a técnica empregada junto aos jovens foi a entrevista uma vez que concordo com a observação de Minayo de que a comunicação verbal constitui em uma forma dos sujeitos apresentarem *“conflitos e contradições próprios do sistema de dominação, onde a resistência está dialeticamente relacionada com a submissão”* (Minayo, 1994, pp. 110). Além disso, a autora remete à importância de os discursos serem analisados a partir do contexto das relações sociais que os permeiam, sem que com isso, o pesquisador deixe de atentar para as especificidades que os atores sociais imputam em tal contexto (Minayo, pp. 113).

Para tanto, tivemos como base entrevistas semi-estruturadas realizadas com dezesseis jovens, oito homens e oito mulheres, pertencentes à Escola de Formação Paroquial da cidade de Duque de Caxias¹⁴. A escolha dos entrevistados se deu a partir de observação participante em eventos promovidos pela pastoral, em especial o próprio Encontro Paroquial de Formação, no qual estes jovens se mostravam altamente comprometidos com as atividades. O roteiro utilizado nas entrevistas foi configurado tendo em vista os objetivos desta pesquisa e considerou as discussões observadas nestes encontros. Foram abordadas questões referentes à

¹⁴ Os jovens foram informados sobre o propósito da entrevista, o sigilo a respeito de sua identidade e tiveram suas dúvidas esclarecidas. Diante disto, e a partir de autorização prévia, as entrevistas foram gravadas e transcritas.

trajetória familiar, religiosa e afetiva dos jovens, bem como suas opiniões acerca da instituição religiosa, em especial, suas normas quanto à sexualidade e relação de gênero.

A análise dos dados obtidos foi realizada através de blocos temáticos, a fim de avaliar os discursos dos informantes observando continuidades e discontinuidades, principalmente, no que se refere aos valores tradicionais e às tendências da sociedade em geral. Os blocos temáticos são: estilo de vida e religião; sexualidade e as normas institucionais; relações de gênero: discurso e prática. Antes disso, abordaremos o perfil socioeconômico e a trajetória familiar desses jovens para conhecer de quem estamos falando.

A média de idade é de 21 anos, os mais velhos com 27 anos e o mais novo, um rapaz de 15 anos. Todos solteiros. A cor, categoria que gera discussão em diversos estudos, mantém suas controvérsias entre eles: a maioria não sabia definir-se quanto a este aspecto, levando cinco dos entrevistados a denominarem-se “morenos” ou “amarelos”. Além desses, os rapazes se dividiram entre brancos e pardos e as moças entre negras e brancas. Vale ressaltar que uma das entrevistadas se designou como negra o fez indo de encontro à maioria dos informantes e ao senso comum brasileiro que considera pessoas com cor da pele mais clara como brancas.

No que se refere ao perfil educacional, a maioria dos entrevistados estavam estudando. As exceções foram Cláudia (20 anos) que havia terminado o ensino médio e estava em busca de emprego e Leonardo (27 anos) funcionário público formado em administração, que mantinha o desejo de estudar para outros concursos públicos. Além deste, outros três jovens completaram o nível superior, estes cursavam ou passavam por seleção para ingressar na pós-graduação na área educacional.

Entre aqueles que estavam cursando uma graduação, a maioria era mulher. Apenas um rapaz cursava uma faculdade particular. Dentre os rapazes que haviam terminado o ensino médio, dois tentavam passar no vestibular para universidades públicas e um cursava o nível técnico. Os mais novos no grupo de entrevistados cursavam o ensino fundamental ou médio de acordo com suas idades (15 e 17 anos). Isso também pode explicar o fato de estes três integrarem o grupo dos que não trabalhavam. Junto a eles estavam: Marcos (23 anos) e Cláudia, ambos procuravam emprego; e ainda, Caio (21 anos) e Gabriela (27 anos) que se dedicavam somente à graduação. Apesar de não trabalharem, as moças possuíam renda individual: Cláudia, a pensão que recebia de seu pai. E Gabriela recebia bolsa auxílio da universidade em que estudava educação artística.

Entre os que trabalhavam, apenas uma jovem não possuía vínculo empregatício por ser estagiária, sendo sua renda um salário mínimo. Os que tinham vínculo recebiam em média 1.200 reais, com as diferenças apontando mais para a ocupação de cada um, uma vez que o

salário mais alto é de uma professora pós-graduada, enquanto o mais baixo é de um rapaz que possui o ensino médio e trabalha em uma oficina mecânica. Observando isso, vale destacar a fala deste jovem sobre sua tentativa de passar no vestibular:

Eu queria engenharia, mas pra entrar é difícil. Então tô tentando pra Física. Ano passado tentei pra engenharia, tomei bomba feio. Esse ano tô tentando pra física pra ver se consigo, pelo menos, entrar (Diego, 18 anos).

Esta fala nos remete a algumas questões importantes, tendo em vista que o perfil educacional que os informantes apresentam possui aspectos que precisam ser considerados. O acesso que tiveram (e tem) à educação, muitas vezes, é permeado pelas saídas que encontram em suas trajetórias – ou através de redes sociais ou políticas sociais, como o Programa Universidade para todos (ProUni). Isto é, os entrevistados escolhem suas profissões visando, além do mercado de trabalho, as possibilidades de acesso aos cursos. Talvez este seja o motivo da opção feita pela maioria dos entrevistados, que cursavam uma faculdade, por profissões vinculadas à educação, sendo elas: letras, geografia, biologia, educação artística e física, o caso de Diego.

Neste sentido, a trajetória educacional pode representar uma maneira que os entrevistados encontraram de driblar o contexto social em que estão inseridos. Mesmo com os entraves na escolha da profissão, eles a acionam como forma de ascenderem socialmente. A reflexividade – condicionada pelo aparato social que cada um possui – se apresenta, assim, como uma maneira de construir a própria subjetividade. Visto isso, será apresentado em seguida o contexto social e religioso que estes jovens expuseram nas entrevistas e de que maneira afetam seus estilos de vida.

5. “PEJOTEIROS DE CORAÇÃO”: O ESTILO DE VIDA DOS ENTREVISTADOS

5.1 – Entre religião e família: A construção da subjetividade

Enquanto a maioria dos entrevistados do sexo masculino residia com os dois progenitores. Entre as moças a maior parte morava apenas com a mãe, ou por causa do falecimento do pai ou por causa de divórcio. Houve outros casos em que filhos de pais divorciados moravam com a mãe e o padrasto. Thiago (15 anos) morava com a avó desde que nasceu, era vizinho de sua mãe e não tinha convívio com o pai, que morava no Maranhão. Além deste, apenas Clara (27 anos) não morava com nenhum de seus progenitores: morava com a irmã desde quando a mãe faleceu e o pai resolveu morar em outra casa no mesmo quintal.

A presença ou não dos progenitores influencia em suas percepções sobre a chefia de suas famílias. Para as moças, suas casas são chefiadas por mulheres, mas há relatos em que a mãe só assumiu a chefia por conta da ausência do pai. Entre os rapazes, a maioria assinalou o homem como chefe da família por ser o principal provedor.

Aqueles que escolheram a mãe justificaram, em geral, por conta das orientações na conduta dos demais membros da família. Apenas Leonardo (27 anos) justificou a sua escolha por considerar o pai com um “guia”:

O que acontece comigo, no meu trabalho, porque é um trabalho de risco também. Tudo eu converso com ele, tudo eu abro com ele e ele em si que vai caminhando as coisas né? O orçamento também um pouco é meu pai né? Faz isso... Faz aquilo... Então é ele que guia mais.

O único caso em que os dois, tanto o pai quanto a mãe foram assinalados como chefes da família foi do rapaz que morava com os progenitores, e que apontou a mãe como principal provedora do orçamento da casa. Por outro lado, a participação feminina no orçamento se faz presente na maioria dos casos, somente um jovem declarou que o salário do pai era a única fonte de renda na família. Ao mesmo tempo em que isso configura uma desconstrução da mulher como “dona da casa” – apenas uma mãe recebeu este título –, salienta que há uma continuidade do papel do homem como responsável pelo sustento financeiro da casa e, por isso, considerado o chefe da família. A escolha do chefe mantém-se atrelada, nesse sentido, à divisão de papéis entre homens e mulheres. Chefe é quem paga a maior parte das contas, o que na maioria dos casos é o homem.

No senso comum de famílias com papéis bem demarcados entre homens e mulheres, a função de administrar o orçamento recai sobre as mulheres. No caso dos entrevistados, esta norma só apareceu nos relatos dos entrevistados que moravam com ambos os pais. A maior parte dos lares apresenta uma conexão entre chefe e administrador, a administração apresenta-se ou através de sua divisão entre os principais provedores, ou através do regimento de cada colaborador sobre a própria renda.

Entretanto há continuidades com a divisão de gênero, quando se trata das divisões de tarefas domésticas. A mulher continua sendo referência para atuar neste âmbito, embora as fronteiras sejam menos rígidas já que a maioria dos homens ajudam. Ajudam, mas ainda não são responsáveis pelas tarefas domésticas, como aponta a fala de um dos jovens:

Minha mãe faz as coisas dela lá. Mas, a gente também ajuda, eu e meu pai. A gente ajuda lavar a louça, varrer a casa, lavar o quintal [...] Comida, roupa é ela. Até por que ela não gosta que a gente se meta, não. Ela acha que a gente vai fazer errado.” (Caio. 21 anos).

Embora haja participação do homem no trabalho doméstico, esta fala ainda reporta aos valores tradicionais de que é a mulher que detém o saber sobre o cuidado da casa. Além desta, a fala que mais remete a um padrão de família patriarcal é de um rapaz de cuja mãe é responsável pelos afazeres domésticos junto com a empregada, sem que haja qualquer participação dele ou do pai. Para ele a sua ajuda está no fato de “*não bagunçar*”. Apenas um homem foi apontado como o principal responsável pelos afazeres domésticos, sob a justificativa de ter tempo disponível, uma vez que era aposentado.

O lugar dos entrevistados nesta dinâmica familiar é interessante porque denota sua transição entre as fases de crianças e adultos. Isto porque, embora sejam amparados pelos pais, incluem-se como colaboradores ou nas tarefas, ou no sustento financeiro do lar. Esta tendência está de acordo com a necessidade de cada família, como o exemplo de Felipe (27 anos)

Hoje é o meu pai, mas eu já fui chefe. Pois meu pai estava desempregado. Meu pai ficou desempregado três anos e durante esses três anos quem tomou a frente das coisas fui eu. Ele teve depressão também, teve sérios problemas e ele não pode ter o comando. Então até mesmo por estar direcionando ele quem tomou a frente fui eu. [...] E hoje é o meu pai. Ele tá empregado, tá pagando a maior dívida, pois na época quem pagava a maior dívida era eu e hoje ele paga a maior parte da dívida, apesar de ser dividido, então ele ficou a cargo disso.

O fato de não se considerar mais chefe da família, não significa que este rapaz tenha se eximido de responsabilidades, já que ainda geria o orçamento do lar.

No que se refere à participação no orçamento, todos os entrevistados que possuíam renda a acrescentavam à renda familiar. A maioria afirmou que as despesas eram divididas entre os membros da casa, os outros ajudavam esporadicamente. A ajuda esporádica também é apontada pela maioria em relação à divisão de tarefas do lar. No meio daqueles que dividiam a responsabilidade com um familiar, apenas um era homem. Somente um rapaz se dizia o principal responsável pelas tarefas domésticas, apontando como motivo o fato de estar desempregado e ter tempo disponível.

Desta maneira, é possível perceber que nessas famílias os diferentes padrões de valores se confundem. Ora remetem-se aos tradicionais – que reproduzem as assimetrias de gênero – ora aos mais individualistas – que pautam-se no sujeito, como na questões referentes à renda. Ora demarcam os diferentes papéis do homem e da mulher, ora referenciam a um modelo mais igualitário. E, além disso, se confundem com a presença da religião que aponta para o padrão de família cristão, delegando à família o cuidado do grupo doméstico.

A maioria dos entrevistados vem de famílias de cujos membros são católicos e estão engajados nas comunidades eclesiais, afirmam que a religião influencia no ambiente familiar, como no caso de Natália, 17 anos:

Desde que eu era pequena o convívio lá em casa sempre foi muito ligado à Igreja. [...] tudo o que acontece lá em casa é em volta da Igreja. Dos eventos que tem, a gente se programa... Em volta da Igreja.

A justificativa mais utilizada pelos rapazes e moças para a influência religiosa é a mudança de comportamento que a participação religiosa lhes proporcionou em âmbito individual e que depois impactou na família. Dentre os entrevistados que os familiares são católicos, mas que não participam das atividades da instituição, foi verificada a preocupação de assumir a responsabilidade de serem “exemplos” de conduta e de fomentar a participação dos familiares nas atividades religiosas. Um dos casos é de uma jovem que afirma ter convertido a mãe:

Antigamente, minha mãe bebia. Minha mãe bebia e minha mãe fumava. Minha mãe parou de fumar antes... Depois logo... Porque eu sempre participei da Igreja. Assim, eu brinco que... Era engraçado porque o que me levou para a Igreja não foi o meu convívio familiar. Porque a minha mãe, ela nunca foi muito de ir pra Igreja. Ela simplesmente falava pra gente rezar o Pai-Nosso e a Ave-Maria e acreditar em Deus. [...] Então eu comecei a participar e fiz catequese. Depois eu freqüentava muito a Renovação Carismática. E eu queria muito a conversão da minha mãe. Queria que minha mãe parasse de beber, beber cerveja. Não acho que beber é uma coisa ruim, mas minha mãe bebia junto com remédio e ficava muito pior. [...] E a minha mãe foi... Passou a ir pra Igreja, passou a ir pra Renovação Carismática.

Hoje frequenta a Legião de Maria e tal. Então isso influencia muito em casa..
(Adriana, 20 anos)

Assim, há uma influência mútua entre a família e a religião. Tanto a família tende a ser um dos fatores que aproximam esses jovens do catolicismo – como neste caso que, mesmo não frequentando, a mãe lhe ensinava a rezar, quanto a participação dos jovens pode impactar na vivência familiar, fazendo com que esses jovens valorizem mais os laços afetivos entre seus membros, inclusive buscando um maior envolvimento destes com a religião. Deste modo, sua participação é influenciada pela família e é interiorizada de tal modo que os próprios jovens passam a reforçar o vínculo religioso.

Todos os entrevistados frequentam o catolicismo desde a infância. A maioria afirmou que é católica “desde que nasceu”. Apenas quatro fugiram à regra dessa resposta: Adriana, citada acima, afirmou ser influenciada por “amiguinhas” e pela prima a entrar para a catequese; dois afirmaram que se tornaram católicos por volta dos dez anos, uma influenciada pelo padrasto e outro pela mãe; e Thiago que afirmou ter recebido um “chamado” de Deus aos quatro anos.

Esse rapaz foi o único que não mencionou familiares e afirmou não ter católicos na família, embora ao longo da entrevista tenha dito que alguns parentes eram desta religião e se converteram a denominações evangélicas. Seu caso é interessante por se dizer vocacionado ao sacerdócio através daquele “chamado” e também por ser o único em que o vínculo religioso se estabeleceu através de certa ruptura com os valores familiares, mesmo que tenha sido aos quatro anos como ressaltou:

A primeira vez que fui na missa, foi na missa de sétimo dia de um vizinho meu. Eu briguei com a minha vó pra poder ir. Porque a gente era assim, amigos, amigos. Ele era criança, morreu afogado e a gente foi pra missa de sétimo dia. Minha vizinha implorou pra minha vó pra deixar. Aí até hoje estou na igreja (T, 15 anos).

O caso de Thiago é interessante e será exposto com mais detalhes para diante. Mas, abordar a afiliação religiosa atual como uma forma de autonomia não se aplica somente a ele. Isto porque, mesmo entre os informantes que afirmam terem sido levados ao catolicismo pelos familiares, há um momento em que relatam sua adesão como uma escolha, principalmente, através da catequese. Há uma tensão entre a continuidade dos valores transmitidos e as demarcações do processo de formação de suas subjetividades. Para eles, os valores religiosos, em um dado momento, se transformam em um modo de estabelecer sua autenticidade – há uma distinção entre o ser influenciado e o “ir por conta própria”. Parece-

me que há uma tendência por considerar a religião como uma escolha, mesmo que essa escolha signifique permanecer na religião de origem como na citação a seguir:

A minha mãe sempre criou a gente... Minha mãe fala que a família R., que é a nossa comunidade, foi a família que ela escolheu. E ela sempre criou a gente nesse laço, nessa família R.. Pra mim não teria outra... A gente poderia até escolher, porque não foi uma imposição. Mas, a gente foi criado nesse ambiente então não tem muito pra onde fugir. A gente é a família S. está inserida na família R. Não tem como ser diferente. (Vanessa, 18 anos)

Poucos foram os relatos que não abarcaram a dimensão da escolha, a maioria demarca essa distinção entre a religião por transmissão e por escolha. No entanto, a opção “por conta própria” ocorre por diferentes vias e por diferentes motivações. Gabriela (27 anos) assinalou, por exemplo, que sua ida à Igreja foi uma forma de escapar ao controle familiar, já que o pai não permitia que ela e a irmã “saíssem muito”. No caso dos meninos, o rompimento com o controle apareceu voltado para a religião, no sentido que três rapazes afirmaram ter se afastado da Igreja por um período. Em um deles isso fica mais nítido por se tratar de um homossexual que tece sua trajetória marcada por conflitos entre os valores religiosos e sua “condição”, como ele apresenta sua homossexualidade.

Através dessas situações, podemos pensar que esses jovens ainda sofrem influência de um padrão de valores demarcados por uma dupla moralidade, no qual a Igreja torna-se um ambiente aceitável de participação e socialização para as meninas. E para os moços, é permitido, e até mesmo suscitado, que experimentem outros tipos de sociabilidade. No caso da homossexualidade, isso fica ainda mais aparente pelo sentimento de marginalização a que este jovem se referiu:

... Conheci tudo que eu podia conhecer, não experimentei nada graças a Deus, isso devido a minha formação cristã. Acho que se eu não tivesse passado por todas as etapas que eu passei hoje eu poderia tá sendo um drogado, viciado, poderia ser um alcoólatra né? Então assim, eu participei de tudo, mas eu sabia que pela minha experiência cristã que aquilo não era legal, que aquilo não ia me fazer bem. Então eu deixava as pessoas fazerem, apesar de eu estar no meio, eu não participava... Participava né? Em parte, mas eu não compactuava a cem por cento com aquilo que estava ali. Só que aquilo também não me fazia bem, eu sabia que alguma coisa estava me fazendo falta e o que estava me fazendo falta era a Igreja. (Felipe, 27 anos)

Essa fala representa que, mesmo afastados, a religião permaneceu como uma dimensão importante para eles, o que refletiu no retorno dos três para a atuação na igreja. Deste modo, a relação entre família, religião e os valores patriarcais de gênero por elas transmitidos se perpetuam como influências importantes para o desenvolvimento das

trajetórias subjetivas desses jovens. Não é por acaso a prioridade que atribuem à religião, uma vez que provém de famílias católicas e se autodenominam católicos desde a infância. Mas, essa é uma relação densa e com uma gama de contradições que precisa ser esmiuçada com cuidado.

Além disso, estes sujeitos transitam por diferentes esferas sociais, sendo imprescindível ponderar o peso da religião também nesses espaços. Pensando nisso, formulamos questões sobre seus cotidianos para analisar em que ocasiões poderiam citar a religião. Grande parte se referiu à Igreja quando falou de suas atividades cotidianas. E as atividades em torno dela também foram apontadas como uma das principais formas de lazer. De tal modo que as formas de lazer mais apontadas foram respectivamente: sair com amigos, leitura, igreja, cinema, teatro, namorar, atividades físicas e por último assistir televisão.

É curioso o fato de poucos apontarem a televisão como lazer, visto que é um dos meios de comunicação mais utilizados no país. O que podemos relativizar, desta maneira, é o seu uso enquanto entretenimento. Nota-se, ainda, a possibilidade de a trocarem pela leitura, citada pela maioria dos entrevistados, o que contradiz pesquisas recentes sobre juventude (Abramo e Branco, 2005). Qualificar o tipo de leitura seria interessante, mas apenas três o fizeram: um disse que lia livros de ação e dois vincularam a leitura à religião, uma jovem relatou que lê sobre ciência e fé; e Thiago afirmou ler a Bíblia. Outros jovens também citaram a leitura da Bíblia e livros sobre religião, mas não como forma de lazer e sim como uma maneira de buscar a religiosidade.

A dimensão religiosa também apareceu na menção às amizades, já que muitos se referem aos “amigos da igreja”. Por um lado, não é novidade, entre o segmento juvenil, a alusão aos amigos já que é o momento em que estão ampliando suas redes sociais. Por outro, ao serem questionados sobre o que mais conversam com seus amigos, houve uma continuidade da relevância da religião, exposta como um dos temas que mais discutem. E aqui mais uma vez assinalam que estabelecem suas amizades dentro do ambiente religioso. Alguns mais, outros relativizando através de uma “classificação” de seus grupos de amizade:

Assim, eu tenho vários tipos de amigos: tenho os amigos do antigo trabalho, tenho os amigos da Igreja e tenho os amigos da bagunça mesmo, de farra mesmo. Os amigos do antigo trabalho é muito assim, sobre o trabalho ou conversar...quando uma pessoa vem até a mim é conversa sobre um desabafo sobre algo que está acontecendo. Os da Igreja conversa muito sobre a igreja ou mesmo, assim, bagunça, “vamos sair”. [...] E os da farra é mais assim, pra balada mesmo, vai a um show, passeia mesmo, um shopping. (Cláudia, 20 anos)

A fala de Cláudia, também, remete ao fato de que a vivência religiosa não impede que estes participantes freqüentem outros tipos de redes de sociabilidade, seja em casos mais formais, como escola, trabalho, pré-vestibular, seja em redes informais como grupos sociais vinculados à esporte, à dança, ao entretenimento. Ou a outros movimentos sociais como as Organizações Não Governamentais ou, no caso de Vanessa, de partidos políticos. E neste ponto surgem novas questões: de que maneira a influência do aspecto religioso se apresenta na vida desses participantes? Trata-se de um vínculo estritamente institucional ou se trata da religiosidade interiorizada em suas subjetividades? Como ocorre a influência de outros movimentos religiosos, como no caso da Adriana que cita a Renovação Carismática? Tentaremos problematizar essas dúvidas através do delineamento da trajetória religiosa dos entrevistados.

5.2 – “A religião é minha base”: A centralidade do pertencimento religioso

É a base de tudo, né? Porque... pô, eu escolhi seguir esse cara. E esse cara pra mim é a pessoa mais importante da minha vida. É por causa dele que eu estou aqui, Ele que me criou e eu escolhi seguir esse cara. Eu acho que é tudo, não tem como separar as coisas. Eu não consigo ser uma pessoa aqui e outra ali. (Adriana, 20 anos)

A fala resume as três justificativas usadas pelos entrevistados para a importância da religião em suas vidas. A maioria citou, respectivamente: o direcionamento no comportamento, como um *indicador* que pauta suas ações; a experiência com o transcendente; e um “sentido para a vida” ou “a base de tudo”. A primeira remete a uma religiosidade institucionalizada, mais baseada na igreja e sua doutrina; a segunda, ao âmbito mais individual, a uma religiosidade mais subjetiva; e a terceira, aparece sempre combinada com uma das outras respostas, reforçando a centralidade que estas moças e rapazes denotam a dimensão religiosa.

Vale observar a diferença estabelecida por Hervieu-Léger entre religião e religiosidade que apresentamos no segundo capítulo. Através da distinção do “crer sem pertencer” e do “pertencer sem crer”, a autora polariza a religiosidade subjetiva e a religião institucionalizada. No caso desses jovens há o entrelaçamento dessas duas dimensões, todos consideram as duas, sendo que uns valorizam mais um âmbito que o outro.

Os homens, de um modo geral, mencionaram a importância da religião para o comportamento. A ligação que estabelecem com Deus foi mais valorizada pelas mulheres. Entretanto, quando expõem a maneira que buscam a religião, independente se feminino ou

masculino, a maioria relata a experiência individual e direta com Deus. Embora muitas vezes demarcadas por elementos como o terço e a leitura da Bíblia, apenas dois rapazes e duas moças se referem a práticas mediadas ou pelo clero ou no âmbito do templo.

A distinção entre uma prática mais voltada para a igreja e uma prática mais pautada na subjetividade apareceu como dissociada no relato de Gabriela, 27 anos:

Antes eu buscava pelo lado social, ajudar o outro. Tentando ajudar o outro, conversando. Até por ser catequista, também, a gente vai passando o que vai aprendendo. Agora eu estou um pouco mais... mais espiritual, um lado só Gabriela. Por que eu, primeiro eu tenho que me fortalecer pra aí, depois a Gabriela passar alguma coisa.

A relação entre a instituição e a prática individual desta maneira está presente no cotidiano desses jovens, que embora dêem maior ênfase a segunda, a primeira se estabelece de maneira intensa.

Contudo, eles não estão alheios ao contexto em que se instaura o pluralismo religioso. Muitos já visitaram outras religiões, influenciados por amigos ou parentes. Mas, só um rapaz afirmou que freqüentou igrejas protestantes e o espiritismo com regularidade enquanto estava afastado da Igreja Católica, mas essas não o “preenchiaram” e retornou ao catolicismo. Ao tratar deste tema, houve uma tolerância no que se refere à diversidade de crenças, embora haja uma valorização pela escolha de uma delas:

Eu acho que o ser humano sem religião é como se tivesse um buraco faltando alguma coisa entendeu? Porque a gente tem que buscar, buscar alguém ou alguma coisa para nos fortalecer, pra ser um porto seguro na nossa vida, não importa a religião que a pessoa tenha, pode ser umbanda, candomblé, ou seja, lá qual for. Eu acho que a gente tem que ter alguém, tem que recorrer pra alguma coisa, pra buscar, pra ter em nossas vidas, pra clamar ou pra agradecer. (Mariana, 27 anos).

Os entrevistados, nesse sentido refutam às perspectivas que consideram o catolicismo como a “verdadeira” religião, e se afinam às tendências modernas que a deslocam para o âmbito subjetivo, em que a escolha cabe a cada indivíduo. Por outro lado, foram verificadas algumas continuidades. Uma moça e dois rapazes contrapuseram, em tom de crítica, as regras de outras denominações às normas católicas.

É interessante notar alusão ao controle institucional feita pelos rapazes. Um o faz ressaltando a importância das normas católicas e o outro, enfatizando sua ausência como positiva:

Como falam ‘a igreja católica não tem regras’. Então, depois vira protestante aí fala: ‘Ah não, eu era católico, bebia, fumava, matava...(risos) Fazia todas essas coisas, então não tinha regras’. Mas, não é isso! As pessoas às vezes usam a religião como uma defesa (faz sinal de aspas com as mãos) para o erro que elas cometiam. (Marcos, 23 anos)

Quando chegar lá [no céu] nós vamos se entender com Ele. E as outras religiões não deixam fazer o que a gente quer, proíbe a gente de fazer as coisas que a gente gosta e isso não significa nada pra Deus. A gente tem que viver livre. A gente é livre. (Thiago, 15 anos).

A noção de liberdade é diferenciada nos dois relatos. Enquanto no segundo há uma relativização do controle, no primeiro há referência ao fato de uma liberdade respaldar o descumprimento das regras.

Nos outros casos essa relação se torna menos rígida, aparecendo de maneira mais sutil, como no caso de uma moça que questionada sobre a influência da religião no convívio com as pessoas, aponta o impedimento de manter contatos com alguns amigos por conta das atividades paroquiais. Sendo isto apresentado por ela como uma escolha pessoal, embora o tenha dito com certa conotação de renúncia. Essa foi a única referência em que a religião apareceu de forma negativa.

Para a maioria, a religião dá parâmetros morais, ajudando no *autocontrole* diante dos relacionamentos. Além disso, também houve alusão à ajuda na formação de uma rede de apoio; ou na sua forma de inserção na sociedade – através de “ajuda ao próximo”, de um “olhar crítico” – ou de uma imagem que os outros constituem sobre eles; ou, influenciando outras pessoas a participar.

Um dos rapazes me chamou atenção por vincular essa influência diretamente à Pastoral da Juventude:

A PJ, o encontro, essas coisas, as amizades novas... Meio que começa a brincar, coisas que eu não estava mais fazendo que era brincar, só vivia de cara fechada, essas coisas assim, acho que está me ajudando bastante, até em mim mesmo... Hoje eu consigo... Viver livre”. (Leonardo, 27 anos)

A PJ, portanto, se apresenta como um meio para a construção da subjetividade, o que foi salientado de várias maneiras por esses membros de acordo com sua participação dentro da pastoral. Essa influencia será mais bem compreendida conforme a atuação de cada um, exposta no quadro a seguir:

Quadro 1

| Vínculo com a PJ: | Participação na Escola de Formação: | Entrevistados: | Sexo: | Idade: |
|--------------------------|-------------------------------------|----------------|-----------|--------|
| Grupos de Base | Participantes | Thiago | Masculino | 15 |
| | | Natália | Feminino | 17 |
| | | Claudia | Feminino | 20 |
| | | Sandro | Masculino | 21 |
| | | Renata | Feminino | 22 |
| | | Bruno | Masculino | 22 |
| Coordenadores Paroquiais | Organizadores | Anderson | Masculino | 17 |
| | | Diego | Masculino | 18 |
| | | Vanessa | Feminino | 18 |
| | | Adriana | Feminino | 20 |
| | | Marcos | Masculino | 23 |
| Assessores | Organizadores | Clara | Feminino | 25 |
| | | Felipe | Masculino | 27 |
| | | Leonardo | Masculino | 27 |
| | | Mariana | Feminino | 27 |
| | | Gabriela | Feminino | 27 |

Fonte: Elaborado pela autora.

Os entrevistados que possuem vínculo com a Pastoral através do grupo de base, estavam na ocasião da pesquisa integrando a Escola de Formação na posição de líderes em formação. Aqueles que possuíam grupo jovem em suas comunidades o coordenavam e aqueles que não tinham, buscavam formar novos grupos. Participei de uma reunião inaugural de um desses grupos iniciantes, em que a maioria presente era os jovens da EPF. Coordenado por Anderson, 17 anos, o grupo tinha a assessoria de Mariana, 27 anos, da mesma comunidade que já estava há oito anos na Pastoral. Mariana ingressou no grupo de base de sua comunidade através de um amigo, coordenador na época, mais tarde assumiu esta posição, mas o grupo se diluiu. Assim, tentava “recuperar” o grupo de jovens na comunidade ajudando aqueles que se comprometeram com a Pastoral através da EPF.

Os assessores são aqueles que estão há mais tempo no grupo, em média, 10 anos. Já passaram por diferentes etapas dentro da pastoral e hoje servem de apoio aos grupos de base e coordenação paroquial. Seu engajamento é mais fraco em comparação aos outros jovens. Há uma noção de que sua atuação deve auxiliar àqueles que estão ingressando no grupo. Para alguns, assessorar também representa o fato de estar em transição para a fase adulta e, por isso, não ser mais público-alvo desta pastoral. Para outros, o vínculo com os jovens e a pastoral ainda se mantém estreito, tendo forte participação nos eventos e atividades promovidas.

Não obstante, os entrevistados que expuseram um maior comprometimento foram aqueles que estavam na coordenação paroquial e na organização da Escola de Formação. Em que pese, a maioria dentre estes relatou participar da Pastoral há aproximadamente um ano. Entretanto, também a maioria afirmou participar da mobilização pela rearticulação da Pastoral que deu origem a EPF, relatada no quarto capítulo. Com exceção do rapaz mais velho neste grupo, os outros se tornaram líderes da paróquia através do “acampamento” ocorrido em 2008.

Eu tinha o grupo jovem lá da igreja, aí tava um pouco enfraquecido. Aí uma pessoa da própria comunidade lá que antigamente era um dos coordenadores da PJ de lá, [...] me chamou para participar de um acampamento no ano de dois mil e oito, em agosto de 2008. [...] E foi lá que eu comecei a conhecer um pouquinho, um pouquinho mais. Faz mais de um ano já isso. Aí eu conheci pessoas lá, como a Vanessa que participou comigo, o Diego, a Adriana. Aí eu conheci um pouquinho mais do ambiente lá, da PJ, né? E desde então eu tento... sou, agora, um dos coordenadores também, né? Tento ajudar no que eu posso né? (Caio, 21 anos)

Nesse sentido, os jovens da EPF foram estimulados pelos coordenadores paroquiais a uma atuação mais intensa e efetiva, assim como os atuais coordenadores paroquiais foram mobilizados no acampamento citado acima. Foram convidados a estreitar os laços com a PJ, assumindo sua identidade e se responsabilizando por sua propagação em cada comunidade. E, de certa maneira isso estava surtindo efeito. Além de adotar a postura de um “pjoteiro”, esses participantes expuseram a centralidade da PJ na maneira como viviam sua juventude.

5.3 – Ser jovem e católico: entre percepções e comportamentos

Em seu marco referencial a PJB aborda o conceito de juventude apontando que “a experiência de vida da grande maioria dos jovens tem diversas dimensões (biológica, psicológica, social...). Em todo caso, é preciso estar atento ao fato de que há maneiras bem diferentes de viver essas dimensões, e que essas diferenças podem ser enormes” (CNBB,

1998, pp. 20). O documento aponta ainda que a “concepção sociológica” é a mais utilizada pela Pastoral, já que “*o jovem começa a, sistematicamente, pensar sua vida a partir do que é na sociedade*”. Vale ressaltar, que é característico deste movimento, ver a sociedade dividida em classes sociais.

No entanto, entre os entrevistados prevaleceu a noção que a juventude é um “estado de espírito”, ideário cada vez mais disseminado no senso comum da população brasileira. Para a maioria, ser jovem é atrelado a adjetivos como “alegria”, “esperança” e “mudança”. O “viver o presente” também apareceu como peculiaridade da juventude, embora alguns tenham relativizado isso ao afirmar a importância de pensar no futuro.

Se por um lado há o ideário de que se pode ser jovem em qualquer idade; por outro, há aqueles que demarcam a juventude como uma fase vinculada a um processo de conquista de maturidade e de responsabilidade, sendo esses dois valores característicos de quem já é adulto. A opinião dos integrantes entrevistados remete mais a um ponto de vista “psicologizado” do ser jovem indo de encontro ao esperado pela PJ.

Duas respostas, em específico, remetem a essas classificações diferenciadas que estão presentes também na academia: A primeira cita os jovens como público-alvo de políticas públicas e a segunda enfatiza a subjetivação que demanda uma autonomia “psíquica”, “emocional” e “financeira”¹⁵. Esta última é exemplificada pela declaração abaixo:

Ser jovem é você sair da fase adolescência, “viver” sua vida, correr atrás do seu dinheiro, se descobrir enquanto ser humano, enquanto pessoa. É se conhecer enquanto ser humano, lado psicológico, lado financeiro, lado de trabalhar em sociedade, é largar essa visão de criança, de estar obedecendo a ordens e ter uma vida de... Vida de pessoa (Gabriela, 27 anos).

Os entrevistados se aproximaram mais da dimensão social quando discorreram sobre o que pensavam da juventude brasileira. O fizeram apontando, principalmente, para problemas da violência e da política educacional. Houve assim, uma diferença entre a juventude de maneira genérica, conceitual, de uma juventude mais concreta, datada na realidade.

Enquanto no plano mais abstrato a juventude aparece associada à “mudança” e “alegria”, no plano mais conjuntural foi vista como “perdida” e “parada”. A única fala que ponderou estes termos foi de Vanessa, 18 anos:

A gente é muito massificado, né? pra falar a verdade. Falam assim: ‘Jovem é tudo isso: jovem só quer saber de namorar, jovem não estuda, jovem não quer nada,

¹⁵ As diferentes perspectivas acadêmicas podem ser encontradas nos dois livros resultantes da pesquisa “Retratos da Juventude Brasileira” (Novaes e Vannuchi, 2004; Abramo e Branco, 2005)

jovem não se interessa com a política, jovem...’. E acaba se formando um estereótipo do jovem, né? ‘Jovem é o... Aquela massa de manobra, né? Joga pra lá, vai pra lá, vai pra lá. E o jovem vai’. Eu acredito que não. A gente tem sim uma grande parcela que é isso, né? Mas, a gente também tem muito jovem, principalmente no Brasil, que tem essa vontade de mudar. Porque o jovem em si, já é revolucionário, né? Ele já nasceu revolucionário. Então, ele tem essa vontade de mudar. E a gente às vezes, nós mesmos nos massificamos mais falando: ‘não, o jovem não faz isso, o jovem não faz aquilo’.

Apesar de esta entrevistada refutar o “estereótipo” de que fala, este foi reproduzido por todos os outros entrevistados: uns abordando a falta de envolvimento político da juventude, outros acenando a falta de perspectiva em delinear um projeto de vida que para eles seria o adequado. Os problemas da juventude foram relacionados à falta de política estatal, à desestruturação familiar, à falta de religiosidade e à mídia. No que tange ao Estado, as questões citadas corresponderam à educação, à violência e às drogas. No que diz respeito à família, à religião e à mídia foram citados exemplos pautados no comportamento moral, principalmente referente à sexualidade. As duas primeiras como fonte de transmissão de padrões morais adequados e a segunda como forma de desvirtuar os jovens através de reproduções de estilos de vida ou frívolos ou libertinos.

Houve uma continuidade dessas referências quando tratamos de como o jovem deveria ser. Enquanto uns achavam que tinham de ser mais questionadores, participativos e esforçados, outros enfatizavam uma postura mais “adequada”. Postura esta também acenada para falar de suas experiências da juventude:

Eu vivi os dois lados da moeda da juventude né? O lado que eu vivi e não, não teria boas coisas e o lado da religião. Um lado que me traria ótimas coisas, na minha pessoal, profissional... Eu vi os dois lados e vi o lado que eu queria viver, que é o lado da religiosidade (Bruno, 22 anos).

Assim como este jovem, a maioria abordou a vivência da juventude a partir da participação na Igreja, mais especificamente, na Pastoral da Juventude. As justificativas para isso apresentaram continuidade com as expostas acima, uns valorizando mais a experiência coletiva e outros mais a individual. No geral, para eles, a Pastoral os ajuda a construir uma experiência de juventude, unindo-os a outros jovens, bem como os ajudam a adotar uma determinada postura subjetiva também na sociedade:

ela me ajudou muito enquanto pessoa, como ver a sociedade, pra ver como anda o mundo, pra ter uma visão global. Então eu já tenho isso. De ter uma visão de crítica. [...] acho que agora eu tento passar para outros jovens que estão aí, pra perceber que o mundo não é do jeito que eles estão vendo. Acho que meu objetivo agora é passar pro outro (Gabriela, 27 anos).

E vale relembrar que há uma diferença entre a participação na pastoral e a participação em outras instâncias da Igreja, já que a identidade preconizada por cada uma tem semelhanças e distinções. A maior parte dos jovens vai à Igreja ao menos duas vezes por semana variando de acordo com a participação em outras pastorais. Aqueles que atuam em outros movimentos além da PJ, o fazem através da catequese de crianças, principalmente. Mas, também foram citadas: a Pastoral da Criança, o Círculo Bíblico, grupo de oração da Renovação Carismática.

Entre os que a assessoravam a PJ, predominou o conceito de que o objetivo de suas participações é transmitir o que aprenderam. Clara, por exemplo, apresentou o menor nível de engajamento – ajuda na assessoria, mas não tem regularidade para participar, vai à Igreja quando tem tempo disponível. O maior nível é o de Thiago, talvez em consonância com sua vontade de ser ordenado sacerdote. Ele afirma que vai à Igreja todos os dias:

Hoje eu sou agente da Pastoral do Batismo, agente da Pastoral Catequética, coordenador diocesano do grupo de coroinhas, sou coordenador do grupo de jovens da minha comunidade, sou coordenador do grupo de jovens da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, né? Lá na diocese de Nova Iguaçu. E também sou coordenação de comunidade na comunidade Nossa Senhora de Fátima na Diocese de Nova Iguaçu. [...] eu tenho alguns tios de lá e qualquer coisa eles me chamam. Aí, qualquer coisa eu estou lá.

Este rapaz se diferencia dos demais em diversos aspectos, a começar pelas roupas e a forma de falar, sempre muito formais. O primeiro contato com ele, no terceiro encontro de formação, despertou interesse pelo contraste entre seu comportamento e sua aparência física bem jovem. Ao longo do encontro, tive conhecimento de seu desejo de tornar-se padre, o que me levou a interpretar que a formalidade adotada condizia com a centralidade deste desejo em sua subjetividade.

A entrevista com Thiago foi realizada no quinto encontro, quando já era possível fazer uma avaliação da trajetória na Escola de Formação. Ao responder as questões buscava manter um distanciamento, falava de forma genérica, e dificilmente falava sobre a própria trajetória. Quando o fazia, vinculava os relatos a sua vocação.

Perguntei sobre o “chamado” que havia recebido, mas não quis entrar em detalhes, afirmando apenas que tinha sido “muito especial”. O que ficou claro quanto a isso, é que pautou sua trajetória de vida nele. O “chamado” estabelece um sentido para sua vida a ponto de afirmar que recebe orientação vocacional desde os nove anos de idade. Frequentava o seminário todo final de semana, quando ainda morava no Maranhão. Ao mesmo tempo, lhe causa desconforto, narrado através de sua dificuldade de sociabilidade em outros âmbitos que

não seja a Igreja. Para ele, a família não aceita sua religião e seus colegas de escola e vizinhos o ignoram porque não entendem sua vocação.

Todavia, a Pastoral da Juventude através da Escola de Formação é considerada por ele uma maneira de atenuar sua conduta, como expõe em sua fala

...eu era muito fechado, eu não gosto de brincadeira, eu não gosto dessas coisas, eu sou muito assim, durão. Mas desde quando eu entrei na Pastoral da Juventude e vim para aqui, no encontro paroquial de formação, eu estou me abrindo mais. Eu estou mais alegre, mais feliz. Estou me sentindo jovem agora de verdade. Porque eu tinha pensamento de adulto, agora eu tenho pensamento de criança por conta da Pastoral da Juventude (Thiago, 15 anos).

Atenua o comportamento, mas o faz através da própria instituição. Assim, sua adesão permanece intensa e influenciando as diferentes esferas sociais por que circula.

Quanto aos outros entrevistados, apesar de forte atuação em suas comunidades de origem e na pastoral, a grande maioria pensava que sua participação não era suficiente e gostariam de fazer mais, principalmente, para a PJ. O envolvimento com a Pastoral da Juventude, deste modo, combina com o comprometimento nas comunidades eclesiais e reforça, conseqüentemente, os vínculos com a instituição.

“Tô melhor do que aquele pessoal chamado ‘misseiro’. Só vai à missa. Toda semana lá só na missa. Não ajuda em nada” (Anderson, 17 anos).

A militância dentro da própria Igreja Católica é um dos níveis de engajamento propostos pela PJ, os outros são as militâncias na própria pastoral e na sociedade. O que percebemos é que entre os jovens da Escola de Formação estudada há uma preferência pela inserção nas comunidades, mas não podemos nem generalizar para toda a PJ, nem considerar que esta preferência é fomentada por suas lideranças em nível paroquial. De fato houve um favorecimento dos dois primeiros níveis após as mudanças de conjuntura da década de noventa sem gerar, necessariamente, uma preferência em detrimento da militância social.

Como observamos até aqui, a PJ continua influenciando seus membros, mas é preciso ainda entender de que maneira isso ocorre e como interfere na maneira como os participantes percebem a Igreja Católica. Com isso, é importante observar as tendências em suas opiniões e atitudes.

Quando os entrevistados foram convidados a avaliar a instituição, a valorização (positiva ou negativa) da atuação do leigo e a ênfase na comunidade da qual faziam parte,

indicaram uma distância entre esses jovens e a doutrina oficial. Além disso, ao falar sobre esta a maioria se refere a “eles”, o que sugere que não se percebem como parte do direcionamento suscitado pelo Vaticano. Ou seja, suas normas vêm de cima para baixo. E, assim, realçar a atuação do leigo é a forma de destacar o âmbito em que podem se perceber como agentes de mudança.

Mas como pensar na mudança em uma instituição que prioriza a permanência? Como esses jovens estão avaliando as continuidades e as transformações que ocorrem na Igreja Católica diante da sociedade que se questiona e altera freqüentemente seus preceitos?

Questionados sobre este tema, as respostas denotaram uma continuidade com a visão de Igreja apontada quando tratamos da religiosidade. Isto porque ao citarem aspectos que precisam de mudanças na Igreja, a maioria entre os rapazes se referiu à participação na comunidade, incluindo a atuação do clero. Em seguida vieram as mudanças destinadas à sexualidade. Já entre as moças as opiniões se dividiram entre a norma sexual, a relação com o sagrado e a atuação na comunidade, respectivamente. A importância dada às normas sexuais merece destaque, visto que foi lembrada pelos dois grupos.

De modo geral, os rapazes destacaram a questão do celibato dos padres. O fato de as mulheres terem pouco espaço (e não poderem ser “ordenadas”) foi levantado por Felipe, que também se referiu a homossexualidade como tema que merece melhor abordagem. Talvez, a preocupação com esses temas se deva pela razão de ser homossexual o que, em tese, o aproxima dos debates sobre gênero.

Entre as moças, foram apontados o celibato e a proibição aos métodos contraceptivos. E aqui vale ressaltar a diferença de justificativas apresentadas, visto que enquanto elas demonstraram preocupação em ter maior um número de padres nas comunidades, os rapazes enfatizaram a possibilidade de o padre ter família e exercer sua sexualidade.

A questão da sexualidade, eles são muito fechados para isso, em todos os sentidos da sexualidade. A questão da pessoa seguir a religião não poder casar, que é algo que...muitas vezes, vários padres que acabam não seguindo essa ordem, que acabam se tornando doentes e essa doença acaba prejudicando a Igreja. Acaba sendo mal falada (Bruno, 22 anos)

Os sacerdotes, incluindo o Papa, também foram citados a respeito da atuação dentro da instituição religiosa. Para dois entrevistados, os padres deveriam ter menos conforto em prol da pobreza daqueles que atendem; Para Thiago, mesmo com o desejo de se tornar sacerdote, estes deveriam administrar melhor sua autoridade sem impor muitas regras aos fiéis. Já

Adriana, considera que “*deveria existir mais padres Fábio de Melo*”¹⁶, pois muitos não dão atenção necessária aos fiéis. Esta jovem foi a única que considerou desnecessário mudanças na doutrina, afirmando que precisaria mudar apenas a postura das pessoas que participam da religião.

Nesse sentido, enquanto os rapazes avaliam o desempenho através do âmbito comunitário, a moça o faz incumbindo ao sacerdote o cuidado psicológico. Uma religião mais psicologizada também se faz presente nas narrativas que priorizam uma melhor “acolhida”¹⁷ nas comunidades.

Talvez isso ajude a compreender a relevância do contato com o transcendente apresentado no discurso das entrevistadas. Para aquelas que citam este tema, há uma preocupação com o controle das mediações entre o indivíduo e Deus, principalmente no que se refere às restrições de participação da eucaristia. Outro sacramento também foi mencionado: o batismo. Realizado na infância atualmente, foi apontado que deveria ocorrer quando pudesse ser considerado como uma escolha individual.

A tendência que busca uma religiosidade menos mediada pela instituição, pode favorecer as opiniões que esperam uma adaptação da Igreja à sociedade moderna. Entretanto, ainda há continuidades quando se trata dos valores hegemônicos na sociedade:

... a gente fala que a nossa pastoral precisa estar sempre se renovando porque o jovem sempre muda, mas eu acredito também que a igreja tem que estar sempre se renovando, se adaptando a realidade, aos nossos valores. É claro também que não vai dizer também assim: ‘não, a sociedade agora prega isso. A Igreja também muda pra ser igual’. Mas, deve se adaptar. Deve fazer um comum acordo. A igreja é integrante da sociedade. Também tem gente que separa demais, né? ‘Ou você é da Igreja ou você é do mundo’, como falam. Acho que não existe isso. O mundo e a igreja estão no mesmo lugar a gente precisa conseguir, como eu disse, conseguir melhorar (Vanessa, 18 anos).

Desta forma, cabe observar as falas relativas ao que esses jovens consideram avanços na Igreja. Para Vanessa e a maioria, as principais mudanças estão vinculadas à participação do leigo nas comunidades e nas pastorais sociais, entre elas a Carcerária, Criança, AIDS e a própria Pastoral da Juventude. A PJ também foi considerada um avanço por contribuir para a aceitação da participação dos jovens nas comunidades, participação esta, lembrada por parte dos entrevistados.

¹⁶ O Padre Fábio de Melo é conhecido no meio católico por ser cantor e escritor. Possui forte influência na Renovação Carismática Católica e possui programa de televisão no canal da Comunidade de Vida “Canção Nova”.

¹⁷ A acolhida é enfatizada no sentido de recepcionar bem aqueles que desejam participar das atividades religiosas com o objetivo de estabelecer um laço de amizade e confiança entre seus integrantes.

Referências à melhoria na música, na animação e na missa remetem a uma Igreja mais atrativa e, muitas vezes, vinculada à Renovação Carismática. Inclusive, esta foi mencionada por Marcos e por Adriana que a citou, a criticou e reiterou muitas de suas concepções ao longo de seu discurso¹⁸. Esses aspectos também podem ser considerados como uma intervenção dos leigos na maneira de ser Igreja, embora ocorram em aspectos diferenciados.

No terceiro capítulo nos referimos ao ideário de comunidade que tanto as CEBs quanto o pentecostalismo católico utilizam. Comparação semelhante pode ser feita quando se trata da propagação da atuação leiga. Assis (2008) menciona em seu estudo que ambos os movimentos pautam-se na abertura do Concílio Vaticano II para legitimar a autonomia dos leigos. Entretanto, as CEBs valorizam a ação sócio-política, enquanto a Renovação Carismática preconiza o reforço de elementos do catolicismo através, principalmente da re-significação de elementos seculares.

Levando em consideração que os jovens são uma categoria diferenciada entre os leigos católicos, é importante analisar ainda, a maneira como interpretam a prioridade direcionada a eles nos últimos anos. E quando se trata dos jovens estudados aqui, é possível resumir em uma frase: “não somos o futuro, somos o presente da Igreja”. Frase repetida em diferentes momentos por diferentes jovens e que apareceu na maioria das entrevistas concedidas ao longo da pesquisa. Ela reporta, segundo eles, um dos maiores desafios dos jovens na Igreja Católica: o conflito geracional presente na maioria das comunidades.

Na minha comunidade falam muito que é futuro, que é “Ah, ela [a juventude] é o futuro da nação”, mas é o presente também né? Porque falam que é futuro, que é futuro e no futuro o presente já passou. E vêm outros jovens que são o futuro e não fazem nada. Eu acho que não acolhem o jovem como deveria. Eles não sabem lidar com os jovens. Aham que o jovem é um bicho do mato, que é um bicho que todo mundo quer tentar entender e não consegue entender. E esquecem que foram jovens (Gabriela, 27 anos)

Em outro sentido, há o reconhecimento de que, aos poucos, criam alternativas para lidar com os mais velhos; para uns está no apoio do pároco, outros se referem ao diálogo e a participação na comunidade. Mas a grande maioria o faz através da Pastoral da Juventude, seja criticando, seja reverenciando ou comparando a outros grupos, a juventude católica para esses jovens, basicamente, se configura através da PJ. Para os membros aqui referidos, a contribuição da pastoral para a instituição religiosa se dá, respectivamente: pela formação que proporciona para atuação do jovem na comunidade e na sociedade; pela formação de

¹⁸ Como foi possível perceber até o momento, a fala de Adriana denota um vínculo importante com a Renovação Carismática o qual optamos por trabalhar no sexto capítulo deste estudo.

lideranças; por manter o jovem na Igreja; por seu trabalho na comunidade; e por ser responsável por transformar a Igreja, adaptando-a a realidade.

Desde minha época pra cá a gente conseguiu estar direcionando várias pessoas. Em relação à consciência de cada um, eu acredito que a gente está aí, formando jovens, ajudando eles a estarem falando, participando mais, não só da Igreja, mas na sociedade em si né? Esses encontros, essas trocas, essas entrevistas, né? Tá formando a gente pra estar encarando o mundo lá fora também, né? É assim. O que eu vejo é que a Pastoral da Juventude é jovem evangelizando jovens. Mas, evangelizando só Biblicamente? Não. Evangelizando pra todos os lados, preparando eles para a sociedade. (Felipe, 27 anos)

Nessa ótica, esses jovens são ao mesmo tempo transformadores e transmissores das normas religiosas. E mesmo que ocorram adaptações à modernidade a Igreja se mantém como uma instância que normatiza a sociedade para os entrevistados. No entanto, essa regulação pode acontecer de diversas maneiras e podem ser reinterpretadas de modo distinto por cada integrante, tanto no âmbito público, quanto no privado. Ingressaremos a seguir em uma das discussões que mais provoca embates entre a doutrina católica e as perspectivas hegemônicas na sociedade. Buscaremos através dela, fomentar as questões até aqui colocadas a partir de assuntos em pauta não só em estudos e em dogmas de fé, mas, principalmente no cotidiano desses sujeitos.

6. QUANDO O SUBJETIVO É COLETIVO: SEXUALIDADE E RELAÇÕES DE GÊNERO

6.1 – O exercício da sexualidade: Normas da Igreja e o discurso dos jovens

Como tentamos apresentar até agora, a Igreja Católica possui inserida na própria instituição diferentes perspectivas e maneiras de tratar um mesmo assunto. No entanto, ela se apresenta como “*una*” principalmente por causa de sua doutrina oficial, considerada universal. Para os leigos, essa doutrina se torna acessível, através de documentos e cartas episcopais. Um dos mais difundidos no Brasil é o “Catecismo da Igreja Católica” (CIC), que tem como fundamento a Bíblia, a tradição da instituição e o magistério da Igreja. Será com base nele que discutiremos as normas que a instituição estipula.

Ao longo da história, há uma grande preocupação do catolicismo com temas de natureza moral, principalmente quando se trata das relações de gênero e sexualidade, o que se reflete em seus documentos e também em livros escritos para seus fiéis. Embora não tenhamos nos debruçado sobre o assunto, basta verificar em uma livraria católica a inúmera possibilidade de títulos que abarcam essas temáticas. A Renovação Carismática, principalmente através da editora “Canção Nova”, tem sido uma de suas principais difusoras o que facilita inclusive a repercussão de seu discurso por membros de diferentes movimentos católicos, também os jovens.

No respeitante aos jovens da Pastoral da Juventude, há um agravante pelo fato de o movimento ter incorporado as temáticas da vida privada somente nos anos 90 e dificilmente se encontra livros ou documentos específicos para os membros da PJ tais assuntos. Ao longo de meu trabalho de campo, perguntei alguns de seus participantes sobre que materiais conheciam sobre sexualidade e afetividade. E poucos souberam referenciar algum livro sobre o assunto.

O primeiro subsídio da Pastoral sobre o tema surgiu há mais de vinte anos e desde então é um dos poucos reservados exclusivamente a estes temas. Intitulado “Afetividade e Sexualidade”, trata do assunto baseado não só em documentos oficiais católicos, como nas perspectivas psicológica, antropológica e sociológica. Buscar referências “*científicas*” pode estar relacionado ao interesse em manter a PJ na sociedade e não torná-la um movimento estritamente religioso e pautado no subjetivo.

Também é curioso notar que há uma preocupação em situar o assunto como parte da *questão social*, consequência do contexto exposto por Sofiati (2004), e uma justificativa para

a incorporação da temática na Pastoral, a qual naquele contexto estava preocupada em trabalhar com a realidade coletiva.

Mas, apesar da dificuldade de bibliografia, aludir à sexualidade e relações de gênero vem sendo incorporada em suas principais fontes, como em uma recente publicação que trabalha a metodologia em grupos de jovens (Preto e Moreira, 2008) e oficinas promovidas por um dos institutos que se propõem a trabalhar com a pastoral. Talvez por consequência da visibilidade que esses assuntos vêm adquirindo na academia e das reivindicações de seus membros, como observamos no XVI ENPJ.

A inclusão paulatina do tema com respaldo em vias seculares aponta ainda, para contrariedades entre a PJ e a Doutrina Oficial Católica. Se esta só aceita os argumentos científicos da modernidade para reforçar sua tradição, tal como abordamos no capítulo segundo, a Pastoral da Juventude os utiliza para legitimar a incorporação de determinados temas em seu movimento. Ou seja, só é viável falar de sexualidade dentro da PJ na medida em que ela se tornou um assunto importante para a sociedade em geral, principalmente, quando se trata de minorias, por exemplo, as mulheres.

Essas discordâncias podem rebater de diferentes maneiras entre os jovens católicos. Ainda no segundo capítulo nos referimos à tentativa da Igreja Católica de voltar-se para a juventude na contemporaneidade. Busca assim, transmitir seus preceitos a este segmento tal como expõe no documento 85 (CNBB, 2007). Contudo, a Pastoral da Juventude, um dos principais movimentos católicos voltados para o jovem, tem sua própria maneira de lidar com estes preceitos, o que gera de fato alguns conflitos entre os participantes e a hierarquia ou entre suas perspectivas e as mais afinadas ao catolicismo romano.

Visto isso, os argumentos da Pastoral, da doutrina oficial e da sociedade em geral, se misturam e compõem a gama de possibilidades de argumentos e condutas que os jovens participantes podem aderir ou refutar. No caso dos entrevistados, a trajetória afetiva e sexual tanto permite observar as continuidades e rupturas com os padrões de masculinidade e feminilidade, quanto com os estereótipos de jovem existentes na contemporaneidade. Observa-se ainda, possíveis conflitos entre as identidades de gênero suscitada pela sociedade secular e o catolicismo. Para tratar disso, os entrevistados foram convidados a narrar os aspectos que consideravam mais importantes em relação ao namoro, à vida sexual e se estavam satisfeitos em relação ao amor.

A referência ao amor, sentimento altruísta no caso dos católicos, se faz por conta de seu vínculo com a sexualidade na concepção religiosa, como podemos observar na seguinte definição:

A sexualidade afeta todos os aspectos da pessoa humana, em sua unidade de corpo e alma. Diz respeito particularmente à afetividade, à capacidade de amar e de procriar e, de uma maneira mais geral, à aptidão a criar vínculos de comunhão com os outros. (CIC, n. 2332)

As diferenças entre rapazes e moças quando se trata deste tema podem se tornar mais perceptíveis separando as narrativas de acordo com o sexo. A partir disso, abordaremos a trajetória dos rapazes e depois das moças, comparando-as quando oportuno.

Todos os rapazes haviam passado por experiências de namoro, apenas Thiago teve só uma namorada e dizia não “gostar” de namorar, o que atribuía a sua vocação ao sacerdócio. Os outros apontavam o namoro de forma positiva, como uma experiência vinculada ao companheirismo e à fidelidade. Esses valores demarcam a diferença entre um namoro e relacionamentos esporádicos, como aparece na fala de Leonardo, 27 anos que expõe sua trajetória marcada por diferentes relacionamentos, mas afirma que *namoro sério*, só teve um, com a atual namorada.

...eu aproveitei muito, era coisa de muitas, se dá pra entender, né? (risos). Aí arrumei a minha namorada, já estou uns cinco anos já [...] namoro sério, só com ela. Tive esses namorinhos de um mês e tal, mas com ela... Sério, só ela. No início não levava ela tão a sério não, tanto é que terminei com ela duas vezes, mas com ela assim... É a que mais levei a sério e levo a sério até hoje, entendeu?

Leonardo foi o único jovem que distinguiu esses dois tipos de relacionamento, sem que isso fosse fonte de conflito. Para ele, as diferentes experiências foi uma das formas que encontrou de viver sua juventude. O mesmo não acontece com Bruno, 22 anos, que afirma que os relacionamentos com diferentes moças desde os 14 anos, foram conturbados em decorrência de uma fase em que priorizada a “*farra*” e não gostava de sentir-se preso. Segundo ele, a volta à Igreja mudou seu comportamento diante do namoro, e inclusive, estava namorando uma integrante da Escola Paroquial há dois meses. Também para Caio, 21 anos, participar da religião influenciou sua conduta nos relacionamentos amorosos, que afirma:

Sou muito tímido. E, assim, por viver, por dedicar minha vida na igreja, eu sempre... eu não era que nem esses garotos que ficavam namorando direto, que ficava chegando em um monte de garotas e tudo, essas coisas. Eu namorei, basicamente, umas três vezes.

A religião aparece, portanto, explicitamente, como nos casos acima, ou de forma mais sutil, como nos casos em que os jovens priorizaram a fidelidade como um ponto crucial no

namoro. Falas que se afinam ao padrão estipulado pelo catolicismo ao mesmo tempo em que se contrapõem ao ideário masculino, cujo que considera possível estabelecer relacionamentos que são sejam com a parceira estável. Entretanto, vale ressaltar que o discurso exposto nem sempre se concretiza na prática. Como aponta a fala de Anderson, 17 anos

Acho que no início do ano foi uma coisa meio chata, foi minha segunda namorada em casa, a gente ficou seis meses sem brigar, na primeira briga, começou aquela discussão, toda semana briga, briga, briga, até que começou um trocar chifre com o outro. Aí, fiquei meio com trauma, agora tem um mês que eu comecei a namorar de novo. Uma garota séria. Assim, nosso relacionamento é super legal, maneiro. Não tem problema quanto a isso, não.

Anderson se refere à atual namorada como uma “garota séria”, mas como esta se distinguiria das demais? Qual o padrão ideal de identidade feminina neste caso? Não é nosso objetivo aprofundar essa observação, mas uma possibilidade para nossos entrevistados pode estar vinculada à identidade religiosa. Isto porque, os rapazes que namoravam, estabeleciam este relacionamento com moças católicas. Além disso, um dos relatos apontava um término de namoro por causa da diferença de religião.

Apesar disso, a pertença religiosa também pode gerar embates: Diego afirmou que conversava com a namorada para que esta aceitasse seus compromissos constantes na Pastoral e Leonardo citou que sua namorada estava afastada da Igreja e que havia desistido de tentar convencê-la a retornar após uma discussão.

Mesmo com os conflitos, esses e a maioria dos entrevistados estavam satisfeitos com o amor¹⁹, vinculando esta satisfação ao namoro e utilizando as mesmas justificativas com que relataram suas experiências: pela afinidade e cumplicidade. Somente Thiago e Marcos referiram ao amor de forma genérica, atrelando-o a outros tipos de relacionamento afetivo, como a amizade.

O único dentre os rapazes que não se considerou satisfeito foi Felipe, 27 anos, que justificou sua insatisfação pela dificuldade em encontrar pessoas que queiram um compromisso.

Fica difícil encontrar alguém que queira compromisso, pelo menos assim, do meio né? Nesse meio... É difícil encontrar alguém que queria alguma coisa séria, que queira compromisso, que queira criar coisas duradouras né? Acredito que não seja só no meu meio, por que eu tenho amigos héteros tenho amigas héteros e pelas experiências que elas passam também. Tá difícil encontrar nesse meio alguém que queira coisa séria, né? Até na Igreja mesmo, tá difícil

¹⁹ Ao questioná-los sobre o “amor” não o qualificamos com o intuito de observar o significado que o atribuem.

Entre as entrevistadas, a vivência de um relacionamento afetivo apareceu de forma mais fluida que entre os rapazes. Aquelas que o mantinham se referiram ou como namoro ou como “ficar”. O namoro, referido pela minoria das moças, representa um compromisso mais estável, como apareceu nas respostas dos rapazes. A referência ao *ficar* se fez mais presente, porque não caracteriza um comprometimento, embora haja o envolvimento afetivo, ao menos por parte das entrevistadas.

O relato de diferentes relacionamentos causou menos conflitos para as moças que para os rapazes, talvez porque no caso delas não abarquem a relação sexual. Quem relatou o maior número de envolvimento desse tipo foi Adriana,

Eu tenho 20 anos e já fiquei acho que com 20 garotos. Se não foram 20, foram 21. Sei o nome de todos, tenho todos anotados. É ridículo, eu sei. Eu namorei... O namoro que mais durou foi meu primeiro namoro. Namorei um ano e seis meses em casa.

Dizer que sabe o número exato e que conhece cada um, se contrapõe aos relatos dos entrevistados que experimentaram esse tipo de relação, estes não lembravam nem a quantidade. É pertinente ponderar que para as moças, mesmo em relacionamentos esporádicos, há um envolvimento afetivo, diferente do que acontece com os rapazes.

O “*namorar em casa*” é também uns dois fatores que distinguem o namoro do ficar. E remete ao ponto de vista que namorado é aquele que se apresenta à família, podendo sofrer a interferência da mesma. Levantado somente entre as moças, isso ficou visível através de fatos citados em que o namoro terminou porque a mãe não gostava do namorado. E de Vanessa, 18 anos que mencionou a insistência de sua mãe sobre o assunto

Tenho responsabilidade com muita coisa e quanto a isso eu prefiro não ter responsabilidade. Minha mãe fala que um dia isso vai acabar acontecendo. Eu falo “ué, mãe isso é um fato: Um dia vai acabar acontecendo”. Mas, as pessoas ficam assim: “ué, mas você não está namorando? Como você num...” “não, não tô”. Prefiro não namorar, entendeu? Acredito que... A gente conhece algumas pessoas, né? Passa um tempo e tudo. Mas eu acho que eu não sou muito ligada a compromisso, né?

A expectativa da rede social mencionada por Vanessa pode estar atrelada ao imaginário de que a mulher vive à espera de um amor romântico, como relatado por algumas jovens. A própria convicção dela sobre o namoro é relativizada quando fala sobre o amor.

É claro que chega uma hora que a gente vai ficar meio chateada que fulano de tal não te deu bola. Mas, pra mim, vida que segue, entendeu? Acho que o amor acontece nas pequenas coisas, né? A gente fica sempre sonhando no cavalo branco,

no príncipe. Eu acredito em coisas mais pequenas, né? o amor está nas coisas mais simples, né? Numa flor que a pessoa te dá, num sorriso...

Assim como Vanessa, a maioria das moças expõe sua vivência quanto ao amor comparando-a com certa idealização do mesmo. Igualmente a maioria não está totalmente satisfeita o que pode estar ligado ao não alcance deste ideal. Suas trajetórias são interessantes nesse sentido, pois reproduzem, muito mais que os rapazes, os papéis de gênero estipulados pela sociedade. Mesmo quando tentam refutá-los, eles são mencionados. Uma distinção interessante é feita por Renata, 22 anos

... Quando a gente é menina, a gente tem o sonho de encontrar o príncipe encantado, a pessoa perfeita, a tampa da panela. Eu não acredito mais nisso. Não existe a pessoa perfeita, não existe tampa da panela. Entendeu? Por isso que eu estou assim. Não estou tão satisfeita. Não completa e nem vai completar, entendeu? É algo que sempre vai faltar.

As experiências balizadas neste ideário talvez tenham conexão com o fato de a maioria mencionar dificuldades em relacionamentos, como Mariana, que relatava não conseguir namorar desde que terminou seu primeiro namoro; Natália que citava a tentativa de superar um medo causado por uma crise no relacionamento dos pais; e Gabriela afirmava que o amor está muito banalizado e superficial, já que as pessoas “só se entregam de corpo”. O corpo também é mencionado por Clara

...com relação a namoro, eu ainda acredito que você conhecer a pessoa é muito importante, principalmente, por conta do corpo. Nosso corpo é templo, imagem e semelhança de Deus, é templo do espírito santo. Nós precisamos manter o corpo não só saudável, sadio, mas também imaculado, de certa forma. E não se relacionar com qualquer um, a qualquer momento, então, talvez isso dificulte um pouco da visão individualista que a sociedade tem atualmente, mas é o que eu ainda penso em manter.

Esta percepção reforça a tentativa de parte das entrevistadas em se contrapor à visão de que os relacionamentos podem ter como fim a obtenção de prazer momentâneo. Desta maneira, as moças se aproximam da identidade feminina estimulada pelo catolicismo – principalmente, quando se trata da vida sexual. E, neste caso, não é exclusividade das moças. As semelhanças entre os gêneros aparecem, sobretudo, quando os entrevistados se referem à relação sexual voltada para o afeto e a “entrega” ao parceiro (a).

O posicionamento dos rapazes suscita que suas trajetórias sexuais sofrem importante influência da religião, uma vez que o ideário histórico e ainda promovido pela sociedade secular baseia-se na separação entre a relação sexual por prazer e por “amor”. O reforço dos

padrões religiosos também surge na valorização de aspectos subjetivos atribuídos à feminilidade, principalmente no que se refere à afetividade. Machado (1996), quando estudou a adesão religiosa dos pentecostais e carismáticos, atentou para essa redefinição dos padrões de gênero, mas ressaltou a dificuldade dos católicos em romper com as assimetrias de papéis no âmbito familiar.

Assim, a aproximação de alguns aspectos ditos femininos, não significa necessariamente uma conformidade com suas condutas. Enquanto a maioria das moças era virgem, a maioria dos rapazes já havia iniciado sua vida sexual, a exceção entre eles foi Thiago. A média de idade para a primeira relação sexual foi de 15 anos entre os rapazes, aquele que a iniciou com mais idade (dezoito anos), afirmou que a considerava tardia, mas era “uma queda” por conta da religião:

Seguindo a vida religiosa, você sabe que foi uma queda muito grande. A gente só pode depois do casamento. Então, satisfeito fiquei. Mas, de vez em quando, bate aquele peso na consciência. Criado, literalmente, dentro da Igreja, então de vez em quando bate um peso na consciência (Marcos, 23 anos).

Este foi o único entrevistado que se referiu às normas católicas sobre a castidade até o casamento. Aqueles que relataram outros conflitos, o fazem por considerarem sua iniciação sexual precipitada, alegando que “*faltou maturidade*” e que passaram a ter mais cuidado para tratar da questão em outros relacionamentos. Na ocasião das entrevistas, uns aguardavam o “momento certo” para ter relações sexuais com suas namoradas dizendo que buscavam respeitar o *tempo* delas. No caso de Anderson, 17 anos, a precipitação também incluía a influência dos amigos que, segundo ele, o pressionavam na escola.

A *pressão* para iniciar a vida sexual, também apareceu entre as moças de forma diferenciada: Mariana, hoje com 27 anos, teve sua primeira relação aos 16 por sua escolha, mas mencionou que o namorado a pressionava e ela atendia; Já Adriana relatou que o fato de não aceitar o pedido de seu primeiro namorado foi um dos motivos para o rompimento.

Apesar de ambos sermos da Igreja, ele tocava até na Igreja na época. Mas, ele não tinha uma vida assim, tão ativa de Igreja. Eu participava muito da Renovação Carismática e a Renovação Carismática prega muito os dons do Espírito, prega muito se respeitar. E o W. queria que eu ‘desse’ pra ele, e eu não queria ‘dar’ pra ele. E isso era uma grande briga, enfim... Terminamos. (Adriana, 20 anos)

A trajetória de Adriana é interessante por ser demarcada pelo movimento carismático de diferentes maneiras como foi apontado em outros momentos neste estudo. Bastante

comunicativa e continuamente se referindo a suas atitudes e maneira de falar (com muitas gírias e palavrões) como seu modo de ser,

Eu, realmente, falo demais. Mas, eu falo sobre tudo, eu não tenho problemas pra falar sobre nada. Falo sobre sexo, sobre Igreja, se eu tiver que zoar, eu vou zoar. Falo palavrão. Se eu tiver que falar palavrão na Igreja, ou em casa. A minha mãe vai brigar comigo, mas eu vou falar. Sou a mesma pessoa... (Adriana, 20 anos)

Ao longo da entrevista, essa forma de se posicionar ficou em evidência e se contrapunha às opiniões e relatos que tendiam ao conservadorismo e, ainda, às diversas menções à Renovação Carismática. Inclusive, em uma das perguntas finais, a moça interrompeu seu discurso com a seguinte afirmativa: *“Tá parecendo até que eu sou uma tapada, que concordo com tudo na Igreja, né?”*. A frase dita com certo espanto, mais tarde pode ser interpretada, junto com a postura, como uma preocupação em não se mostrar retrógrada ou “careta”. Preocupação esta que a aproxima da identidade preconizada pela PJ, talvez o que a caracterizava como uma “pejoteira”.

Na exposição sobre a sexualidade essas contradições ficaram mais evidentes. Segundo seu relato, foi através do movimento carismático que resolveu adiar o início de sua vida sexual. Para ela, a Renovação Carismática ensinou-lhe a *“não ser prostituta de seu namorado”* ou um *“objeto”*. Afirmou, também, que é diferente das “meninas da sociedade” e que não tem dificuldades em falar sobre sua virgindade com sua rede de amigos.

Esta distinção entre as “meninas da sociedade” e sua conduta, e a alusão a uma sexualidade mais regrada revestida por uma linguagem jovial, afina-se à identidade suscitada pelos carismáticos. O que a diferencia, num primeiro momento, dos jovens vinculados ao pentecostalismo católico é aceitar o fato de que poderá se relacionar sexualmente sem que esteja casada, desde que aconteça no momento apropriado.

A menção ao “momento certo”, também foi valorizada pela maioria das moças, mesmo que fosse antes do casamento. Apenas uma entrevistada disse que pretendia esperar para cumprir a norma religiosa. Mas, se por um lado não havia uma preocupação em seguir este preceito, por outro, o engajamento religioso influenciava de alguma maneira. Mariana, 27 anos, afirmava que

... às vezes me dá vontade de fazer e como eu não tenho namorado fica meio complicado. Não pega bem pra mim, uma jovem Católica ficar fazendo essas coisas assim, mas ao mesmo tempo eu não consigo controlar. Então eu acho que não deveria ter sido naquela época, eu não sei, não sei se foi por muito fogo (risos). Só sei que é complicado, acaba ficando complicado, acho que quando a gente tem um

parceiro fica tudo bem, namorado, mas como eu não tenho, fica complicado, entendeu?

Neste discurso a identidade suscitada pela religião demarca um possível campo de ação e faz com que o jovem interiorize o controle sobre seus desejos. Este controle também foi aparente na fala de Felipe, 27 anos, que encontrou dificuldades em conciliar sua identidade sexual e religiosa:

Hoje eu me sinto satisfeito, hoje eu me sinto mais feliz. Por que você tá na Igreja, e a Igreja vai falar que você tem que ser de um jeito, mas você é de outro jeito. Então aquilo me causava contradições, me causava dificuldades. Então assim, eu cresci até os meus vinte anos com todas essas interrogações, com todas essas dúvidas. Como estava essa condição e como está servindo a Jesus Cristo, como está servindo a Deus nessa condição. E estudando, lendo, ouvindo outras pessoas que passam pela minha mesma condição eu fui vendo assim que é possível estar na condição e continuar servindo a Jesus Cristo, continuar servindo a Deus.

Nesse sentido, o conflito com as normas da Igreja aparece em maior grau quando se trata das maneiras de exercer a sexualidade quando esta se distancia da estabelecida pela religião. Possivelmente sobressaem aquelas que dão ênfase ao prazer momentâneo e são atribuídas à dissociação entre sexo e procriação. Desta maneira, referenciar ao sexo “consciente” com um parceiro estável pode denotar uma ponderação das normas, sem que isso interfira no comprometimento com a religião. Isso ficou ainda mais visível quando foram convidados a pensar na relação entre sexo e casamento, já isso estimulou os entrevistados a se posicionarem tendo a Igreja como referência. Além disso, houve uma continuidade com o padrão de respostas sobre as suas experiências.

A maior parte contesta a norma, considerando que iniciar a vida sexual antes ou depois do casamento é uma escolha individual. Embora esta contestação varie de intensidade, visto que para alguns é uma escolha que não é, necessariamente, influenciada pela religião, já para outros, a castidade é um ideal que pode ser praticado ou não.

Uma postura mais rígida sobre as normas religiosas partiu daqueles que preferiam manter a virgindade por este motivo e aquele que considerava um erro ter iniciado sua vida sexual. Censuravam o sexo antes do casamento, inclusive considerando um pecado. Mas, mesmo entre esses, foi considerada a escolha individual, porque viam que só Deus poderia julgar o que é certo e o que é errado.

Interessante observar que quando abordamos o caminho inverso, ou seja, quando perguntamos a relação entre a Igreja e o sexo, através da castidade²⁰, a maioria concorda com a norma, embora seja apontada como rígida. A rigidez, portanto, remete ao controle. Para os entrevistados, a Igreja deveria apresentar a regra de forma a delegar ao sujeito a escolha por segui-la ou não. Fica claro no discurso dos informantes que há uma associação entre a castidade e a restrição ao sexo antes do casamento e a escolha, de respeitá-la ou não.

Embora em seus documentos oficiais a instituição religiosa apresente uma abordagem mais genérica em sua definição e bastante específica em sua prática, inclusive com outras restrições além desta, os jovens selecionam seus argumentos através de elementos próprios da sociedade secular. As justificativas para a conservação da norma da castidade baseiam-se na prevenção de gravidez e doenças sexualmente transmissíveis. Mas, tal concepção também gera discordâncias com a proibição de métodos contraceptivos artificiais.

Hoje em dia, no meu pré-jovem²¹, [...] falo: “a Igreja prega que você seja virgem até o casamento, mas se acontecer se previne, principalmente com camisinha, pois ela é a única, é a com mais eficácia”. Então eu uso os dois lados da moeda, se eu estou certa ou não, eu não sei. Eu só sei que no dia de hoje a Igreja não pode se afastar muito da realidade. No dia de hoje eu vou falar com uma jovem com quatorze a quinze anos que ela tem se manter virgem até o casamento. Aí o namorado vai induzir ela fazer uma coisa dessa e se ela não tiver... Por mais que todo mundo saiba os métodos, mas você tem que falar. Que muitas vezes os jovens estão na Igreja e eles não tem a oportunidade de ter essas conversas com o pai e a mãe dentro de casa. E às vezes os coleguinhas que falam com eles ensinam tudo errado. (Mariana, 27 anos)

Esta fala exemplifica um ponto de vista de que a Igreja é uma das instâncias responsáveis pela formação dos jovens, portanto, informar seus membros sobre métodos contraceptivos evitaria consequências indesejadas. Mariana, afirmou ainda que no grupo jovem em que participava sua coordenadora era pertencente à Renovação Carismática e por valorizar a castidade não abordava a sexualidade de forma mais ampla, o que colaborou, segundo ela, para a gravidez de quatro, das seis moças que participavam.

A situação é utilizada para reforçar a resposta da maioria dos entrevistados: a Igreja está correta em indicar a castidade, mas deve considerar que nem todos a cumprem. Para Thiago, a não realização da regra está vinculada a orientação papal, que

²⁰ No CIC a castidade é apresentada como a *integração* entre *corpo* e *espírito*, na qual através do domínio do corpo, o espírito tem maior liberdade (apontamos no segundo capítulo sobre esta liberdade, que se refere a uma obediência a Deus e ao altruísmo)

²¹ Grupo-pré jovem mantém a mesma estrutura e objetivo do grupo jovem, mas é realizado com adolescentes com idade média de 13 anos.

colocou bastante coisa pra gente fazer, muita doutrina que muitas pessoas não conseguem fazer, entendeu? Então é por isso que a Igreja tá perdendo bastante fiel por conta do Bento XVI (Thiago, 15 anos).

Alguns entrevistados também discordaram totalmente dos preceitos religiosos, duas falas se fazem importantes por se contraporem: enquanto Felipe referenciava o livre-arbítrio, já que cada um “presta contas” individualmente a Deus; Gabriela considera que pecar contra a castidade não é uma *lei de Deus*, mas uma lei estabelecida pela Igreja para evitar que o sexo seja banalizado, visão compartilhada com Clara.

O celibato enquanto forma de castidade, foi lembrado por dois rapazes, um a favor, porque o ato sexual influenciaria a “cabeça” do padre; e outro contra porque não está escrito na Bíblia. Aqui vale um parêntese para ressaltar que alguns jovens se baseiam no livro sagrado para relativizar as doutrinas da instituição religiosa. Talvez, por enfatizarem mais determinados valores da religião que suas normas específicas.

Exemplo disso é o casamento, valorizado por todos os entrevistados. Até mesmo por Vanessa, que diz não acreditar na “instituição do casamento” e depois justifica sua incredulidade por considerar um voto diante de Deus “*sério demais, para depois não cumprir*”. Para ela, a Igreja deveria tornar flexível a indissolubilidade. Esta opinião também é verbalizada por parte significativa dos entrevistados. Mas, a maioria comunga do preceito de que o ideal é que o casamento dure para sempre tal como propõe a doutrina da instituição:

A aliança matrimonial, pela qual o homem e a mulher constituem entre si uma comunhão da vida toda, é ordenada por sua índole natural ao bem dos cônjuges e à geração e educação da prole, e foi elevada, entre os batizados, à dignidade de sacramento por Cristo Senhor. (CIC, n 1606)

Neste trecho é possível perceber as principais características do matrimônio de acordo com a Igreja Católica: deve ser entre homem e mulher, é indissolúvel e tem como um dos objetivos centrais a procriação. O status de sacramento, além de apontar um rito que demarca a vida do sujeito, aponta também que só é considerado um “matrimônio legítimo” aquele mediado pela instituição religiosa.

Apenas um rapaz e uma moça, consideraram a hipótese de um casamento sem que haja cerimônia religiosa ou civil. Para Diego, existe muita burocracia na realização de um casamento, utiliza os pais como um exemplo de que a não realização do laço religioso, não diminuiu seu significado. Já Cláudia, considera que na contemporaneidade é usual um casal ser “*amigado*”, o que não é visto como um problema por ela, já que “*Deus abençoa*” a todos.

Entretanto, quando se trata da separação é que se tornam visíveis determinados discursos que são reproduzidos no âmbito religioso. A resposta mais incisiva sobre o assunto foi de Thiago,

Isso eu considero um pecado. Por que se uniu com Deus. A gente não pode desunir... Quando a gente faz uma, uma cerimônia de formatura, a gente não pode falar no meio da formatura que “eu vou largar”, “eu não quero isso pra mim”. Já passou por anos de estudo, uma porção de anos de estudos na faculdade, sabe lá o que foi, né? A gente chega no meio da formatura, “ah eu não quero isso pra mim”? É isso que eu acho do matrimônio. A separação do matrimônio, é uma coisa muito radical, muito ruim mesmo.

Foi recorrente a fala de que o casamento está banalizado, as pessoas já casam pensando em se separar e não esperam para se conhecer antes de concretizá-lo. A separação aparece delimitada: só em casos extremos, em que é, realmente, necessária e não por qualquer “coisinha”, como apontou o relato de Natália. Até aqui, é exatamente o que a Igreja preconiza, o casamento é indissolúvel e em exceções é possível pedir sua “nulidade” através da hierarquia. Todavia, essa questão foi apresentada apenas por um rapaz e Clara, 27 anos:

Existe até formas de desfazer um casamento dentro da Igreja. Se você provar lá, né? Firmemente, por a mais b que é, realmente... Essa é aquela a situação que aconteceu. Mas, eu acho que quando você faz a opção, a escolha de se casar na Igreja, tem que estar bem certo do que você quer. Por que eu acho que não tem volta.

O fato de isso ter sido apontado apenas por estes dois jovens pode representar uma falta de informação sobre a possibilidade desse procedimento²². O rapaz chama atenção ainda para a dificuldade em tornar nula a união, o que pode dificultar, ainda mais, a aplicação deste preceito. Sem entrar na discussão se regular a separação é âmbito da Igreja ou não, os problemas citados acima podem ajudar a promover os casos de pessoas que não podem receber o sacramento da eucaristia por estar em segunda união. O impedimento à comunhão para os católicos é umas das principais medidas punitivas que podem receber e está diretamente vinculada ao pecado.

Uma recente pesquisa publicada pelo jornal *Folha de São Paulo*²³ afirma que a religião não impede que os casais se separem e uma de suas explicações é o fato de a separação não denotar estigma da sociedade contemporânea. Também, dentro do catolicismo

²² Segundo o CIC, “a Igreja pode, após exame da situação pelo tribunal eclesiástico competente, declarar ‘a nulidade do casamento’, isto é, que o casamento jamais existiu. Neste caso, os contraentes ficam livres para casar-se, respeitando as obrigações naturais provenientes de uma união anterior” (n. 1629)

²³ Folha de São Paulo, 22 de julho de 2010.

não há sanções para pessoas divorciadas. Entretanto, quando se trata da segunda união, o dito pecado fica aparente para qualquer pessoa da comunidade e pode causar diferentes constrangimentos. Inclusive, os entrevistados retrataram alguns, ocorridos em suas comunidades ou em suas famílias. Como o exemplo de Cláudia, 20 anos:

Minha mãe é separada e ela não comunga. Tem bastante tempo que ela não comunga e ela se sente magoada. Ela fala que na vida dela a coisa que ela queria mais fazer, depois de amar os filhos delas, era comungar. Comer o corpo e o sangue de Cristo. Eu acho que as pessoas têm que ver. Sentar e ver onde está errando, para ver se pode ou se não pode. Tem uns que pode se confessar...

Assim como esta moça, a maioria das entrevistadas concorda com a Igreja, mas acha que as normas poderiam se adequar aos casos em que a separação foi *necessária*, da maneira como apontamos acima. As moças que discordam da instituição o fazem por justificativas diferentes. Uma considera que a comunhão pode ser feita diretamente com Deus, já que a Hóstia é um símbolo como outro qualquer, o que destoa da opinião dos demais que consideram receber a Hóstia um fator fundamental. Outra alega que os valores na sociedade contemporânea estão diferentes, que existe uma liberdade, mas salienta que tentar modificar os dogmas católicos é uma tarefa difícil. Apenas Gabriela, se posicionou a favor do preceito. Para ela, a Igreja concordar com a segunda união seria uma forma de deixar de lado seu lugar de “*estar ligada a Deus*” para se posicionar como uma instituição da sociedade.

Entre os rapazes, as respostas se dividiram entre os que aceitam a regra religiosa, já que a segunda união é considerada pecado, e os que discordam da posição da Igreja. As únicas respostas que concordavam, mas tentaram tornar a regra mais flexível, o fizeram através da idéia de que cada sujeito tem direito à escolha:

Eu acho que a Igreja deveria abrir uma exceção, deveria deixar as outras pessoas comungarem. Porque pra mim né? O Corpo de Cristo é uma forma de estar alimentando o meu espírito, de estar alimentando a minha alma. Porque sempre que eu estou pronto pra estar recebendo eu gosto de estar recebendo, porque assim, me ajuda muito. Então assim, eu acho que as outras pessoas deveriam ter a oportunidade, mesmo que elas estejam erradas né? Deus ama o pecador e não ama o pecado. Então eu acho que a Igreja deveria dar essa oportunidade deles estarem comungando. E dar a sua escolha né? Eu acho que devemos ter essa possibilidade de ter escolha, entendeu? Tudo está em movimento, mudança, a escola não muda e a Igreja não está mudando muito também não. Acho que a Igreja tem mudar também. (Felipe, 27 anos)

Essa resposta se aproxima daqueles que se dizem contra esta regra, já que o fazem mais por não aceitar a regulação sobre quem pode ou não comungar. Apenas um rapaz considerou que a regra deveria ser modificada no sentido de aceitar a segunda união.

A diferença nas respostas das moças e dos rapazes acontece mais em suas justificativas que na concordância ou não com a norma. Isto porque, a maioria no total dos entrevistados concorda com a regra, mas há diferenças na forma como a Igreja deve lidar com ela na realidade. Para as entrevistadas, isso deve ocorrer através de um posicionamento individual sobre cada caso, para os rapazes através da liberdade concedida a cada membro julgar se sua conduta é adequada ou não.

O padrão de respostas contradiz aquele referido anteriormente, quando destacamos a relação com a religião, onde os rapazes se pautaram mais na mediação da Igreja e o sagrado que as moças. Talvez essa contradição seja melhor entendida se pensarmos através da ótica de gênero, uma vez que pode significar que o papel da Igreja como instituição que controla a conduta moral seja mais aceito pelas moças que pelos rapazes.

As diferenças de gênero também sobressaem quando se trata do planejamento familiar. Muito se atribui aos métodos contraceptivos, mais especificamente à pílula anticoncepcional, a revolução sexual iniciada nos anos 60, que progressivamente desvincula o sexo da procriação. Entretanto, no âmbito religioso católico este tema continua apresentando conflitos, principalmente, para seus membros, que transitam por diferentes instituições e redes sociais com posicionamentos destoantes. Entre os conflitos está a relação entre Igreja e Estado, uma vez que o governo brasileiro determina que

Planejamento familiar é o direito que toda pessoa tem à informação, à assistência especializada e ao acesso aos recursos que permitam optar livre e conscientemente por ter ou não ter filhos. O número, o espaçamento entre eles e a escolha do método anticoncepcional mais adequado são opções que toda mulher deve ter o direito de escolher de forma livre e por meio da informação, sem discriminação, coerção ou violência. (Ministério da Saúde, 1999).

Mas, para a Igreja o direito de escolha está subordinado à vontade de Deus, o qual é considerado o “autor da vida”. Por conseguinte, os métodos contraceptivos para os católicos restringem-se aos que são naturais.

Na perspectiva de gênero, este embate é discutido ao longo dos anos, e gradativamente o “planejamento familiar” ganha visibilidade na sociedade em geral. Entretanto, entre nossos entrevistados, a maioria dos rapazes não soube identificar a que se referia o termo. Por outro lado, apenas Thiago não concordou com o uso de métodos contraceptivos artificiais, utilizando como justificativa o princípio religioso, diz que mesmo não aceitando, cabe a cada pessoa a escolha de usar ou não.

Entre as moças, todas souberam explicar o que era o planejamento familiar, até mesmo, se referindo aos grupos situados em postos de saúde. Apenas Gabriela, considerou que o uso de anticoncepcional “*pode atrapalhar o metabolismo da mulher*”, e por isso, não tinha uma opinião formada sobre o assunto.

Quando incorporamos a Igreja na discussão, as respostas mantiveram certa continuidade, já que prevaleceu a idéia de que deveria liberar o uso de contraceptivos artificiais e apenas Thiago e Gabriela estavam de acordo com a regra. Contudo, algumas falas reportaram à dificuldade em modificar as normas religiosas. E Caio afirmou que a Igreja “*faz a parte dela*” ao defender sua posição e difundi-la entre seus membros.

As justificativas para a mudança na norma baseiam-se na gravidez inesperada e na proliferação de doenças sexualmente transmissíveis. Apenas entre os entrevistados do sexo masculino houve a alusão à escolha de ter filhos ou não como motivação para o Planejamento. Além disso, uma fala muito interessante é de Marcos, 23 anos:

É um assunto que se torna muito... Até particular para o casal. Às vezes não tá querendo o filho, mas a esposa deixa de ligar, ou de... Eu sou contra a Igreja interferir nesse assunto. Nesse assunto eu sou contra. E eu bato mesmo o pé, eu sou contra. Até que... Teve um assunto, uma vez, em que a PJ (não essa, mas a antiga coordenação), fizeram... Fizemos uma palestra, e já que não pode né? Eu tive que ser a favor. Mas, nesse assunto eu sou contra mesmo a Igreja interferir.

Apesar de preconizar que a Igreja não é instância reguladora do Planejamento Familiar, ele deixa sua opinião de lado para revestir-se da doutrina católica e assumir o papel de transmissor da mesma. Este relato trouxe uma inquietação quando pensamos em uma relação de uma identidade coletiva e individual, discussão realizada no terceiro capítulo. Se a Igreja busca manter seus valores na sociedade através da adesão individual de seus membros. Como pensar na relação de um fiel que não segue seus preceitos, mas ainda assim os reproduz? Entre a identidade coletiva e individual em questão, também se situa uma relação entre o que é público e o que é privado, principalmente no âmbito da sexualidade lembrada pela pesquisa Retratos da Juventude Brasileira (Abramo e Branco, 2005). E que também observamos no relato dos entrevistados.

Para melhor observar essas dimensões da subjetividade dos jovens, que podem interferir inclusive nas disparidades entre seus discursos e práticas. Trataremos a seguir de assuntos localizados na fronteira destas esferas. Ou seja, embora considerados temas que dizem respeito à subjetividade, geram importantes debates na sociedade de maneira coletiva.

6.2 – Aborto

O aborto é uma questão complexa. A mais recente tentativa de incluir sua descriminalização no âmbito dos Direitos Humanos foi veementemente criticada por instituições religiosas, principalmente a Católica. O que levou ao governo voltar atrás, aceitando-o apenas como “*questão de saúde pública*”. Tratá-lo desta maneira rebate a visão feminista sobre a autonomia da mulher e reitera a atual lei brasileira sobre o assunto: é crime, exceto em casos de estupro e risco de morte da mãe. Nestes casos a mulher pode abortar por meio de medida judicial.

Já para os católicos, o aborto não é viável em nenhuma situação e é passível de excomunhão, segundo o direito canônico. Para ratificar este posicionamento a Igreja Católica atua em diferentes meios, inclusive através do vínculo com a bancada em defesa da vida no congresso nacional. Nunes (1997) faz um resumo dos conflitos gerados por este debate, principalmente no âmbito da instituição, chamando atenção para o paradoxo entre o discurso religioso oficial disseminado pela mídia e as diferentes concepções dentro da própria Igreja Católica. Um dos principais exemplos é o movimento “Católicas pelo Direito de Decidir”²⁴, que luta pelos direitos da mulher, atrelando conceitos feministas aos elementos religiosos.

Para tratarmos desse assunto com os entrevistados, estabelecemos três perguntas: a primeira se tratava da opinião pessoal dos participantes, a segunda levava a considerar a opinião da Igreja e a terceira sobre o que achavam da atual lei brasileira sobre o assunto.

Na primeira questão todos se posicionaram contra, argumentando que abortar é matar uma vida. O aborto é colocado em contraponto a gravidez inesperada, que poderia ter sido evitada com o uso de métodos anticoncepcionais – inclusive foi mencionada por uma moça a pílula do dia seguinte, contraceptivo considerado abortivo. A maioria se diz contra o aborto sem exceções, principalmente as moças. A flexibilização acontece mais em casos de estupro, apenas um rapaz citou risco de morte da mãe e Vanessa, 18 anos, relatou que se pergunta se vale a pena uma criança já nascer indesejada pela mãe, já que poderia ser alvo de sofrimento.

Para aqueles que condenam o aborto nos casos de estupro, a adoção foi apresentada como principal alternativa. A opinião mais afinada com uma perspectiva conservadora em torno desta situação foi de Adriana, 20 anos:

... em caso de estupro a pessoa tem o direito de abortar e tal. Mas, sei lá mesmo que... [...] Eu sei que Deus não deixa acontecer nada acontecer à gente. Mas será que se... Não sei, não deixaria isso acontecer, isso é por causa... Será que não tem

²⁴ A estrutura do movimento, seus objetivos e ações estão disponíveis em: <http://catolicasonline.org.br/>

um propósito aquela criança na vida daquela pessoa? Não sei. Eu penso muito no propósito em nossas vidas. Será que aquela pessoa também não passou por um caminho errado? Para estar ali naquela hora, estar ali naquela rua escura e tal, com aquele estuprador ali e tal. Eu acho que eu levo muito isso na balança, também. Qual é o propósito. É muito estranho.

Esta foi a única resposta que culpabilizou a mulher pelo estupro, afinando-se com a divisão tradicional de gênero que determina uma relação específica da mulher com seu corpo. Para o movimento feminista, a escolha sobre ter ou não um filho, é uma das implicações da ruptura com essa perspectiva.

No entanto, quando suscitamos os entrevistados a opinar sobre se a mulher pode decidir sozinha sobre o aborto, a grande maioria respondeu que “*ela não fez sozinha*”, por isso teria de levar em consideração a posição do pai da criança. Houve relatos, entre as moças, sobre o fato de a gravidez incidir apenas no corpo da mulher, mas ainda assim consideraram a opinião do parceiro importante. Algumas entrevistadas expuseram, também, que a autonomia da mulher neste assunto acarreta a responsabilidade de assumir sozinhas as possíveis consequências. Apenas Natália, 17 anos, aceitou que a mulher pode decidir sozinha, mesmo que sua justificativa remeta mais ao cuidado para com a criança:

O ser tá dentro dela, a outra pessoa não tá ligando muito para o que tá acontecendo. É ela, não é ele que vai cuidar da criança. Então é ela que tem que tomar essa decisão por ela mesma, se ela acha correto ou não.

A dimensão do cuidado com a criança também serve de justificativa para interferências ou não na decisão. Para quem considera que a decisão cabe somente aos pais da criança, avaliam que são eles que terão a responsabilidade de cuidar da criança ou assumir as consequências do aborto. Para aqueles que acham que os pais podem acionar uma rede de apoio, principalmente a família, referem-se que esta ajudaria a refutar a escolha pelo aborto, já que pode ajudá-los no cuidado da criança. A Igreja foi mencionada como rede de apoio apenas pelas moças.

Ainda assim, a menção aos preceitos religiosos aparece em parte dos relatos, até mesmo, sendo apresentado como pecado por Thiago. Voltamos nesse sentido, à citação de Adriana ressaltando sua menção ao domínio divino sobre as circunstâncias prejudiciais, visto que também foi feita por outros entrevistados. Para as moças que o fizeram, assim como Natalia, o mal causado pode ter “algum propósito” e não justifica o aborto. Já entre os rapazes esse tipo de reflexão surgiu quando questionados sobre a lei. Para eles, “*Deus não ia querer o mal*” o que torna o aborto tolerável em caso de estupro.

Há uma continuidade dos argumentos até agora apresentados. Quando apresentamos a questão a respeito das normas da Igreja, a maioria concordou com a posição dela. Apenas Vanessa, afirmou que discordava, já que a instituição não tem conhecimento em questões de saúde e, segundo ela, por causa disso não poderia interferir no assunto. A flexibilização da norma, novamente, apareceu mais através dos rapazes que das moças e foi pleiteada em casos de estupro e risco de morte para a mãe. E mais uma vez, o posicionamento que reitera uma visão mais tradicional é o de Adriana que considera o aborto assassinato de uma vida e justifica isso sob a afirmação de que *“toda relação sexual, o fundamento final é uma vida”*.

Parte dos relatos fez alusão a um fato ocorrido em Recife em março de 2009 onde uma menina de nove anos, vítima de violência sexual e grávida de gêmeos, foi submetida ao aborto. O caso teve forte intervenção da Igreja Católica e após a efetivação do aborto teve maior repercussão, devido ao pronunciamento do Arcebispo de Olinda e Recife, D. José Cardoso Sobrinho, sobre a excomunhão de todos os envolvidos no procedimento, exceto a menina. Ao levantar o caso, uma moça se posicionou contra o aborto realizado. Entre os entrevistados, o posicionamento do arcebispo suscitou rejeição:

A pessoa foi estuprada, ainda mais uma criança que não tem cabeça [...] O organismo não é preparado para ser mãe. Então, é o que? É perder duas vidas e mais uma: três! Não acho isso certo. (Bruno, 22 anos)

Essa diferença de opinião entre os gêneros se manifesta ainda mais quando se refere à lei brasileira. Embora as moças tenham mais conhecimento sobre o tema que os rapazes. Depois de informados sobre o conteúdo da lei, a maioria deles concordou. Já entre as entrevistadas a discordância foi maior, por conta dos critérios de exceção ou discordaram de um deles ou de ambos (estupro e risco de morte para a mãe). Os relatos que se opõem à lei, independente de homens ou mulheres, pautam-se em princípios religiosos para tal:

Porque quem dá essa vida, somente Ele pode tirar né? Isso quer dizer que a lei interferindo, ela se torna, quer se comparar a Deus, e Deus não tem comparação. Então, eu sou contra a lei interferir mesmo sendo nesses casos. Mas, se for da vontade de Deus quem sabe... (Marcos, 23 anos)

As respostas se repetem em casos de discordância de um dos critérios: quem não concorda com o aborto em casos de violência sexual, coloca a adoção como alternativa. Já aqueles que não o aceitam em caso de risco de morte, dividem-se entre aceitar o “curso da natureza” e o acompanhamento da medicina para assistir a mãe. O único rapaz que conhecia a lei considerou que deveria incluir os casos de má-formação do feto, o que também foi

apontado por uma das moças, que se dizia contra em casos de estupro, mas a favor em casos de risco de morte, seja da mãe ou da criança.

Porém, não houve nenhum relato que considerasse a descriminalização ou que fizesse menção aos preceitos feministas de autonomia, revelando que os princípios religiosos têm maior impacto em suas opiniões. Esse impacto, novamente ocorre de forma diferenciada entre os gêneros, denotando para as moças uma maior preocupação com a intervenção da instituição religiosa que para os rapazes. Mesmo considerando errado, eles tornam-se mais sensíveis aos casos em que o aborto é respaldado pela lei, porque assumem a possibilidade da escolha.

Nesse sentido, ratificamos que suas opiniões têm como base o discurso religioso, mesmo que não esteja de acordo com o catolicismo “oficial”. A abertura para a flexibilização da norma religiosa afina-se muito mais à preocupação com as trajetórias de vida da mãe e da criança, que com as perspectivas feministas de domínio da mulher sobre o próprio corpo. Observando esta tendência podemos analisar outra temática que vem ganhando destaque na sociedade brasileira, mas ainda é alvo de muita resistência. Através das opiniões sobre a homossexualidade, é possível avaliar a influência do discurso católico, como também a reprodução do padrão de dupla moralidade nas relações de gênero.

6.3 – Homossexualidade

Em uma sociedade onde as identidades estão cada vez mais fluidas, no que se refere à orientação sexual permanecem os preceitos tradicionais demarcados pelo sexo no sentido biológico. Se por um lado existe a difusão de um discurso de tolerância à diversidade, que ganha visibilidade através do movimento LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros), por outro, permanecem os discursos que mantêm papéis fixos e específicos para o homem e para a mulher.

Atualmente, ocorre o embate no âmbito do Estado entre o movimento LGBT e instituições religiosas, dentre elas a Igreja Católica, por causa do Projeto de Lei sobre a criminalização da homofobia (PLC 122/2006). Segundo Natividade (2008), as religiões reivindicam “*a liberdade de crença e expressão e o direito de ‘pregar contra o homossexualismo’*” (pp.4). Esta frase exemplifica o interessante e conflituoso terreno de debates em torno da democracia e laicidade, da liberdade de expressão e de conduta.

Entretanto, fora da esfera estatal essas discussões rebatem de alguma maneira no dia-a-dia dos indivíduos que formulam suas opiniões e atitudes subjetivas. Em nosso estudo, os depoimentos dos entrevistados podem exemplificar o que tentamos ressaltar. Isto porque, a maioria se colocou contra a homossexualidade; achava errado, mas dizia que respeitava aqueles que são homossexuais. Estes superaram aqueles que se dizem totalmente contra. Porém, os que consideram não ter problema nenhum na escolha pela homossexualidade, foram a minoria. Entre eles estava Felipe, 27 anos, homossexual:

Eu hoje graças a Deus não tenho mais problema com isso né? Eu consigo viver a minha vida, acho até que eu tenho uma vida legal agora mais corretinha e não vejo problema. Eu acho que as pessoas têm a liberdade de escolher os caminhos que querem seguir. Não tenho preconceito nenhum (e também nem posso ter né?). E acho que a Igreja deveria abrir mais pra isso, pois a nossa Igreja condena né? É porque eu vejo assim, a nossa Igreja é ainda um pouco muito opressora, apesar de não parecer muito eu a vejo muito opressora. Oprime muito ainda as pessoas, e o homossexual é uma pessoa normal como qualquer outra pessoa. Só tem uma opção diferente, então ela precisa ser orientada, precisa ser aceita. Ela está excluindo, né? Não precisa estar excluindo ninguém. Tem que ponderar né? Como é a postura da pessoa, como ela vive.

O rapaz relata a dificuldade de se assumir homossexual dentro do catolicismo. Afirmou que se afastou da religião e voltou devido à importância que esta tinha para sua subjetividade. Em seu relato afirma que as pessoas de sua comunidade sabiam diferenciar a atuação na Igreja de sua opção sexual, não se sentia discriminado, mas preferiu se afastar por “*não estar bem*” consigo mesmo. Como vimos acima, hoje ele diz que consegue conciliar as duas esferas sem que isso lhe traga conflitos. Talvez, por considerar sua vida “*corretinha*”. Interpretamos como uma vida *corretinha* um comportamento regrado e relacionamentos amorosos com parceiros fixos o que, de certa forma, está mais próximo da conduta que a religião preconiza.

Felipe nos abre o caminho para observar quais são os argumentos que os entrevistados utilizam para se posicionar contra a homossexualidade. Os que se dizem totalmente contra, justificam pelo fato de ser pecado, vulgar e ao fato de ter se tornado banal. Aqueles que dizem que é errado, mas respeitam dividem-se entre as opiniões que analisam como uma escolha pessoal e como um distúrbio/doença. Entre os rapazes houve uma preocupação em se manterem distantes para que não houvesse intenções amorosas por parte dos homossexuais, até mesmo o único entrevistado do sexo masculino que disse aceitar a homossexualidade:

Eu brinco, mas não é comigo. Não vem querer desenrolar comigo. [...] Até brinco falando assim: quanto mais aparecer, mais sobra mulher. Brinco, pra caramba. Não estou nem aí, a pessoa que tem que saber... Ela sabe as consequências de ser

homossexual. Ela sabe as vantagens e desvantagens de ser homossexual, pra ela entrar tem que saber. Mas, se também não souber, né? paciência...(risos) aí, vai da interpretação de cada um. Eu não tenho nada contra, não (Diego, 18 anos).

O consentimento da homossexualidade apareceu como exceção, em relatos que a caracterizam como uma escolha de estilo de vida. Todavia, é interessante notar que até mesmo um discurso que aponta para a diversidade pode esbarrar em estereótipos de gênero como o exemplo acima. As brincadeiras também foram mencionadas por outros entrevistados como formas de discriminação que tentavam evitar. Para Vanessa, as brincadeiras em alusão a homossexuais são habituais dentro da Pastoral da Juventude sem que isso, segundo ela, gere discriminação ou constrangimento para aqueles que têm essa opção, mas assume que há excessos.

Assim, as piadas e imitações assinalam aspectos da convivência nem sempre harmoniosa desses participantes com aqueles que se distinguem por sua identidade sexual, declarada ou não. Não é difícil concluir que os atritos se acentuam quanto maior for a reprovação. Nesse sentido, a maioria diz que convive com homossexuais em diferentes esferas sociais, mas dificilmente estabelecem relações mais estreitas. Aqueles que contrariam esta tendência, que têm amigos homossexuais, tentam demarcar uma distância quando o assunto é a afetividade:

Eu penso assim, eu não preciso aceitar aquele status. Eu não vou à parada gay porque eu acho que se você estiver indo é porque você concorda, mas eu aceito e acolho muito bem. Prova disso é o Felipe, a gente sai, a gente se diverte. Mas, eu falo: “Oh, se você quiser fazer, não faz perto de mim, não. Porque eu não preciso ver”. Mas eu acho que são todos filhos de Deus e, acima de tudo, a gente tem que tratar com respeito (Mariana, 27 anos).

Limitar desta maneira o que seria admissível ou não no comportamento homossexual, pode estar vinculado às influências religiosas, visto que quando se trata de suas normas sobre o assunto, as respostas tendem a serem mais conservadoras: a maioria concorda com suas prerrogativas. O restante se divide entre aqueles que acham que a Igreja não precisa aceitar, mas não deve discriminar e aqueles que acham que as regras devem mudar. E aqui trazemos o relato de Felipe, mais uma vez:

... O homossexualismo está dentro da Igreja. Até o próprio Clero, nós temos diversos Cleros. Só que assim, é tudo tapado, tudo abafado. Não se fala, aliás, nem se fala, nem se comenta. Então eu acho que uma forma da Igreja

estar se abrindo é estar aceitando enquanto pessoa publicamente né? Os homossexuais podem estar freqüentando a Igreja... Já freqüentam, mas não se assumem. Nem podem se assumir, dependendo do lugar vão ser excomungados, né? dependendo da localização. Eu acho que a Igreja deveria se abrir mesmo: 'não, nós aceitamos, queremos ter essas pessoas perto da gente'. Porque já estão, já! Já estão. Só que eu acho que a Igreja deveria tomar uma posição, De querer, né? De estar junto.

Almejar que a Igreja aceite a homossexualidade, não significa que esteja em consenso com o que preconiza os movimentos pela diversidade. Isto porque, a diversidade sexual se refere a qualquer tipo de relacionamento que foge aos padrões de heterossexualidade, sem que haja a pretensão de o re-significar através de um relacionamento estável com pessoas do mesmo sexo. Ou seja, a orientação sexual deixa de ser uma identidade fixa o que a afasta da concepção de sexualidade abordada pelos participantes deste estudo e, principalmente, da preconizada pela Igreja.

Em suma, é uma discussão que abrange diferentes elementos que merecem destaque. Os conflitos se tornam tão importantes, que tanto a religião quanto o movimento civil vêm se posicionando um em relação ao outro, como no caso da PLC 122/2006 que citamos. Com isso, a homofobia, aos poucos vem se tornando um assunto divulgado por diferentes meios, principalmente os midiáticos. E na medida em que esta propagação ocorre, suscita discursos cada vez mais fundamentalistas por parte de religiosos. E os discursos fundamentalistas geram respostas dos movimentos homossexuais, o que fomenta ainda mais o debate na sociedade de maneira geral.

Mas no caso da Igreja católica, a diversidade de linhas teológicas que abarca em seu interior, faz com que coexistam diferentes posições sobre o tema através de movimentos leigos que podem influenciar ou não seus membros. Felipe expõe isso quando se posiciona sobre a contestação do projeto de lei pela Igreja. A fim de observar este ponto entre os entrevistados, discutimos suas opiniões sobre o projeto de lei. A grande maioria, não sabia nem o que era homofobia e nem que existia a PLC 122. Alguns afirmaram que já ouviram a discussão, mas não seu conteúdo. Apenas Clara sabia o objetivo do projeto de lei.

É um projeto de lei. Como existe a do racismo né? Que também é empregado. Eu sou a favor. Acho que a gente não tem que ficar julgando os outros pelo que... Pelas as escolhas que eles fazem. Eu acho que quem responde pelas escolhas, são eles.

Assim como ela, a maioria dos entrevistados concordou com o projeto de lei. Mas

houve diferença entre suas justificativas. Enquanto a maioria das moças aceitou por ser uma escolha individual e, como tal, não deve ser discriminada. Os rapazes preferiram se reportar à violência como justificativa para aprovação do projeto de lei. Desta forma, é na explicação dos entrevistados que observamos as nuances entre respostas em favor da tolerância, mas não da diversidade, e aquelas que a aceitam de fato. Além da criminalização da homofobia (reflexão estimulada através de pergunta), também surgiram, espontaneamente, relatos sobre as paradas gays e sobre a liberalização do casamento, pautas dos militantes homossexuais. Surgiram, majoritariamente, entre aqueles que se mostravam mais favoráveis a discussão, como fator positivo. Apenas Mariana, ponderou que não iria a uma parada, como está descrito na citação que expusemos anteriormente.

Adriana foi à única no total de entrevistados que se colocou contra a sanção do Projeto de Lei. Segundo ela, se os homossexuais “*se dessem ao respeito*”, não precisaria reivindicar lei. A visão desta moça é influenciada, talvez por causa da sua relação com a irmã homossexual, com quem declarou ter constantes atritos. Sua irmã resolveu sair de casa para não assumir sua opção sexual, depois de um período resolveu voltar a casa e se declarar homossexual. Segundo Adriana, a irmã utilizou sua opção como forma de se “rebelar contra o mundo”:

O que acontece: o problema não é só ela ser homossexual e a gente não aceitar porque pelo ponto de vista da Igreja, a Igreja não aceita. Ela aceita o homossexualismo contanto que as pessoas vivam a castidade. Isso é o que diz a nossa doutrina. E a minha mãe não aceita. Você não vai sonhar em ter um filho ‘ah, que bonitinho, vou ter um filho viadinho’. Você quer ter um filho homem e uma filha mulher. E a minha irmã muito tarde se rebelou. Quando a minha irmã vivia na minha casa, a minha irmã não bebia, minha irmã era da Igreja batista, ao contrário de mim e da minha mãe. E com isso, ela é uma pessoa muito agressiva, muito áspera.

A concepção permeada de estereótipos e embasada em argumentos tradicionais foi constante no discurso desta entrevistada talvez por seu vínculo com a Renovação Carismática, como já nos referimos. Ela representa entre os entrevistados, como a postura entre os membros do catolicismo podem se diferenciar. Mesmo que haja uma tendência que ressalte a tolerância, permanecem as reproduções de um paradigma de relações de gênero patriarcal. Para alguns, como para esta moça, isso aparece de forma mais enfática. Para outros, se mistura e transforma de acordo com os discursos disseminados por diferentes agentes da sociedade.

Sendo assim, a seguir nos pautaremos no modelo de família nuclear, preconizado pela religião católica, para observar como os entrevistados percebem as relações de gênero em seu âmbito privado e público.

6.4 – Relação de gênero: para onde caminha a igualdade?

Há entre os sujeitos deste estudo a noção de que a Igreja é uma das diversas instâncias que regem a sociedade na contemporaneidade, já que ter religião é questão de escolha. Mas isso não fica tão claro quando se trata de assuntos de ordem moral. Vimos que em assuntos mais polêmicos eles apontam a possibilidade de intervenção da Igreja e concordam com suas normas pautadas em um modelo de família específico. Clara chama atenção para isso quando diz concordar com sua recomendação sobre a homossexualidade:

...eu acho que ela [a Igreja Católica] está correta. Se ela parte do pressuposto que existe... Que a base da Igreja é a família, que família é essa que vai se formar a partir de dois homens que tem uma criança adotada, né? Acho que isso é complexo demais... O próprio ser humano.

Ou seja, não se cogita a possibilidade (ao menos no plano dos ideários) de substituir o conceito único de família, por suas diferentes possibilidades apresentadas na sociedade e mencionadas no segundo capítulo deste estudo. Visto isso, como os informantes se adaptam às mudanças societárias em favor da igualdade de gênero, já que resguardam um modelo familiar que reforça papéis diferenciados para o homem e a mulher?

A princípio os entrevistados se colocam a favor de uma perspectiva igualitária, mas como já assinalamos os diferentes discursos se entrelaçam. Quando se trata da profissionalização, por exemplo, ressaltam a independência da mulher sem, com isso, atribuírem ao modelo feminista. Pelo contrário, Clara destaca que o padrão de igualdade que defende se distingue daquele preconizado pelo movimento:

Porque nós vivemos num mundo capitalista e a dependência feminina sempre atrapalhou muito a realização de algumas atividades dentro da própria estrutura familiar. Aquela coisa que tinham muitas mulheres infelizes, né? Com aquela rotina diária de vida, por só cuidar da casa, dos maridos e dos filhos. Não que eu ache que o feminismo tenha sido... Porque o feminismo acabou... Ele veio de uma forma muito transgressora e acabou, ao invés de ajudar, atrapalhando um pouco. Por que a mulher ganhou espaço no mercado de trabalho, mas geralmente, continua ganhando menos que os homens que têm os mesmos cargos que elas, [e continua] a acumular uma infinidade de tarefas em casa.

A maioria dos entrevistados reporta a esta distinção. Embora não tenha verbalizado críticas ao movimento feminista, valorizam a igualdade dentro de um modelo familiar específico. Outras falas apresentaram elementos do padrão de dupla moralidade e do machismo como forma de refutá-los. No entanto, a reprodução destes valores foi verificada em parte de relatos no que diz respeito à chefia da família e, principalmente, ao cuidado de filhos pequenos.

Todos concordam com o fato de que o pai tem que participar ativamente da educação e do cuidado dos filhos. E a maioria considera que este cuidado pode ser delegado a terceiros para que tanto o homem quanto a mulher possam trabalhar. Mas o ideal que recomenda à mulher o cuidado exclusivo dos filhos nos primeiros anos de vida foi reforçado por boa parte das moças.

O mesmo acontece quando perguntamos sobre a diferença na experiência sexual de homens e mulheres. Para a maioria, um parceiro ter mais experiência que o outro é indiferente, prevalece o argumento de que a sociedade está mudando em relação a este tema. Mas também foi abordado o fato de que ainda contém muitos preconceitos, principalmente entre as moças.

Como ainda tem muito machismo, eu acho que o homem, né? Por que a mulher quando é muito rodada, ela é logo taxada de um monte de coisa. Mas o homem não, o homem pode pegar quantas quiser que não tem problema, ele é homem. [...] Eu acho errado. Porque se os dois têm os mesmos direitos, por que a mulher não pode e o homem pode? Eu acho isso errado. A mulher é taxada de um monte de coisas, mas o homem é o garanhão, é o pegador... Eu acho isso tão preconceituoso quanto outra coisa (Natália, 17 anos).

Esta distinção acaba servindo de base para aceitar que o homem tenha mais experiência que a mulher, o que também foi mencionado por um dos rapazes entrevistados. A influência da Igreja pouco apareceu nestas questões, se torna visível apenas em algumas falas de moças que viam como ideal que os dois tivessem a mesma experiência sexual e aprendessem juntos. Em geral, tanto as moças quanto os rapazes estavam alinhados com a perspectiva de uma sexualidade mais liberal para ambos os sexos.

Nesse sentido, é possível considerar que a sexualidade está à frente das referências de gênero quando o assunto é assumir uma autonomia em relação aos valores tradicionais. O exercício da sexualidade está mais próximo do cotidiano dos jovens que o discorrer e se posicionar sobre suas implicações. O discorrer sobre essas implicações tende a ser pautado nos valores morais, mais abstratos, que podem ser relativizados ou não na medida em que se concretizam no cotidiano. Há, assim, uma discrepância entre a prática e o discurso que merece

ser observada, pois as opiniões emitidas nem sempre corresponde ao que fariam efetivamente. Para ilustrar essa ressalva, recorreremos à fala de Mariana, 27 anos, sobre o aborto em caso de risco de morte da mãe e logo depois um fragmento de sua resposta sobre se a mulher deveria se pautar nas normas da Igreja sobre o assunto:

...em casos que a mãe venha a falecer, a gente acredita... A gente tem fé né? Tudo é possível, a gente acredita no milagre. Eu não sei se isso acontecer comigo eu faria, sinceramente.

Eu não concordaria se eu tivesse correndo algum risco, eu acredito que eu não concordaria.

A diferença entre o que é do âmbito privado e o que é do público, também ganha uma dimensão importante na diferença entre o discurso sobre valores e sua prática. Há a tendência de as normas serem mais questionadas e a escolha subjetiva ser mais estimada, quanto menor for, para os entrevistados, o impacto do assunto na dimensão pública. Esse argumento vale tanto para o exercício da sexualidade quanto para as relações de gênero.

Mesmo que estes assuntos estejam vinculados à esfera privada na sociedade moderna, eles permanecem públicos em alguns aspectos, inclusive através da religião como apontamos no segundo capítulo. Visto que, na contemporaneidade a própria subjetividade muitas vezes é tratada como pública.

No campo da sexualidade ainda é possível perceber fronteiras bem demarcadas entre os grupos tradicionais e os mais voltados para valores individualistas. Mas, quando se trata das relações de gênero, a tendência é que os diferentes discursos se misturem com mais facilidade. Os discursos tradicionais são mais aceitos, revestidos pela igualdade de gênero.

A Igreja Católica vem, paulatinamente, trazendo discussões no sentido de valorização da mulher em seu discurso oficial. Entretanto, ainda institui limitações para sua atuação na hierarquia, principalmente no que se refere ao sacerdócio, cargo específico para os homens. Assunto que gera polêmica entre seus membros.

Entre os entrevistados, houve uma discrepância entre as opiniões masculinas e femininas. Enquanto os rapazes se dividiram entre aqueles que concordavam com a restrição ao sacerdócio e aqueles que aceitariam as mulheres como sacerdotisas, as moças aceitaram o sacerdócio feminino majoritariamente. Isso contradiz o que a Igreja difunde, inclusive, a fala de Vanessa é ilustrativa quanto a isso:

Eu tava (tô procurando né?) uns seminários, [...] Tava procurando porque é muito diferente os dos meninos e das meninas, né? Os meninos, eles estudam, eles passam um tempo fazendo estágio, essas coisas né? Se aprofundam, realmente na vocação deles. As meninas, não. As meninas ficam muito em... Como a gente fala? Em estágio de contemplação. [...] elas não ocupam grandes cargos, né? Acho que isso é uma falha nossa. Por que a mulher não pode? Por que o homem pode ser sacerdote e a mulher não? É mulher, então é tão humana quanto o outro, né? Eu acho que a gente ainda peca em alguns aspectos e devido à questão antigas né? Da igreja medieval ainda. Mas acho que deveria mudar sim. Acho que a mulher... Acho que um dia ainda vou ver uma, uma irmã celebrando, né? Consagrando a Hóstia, acho que isso deve ser muito bonito.

Embora as distinções entre o homem e a mulher dentro da hierarquia católica tenham sido apresentadas, os entrevistados pouco se referiram a ela quando analisaram a participação do homem e da mulher na Igreja. Aqueles que o fizeram eram, em maior parte, rapazes. A maioria preferiu fazer esta reflexão a partir de suas comunidades, chamando atenção para o maior número de mulher que de homens.

As moças estavam mais inclinadas a mencionar características ditas femininas e masculinas, tal como a tendência das mulheres serem mais responsáveis pela educação religiosa dos homens. Adriana chama atenção para este fato vinculando-o à educação diferenciada para meninos e meninas: “*os filhos são criados para ser machos e as filhas princesinhas*”, diz, quando se refere à maior participação feminina nas comunidades.

Entre os rapazes as respostas referenciaram mais a partir da participação do homem, considerando que precisa melhorar. Para eles, a maioria dos homens engajados poderia ser mais comprometida com a atuação. Distinguem a atuação daqueles que estão em pastorais daqueles que somente vão à missa. A menção à hierarquia se faz interessante visto que alguns enfatizam o trabalho da mulher como importante, até mesmo, enfatizando que “*estão ocupando o espaço que antes eram dos homens*”. Mas, também, há o relato de que os homens leigos assumem um ambiente que antes era das mulheres.

Está concepção de territórios masculinos e femininos é ainda mais arraigada quando se trata de política partidária, historicamente articulada por homens. Na cultura brasileira, este âmbito é permeado por concepções pessimistas e pejorativas, vinculadas à falta de ética, principalmente, através da corrupção. Em meio aos entrevistados, apenas Vanessa não fez esse tipo de juízo de valor, talvez por pretender filiar-se a um partido, o que pode levá-la a se despir desses imaginários. Por outro lado, não a afasta das distinções de gênero, uma vez que considera que as mulheres não assumem mais a política por falta de iniciativa enquanto os homens “se colocam mais a serviço”, “são mais racionais” e “articulados”.

E mais uma vez as moças tendem a mencionar características que diferenciam a personalidade feminina e masculina. Também relatam a pouca quantidade e o preconceito que

as mulheres enfrentam ao entrar para a política. Algumas aludem candidatas eleitorais para exemplificar seus posicionamentos, Vanessa ressalta que apesar de poucas opções existem algumas pertinentes. Já Adriana, afirma que a participação feminina aparece dirigida por homens, citando o caso de uma candidata que tem a campanha e o governo atrelados ao marido. Esta foi uma exceção, tendo em vista que as outras moças entrevistadas ressaltaram de maneira positiva o engajamento das mulheres, mesmo tendo uma visão pessimista da política, como podemos ver no relato de Cláudia:

É uma determinação muito grande, né? Uma coisa muito forte, a mulher estar lá no planalto, ou até um presidente. É uma coisa muito forte, muito bonita. A mulher estar lá. Porque antigamente eram os homens né? E as mulheres estão conseguindo reverter todas as coisas que os homens faziam antigamente que a mulher não podia fazer. Eu acho muito bonito. Não por ela estar lá debatendo, mas sim por onde ela está, pelo cargo.

Entre os rapazes, a exaltação da participação feminina como algo positivo, algo que poderia melhorar a política, se divide com as respostas que estabelecem não ter diferença entre homens e mulheres, já que ambos estão sujeitos à corrupção. Apenas Thiago se mostrou contra a ocupação de mulheres em cargos públicos, apontando, que devem se “*dedicar a profissões mais leves*” e, mesmo os considerando corruptos, afirma que os homens “*têm mais inteligência nessa parte*”.

Observamos assim, uma continuidade no padrão de respostas dos entrevistados quando se trata da relação de gênero no âmbito público. Os rapazes se mostraram mais receptivos no sentido de estabelecer uma igualdade sem denotar aos homens e às mulheres características específicas. Ao contrário das moças que as reforçam, valorizando aquelas que são direcionadas ao seu gênero.

Pela primeira vez a perspectiva dos informantes afina-se mais a da sociedade em geral que à perspectiva religiosa, principalmente quando se trata da hierarquia católica. Isso pode está baseado no fato de que o movimento feminista tenha tido mais avanços no âmbito público e como consequência a igualdade de gênero neste espaço vem sendo incorporada pela educação familiar e por outras vias de socialização, inclusive religiosa como apontamos anteriormente.

Interligando, entretanto, as discussões de gênero e sexualidade neste contexto, apreendemos que acima do padrão de igualdade de gêneros que prevê uma maior liberdade sobre suas subjetividades, está a reprodução de ideais religiosos, mesmo que estes, paradoxalmente, não estejam de acordo com a doutrina oficial. Foi possível perceber ao longo

do estudo que há uma transitoriedade entre os argumentos dos entrevistados, ora aproximam-se mais das concepções oficiais católicas, ora reproduzem o senso comum brasileiro. Mas, o que sobressai é a inclinação para migrar entre essas possibilidades e misturar os argumentos selecionando aqueles que consideravam mais aceitáveis. Inclusive dentro da própria religião, quando utilizam a bíblia para contra-argumentar a doutrina católica, por exemplo.

É neste ponto que está uma questão que se destacou em diferentes momentos não só nas entrevistas, como nas conversas e observações feitas no trabalho de campo: a concepção do *livre-arbítrio* preconizada pela religião referenciada pelos jovens para basear sua autonomia frente os valores.

Assim, a relação direta com o sagrado através da liberdade que o próprio ser transcendente lhes concede, permite que eles quebrem um pouco as amarras das regras religiosas, sem deixar de manter seus vínculos. Um relacionamento contraditório, mas que comporta uma subjetividade de jovens católicos e permite que transitem por diferentes redes sociais e seus discursos de maneira menos conflituosa.

Aqueles que não conseguem fazer esta ruptura parcial com os valores morais, e que estão fortemente atrelados à identidade católica estimulada oficialmente, mantêm maior dificuldade de relacionar-se com outras identidades postas pela sociedade, o caso mais típico foi o de Thiago. Preso ao ideal de uma identidade fixa (ser um sacerdote), este jovem relatou a dificuldade em se apropriar da concepção de juventude suscitada pela sociedade inclusive caracterizando a si mesmo como quem tem um “pensamento de adulto”. Este rapaz compara seu estilo de vida com os modelos de jovens disseminados nas esferas seculares, e relata como sua escolha provoca embates no seu relacionamento com outras pessoas e também outras esferas sociais que não sejam religiosas. Ao dizer em alguns momentos que se sente “excluído”, sua trajetória também pode representar a dificuldade de “ser diferente”, mesmo em uma sociedade na qual a diferença e a transitoriedade fazem parte de suas características.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto nesse trabalho, poderíamos nos perguntar como explicar o fato de alguns jovens ainda manterem seus estilos de vida tão arraigados à religião em uma sociedade em que a pluralização religiosa e aqueles que são caracterizados como “sem religião” estão em expansão? Não nos cabe responder essa pergunta, mas podemos considerar elementos que suscitam o debate.

A sociedade brasileira está em processo de secularização, mas não chega aos padrões de alguns países europeus, como a França estudada por Hervieu-Léger. Nossa cultura tem fortes laços com valores cristãos, mais especificamente, católicos. A pluralidade religiosa e a diversidade de movimentos sociais, que ganham destaque com a redemocratização, permitem que os valores religiosos e tradicionais sejam relativizados, mas não a ponto de aproximar a cultura do país da modernidade religiosa, tal como apontamos no segundo capítulo.

A família e a religião ainda são fontes importantes de transmissão de valores e influenciam na construção da subjetividade dos jovens, mas, o contexto social de que fazem parte é fundamental para averiguar essa influência. As camadas populares tendem a assumir os valores tradicionais, enquanto as camadas médias e altas tendem a se vincular aos padrões individualistas. A transitoriedade de um padrão de valores para outro, no entanto, pode acontecer por diferentes vias, especialmente, a educacional.

No caso dos jovens observados neste estudo, averiguamos um processo de ascensão social. Provenientes das camadas populares, esses católicos alcançam a mobilidade através do acesso à educação. Tem-se como destaque a entrada na universidade que facilita o contato com diferentes discursos presentes na sociedade. Porém, o vínculo religioso permanece importante para eles. Agora não mais por atribuição, nas palavras de Duarte (2008), mas o re-significam, assumindo-o como escolha própria, subjetiva.

Em um primeiro olhar, é como se ficassem no meio do caminho: conservadores diante da perspectiva dos movimentos sociais; mas, progressistas diante do discurso oficial e tradicional da Igreja Católica. Contudo, refletem o lugar bem específico de onde falam: da Pastoral da Juventude.

A diversidade católica permite que em seu interior coexistam diferentes padrões de identidade. No caso da juventude, mencionamos três destes modelos: aquele estimulado pela CNBB (2007) através documento *Evangelização da Juventude* – mais afinado à perspectiva do Vaticano, prevê “*jovem evangelizando jovem*”, ou seja, uma atuação na sociedade que

provoque a difusão dos valores cristãos; aquele suscitado pela Renovação Carismática – baseado em um perfil que reforça os valores tradicionais com uma linguagem moderna e estimula uma distinção entre seu estilo de vida e a sociedade em geral; e o promovido pela Pastoral da Juventude através de suas lideranças – vinculado à Teologia da Libertação, promove um engajamento na sociedade através de movimentos sociais.

Situamos no terceiro capítulo a identidade da PJ como exemplo de um cristianismo político (Hervieu-Léger, 2008), mas esta caracterização ocorre no âmbito do discurso promovido pela pastoral. Em nossas observações, o que predominou entre seus membros foi um entrelaçamento da identidade “pejoteira” com as outras identidades que também fazem parte da Igreja Católica. Os movimentos coexistem no cotidiano das paróquias e CEBs, o que provoca tensões, mas também combinações. É interessante notar que no cotidiano dos grupos de base, surge uma identidade específica justamente da relação com estas diferentes identidades.

Na sociedade brasileira, a identidade católica considerada ideal desde os primeiros anos de sua colonização, era do fiel que possuía alto vínculo institucional, sem necessariamente apreender o nível individual. Ao longo da história, a Igreja se modificou e configurou-se a distinção entre o católico praticante e o não praticante. Há a distinção entre o participar ou não da instituição, mas ainda não era considerada a dimensão privada. Mas, com a perda paulatina da influência no âmbito público e o avançar do pluralismo religioso, para a Igreja Católica em seu discurso oficial, na contemporaneidade não basta pertencer, é preciso que seus fiéis pratiquem a sua doutrina. Mas, há diversas maneiras de praticar e interpretar esta doutrina.

Em nosso estudo, os jovens apresentam uma alta união à instituição religiosa, em que salientam tanto o crer quanto o pertencer. Porém, isso não os situa como afinados a perspectiva tradicional do catolicismo, pois concomitante a este atrelamento, está a ênfase na subjetividade e na escolha individual, características da sociedade moderna que redefine a figura do católico praticante. Redefinição que talvez possa explicar o deslocamento da religião como atribuição para o lugar da livre escolha, em um processo de reflexividade feito pelos jovens entrevistados.

A reflexividade neste contexto mantém a prática religiosa regular e estável. Não os situa entre aqueles que vivem uma “modernidade religiosa de fato”, mas permite que a individualidade e voluntariedade destaquem-se e que cada um possa dar um sentido subjetivo à pertença religiosa. O lugar da individualidade na religião é transformado de acordo com os movimentos sociais e é difundido entre os fiéis católicos na medida em que acontece a

disseminação da Renovação Carismática. Esta, por estar mais afinada às perspectivas modernas, encontra facilidade em se expandir entre os membros do catolicismo e acaba por influenciar também em grupos de diferentes perspectivas dentro da religião, inclusive a PJ.

Nesse sentido, se por um lado observam-se as intercessões entre modelos de prática religiosa como uma tentativa de as instituições se adaptarem à modernidade, por outro também é necessário considerar que os próprios fiéis fazem essas adaptações em seu cotidiano mesmo que não sejam suscitadas oficialmente pela religião. É um movimento em que as ações em âmbito subjetivo e coletivo influenciam-se mutuamente, tal como está previsto nas mudanças inerentes à modernidade.

Nosso objetivo neste estudo foi analisar esta relação no ponto de vista dos membros pertencentes à Igreja Católica, especificamente à Pastoral da Juventude. Através de suas percepções sobre as normas religiosas, em especial no tocante a sexualidade e relações de gênero. Observamos pontos em que o discurso dos jovens se alinha às normas e outros em que ocorre um distanciamento crítico, inclusive as contrariando na prática.

A subjetividade demarcada pela religião tornou-se perceptível quando abordamos, no quinto capítulo, seus estilos de vida. A maioria dos entrevistados mencionaram uma experiência de juventude altamente permeada pela pertença religiosa. Um jovem em especial chamou atenção nesse sentido: Thiago, um rapaz de 15 anos que almejava o sacerdócio e que tinha sua trajetória individual demarcada por este objetivo a ponto de lhe causar conflitos. Os outros entrevistados mantinham-se em relação com outras esferas sociais, sem deixar de lado a experiência religiosa. Em geral, definiam limites de acordo com os valores religiosos de maneira a conciliar com os vínculos sociais de que faziam parte.

A relação com a instituição é mediada pela Pastoral da Juventude, eles não são simplesmente católicos, já que atrelam a isso o fato de serem *pejoteiros*. Apenas uma entrevistada não ressaltou essa dimensão por transmitir maior vínculo com a Renovação Carismática. Contudo, em suas atitudes ao longo da entrevista e também nos encontros observados havia uma preocupação em manter um distanciamento dos jovens carismáticos.

O ser *pejoteiro* enfatizado por eles sinalizou uma preocupação em demarcar a atuação no interior da Igreja, em tornarem-se reconhecidos, o que é representado pela frase tantas vezes repetida: “Somos o presente da Igreja”. Com isso, eles mesmos reforçam uma identidade específica a partir da qual se relacionam com a instituição católica como um todo, incluindo suas normas. A autenticidade para eles talvez esteja justamente aí, no atrelar-se a um movimento religioso que os permite transitar por diferentes discursos da sociedade sem que estabeleça muitos conflitos. Um exemplo específico é a trajetória de Felipe que consegue

conciliar a identidade religiosa com o exercício de sua homossexualidade, teoricamente incompatíveis.

Se até o final dos anos 80, a Pastoral da Juventude suscitava uma prática vinculada ao pertencimento e sociopolítico, a partir dos anos 90 se junta com a prática baseada na crença subjetiva. Com isso, a PJ permanece com uma identidade pautada na realidade, entretanto uma realidade em que o contexto societário cada vez mais leva em consideração a individualidade. Individualidade esta que vai influenciar na forma com que seus membros se relacionam com a Igreja Católica.

A instituição permanece para estes jovens como encarregada de ditar as normas sem necessariamente interferir na decisão dos fiéis. O livre-arbítrio aparece nesse contexto para legitimar a liberdade e a autenticidade, não tão referenciada no altruísmo como espera o documento “Evangelização da Juventude” (CNBB, 2007), mas na capacidade de cada sujeito escolher o que lhe é pertinente ou não. Isso não significa que as normas sejam negadas, elas se mantêm como um ideal que é flexível de acordo com o cotidiano e experiências vividas.

Insere-se assim, a discrepância que acontece entre seus discursos e práticas quem podem ser observadas quando tratamos especificamente dos temas referentes à sexualidade. Enquanto a maioria das moças mantinha-se virgem, os rapazes em geral já haviam iniciado a vida sexual, com média de idade de 15 anos. As respostas equiparam-se quando se trata da valorização da afetividade como prerrogativa para as relações sexuais, ao menos em nível de discurso. Os relatos também são parecidos quando se trata sobre a relação entre sexo e casamento, com a maior parte considerando uma escolha individual começar ou não a vida sexual antes do casamento. A norma religiosa sobre a castidade aparece aí como um ideal, mas que cabe a cada fiel decidir se o concretiza ou não.

O matrimônio, através da mediação da Igreja, ainda é visto como um rito importante, mas em geral considerado banalizado pela sociedade em que, na ótica deles, a separação é corriqueira. Isto também é observado na concordância com a norma sobre a indissolubilidade do matrimônio, mencionada pela maioria. Mas, quando se trata da segunda união, referenciam a uma flexibilidade da instituição religiosa para colocar a regra em prática, principalmente no que diz respeito à restrição na participação da eucaristia. Os rapazes afirmam que a Igreja deveria delegar a cada pessoa julgar seus atos, já as moças consideram que cada caso deveria ser avaliado pela instituição de maneira particular.

Há assim uma tendência em flexibilizar a norma quando esta é situada na realidade cotidiana. Isso fica mais perceptível em relação ao planejamento familiar e ao aborto do que

no tocante à homossexualidade. Neste caso, predomina um discurso voltado para a tolerância, mas que não significa concordar com a diversidade sexual.

Por conseguinte, as mudanças sociais são vistas de um olhar bem específico. Elas não são negadas, mas não chegam a ser almejadas. Se em alguns momentos se aproximam das tendências da sociedade em geral, o fazem por justificativas que valorizam os preceitos cristãos, principalmente no que se refere à família. No caso da homossexualidade em específico, a família é usada como justificativa para a negação da diversidade, todavia o conceito de respeito ao próximo suaviza a discordância em favor do discurso de tolerância.

Duarte (2008) sinaliza que a família é uma das poucas instituições legitimadas pela modernidade que pauta a vida dos sujeitos. Talvez por isso, o discurso da Igreja Católica sobre ela seja reproduzido por esses jovens, permanecendo o modelo nuclear que reforça a dupla moralidade e delega aos progenitores, sobretudo a mãe, o cuidado com as crianças. Existe entre os entrevistados um discurso de igualdade de gêneros, que mistura as bandeiras dos movimentos feministas difundidos na sociedade em geral ao discurso católico de papéis diferenciados ao homem e a mulher.

Há também uma relação entre as dimensões pública e privada que baliza o trânsito entre o individual e coletivo. O fato mencionado por Marcos, no qual mesmo não concordando com as normas religiosas sobre planejamento familiar, deixou sua concepção de lado para reproduzir em uma palestra o discurso católico, pode ser compreendido assim através da aceitável circulação entre diferentes identidades e concepções. Todavia, este trânsito não é realizado em detrimento dos valores religiosos, pelo contrário é feito através da reinterpretação deles de acordo com as situações que se deparam no cotidiano.

Através da identidade da Pastoral da Juventude, o catolicismo reproduz sua influência e demonstra que mesmo em um contexto de secularização a Igreja possui mecanismos que a mantém atuante nas gerações mais jovens. Contudo, nosso estudo abarca um grupo específico, de jovens que já pertenciam a esta religião e que são membros de um dos diversos grupos existentes no “mercado religioso” dentro do próprio catolicismo. Esperamos com isso, estar contribuindo para o entendimento do campo religioso mais amplo que se modifica rapidamente no contexto da modernidade.

8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMO, Helena Wendel. Condição Juvenil no Brasil contemporâneo. In: ABRAMO, Helena Wendel e BRANCO, Pedro Paulo Martoni. **Retratos da Juventude Brasileira: Análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Instituto Cidadania, 2005, pp. 37-72.

ABRAMO, Helena Wendel e BRANCO, Pedro Paulo Martoni (org.) **Retratos da Juventude Brasileira: Análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Instituto Cidadania, 2005.

ALMEIDA, Ângela Mendes de. **Mães, esposas, concubinas e prostitutas**. Seropédica: EDUR, 1996.

ASSIS, João Marcus Figueiredo. **Negociações para o convívio no catolicismo na diocese de Nova Iguaçu- RJ**. Tese apresentada a Universidade do Estado do Rio de Janeiro- UERJ. 2008.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. **Estud. av.**, São Paulo, v. 18, n. 52, Dec. 2004. Disponível em: www.scielo.br

BARBOSA, Imerson Alves. **A esquerda católica e a formação do militante católico**. 2007. Disponível em: <http://www.unisalesiano.edu.br/encontro2007/trabalho/aceitos/CC27724672873.pdf>

BINGEMER, Maria Clara e SANCHIS, Pierre; Ivern. O caso Boff: o sentido da obediência. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: ISER/CER, Dezembro, 1985.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Ser Católico: dimensões brasileiras. Um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião. SACHS, Viola et alli. **Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional**. Rio de Janeiro: Graal, 1988. pp. 27-58.

BRUNEAU, Thomás. **Catolicismo Brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974. 441pp.

BURDICK, John. **Procurando Deus no Brasil: A Igreja Católica Progressista no Brasil na arena das religiões urbanas brasileiras**. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. 215pp.

CANCLINI, Néstor Garcia. “Notícias recientes sobre la hibridación. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de; RESENDE, Beatriz. **Artelatina: Cultura, Globalização e Identidades Cosmopolitas**. Rio de Janeiro: Aeroplano editora, 2000. pp. 60-82.

CASANOVA, José “Religiones públicas y privadas”. In Auyero, Javier. **Caja de Herramientas**. Buenos Aires, 1999. p.115-162.

CELAM. **Documento de Aparecida**: Texto conclusivo da conferência geral do episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2008, 311pp. 8ªed.

CNBB. **Catecismo da Igreja Católica (CIC)**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

CNBB. **Evangelização da juventude**: Desafios e Perspectivas pastorais. São Paulo: paulinas, 2007.

CNBB. **Marco Referencial da Pastoral da Juventude do Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998.

DELLA CAVA, Ralph. A ofensiva Vaticana. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: ISER/CER, Dezembro, 1985.

DELLA FLORA, Ângela. **Representações sobre a juventude no projeto da Teologia da Libertação**. Trabalho apresentado no XIII Congresso Brasileiro de Sociologia. 2007.

DIAS, Reginaldo Benedito. Ação Popular na história do catolicismo. In: **Revista espaço acadêmico**, nº 88, setembro de 2008. Disponível em:
<http://www.espacoacademico.com.br/088/88dias.pdf>

DUARTE, Luiz Fernando Dias. “Ethos privado e modernidade: o desafio das religiões entre indivíduo, família e congregação”. In: Duarte, Luiz Fernando Dias; Heilborn, Maria Luiza; Lins de Barros, Myriam; Peixoto, Clarice (orgs.). *Família e religião*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2006.

DUARTE, Luiz Fernando e GOMES, Edlaine de Campos. *Três famílias. Identidades e trajetórias nas classes populares*. Rio de Janeiro. FGV Editora, FINEP, CNPq, 2008.

FERNANDES, Rubem César et al. **Novo Nascimento**: Os evangélicos em casa, na Igreja e na Política. Rio de Janeiro: Manad, 1998. 202pp.

FERNANDES, Silvia Regina (Org.). **Mudança de religião no Brasil**: Desvendando sentidos e motivações. São Paulo: Palavra & Prece Editora, 2006.

FERNANDES, Silvia Regina Alves. **“Ser padre para ser santo”; “Ser freira para servir”**: A construção social da vocação religiosa – uma análise comparativa entre rapazes e moças no Rio de Janeiro. Universidade do Estado do Rio de Janeiro: Tese de Doutorado, 2004, 372pp.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e Identidade Pessoal**. Oeiras: Celta Editora, 1997, 215p.

GIUMBELLI, e. **O Fim da Religião**. São Paulo Attar Editorial, 2002, pp, 17-52

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O Peregrino e o Convertido**: A religião em movimento. Petrópolis: Editora Vozes, 2008, 238pp.

JACOB, César Romero et al. **Atlas da Filiação Religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: PUC-RIO, 2003 pp 240

LESBAUPIN, Ivo et alli. **As CEBs hoje**: Síntese de uma pesquisa em Minas Gerais e Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Iser Assessoria, 2004.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religiões Tradicionais e novas formas de experiências religiosas. In: LIMA, Lana Jorge da Gama, et. ali.(Org). **História e Religião**. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002. pp. 145-156.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e pentecostais**: adesão religiosa na esfera familiar. Campinas: Autores Associados, 1996. 221p.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e pentecostais**: adesão religiosa na esfera familiar. Campinas: Autores Associados, 1996. 221p.

MACHADO, Maria das Dores Campos e LINS de BARROS, Myriam Moraes. Gênero, geração e classe: uma discussão sobre as mulheres das camadas médias e populares do Rio de Janeiro. In: **Revista Estudos Feministas**, v. 17(2), 2009 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v17n2/05.pdf>

MACHADO, Marilene. Da sociedade sem classes à Civilização do Amor: A Pastoral da Juventude do Brasil na década de 1980. In: **Revista Diálogos**. v. 11, n. 1/n. 2, DHI/PPH/UEM, 2007, p. 215-237. Disponível em: Disponível em: <http://www.uem.br/dialogos/index.php?journal=ojs&page=article&op=view&path%5B%5D=61>

MAFRA, Clara. **Os Evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed, 2001. 88 pp.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989. 300pp.

MANUEL, Ivan Aparecido. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**. Vol. 21, 1999 – Disponível em: periodicos.uem.br

MARIZ, Cecília Loreto. Aparições da Virgem e o fim do Milênio. In: **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 4, n.4, 2002, pp 35-53.

MARIZ, Cecília Loreto. “**Comunidades de Vida no Espírito Santo**”: um novo modelo de família? Artigo apresentado no VIII Congresso Luso-Afor-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2004.

MARIZ, Cecília Loreto e MACHADO, Maria das Dores Campos. À propos de l'inculturation dans le catholicisme brésilien contemporain. In: **Social Compass**. v.55, p.290-303, 2008.

MARIZ, Cecília Loreto e MACHADO, Maria das Dores Campos. Pentecostalismo e a redefinição do Feminino. **Revista Religião e Sociedade. Pentecostes e a Nova Era: Fronteiras, Passagens**. Rio de Janeiro, v.17, n.1-2, agosto.1996. Pp. 140-159.

MARIZ, Cecília Loreto e MACHADO, Maria das Dores Campos. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. **Antropolítica: revista contemporânea de Antropologia e ciência Política**. Niterói, n.5, 2º semestre, 1998. pp. 21-44

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.) **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 1994, 80 pp.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Portaria nº 48**, de 11 de fevereiro de 1999.

NATIVIDADE, Marcelo. Acima dos direitos sexuais está a Bíblia? Respostas de segmentos conservadores à diversidade sexual. 2008. Disponível em: <http://www.clam.org.br/publique/media/marcelonatividade.pdf>

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Pluralismo e multiplicidades religiosas no Brasil Contemporâneo. **Sociedade e Estado**. Brasília: v. 23, n.2, maio/agosto 2008.

NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: A religião faz diferença? In: ABRAMO, Helena Wendel e BRANCO, Pedro Paulo Martoni. **Retratos da Juventude Brasileira**: Análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania, 2005, pp. 263-290.

NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo (org.) **Juventude e sociedade**: trabalho, educação, cultura e participação. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

NUNES, Maria José F. Rosado. O Tratamento do Aborto pela Igreja Católica. In: **Estudos Feministas**. Vol. 5 nº 2, 1997. Disponível em: www.periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/viewFile/12160/11430

PIERUCCI, Antônio Flávio. "Bye bye, Brasil": o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estud. av.**, São Paulo: v. 18, n. 52, Dec. 2004.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 37, p. 43-73, 1998.

PRETO, Fabrício; MOREIRA, Simone Costa. **Como cuidar da pessoa no grupo de jovens?** São Paulo: Centro de Capacitação da Juventude, 2008. (Coleção na trilha do grupo de jovens),

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade nacional, religião, expressões culturais: a criação religiosa no Brasil. In: **Brasil & EUA**: religião e identidade nacional. SACHS, Viola et. al. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

ROCHA-COUTINHO, Maria Lúcia. Transmissão geracional e família na contemporaneidade. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). **Famílias e gerações**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006, v. 01, pp. 91-

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **Luta e perspectivas da Teologia da Libertação**: O caso da Comunidade São João Batista, Vila Rica, São Paulo, 1980-2000. São Paulo: USP, 2006. Dissertação de Mestrado, disponível em: www.teses.usp.br

SILVA, Lourival Rodrigues da (org). **Pastoral da Juventude um jeito de ser e fazer**: Orientações para a caminhada, um corpo em construção. São Paulo: Centro de Capacitação da Juventude, 2009, 40pp.

SINGLY, François de. **Sociologia da família contemporânea**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. 208p. tradução: Clarice Ehlers Peixoto.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **A formação religiosa dos jovens da Teologia da Libertação**. 30º Encontro Anual da ANPOCS, 2006, 30pp.

SOFIATI, Flávio Munhoz. Jovens em movimento: o processo de formação da pastoral da juventude do Brasil. In: **Horizontes**. Itatiba: Universidade São Francisco, Vol. 26, n.2 Julho/Dezembro 2008.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e Cultura**: Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, 7ª edição, pp.149.

VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely (Org.). **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.