

# A SOCIOANTROPOLOGIA DA JUVENTUDE E A QUESTÃO DA RELIGIÃO NO BRASIL

Lemuel Dourado Guerra Sobrinho<sup>1</sup>

George José Castelo Branco de Oliveira<sup>2</sup>

## Resumo

O presente artigo tem como objetivo abordar a relação da juventude brasileira na contemporaneidade com a religião no Brasil, através da perspectiva socioantropológica. Para isto, se fez necessário expor as concepções que foram desenvolvidas sobre a categoria juventude, como também, de que forma a juventude vem se organizando ao longo da história brasileira, nos espaços e instituições de poder e ação coletiva. Posteriormente é feita uma análise do aspecto religioso, juvenil a partir do paradigma do mercado religioso, o qual se dá sob o mesmo aspecto de mercadoria, neste caso, a comercialização e conseqüente concorrência, diante das múltiplas ofertas religiosas dos “bens sagrados” dos “bens de fé”. Diante disto, observamos que entre os jovens é cada vez mais efetiva uma adesão “múltipla” aos variados modelos de exercícios da fé; ao qual os indivíduos, optam por outras religiões, sem necessariamente abandonar a sua religião de formação, ou mesmo rompem com este tradicionalismo e radicalmente ingressam em outra religião, e até mesmo alguns deixam de seguir algum doutrinamento religioso institucional, mas sem necessariamente deixar de possuir concepções de relação com a(s) divindade(s).

**Palavras-chave:** Juventude; Mercado Religioso; Diálogo Intrareligioso

## Abstract

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia (UFPE). Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande. [lenksguerra@yahoo.com](mailto:lenksguerra@yahoo.com)

<sup>2</sup> Mestre em Ciências Sociais (UFCG). Doutorando em Antropologia (UFPB). Professor da Rede Estadual de Pernambuco. [georgecastelobranco@hotmail.com](mailto:georgecastelobranco@hotmail.com)

This article aims to address the relationship of Brazilian youth in contemporary times with religion in Brazil, through the socio-anthropological perspective. For this, it was necessary to expose the conceptions that were developed about the youth category, as well as how youth has been organizing itself throughout Brazilian history, in spaces and institutions of power and collective action. Subsequently, an analysis is made of the religious aspect, youth based on the paradigm of the religious market, which takes place under the same aspect of merchandise, in this case, the commercialization and consequent competition, given the multiple religious offers of the "sacred goods" of the "goods of faith". In view of this, we observe that among young people, "multiple" adherence to the various models of faith exercises is increasingly effective; which individuals opt for other religions, without necessarily abandoning their religion of formation, or even break with this traditionalism and radically join another religion, and even some fail to follow some institutional religious indoctrination, but without necessarily ceasing to possess conceptions of relationship with the divinity (s).

**Keywords:** Youth; Religious Market; Intrareligious Dialogue

## **Introdução**

Ao abordar a articulação entre as categorias religião e juventude deparamo-nos com um conjunto de subjetividades e conceituações que se faz necessário compreender para entendermos a vitalidade da religião na nossa sociedade, a adesão juvenil e a pluralidade de manifestações de fé presentes na contemporaneidade.

A religião institucionalizada se constitui como uma importante forma de identificação social da juventude, mesmo em meio a um contínuo processo de privatização da fé e da vida religiosa, no qual a vivência religiosa acontece mediada pela particularização do sagrado, frequentemente sem a necessidade da intermediação institucional, em um contexto marcado pela intensificação do trânsito e pelo pluralismo religiosos (HERVIEU-LÉGER, 2008).

A modernidade e a pós-modernidade não significaram o desaparecimento da religião. Tornaram-na mais plural e multiforme, numa direção diferente da homogeneidade pré-moderna. Na contemporaneidade, os indivíduos em geral e os

jovens em particular não têm grandes dificuldades de experimentar outras denominações religiosas, diferentes das de sua família, ou mesmo de construir sua trajetória religiosa com elementos de uma ou de outra religião e/ou denominação, observando-se inclusive os que se declaram ‘sem-religião’.

Não há necessariamente na atualidade, como muitos confundem, devido aos processos históricos de secularização, uma negação do aspecto transcendental entre os indivíduos mais jovens, mas sim um movimento crescente de busca de novas configurações de experiências religiosas, as quais podem ocorrer também através das instituições, mas não necessariamente, por meio delas.

O processo de secularização visto por algum tempo como denotativo do ‘fim da religião’, aponta não para a negação do Sagrado, mas para novas formas de experiência dele, engendrando novos modelos de configuração da experiência religiosa. A “religiosidade se constitui numa dimensão fundamental na vida dos jovens, sendo as identidades religiosas pilares basilares da construção da identidade social do jovem, bem como da sua cosmovisão” (CARDOSO, 2013 *apud* FERNANDES, 2013, p. 71)<sup>3</sup>.

### **Concepções da categoria juventude**

A juventude costuma ser uma categoria social representada pelo vínculo entre indivíduos de uma mesma geração, que formam um segmento social específico. Nessa categoria etária chama a adolescência chama a atenção dos pesquisadores, pelo fato de constituir um período de saída da infância, no qual a individualidade e a subjetividade dos sujeitos se delineiam de modo mais significativo, relacionadas às transformações físicas e psíquicas dos indivíduos.

No Brasil, a definição da faixa etária correspondente à juventude é fruto de grande debate no Congresso Nacional. A proposta do Estatuto da Juventude aprovada pela Câmara Federal em outubro de 2011 mantém a definição dada pela Lei no 11.129, de 30 de junho de 2005, ao criar a Secretaria Nacional de Juventude-SNJ: considera jovens as pessoas com idade entre 15(quinze) e 29 vinte e nove). O estatuto propõe ainda a adoção da seguinte nomenclatura: I- jovem -

---

<sup>3</sup> Cardoso (2013) utiliza-se da expressão *Underground* Cristão, como classificação de grupos juvenis que constroem redes de sociabilidades, através de microcomunidades emocionais ligadas por meios de expressões artísticas como o *white heavy metal*, o *gospel punk*, o *christian hip hop*, o *gospel emo*, o gótico cristão, a capoeira *gospel*, dentre outras.

adolescente, entre 15 e 17 anos; II-jovem-jovem, entre 18-24 anos; III-jovem-adulto, entre 25 e 29 anos. (CORTI & SOUZA, 2012, p.8)

Nas sociedades tradicionais, a juventude é menos definida pela idade do que pelo fato de se iniciar o desempenho de papéis sociais relacionados à entrada no mundo dos adultos. Nestas sociedades, geralmente, jovens são ainda os que não casaram, não tiveram filhos, ou que ainda não estão no mercado de trabalho. O que a sociologia da juventude, segundo Pais (1990), tem procurado, por um lado, é encontrar aspectos uniformes e homogêneos que caracterizam essa faixa etária, aspectos que fariam parte de uma “cultura juvenil” específica, portanto, de uma geração definida em termos etários; e por outro, tomando a juventude como diversidade, essa categoria tem sido definida em função de diferentes pertencimentos de classes, situações econômicas, parcelas de poder, interesses, oportunidades ocupacionais *etc.*

Segundo Pais (1990; 2005), seja por um lado ou por outro, é possível encontrar os “paradoxos da juventude”, sendo consensual nas ciências sociais a existência da pluralidade de características de indivíduos nessa faixa etária, o que justifica o uso do termo ‘juventudes’ no plural, já que se trata de uma categoria heterogênea, sendo sua diversidade proveniente de dinâmicas marcadas pela complexidade do social.

Existem basicamente três correntes de abordagem da juventude no campo das ciências sociais: a corrente geracional; a corrente classista; e a corrente das culturas juvenis.

A corrente geracional entende o conceito de juventude como sendo ‘uma fase da vida’, dando importância ao aspecto *sui generis* dessa faixa etária. Essa corrente defende a existência de uma ‘cultura juvenil’ que se opõe à cultura de outras gerações, abordando os conflitos intergeracionais. Até os anos 50, predominavam no campo das ciências sociais teorias da socialização geracional (CORTI & SOUZA, 2012), segundo as quais as experiências de determinados indivíduos são compartilhadas por outros da mesma geração.

Nessa corrente, a análise da juventude se dá pela perspectiva dos sinais da continuidade e descontinuidade intergeracionais, decorrentes dos processos de socialização realizados por instituições sociais tais como a escola e a família, através dos quais as gerações mais novas reproduzem um conjunto de valores, normas, crenças e cargas simbólicas, próprios dos adultos, dando continuidade e ao mesmo tempo barganhando a introdução de novos elementos no vínculo social mais amplo.

Já a literatura de inspiração marxista sobre as ‘juventudes’ as entende em termos das dinâmicas de reprodução das classes sociais:

Alguns trabalhos desenvolvidos nesta corrente apresentam-se como críticos ao conceito de juventude, considerando a juventude enquanto uma categoria social, que mais cedo ou mais tarde, acabará por ser dominada por uma relação de classe. (PAIS, 2003, *apud* MAIA, 2015, p. 87)

Nesta perspectiva, a classe social consiste em um conjunto de indivíduos que interagem de maneira similar, geralmente associados a uma cultura e a um conjunto de práticas e normas. É defendida a ideia que a transição dos jovens para a vida adulta se dá clivada pelas desigualdades sociais decorrentes das lutas de classes. Para esta corrente de pensamento, as culturas juvenis são entendidas como formas de resistência à cultura da classe dominante, tendo como viés desta resistência, a questão ideológica.

É importante realçar que a corrente classista entende as culturas juvenis como subculturas ou subprodutos da cultura hegemônica de uma classe dominante que possivelmente se irá impor. Nesta perspectiva, uma subcultura pode ser entendida como um estilo de vida desenvolvido por grupos que ocupam posições estruturais subordinadas, numa determinada sociedade. Surge, assim, como uma forma de resposta aos modos de expressão dominantes, demonstrando uma tentativa de resolver as contradições estruturais que aparecem num contexto societal mais vasto. (MAIA, 2002, p. 38)

Por mais “singular” que seja um determinado grupo social, existe, no que se refere aos seus modos de agir e pensar, entre este e as variadas classes sociais, uma relação, quer seja de aproximação/associação ou de distanciamento/oposição.

A corrente da ‘cultura juvenil’ tem discutido a juventude a partir das noções de cultura/subcultura, sendo os jovens entendidos em suas relações de barganha com os diversos significados e valores da sociedade englobante, a partir das quais se definem os comportamentos juvenis.

Para Foracchi (1972, *apud* SOFIATI, 2011, p. 13), a “juventude é, ao mesmo tempo, uma fase da vida, uma força social renovadora e um estilo de existência, sendo que cada sociedade constitui o jovem a sua própria imagem”. A autora citada define o conceito de juventude a partir de três aspectos: (1) o desenvolvimento de relações interpessoais; (2) a presença de manifestações vinculadas à situação de classe; e (3) a referência aos processos de transformação da sociedade, defendendo o uso do termo no

plural, para possibilitar a compreensão da multiplicidade de formatos de identidades e sociabilidades juvenis.

Em um trabalho de análise de teses, dissertações e artigos produzidos de 2007 a 2011 sobre o tema das juventudes, Trancoso e Oliveira (2016, pp. 284-4), afirmam que:

A maioria dos autores analisados, em torno de 85%, utiliza o termo juventudes, no plural, como forma de determinar a heterogeneidade da situação de juventude vivenciada. Outros não utilizam a expressão, mas adotam a ideia de diversidade na forma de os jovens estarem no mundo, rejeitando explicitamente a concepção de uma única juventude, seja pela forma de vivenciar esse momento do ciclo de vida, seja pelas atribuições sociais e culturais com que se lida.

Ao viver a liminaridade implicada na passagem da infância para a vida juvenil e desta para a vida adulta, comum em todas as sociedades e culturas, os indivíduos experimentam uma fragilidade social, uma indefinição, tanto em sociedades tradicionais como nas modernas. Os rituais de passagem para a vida adulta, principalmente no mundo ocidental, tendem a ser cada vez menos marcados, devido à característica da 'juventude ampliada', ligada a processos de flexibilização das normas sociais, como também do desenvolvimento tecnológico, graças ao qual a sociedade moderna tem se diferenciado das sociedades antigas, por oferecer aos indivíduos a possibilidade de ambiguidade em relação ao *status* etário, à classe, à profissão, à religião, ao estado civil e ao gênero.

Diferentemente das sociedades pré-modernas, nas quais as variáveis acima eram definidas mais pela tradição ou pelo coletivo, na contemporaneidade elas passam a ser cada vez mais estabelecidas em escalas individuais. A fase de transição para a idade adulta não possui, em muitos espaços e temporalidades contemporâneos, um tempo determinado, não sendo a linearidade do processo de transição a regra, tendo sobre ela grande influência as condições sociohistóricas, que atuam na demarcação do início e fim do período transicional.

Sobre a pluralidade de definições da juventude Alves (2011, pp. 68-9) afirma:

Características diversas de nomeação da juventude podem ser encontradas no curso da história. No início do séc. XX, a juventude é percebida como um sujeito social específico, com experiências, questões e formulações particulares, dadas pela sua condição etária e "gerencial". No entreguerras, a juventude é marcada por um niilismo. Mas também é identificada como vanguardista.

Levando em consideração a diversidade de "juventudes", destacamos aqui o campo religioso brasileiro em geral e o subcampo dos católicos particularmente, como espaços em que o "ser jovem" aparece como uma variável crescentemente importante, ganhando a variável geração uma crescente atenção institucional. Sobre esse ponto, destacamos o que afirma Novaes (2013 *apud* FERNANDES, 2013, p. 78):

Acompanhando recortes como classe, gênero, raça ou cor, local de moradia, opção sexual, estilo ou gosto musical, também a religião pode ser vista como um dos aspectos que compõem o mosaico da grande diversidade das juventudes brasileiras.

O conceito de juventude é historicamente alicerçado em uma visão romântica, relacionada à transformação da sociedade. O jovem é concebido como mais propício a atitudes heróicas e ao virtuosismo religioso; à busca da 'santidade' e à tendência ao engajamento em movimentos socialmente definidos como 'radicais', sendo propensos a "entregar" sua vida por uma causa (MARIZ, 2005). Segundo essa autora, a subjetividade da juventude contemporânea, leva os jovens a dois extremos: o de não ter religião ou de ter 'muita' religião.

### **A organização e ação política da juventude no Brasil**

No Brasil, as primeiras formas de organização política dos jovens com maior consistência se deu em relação aos ideais abolicionistas do século XIX. Nos anos 30 a 50 do século XX, movimentos como a Semana de Arte Moderna, o Tenentismo e os movimentos político-partidários de características ideológicas socialistas atraíram grupos de jovens, com suas novas ideias e novas concepções de nação e Estado, conforme argumenta Sofiati (2011, p. 32):

Entre os anos 1930 e 1950, jovens organizados possuíam como principal característica a solidariedade às classes menos favorecidas e tinham uma atuação política com um recorte de classe social, ou seja, uma atuação ligada ao movimento sindical. Havia também um protagonismo nos projetos unificadores da nacionalidade que tinha como principais movimentos a juventude integralista (1932), o início do movimento estudantil com a fundação da UNE (1937) e o movimento religioso em torno da Ação Católica (1935).

Nos anos 60 predomina o movimento estudantil como forma de organização e exposição do pensamento da juventude No Brasil. Destaca-se a juventude católica,

organizada em torno da Ação Católica Especializada (ACE). Os jovens do movimento estudantil eram provenientes majoritariamente da classe média urbana e questionavam os valores da cultura dominante e da política tradicional. Neste contexto, o movimento estudantil ganhou mais espaço, destacando-se, por exemplo, os jovens católicos da Juventude Universitária Católica (JUC).<sup>4</sup>

Um dos espaços significativos para a militância de jovens no Brasil foi, no período acima citado, a Igreja Católica, com sua Pastoral da Juventude, que se estabeleceu no país como um movimento de leigos. A origem da Pastoral da Juventude Brasileira, incluindo sua metodologia e caráter ideológico, se deu com a Ação Católica (AC), instituída pelo Papa Pio XI como movimento internacional e lançada no Brasil na década de 1930. A AC atuava na perspectiva da inserção do leigo nos trabalhos religiosos, prática que não era comum até aquele momento (MAIA, 2015).

Segundo Sofiati (2012), um dos primeiros movimentos político-religioso com participação efetiva de leigos se deu com o advento da Ação Católica Brasileira (ACB), tendo como essencial objetivo de ação o de se tornar uma extensão clerical, na qual os leigos passassem a ser agentes de evangelização, deixando de ser meros fiéis passivos.

O surgimento da ACB, com sua proposta de engajamento da juventude se deu a partir de uma preocupação com a perda de fiéis para as igrejas pentecostais e com a percepção de um crescente processo de secularização da sociedade englobante. Vale ressaltar que os jovens leigos ganham espaço na Igreja Católica, com um protagonismo evangelizador, sempre sob o controle firme da hierarquia do corpo clerical.

A atuação da ACB pode ser dividida em duas etapas: a primeira, de 1935 a 1950; a segunda, de 1950 até o final da década de 1960. A principal característica do movimento em sua primeira etapa era a preocupação com o caráter formativo do leigo, podendo ser considerada “uma verdadeira catequese especializada” (SOUSA, 2006, p. 49 *apud* MAIA, 2015, p. 27).

O objetivo inicial de formação do leigo, principalmente da juventude, era a ampliação da presença da Igreja em diversos espaços da sociedade. A atuação dos jovens na JUC gerou atritos de ordem institucional, haja vista que o processo de levar os ideais da Igreja para outros espaços sociais implicava na recepção de influências externas sobre o seio da Igreja, vista por alguns com reservas. Como exemplo dessa via

---

<sup>4</sup> ACE era constituída por grupos juvenis da Juventude Agrária Católica (JAC); da Juventude Estudantil Católica (JEC); da Juventude Independente Católica (JIC, formada em sua maioria por jovens mulheres da classe média); da Juventude Operária Católica, (JOC); e da Juventude Universitária Católica (JUC)www.pj.org.br.



de mão dupla e de suas tensões, temos a aproximação da JUC com a União Nacional dos Estudantes (UNE).

Criam-se os primeiros embaraços, no momento em que [os jovens] católicos percebem que para modificar, transformar o meio, o ambiente, as estruturas sociais, que são a raiz da concretização da injustiça e não bastava uma simples conversão ou insuflar um espírito cristão na sociedade envolvente. (LIBÂNIO, 1978, p. 21 *apud* MAIA, 2015, p. 31)

A história da atuação da ACB e da JUC é longa e não é nossa pretensão apresentá-la aqui. Para os nossos objetivos, destacamos que sucedem a esses movimentos, no âmbito da Igreja Católica, os Encontros<sup>5</sup>, que possuíam características distintas dos movimentos da ACB, principalmente em relação à metodologia adotada, pois trabalhavam predominantemente nos finais de semana e com grupos de jovens numerosos (MAIA, 2015, p.50).

A forte repressão da Ditadura Militar no Brasil fez abafar muitos movimentos de cunho socialista dentro da Igreja Católica, passando a surgir nos anos 70 os Movimentos de Encontro, (Encontro de Jovens com Cristo-EJC, Treinamento de Liderança Cristã-TLC, Emaús, dentre outros) de caráter mais espiritualista e de preocupação com aspectos psicoafetivos dos jovens, uma tendência que ganharia posteriormente uma maior consistência; as questões políticas e sociais iriam perdendo terreno e conseqüentemente ganharia força a perspectiva emocional e espiritualista. Firmam-se como espaço para vivência religiosa da maioria dos jovens católicos. Estes movimentos foram inspirados nos “Cursilhos de Cristandade”, um movimento que teve origem na Espanha, com reuniões de tempo prolongado nos finais de semana. (SOFIATI, 2011, p.37)

A ACB era voltada para uma atuação dos jovens na pluralidade dos seus espaços sociais, relacionando-os com um engajamento político; já os movimentos de Encontros eram preocupados com questões de ordem individual dos jovens, sem o incentivo ao envolvimento em causas sociais.

Depois de um período de descontinuidade, algumas práticas da ACB são retomadas, surgindo assim, na década de 1970, a proposta de uma nova organização nacional de jovens, a Pastoral da Juventude do Brasil (PJB), que surge quando o país vivia um período de ditadura militar, sob uma atmosfera de medo e repressão de parte da população brasileira, na qual o anseio pela participação política foi objeto de atenção

---

<sup>5</sup> Encontro de Jovens com Cristo, Escola de Líderes Cristãos, Curso de Lideranças Jovens, Emaús, Cenáculo, Shalon, Escala, Amigos de Cristo, Onda, Vigília, Nazareth e Catecumenato.

de setores da Igreja Católica. Diferentes pastorais, como a Pastoral Operária, surgem neste período, sob esta perspectiva de proporcionar um espaço para uma maior atuação política da Igreja na sociedade.

Segundo Maia (2015, p. 55),

O contexto de surgimento da Pastoral da Juventude e o lugar por ela ocupado no corpo institucional da Igreja tiveram papel fundamental na definição das opções ideológicas por ela adotada historicamente. Os processos conduzidos visando à conscientização do leigo são social e teologicamente forjados com base na “opção pelos pobres” e na utilização de elementos da “teologia da libertação”.

A PJB surge a partir de jovens que atuaram na ACB, e que com seu término, passam atuar em comunidades religiosas, nas liturgias e nos processos de evangelização. É evidente que o legado da ACB não tinha sido totalmente extinto, e que a atuação destes jovens, mesmo que abafada, ainda ressoava, embora que timidamente. Boa parte do quadro juvenil que atuava na ACB ingressou nos movimentos políticos que atuavam na clandestinidade.

Com a prevalência do ‘Movimento dos Encontros’, que não focalizavam questões sociais, diminuem os conflitos da Igreja Católica com a juventude, visto que ela passa a exercer uma vocação menos politizada. A atenção da Igreja com relação aos jovens passa a se traduzir: pelo uso litúrgico de músicas com ritmos vinculados à juventude; pelo direcionamento das orações aos problemas relativos à faixa etária; pela realização de encontros que duravam mais de um dia, com o propósito de aumentar a sociabilidade entre os jovens católicos.

A década de 80 no Brasil é marcada pelo enfraquecimento do movimento estudantil, observando-se um distanciamento da juventude em relação à militância tradicional. A referência não era mais o sindicato e/ou o partido, como se dava nos anos 60 e 70. Nos anos 80 começa um acentuado processo de despolitização da juventude (SOFIATI, 2011).

Na década de 90 o processo de despolitização é ainda mais acelerado. As utopias transformadoras, as quais serviam de motivação para o engajamento político-social, perdem gradativamente a atratividade, emergindo o culto à individualidade como uma tendência que se sobrepunha às causas sociais. “A juventude dos anos 1990 é uma geração individualista: não “abre mão” de seus desejos”. Sendo assim, não “há causa coletiva que a arrebate para uma condição que tenha como limite rever sua autonomia

individual" (SOUZA,1999 *apud* SOFIATI, 2011, p. 34).

Os movimentos religiosos são meios importantes de socialização da juventude nos anos 2000. Na atração da juventude destaca-se o pentecostalismo de "terceira onda" e a RCC. É observado na atualidade um crescente número de jovens que se preparam para serem pastores e padres, com o propósito principal de evangelizar outros jovens, o que Cardozo (2010) afirma ser " uma grande onda de juvenilização das religiões".

Segundo o último censo do IBGE (2010), mais de 37 milhões de brasileiros estão na faixa etária entre os 14 e 24 anos de idade, o que corresponde a 19,7% da população brasileira. Destes, no quesito 'opção religiosa', 54,9% declaram-se Católicos Apostólicos Romanos, 21,4% são evangélicos, 14,3% se apresentam sem religião e apenas 2% se denominam ateus. A pesquisa intitulada Juventude Brasileira e Democracia, realizada em 2004 pelo IBASE/POLIS em oito regiões metropolitanas com cerca de oito mil jovens, revelou que 28,5% dos jovens possuem ligação com algum tipo de espaço de sociabilidade, e que a religião aparece como um dos espaços preferidos pela juventude. A pesquisa informa ainda que, desse total, 42,5% estão reunidos em atividades religiosas.

Uma característica dos jovens que se inserem em denominações religiosas é a busca pela pertença ao grupo. As instituições religiosas proporcionam a seus integrantes a reflexão, os questionamentos e os debates sobre a conduta humana, moldando os comportamentos dentro e fora do espaço eclesial. Vale ressaltar também a construção de formas específicas de vivências juvenis, gerada pelas práticas comunitárias religiosas, proporcionando demarcações de territorialidade juvenis. É importante frisar que em linhas gerais, a juventude pós-moderna, no processo de construção da pertença religiosa e na busca de afirmação nos espaços sociais, não se distancia nem se isola do 'mundo'. Esta juventude e, principalmente os integrantes de igrejas neopentecostais e da Renovação Carismática Católica, praticam uma moralidade religiosa em torno de uma perspectiva de 'ser santo em meio a este mundo, afastando-se do pecado e exercendo a evangelização em variados ambientes' (FERNANDES, 2013). Este modelo de regulamentação da vida sob inspiração religiosa é o que Weber chamou de ascetismo intramundano:

Os cristãos 'eleitos' estão no mundo apenas para aumentar a glória de Deus, obedecendo a seus mandamentos com o melhor de suas forças. Deus, porém, requer realizações sociais dos cristãos, por que Ele quer que a vida social seja organizada conforme Seus mandamentos, de acordo com tais propósitos. (WEBER, 2009, p.90)

A instituição religião surge como uma dentre as possibilidades de construção identitária e de integração juvenil ao mundo social. “Ela é um espaço no qual os/as jovens viverão, aguardando dela a indicação do "norte" para sua vida cotidiana” (FERNANDES, 2013, p.80).

### **O modelo do mercado religioso e a juventude**

O campo religioso nos possibilita a análise por diversos aspectos das relações sociais. O modelo do mercado religioso propõe a metáfora das mensagens religiosas, das propostas de religiosidade como produtos, oferecidos como quaisquer outros para a escolha dos consumidores/fiéis. O paradigma/modelo do mercado religioso propõe:

analisar o fenômeno da religião com referência às categorias de oferta e procura de bens religiosos, num ambiente marcado por uma crescente competição pela preferência dos fiéis, que se traduz, dentre outras coisas, num gradual aumento da racionalização da atividade das organizações religiosas estabelecidas e do poder determinante das demandas religiosas dos indivíduos. (GUERRA, 2003, p.13)

Na atualidade o campo religioso apresenta uma crescente diversidade de propostas de religiosidade. Como um país de formação colonial católica, o catolicismo tem, ao longo do tempo perdido fiéis para outras igrejas, conforme indica a série histórica de censos do IBGE, principalmente para as denominações pentecostais e neopentecostais. No âmbito dos esforços para conter a perda de fiéis, surge, nos anos de 1970, no subcampo do catolicismo brasileiro a Renovação Carismática Católica, com uma proposta de marcada pela ênfase nos dons do Espírito Santo, em um estilo mais dirigido à experiência religiosa emocional, tendo como um dos principais alvos o segmento dos jovens (CARRANZA, 2009).

Mariano (2013, *apud* BIZZO-OLIVEIRA, 2016, p.177) comenta que a redução da hegemonia católica no Brasil deve-se “à pluralização religiosa e à intensificação da concorrência no mercado religioso”, o qual, conforme Prandi (2004, p. 57), instaura a necessidade crescente de “competir com outras religiões na disputa por devotos, espaço e legitimidade”.

Para Bizzo e Oliveira (2016, p. 181),

A igreja católica vem competindo diretamente com os grupos religiosos pentecostais e os dos 'sem religião', que são representados por agnósticos, ateus, indivíduos que passaram a não se identificar com uma filiação religiosa, o que não significa, porém, descrença ou ausência de religiosidade. (BIZZO & OLIVEIRA, 2016, p.181)

Sobre a diminuição de hegemonia das instituições religiosas como fontes de plausibilização do mundo, Guerra (2003, p. 22) afirma:

Em termos específicos, as organizações religiosas perderam uma posição confortável de hegemonia simbólica e tiveram que enfrentar a competição livre com outras agências não religiosas de produção de explicações do mundo e das coisas, desta feita sem o poder de uma tradição cultural que lhe conferisse um argumento inquestionável de autoridade, o que alguns autores (como, por exemplo, BERGER, 1985) consideram o delineamento de uma situação de mercado, aqui considerada no nível mais amplo do sistema social.

A religião no Brasil se configura como potencialmente diversa, pela própria formação histórica, que juntou povos de matrizes africanas, os habitantes originários e os colonizadores. De modo mais ou menos explícito e público isso produziu séries de rearranjos sincréticos, correspondendo a condições mais intensas ou menos intensas de oficialização do catolicismo. Atualmente temos um cenário de forte diversidade religiosa, no qual se destaca o sincretismo/hibridismo, como também a prática do trânsito religioso inter e intra-subcampos religiosos.

### **O ecumenismo e o diálogo intrarreligioso entre os jovens**

O ecumenismo, na concepção da Igreja Católica, por exemplo, se constitui na ação do diálogo e colaboração entre cristãos de diferentes confissões em busca de uma maior unidade. Os jovens, em geral, vivem em um mundo muito mais multicultural e multirreligioso, onde se configuram outros significados (MELLO & PEDROSA, 2010, p. 91).

O tema da religião é caro às ciências sociais, especialmente pelo fato de que a dimensão religiosa funciona como um agente regulador no campo ético, afetivo e até mesmo profissional, orientando políticas institucionais, ações da sociedade civil e práticas sociais em esferas privadas, tais como a família. Neste contexto, os jovens – considerando a heterogeneidade do segmento – têm questionado determinados sistemas

religiosos e buscado experiências religiosas que produzem "novos fundamentalismos" (NOVAES, 2005).

No campo cristão católico três orientações do Vaticano contribuíram para um maior diálogo interreligioso: a Declaração *Nostra Aetate* (NA), do Concílio Vaticano II (1962-1965), a Encíclica *Redemptoris Missio* (1990)<sup>6</sup> e os documentos *Diálogo e Anúncio* (1991) e *Diálogo e missão* (1984). A *Nostra Aetate* orienta para uma prática mais intensa de compreensão e diálogo entre as religiões (uma das propostas do Concílio Vaticano II). A *Encíclica Redemptoris Missio* frisa a valorização das demais religiões, afirmando que a ação divina de Deus está presente também em outras tradições religiosas. Já o documento 'Diálogo e anúncio' afirma que o mistério da salvação em Jesus Cristo "abrange os não cristãos através da ação do Espírito Santo" (CARIAS & PEDROSA, 2010, p.78).

No processo de reconfiguração religiosa juvenil no Brasil contemporâneo, é considerável o crescente número de jovens que se encaixam no grupo dos "sem religião". Novaes (2004) aponta para a existência, entre os jovens da atualidade, de um ideário secularizante, o que se constitui como um reflexo ideológico do "espírito do tempo" (uma tendência entre os jovens que acreditam em Deus, mas que não fazem uso necessariamente de instituições religiosas para o contato com o sagrado), debatendo também sobre as novas formas sincréticas desenvolvidas pelos jovens. Segundo a autora,

Ontem e hoje há jovens que se definem como "ateus" e agnósticos", mas certamente em nenhuma outra época houve tantos jovens se definindo como "sem religião" que poderiam também ser classificados como "religiosos sem religião", isto é, adeptos de formas não institucionais de espiritualidade que são normalmente classificadas como esotéricas, nova era, holísticas, de ecologia profunda *etc.* Mas ao mesmo tempo, também é significativo o número de jovens que se predispõe a mudar de religião e que reafirma seu pertencimento às igrejas evangélicas, às novas religiões japonesas, ao Budismo e, também, a grupos católicos ligados à Teologia da Libertação ou à Renovação Carismática. (NOVAES, 2004, p.6)

Segundo o último censo realizado no Brasil em 2010, pelo IBGE, no que refere ao campo religioso, houve uma significativa diminuição de adeptos ao catolicismo passando de 83,76% (1991), para 64,3% (2010); o aumento do número de evangélicos

---

<sup>6</sup> JOÃO PAULO II, Encíclica *Redemptoris Missio*, sobre a validade permanente do mandato missionário (1990).

(de 9,05%, em 1991, para 22% em 2010); verificando-se também o aumento do número dos que declaram ‘não seguir qualquer religião’, os “sem religião” (de 4,8% em 1991 para 7,4% em 2000).

De acordo com uma pesquisa realizada pelo ‘Projeto Juventude do Instituto Cidadania’ em 2013, intitulada *Perfil da juventude brasileira*, dos 3500 jovens entrevistados, 65% se declararam católicos, 20% evangélicos (sendo 15% pentecostais e 5% não pentecostais). 10% de declararam “sem religião”, sendo que destes 10%, 9% se declararam “não seguir religião alguma, mas acreditar em Deus”. Só 1% se disseram ateus e agnósticos<sup>7</sup>. Os ateus e agnósticos, nesta mesma pesquisa, não estão predominantemente nem entre os jovens mais jovens (catorze a dezessete anos), nem entre os jovens mais velhos (21 a 24 anos); 50% deles estão na faixa etária dos jovens intermediários (dezoito a vinte anos).

Este declarar-se “ateu” ou agnóstico” pode fazer parte do momento da vida no qual é importante a afirmação de identidade independente em relação à família, como aconteceu com outras gerações. No entanto, chama atenção o fato dos entrevistados que se declaram ateus ou agnósticos viverem mais no interior do que nas regiões metropolitanas, contrariando a relação tradicionalmente feita entre ateísmo e os ventos secularizantes da urbanização modernizadora (MONTERO & DULLO, 2014).

O relativo descompromisso com a religião institucionalizada observado entre jovens nem sempre se dá devido ao descrédito em relação às instituições. O que ocorre também são os novos modos dos jovens se relacionarem com as religiões institucionalizadas, que já não conseguem exercer o mesmo papel anteriormente desempenhado em suas vidas. As religiões têm perdido a adesão em seu caráter de sistemas coerentes ou núcleos doutrinários rígidos, sendo ressignificadas em sua capacidade de oferecer princípios éticos, passando a ser objeto de seleção individual e flexibilização (MARIZ, 2005).

Essa conjuntura de mudanças do campo religioso, na qual a juventude é mais propícia a ser afetada do que indivíduos de outras faixas etárias, é descrita por Novaes (2004, p.328) como resultante da conjunção entre ‘ventos secularizantes’ e o ‘espírito da época’, nos seguintes termos:

Estamos vivendo uma inédita conjunção entre “ventos secularizantes” e o “espírito da época”. Nos anos de 1980, o fim da guerra e a descrença na possibilidade de mudanças radicais já haviam produzido

---

<sup>7</sup> [www.projetojuventude.org.br](http://www.projetojuventude.org.br)

mudanças de formas e de conteúdo no caráter dos movimentos sociais contemporâneos. Os anos de 1990 evidenciaram crises de paradigmas que atingiram instituições religiosas e políticas. No que diz respeito ao campo religioso, velhos e novos fundamentalismos passaram a conviver com a emergência de um mundo religioso plural em crescente presença de grupos e indivíduos cuja adesão religiosa permite rearranjos entre crenças e ritos sem fidelidades institucionais.

Apesar da presença da secularização expressa nos números relativos aos jovens “sem religião” ou como podemos classificar de “religiosos sem religião”, como também das dinâmicas do trânsito religioso, boa parcela de jovens busca afirmação em determinados grupos religiosos, em uma perspectiva de estabilidade emocional, como também, social (MARIZ, 2005).

### **Considerações finais**

Concluimos com o exposto acima, que a temática da religiosidade se constitui em um dos estudos centrais das Ciências Sociais, sua relevância vem desde a própria gênese de tais ciências, já que dentre os principais aspectos observados nos hábitos dos povos investigados estavam os relacionados ao sagrado. Vale ressaltar que os costumes de fé da humanidade são bastantes anteriores à própria concepção de ciência moderna, na realidade a essência da ciência é composta pela tentativa explicativa dos questionamentos humanos; e estes questionamentos, em seus primórdios tinham o suporte da religião para a finalidade de explicações.

Quando tentamos compreender a religião no mundo pós-moderno, percebemos quão ela ainda se faz influente na vida das pessoas, mesmo diante de um forte processo de secularização, ao qual impulsiona as pessoas para uma supervalorização material em detrimento do espiritual; que em tese leva as pessoas a um distanciamento da religião, mas que contrariando a lógica, exerce uma função de busca; já que diante de uma sociedade moderna caótica, os indivíduos vêm na religião um refúgio, sendo em muitos casos o único, para solução de suas necessidades.

Referente à relação da juventude com a religião, é preciso compreender a própria essência da juventude, que por natureza das peculiaridades desta faixa etária, tem como características os questionamentos, as incertezas exacerbadas sobre o futuro, as vontades por novas experiências, e a motivação por mudanças. Associado a tudo isto, em um momento pós-moderno de grande dinâmica nas mudanças de paradigmas, os



jovens se constituem em potenciais agentes transformadores na formatação religiosa do Brasil nos dias de hoje.

## Referências

ALVES, A. **Treinando a observação participante: juventude, linguagem e cotidiano**. Recife: Ed. UFPE, 2011.

ANDRADE, Fernanda Maria Arruda dos Santos. **Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião**. Dissertação defendida no Mestrado em Ciências da Religião – UNICAP, 2018.

ASSUNÇÃO, Rudy A. **O “Reencantamento do Mundo”**: Interpelando os intérpretes do desencantamento do mundo. Dissertação, Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política-UFSC, 2010.

BERGER, P. L. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. [Tradução de José Carlos Barcellos] São Paulo: Paulinas, 1985.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *In: Religião e Sociedade*, 21, abr., Rio de Janeiro: ISER, 2001, pp. 9-23.

BINGEMER, M. Fé e religião hoje: desafio (também) para os jovens. *In* MELLO, Z. & PEDROSA, L.(orgs.) **Juventude, religião e ética**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2010.

BIZZO, N. & OLIVEIRA, G. Os jovens brasileiros e a religião: algumas características e opiniões. *In: Ciências Sociais e Religião*, ano 18, nº 25, Porto Alegre, 2016.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências Sociais e Ciências da Religião**, São Paulo: Paulinas, 2008.

CARDOSO, Diogo da Silva. Indignados com o mundo, transtornados com o institucionalismo : a geografia do underground cristão brasileiro na era pós - secular e pós-cristã. *In: Radega*, vol. 2, Nº 7, 2013, pp.140 -175.

CARDOZO, Carlos Eduardo da Silva Moraes. JUVENTUDE E RELIGIÃO: formas de ser jovem a partir da pertença religiosa. *In: Revista Cadernos de Ciências Sociais*, UFRPE, Julho a dezembro de 2013.

CARIAS, C. & PEDROSA, L. “Sem religião” e ateus: tomando consciência e dialogando. *In: MELLO, Z. & PEDROSA, L.(orgs.) Juventude, religião e ética*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2010.

CARRANZA, Brenda *et. al.* (orgs.). **Novas comunidades católicas**: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2009.

CORTI, A. & SOUZA, R. **Diálogos com o mundo juvenil**. São Paulo: Ação Educativa, 2012.

FERNANDES, D. Juventudes, geografia e religião: reflexões a partir das noções de forma simbólica e *habitus*. In: **Radega**. Curitiba, Dep. De Geografia-UFPR, 2013.

FERNANDES, Sílvia R.A. **Jovens religiosos e o catolicismo** – escolas, desafios e subjetividades. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2011.

FERNANDES, Sílvia R.A. Entre tensões e escolhas: um olhar sociológico sobre jovens na vida religiosa. In: **Estado**, vol. 26, Nº 3, Brasília, Set-dez, 2011.

FURTADO, R. Ascese e racionalização: Weber, Foucault e o problema do controle da conduta. In: **Prometeus**, Filosofia em Revista, UFS, ano 6, nº 11, 2013.

GAMA, Monalisa Ribeiro. **O PREÇO DA CONVERSÃO**: Análise das trocas simbólicas e dos mecanismos de subjetivação dos conversos na Assembléia de Deus. Dissertação defendida no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, 2015.

GUERRA, Lemuel Dourado. **Mercado religioso no Brasil**: Competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião. João Pessoa: Ideia, 2003.

\_\_\_\_\_. O Paradigma da Semelhança: uma tentativa de interpretação da conjuntura recente do campo simbólico religioso no Brasil. In: **Ariús: Revista do Centro de Humanidades, Campina Grande**, n. 9/ 1999-2000/ pp. 65-74.

MAIA, C. P. **Jovens na pastoral da Juventude no Brasil**: entre a autonomia e a tradição. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2015.

MARIZ, Cecília L. A Renovação Carismática Católica: uma Igreja dentro da Igreja. In: **Civitas – Revista de Ciências Sociais**. Rio Grande do Sul: PUC-RS, v.3 n.1, 2003.

MARIZ, Cecília L. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. In: **Tempo Social** - Revista de Sociologia da USP, v. 17, n. 2. 2005.

MARIZ, Cecília L. Comunidade de Vida no Espírito Santo: um novo modelo de família? In: **Revista do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra**, v. 14, 2004.

MIRANDA, Júlia. Convivendo com o “diferente”: juventude carismática e tolerância religiosa. In: **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 30(1): 117-142, 2010.

MONTERO, Paula & DULLO, Eduardo. Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista. In: **Novos Estudos do CEBRAP**, Nº100, 2014, pp. 57-79.

NOVAES, R. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. Notas preliminares. In: **Estudos Avançados**, vol. 18, nº 52 set/ dez. São Paulo, 2004.

PAIS, José Machado. **Ganchos, tachos e biscates: jovens, trabalho e futuro.** Lisboa: Âmbar, 2005.

PAIS, José Machado. Correntes teóricas da sociologia da juventude. *In: PAIS, J. M. **Culturas juvenis.*** 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2003, p.47-82.

PAIS, José Machado. A construção sociológica da juventude: alguns contributos. *In: **Análise social,*** vol. XXV (105-106), 1990 (1.º, 2.º), 139-165.

PAPPÁMIKAIL, Lia - Juventude(s), autonomia e Sociologia. *In: **Revista do Departamento de Sociologia da FLUP,*** Vol. XX, 2010, pp. 395-410.

PRANDI, Reginaldo & PIERUCCI, Antônio Flávio. **A Realidade Social das Religiões no Brasil.** São Paulo, Hucitec, 1996.

SOFIATI, F. **Religião e juventude: os novos carismáticos.** Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2011.

TAVARES, Anderson Severino de Oliveira. **OS “NOVOS” SANTOS DE CALÇAS JEANS:** Competição, Consumo e o *Paradigma da Semelhança* na esfera religiosa de Campina Grande-PB. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFCG, 2015.

TAVARES, Anderson Severino de Oliveira & GUERRA, Lemuel Dourado Guerra. O Paradigma da Semelhança: ortodoxia e heterodoxia nos atuais modelos de catolicismo brasileiro, 2014.