

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ
CÂMPUS DE CAMPO MOURÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR
SOCIEDADE E DESENVOLVIMENTO – PPGSeD**

ADA OTONI FERREIRA FONTANELLA

**“CADA UM PODE TER A FÉ EM DEUS OU EM ALGUMA COISA”:
COMPREENSÕES DE JOVENS UNIVERSITÁRIOS CATÓLICOS E
EVANGÉLICOS**

**CAMPO MOURÃO – PR
2018**

ADA OTONI FERREIRA FONTANELLA

**“CADA UM PODE TER A FÉ EM DEUS OU EM ALGUMA COISA”:
COMPREENSÕES DE JOVENS UNIVERSITÁRIOS CATÓLICOS E
EVANGÉLICOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento (PPGSeD) da Universidade Estadual do Paraná (Unespar), como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Sociedade e Desenvolvimento.
Orientadora: Prof.^a Dr.^a Cristina Satiê de Oliveira Pátaro.
Co-orientador: Prof. Dr. Frank Antonio Mezzomo.

**CAMPO MOURÃO – PR
2018**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

F679c Fontanella, Ada Otoni Ferreira
"Cada um pode ter a fé em Deus ou em alguma coisa": compreensões de jovens universitários católicos e evangélicos / Ada Otoni Ferreira Fontanella. - Campo Mourão, PR, 2018.
123 f. : il. color.

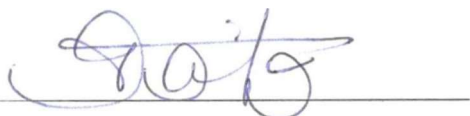
Orientador: Prof^a. Dr^a. Cristina Satiê de Oliveira Pátaro.
Co-orientador: Prof. Dr. Frank Antonio Mezzomo.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual do Paraná, Campus de Campo Mourão, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento, 2018.

1. Religião - Educação. 2. Juventude - Evangelização. 3. Identidade - Jovens universitários. I. Pátaro, Cristina Satiê de Oliveira, orient. II. Mezzomo, Frank Antonio, orient. III. Universidade Estadual do Paraná. Campus de Campo Mourão. Centro de Ciências Humanas e da Educação. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento. IV. Título.
CDD 22.ed. 291.75

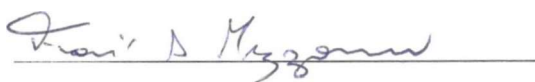
ADA OTONI FERREIRA FONTANELLA

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr^a. Cristina Satiê de Oliveira Pátaro (Orientadora) - UNESPAR/ Campo Mourão

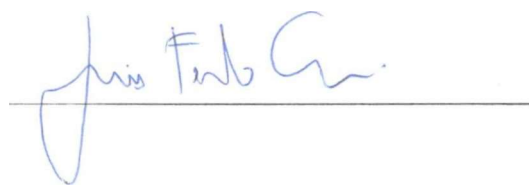


Prof. Dr. Frank Antonio Mezzomo (Co-Orientador) - UNESPAR/ Campo Mourão



Prof. Dr^a. Silvia Regina Fernandes - UFRRJ/ Rio de Janeiro

Prof. Dr. Luis Fernando Cerri - UEPG/ Ponta Grossa



Data de Aprovação

05/03/2018

Campo Mourão — PR

AGRADECIMENTOS

Durante toda a caminhada, desde o planejamento para começar o curso de mestrado até chegar a este momento, muitas pessoas passaram pela minha vida. E por mais que às vezes parecesse estar completamente sozinha, hoje percebo com quantas mãos, mentes e corações pude contar, e por todas estas presenças serei infinitamente grata.

Especificando algumas dessas gratidões, a primeira, sem dúvida, apresento a Deus, que creio ter me acompanhado, protegido e inspirado nos momentos difíceis, principalmente aqueles de desânimos e incertezas.

A toda minha família, especialmente a meus pais, Adenir e Julia, sempre presentes em todas as fases da minha vida, com amor, preocupação e cuidado.

À professora Cristina, por sua paciente e abnegada orientação durante todo esse período, e ao professor Frank, por suas indicações preciosas e seus cuidados minuciosos na co-orientação do trabalho. Professores com personalidades demarcadamente distintas, porém extremamente competentes e vocacionados na profissão que desempenham. A vocês minha eterna amizade e admiração.

A todos os integrantes do Grupo de pesquisa Cultura e Relações de Poder, pelos momentos em que compartilhamos leituras, pelas parcerias nos eventos do grupo, pelas alegrias, consolos e por crescermos juntos. Um agradecimento especial às amigas Lara, Laiza, Daiana e ao amigo Lucas, por apoios específicos em diferentes fases do trabalho, e a todos os jovens universitários participantes da pesquisa, pela fundamental contribuição.

Aos amigos da turma 2016, em especial Andreia Faxina e toda sua família, por me acolherem com tanto carinho em sua casa, permitindo-me sentir parte dela.

Aos professores do PPGSeD e aos professores convidados pelo Programa, pelo tempo dedicado e pelo empenho em compartilhar seus conhecimentos, com sabedoria e humildade.

A todos os funcionários da Unespar, pelo trabalho silencioso e dedicado, que mantém a estrutura necessária para que a Universidade siga em frente.

À Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação (PRPPG) pela concessão da bolsa de Mestrado, que permitiu dedicar-me integralmente à construção da pesquisa.

Ao meu marido, Fabiano Augusto, além de todas as qualidades por mim conhecidas, mostrou-se o melhor companheiro de luta e o melhor pai do mundo. A você querido, todo o meu apreço, encantamento e amor.

Ao meu pedaço do Céu na terra, Davi Augusto, meu amor infinito. Obrigada por ser o desespero e a calma, o abandono e o motivo para lutar. Obrigada por existir, doce anjo.

RESUMO

FONTANELLA, Ada Otoni Ferreira. **“Cada um pode ter a fé em Deus ou em alguma coisa”:** **compreensões de jovens universitários católicos e evangélicos.** 121f. Dissertação. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento. Universidade Estadual do Paraná, Câmpus de Campo Mourão. Campo Mourão, 2018.

Resumo: O objetivo da pesquisa é analisar a influência da religião na construção identitária de jovens universitários, a partir das compreensões e vivências de estudantes católicos e evangélicos. Em uma perspectiva interdisciplinar e abordagem quali-quantitativa, são analisados os dados produzidos a partir da aplicação de um questionário *online* aos estudantes dos 3º anos dos cursos de História, Geografia, Pedagogia e Filosofia da Universidade Estadual do Paraná (Unespar). A pesquisa problematiza a construção das identidades juvenis no contexto contemporâneo, plural e complexo, reconhecendo a religião como elemento importante para a compreensão da maneira como esses sujeitos se constituem, na medida em que influencia a percepção e a ação dos jovens nas esferas sociais, culturais e políticas. As discussões foram construídas a partir de três categorias de análise: enfraquecimento da instituição religiosa; subjetivação da crença religiosa; e reconhecimento da pluralidade e alteridade religiosas. Os resultados demonstram que, apesar das instituições religiosas terem reduzido seu poder normatizador na contemporaneidade, os indivíduos seguem tendo-as como um referencial na constituição de suas identidades. Ao confrontar os mecanismos de regulamentação das crenças, esses sujeitos passam a individualizar suas trajetórias de fé, abrindo-se a experimentações, escolhas e diálogos com variadas vertentes, e a serem mais tolerantes com as escolhas e vivências da espiritualidade alheia. Concluímos que a religião configura-se como um elemento de expressiva relevância na configuração identitária desses jovens universitários, ainda que sua vivência e compreensão se deem de modo mais subjetivo e, muitas vezes, distanciadas da normatização das instituições religiosas.

Palavras-chave: Religião, Juventudes, Identidades.

ABSTRACT

Abstract: The objective of the research is to analyze the influence of religion on the identity construction of university students, based on the comprehensions and experiences of Catholic and Evangelical students. In an interdisciplinary perspective and qualitative-quantitative approach, it is analyzed the data produced from an online questionnaire with students of the 3rd grade of History, Geography, Pedagogy and Philosophy undergraduate courses at the State University of Paraná (Unespar). The research problematizes the construction of youth identities in the contemporary, plural and complex context, recognizing religion as an important element for understanding how these subjects are constituted, insofar as it influences the perception and action of young people in social, cultural and politic dimensions. The discussions were constructed from three categories of analysis: weakening of the religious institution; subjectivation of religious belief; and recognition of religious plurality and otherness. The results show that, although religious institutions have reduced their normative power in contemporaneity, individuals still have them as a reference in the constitution of their identities. In confronting the mechanisms of regulation of beliefs, these individuals singularize their faith paths, opening themselves to experimentations, choices and dialogues with different strands, and to be more tolerant of the choices and experiences of the spirituality of others. We conclude that religion is an element of expressive relevance in the identity configuration of these university young people, although their experience and understanding are given in a more subjective and often distanced way from the normalization of religious institutions.

Keywords: Religion, Youths, Identities.

LISTA DE FIGURA, TABELAS E QUADRO

Figura 1: Localização dos câmpus da Unespar nas mesorregiões do Paraná.....	41
Tabela 1: Relação de turmas participantes da pesquisa por câmpus, curso e turno.....	42
Tabela 2: Distribuição religiosa nos referidos municípios e no estado do Paraná.....	42
Tabela 3: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por câmpus da Unespar.....	52
Tabela 4: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por curso de graduação da Unespar.....	52
Tabela 5: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por cor/etnia.....	55
Tabela 6: Grau de confiança dos jovens católicos e evangélicos nas instituições do país.....	62
Tabela 7: Frequência de participação em encontros ou atividades vinculadas à Igreja.....	69
Tabela 8: Mudança de religião/crença por parte dos jovens católicos e evangélicos.....	82
Tabela 9: Tempo de pertencimento à religião atual por parte dos jovens católicos e evangélicos.....	82
Tabela 10: Nível de concordância de jovens católicos e evangélicos.....	89
Quadro 1: Principais diferenças entre as categorias “Praticante” e “Peregrino”.....	86

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Jovens participantes da pesquisa por religião.....	51
Gráfico 2: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por idade.....	53
Gráfico 3: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por sexo.....	54
Gráfico 4: Onde frequentou, em sua maioria, o Ensino Fundamental e o Ensino Médio.....	57
Gráfico 5: Escolarização dos pais dos jovens católicos e evangélicos.....	58
Gráfico 6: Escolarização das mães dos jovens católicos e evangélicos.....	58
Gráfico 7: Renda total das pessoas que moram na casa.....	60
Gráfico 8: Trabalho e estudo durante a graduação.....	61
Gráfico 9: Grau de confiança dos jovens católicos e evangélicos no “Governo” (%).....	63
Gráfico 10: Grau de confiança dos jovens católicos e evangélicos na “Justiça” (%).....	63
Gráfico 11: Grau de confiança dos jovens católicos e evangélicos nas “Organizações religiosas” (%).....	64
Gráfico 12: Grau de confiança nas instituições.....	71
Gráfico 13: Acredita na Igreja?.....	71
Gráfico 14: Motivos para a escolha da religião – resposta múltipla (%).....	80

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1: JUVENTUDES E RELIGIÃO: CONSTRUINDO UMA PESQUISA INTERDISCIPLINAR	14
1.1 Constituição da ciência e a posição do pesquisador: breves apontamentos.....	14
1.2 Juventudes, identidades e a interface com a religião	26
CAPÍTULO 2: OS CAMINHOS DA PESQUISA: DELINEANDO O PERFIL DOS JOVENS UNIVERSITÁRIOS	40
2.1 O contexto, o espaço, os sujeitos e a abordagem interdisciplinar	40
2.2 Perfil dos jovens religiosos da pesquisa	51
CAPÍTULO 3: COMPREENSÕES DE JOVENS CATÓLICOS E EVANGÉLICOS ACERCA DA RELIGIÃO	67
3.1 Enfraquecimento da instituição religiosa.....	68
3.2 Subjetivação da crença religiosa	76
3.3 Reconhecimento da pluralidade e alteridade religiosas.....	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	100
REFERÊNCIAS	105
APÊNDICES	114
Apêndice A – Questionário aplicado aos jovens dos 3º anos dos cursos de licenciatura da área de Ciências Humanas da Unespar	114
Apêndice B – Fotos do exterior e interior da Capela da Unespar, localizada no Câmpus de Campo Mourão.....	121
Apêndice C – Decreto da Mitra Diocesana de Campo Mourão referente a conservação de um Sacrário na Capela da Unespar, Câmpus de Campo Mourão.....	121

INTRODUÇÃO

A Jornada Mundial da Juventude (JMJ), organizada pela Igreja Católica desde 1986 e que expressa a capacidade de reunir jovens em festividades religiosas, constitui-se como um momento que agrega jovens dos quatro cantos do mundo, que se encontram na cidade eleita para receber o evento¹, devendo interagir por mais ou menos uma semana em atividades como missas, adorações, oração, catequese, vigílias, palestras, confissões e apresentações musicais. A cada edição, o encontro parece popularizar-se mais, principalmente entre o público jovem, católico ou não, contando com a participação de pessoas de outras religiões, como evangélicas, judias e muçulmanas, especialmente no acolhimento aos jovens peregrinos em suas próprias casas. Podemos dizer que essa relação caracteriza um contexto de significativa alteridade religiosa, tendo em vista a abertura ao diálogo/convivência dos jovens de diferentes credos, incentivados, inclusive, pelas próprias autoridades religiosas.

Outra celebração que, igualmente, conta com participação expressiva da população jovem no Brasil é a Marcha para Jesus. Desde 1993², reúne, anualmente, membros de diversas denominações evangélicas em várias partes do mundo, e a configuração principal consiste na presença de carros alegóricos “guias”, que acompanham os fiéis, marchando, até um palco central, onde ocorrem pregações, orações e shows de músicas (TEIXEIRA, 2016). Apesar de ter sido iniciativa da Igreja Renascer em Cristo, há alguns anos sua bandeira está voltada para a união de todos os cristãos, demonstrando a força evangélica, fortalecida, nesse sentido, pela capacidade de evocar outros grupos cristãos, apresentando-se como um elo capaz “*de unir las iglesias cristianas en un acto de expresión pública de fe, amor, agradecimiento y exaltación del nombre de Jesucristo*” (GIUMBELLI, 2013, p. 26-27). Um traço ideológico sutilmente diferente do evento católico citado anteriormente, posto que, mesmo possuindo um caráter interdenominacional, expõe a intenção de agregar, a princípio, somente as igrejas cristãs.

Nesse cenário de eventos religiosos apoteóticos, podemos identificar uma juventude presente e atuante, que participa da gestão do pluralismo – em um contexto de enfraquecimento

¹ Atualmente, a Jornada Mundial da Juventude (JMJ), organizada pela Igreja Católica, ocorre de três em três anos em alguma cidade do mundo. Na edição de 2013, ocorrida no Rio de Janeiro, a Jornada contou com a segunda maior concentração de jovens desde sua criação, 3,7 milhões. O evento durou 6 dias e recebeu jovens de 175 países (FRANCO, 2013).

² A Marcha para Jesus, promovida atualmente por diversas denominações evangélicas, ocorre todos os anos em diferentes cidades do país, que inclui, principalmente, momentos de oração intercalados com shows de bandas gospel. Ao final da década de 1990, a Marcha já havia se tornado o maior evento evangélico do país, passando para a “casa dos milhões” o número de participantes (TEIXEIRA, 2016).

da regulação institucional –, cuja itinerância e agrupamento emocional apresentam-se como características dessas peregrinações contemporâneas (HERVIEU-LÉGER, 2015). Além da diversidade cultural, esses eventos revelam a multiplicidade de sensibilidades e de correntes religiosas (como o caso da Igreja Católica agregar outras religiões, incluindo as não-cristãs, e as Igrejas evangélicas priorizarem outras denominações cristãs), no interior dessas instituições. Uma oferta de espiritualidades possíveis que os indivíduos podem escolher integrar à sua ou não, ressignificar ou não, conforme necessidades e preferências. Isto é, percebemos a dimensão religiosa presente na formação identitária da juventude católica e evangélica, sujeitos da nossa pesquisa, e a relevância em considerar, na atualidade, suas compreensões acerca desse universo.

Tais eventos, escolhidos aleatoriamente entre uma série de outros que ocorrem regularmente no país, são significativos porque, mesmo com a diminuição da capacidade reguladora das instituições religiosas, conseguem reunir um número considerável de indivíduos (em grande parte jovens, numa aparente causa comum), estabelecendo-se como exemplos atuais de que o poder de “agregação” da religião, com sua “histórica” vocação para dar significado e sentido à vida dos indivíduos, não se findou, mesmo com o arroubo da modernidade. Da mesma maneira, retratam uma paisagem religiosa de subjetivação da fé, que viabiliza a circulação e a experimentação constante por/de outras crenças; e evidencia o posicionamento desses jovens diante de outras religiões, às vezes marcada pelo reconhecimento da pluralidade religiosa, bem como do caráter individual dessa escolha e a importância de respeitá-la.

Portanto, compartilhando dessa perspectiva que evidencia a presença do universo religioso na sociedade contemporânea, nossa pesquisa almeja analisar as compreensões e vivências de jovens católicos e evangélicos de cursos de licenciatura da Universidade Estadual do Paraná (Unespar), buscando identificar as influências da religião no processo de constituição de suas identidades.

O estudo vai ao encontro da proposta da linha de pesquisa: *Formação humana, processos socioculturais e instituições*, do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento (PPGSeD) da Universidade Estadual do Paraná/Câmpus de Campo Mourão, que visa, dentre outros enfoques, compreender os processos socioculturais que se constituem nas relações dos sujeitos com as esferas institucionais, como os que perpassam as compreensões de jovens que se declaram vinculados a uma determinada religião, porém, com uma postura de significativa autonomia espiritual, apresentando comportamentos e posicionamentos nem sempre convergentes com os preconizados pela instituição.

A investigação está ainda vinculada a uma pesquisa mais ampla realizada junto ao grupo de pesquisa *Cultura e Relações de Poder* da mesma Universidade, e que conta com apoio do

CNPq³. O referido grupo trabalha com uma perspectiva interdisciplinar, produzindo estudos voltados para as temáticas da cultura e identidades, além da organização de acervos documentais, relacionando-os às estruturas de poder presentes na sociedade.

Ao tematizar a juventude universitária e sua relação com a religião, a pesquisa tem como foco os estudantes católicos e evangélicos dos 3º anos dos cursos de licenciatura da área de Ciências Humanas da Unespar, a saber: História, Geografia, Filosofia e Pedagogia. Esses mesmos jovens participaram em 2014 de outra investigação realizada pelo referido grupo, cujo objetivo era traçar o perfil desses estudantes que na época estavam iniciando o curso de graduação (1º anos).

Assim, nossa pesquisa tem como objetivo analisar as compreensões religiosas destes jovens, a fim de discutir a presença desta dimensão na constituição de suas identidades. Para tanto, compartilhamos do entendimento de que a juventude não se caracteriza por ser uma fase referente a comportamentos, entendimentos e preferências específicos, e sim a um período pujante para ressignificações das experiências sociais (levando em consideração, especialmente, o contexto de globalização e todas as possibilidades de interação e perspectivas ofertadas), com forte poder de influência em relação à constituição identitária dos sujeitos, no qual a vivência religiosa parece estabelecer-se como um importante elemento de análise.

Ademais, por serem jovens que fazem parte de um ambiente universitário, tradicionalmente voltado para questões científicas em detrimento das religiosas, considerar o modo como o sistema de crenças destes indivíduos atua no confronto com os preceitos e práticas atinentes às instituições universitárias, constitui-se um ponto de vista fundamental em relação ao objeto de nossa pesquisa. Ainda, podemos dizer que a relevância dessa investigação que passa, principalmente, pelo exercício de pensar as temáticas da juventude e da religião, bem como suas correlações, proporciona a ampliação da compreensão da juventude contemporânea com a experiência religiosa.

Em vista de atingir o objetivo proposto pela pesquisa, o primeiro capítulo discorre sobre aspectos da construção e desafios de uma pesquisa interdisciplinar, ressaltando a importância de sua abordagem para a investigação que ora apresentamos. Em seguida, destacamos a relevância das discussões sobre religião no contexto atual, juntamente com outros elementos teóricos que tratam das variadas concepções sobre o que é ser jovem para a compreensão do modo como suas identidades são constituídas na contemporaneidade.

³ Trata-se da investigação intitulada “Identidades juvenis, religião e política: jovens universitários de cursos de licenciatura”, coordenada pela Profa. Cristina Pátaro, à qual se vinculam ainda outros estudantes de Mestrado e acadêmicos de Iniciação Científica.

Já o segundo capítulo, é composto pela apresentação do trabalho de campo realizado em cinco câmpus da Unespar, bem como os procedimentos metodológicos utilizados para sua realização. Além disso, o referido capítulo inclui a análise de uma parte dos dados produzidos por meio da aplicação de *survey online*, que nos permitiu delinear o perfil do grupo de jovens católicos e evangélicos, além de realizar algumas aproximações com questões referentes ao universo religioso na modernidade.

Por último, no terceiro capítulo, refletimos com maior profundidade sobre as experiências religiosas dos estudantes universitários, analisando suas compreensões e posicionamentos acerca do assunto, por meio, sobretudo, da análise de suas falas. Para tanto, construímos três eixos de análise, concebidos a partir da literatura utilizada e sobretudo embasados no cotejamento da empiria produzida com o desenvolvimento da pesquisa: enfraquecimento da instituição religiosa; subjetivação da crença religiosa; e reconhecimento da pluralidade e alteridade religiosas.

Mediante este breve compartilhar de fatos e impressões acerca da presença da religião na sociedade contemporânea, percebemos a amplitude que o elemento religioso ainda possui para alcançar outros âmbitos sociais (não ficando suas práticas e influências circunscritas apenas ao campo individual, como idealizado para um Estado Laico), nos quais os indivíduos demonstram, publicamente, estarem vinculados a determinado grupo religioso, nutrem partidarismos e paixões, e também potencializam posicionamentos e perspectivas em relação a inúmeros debates político-sociais, podendo estes últimos, inclusive, ganharem contornos específicos quando os sujeitos em questão são jovens e integrantes de instituições universitárias.

CAPÍTULO 1

JUVENTUDES E RELIGIÃO: CONSTRUINDO UMA PESQUISA INTERDISCIPLINAR

O presente capítulo tem como objetivo discutir as dinâmicas sociais que permeiam a juventude e as dimensões religiosas na contemporaneidade. Em uma sociedade cada vez mais individualista, plural e espiritualmente autônoma (no que se refere à construção de seu sistema de fé), observar o modo como os jovens se relacionam com a religiosidade e o grau de institucionalidade dedicado a essa vinculação nos parece extremamente relevante, estando nossa problemática, deste modo, associada às temáticas da juventude universitária e da religião, na tentativa de compreender como esses jovens ressignificam a dimensão religiosa em seu cotidiano.

O caminho percorrido para a reflexão destas temáticas será apresentado em dois momentos. No primeiro, refletimos sobre a perspectiva interdisciplinar e a pertinência de sua abordagem em nossa pesquisa, buscando demonstrar que as diversas concepções sobre interdisciplinaridade fazem parte de um mesmo processo surgido da necessidade de uma visão mais abrangente em relação às dinâmicas sociais que se desenvolveram ao longo da modernidade. Esta, por sua vez, é vista como um modo de vida, uma ordem social, resultante de transformações na forma como os indivíduos concebem os valores morais, os vínculos afetivos e as representações sociais, inegavelmente relacionadas às mudanças ocorridas nas instituições políticas, sociais e também religiosas (NAJMANOVICH, 2001). Na segunda parte, buscamos analisar as discussões teóricas que tratam dos conceitos de juventudes, junto à temática da constituição identitária no contexto atual, destacando a relevância das discussões teóricas advindas da vinculação religiosa neste âmbito.

1.1 Constituição da ciência e a posição do pesquisador: breves apontamentos

A partir de uma retomada da ideia de conhecimento na Ciência Moderna e da apresentação das proposições surgidas para o campo científico, buscamos evidenciar, neste tópico, a pertinência de pautar uma perspectiva alternativa para tematizar a questão da juventude e da religião, nossos enredos de estudo. Tais entendimentos podem contribuir para a compreensão de outros elementos, como a importância de considerar a subjetividade dos jovens investigados e o papel do pesquisador como integrante do próprio processo de análise.

A Revolução Científica ocorrida nos séculos XVI e XVII, caracterizada por descobertas nos campos da física, astronomia e matemática, foi modificando a visão medieval, dando espaço para o surgimento de um novo período na história da humanidade: a modernidade. Assim, a noção de um universo regido por leis divinas e espirituais deu espaço a um novo mundo, passível de ser explicado racionalmente por objetos que podiam ser reduzidos, quantificados e medidos, ficando secundada a experiência dos sujeitos do domínio do conhecimento científico (CAPRA, 1997; LATOUR, 1994; MORIN, 2005).

A esse paradigma dominante estabelecido pela Ciência Moderna ou Revolução Científica, atribui-se um modelo de racionalidade em que o que não é quantificável seria cientificamente irrelevante, caracterizando-se por uma construção metodológica aferida pelo rigor das medições. A observação dos fatos e a experimentação seriam, então, ideias fundamentadas sobretudo na lógica matemática, a partir da qual seria possível chegar a um conhecimento mais profundo e rigoroso da natureza. Esse método científico estabelece-se, também, na redução da complexidade, desconsiderando as subjetividades da mente humana e as inúmeras variações e possibilidades de interações existentes entre os indivíduos e a natureza. Ou seja, para essa compreensão de ciência, conhecer significa quantificar; antes, porém, é preciso dividir e categorizar, para depois determinar as relações sistemáticas entre as partes separadas anteriormente (SANTOS, 2010). Nesse contexto, Najmanovich (2001) destaca que “os homens modernos acreditaram que era possível ‘conter’ o tempo dentro dos relógios, ‘capturar’ o espaço dentro de um quadro e o movimento em um conjunto de ‘leis naturais’ necessárias e eternas.” (NAJMANOVICH, 2001, p. 14).

René Descartes (1596-1650), filósofo de nacionalidade francesa, exerceu grande influência na estruturação da Ciência Moderna, sendo considerado um dos pensadores mais emblemáticos da história do pensamento ocidental, destacadamente pela criação do método do pensamento analítico, baseado na tentativa de apreender o todo de um determinado fenômeno a partir da análise de uma parte desse todo. Uma concepção também rotulada como metodológico-reducionista.

Essa visão mecanicista do fazer ciência pressupõe a ideia de ordem e estabilidade do mundo da matéria, como se este fosse uma máquina cujas operações podem ser verificadas e categorizadas pela criação de leis físicas e matemáticas, “um mundo em que o racionalismo cartesiano torna cognoscível por via da sua decomposição nos elementos que o constituem” (SANTOS, 2010, p. 31). Contudo, não podemos desconsiderar o fato de que essa criação estática e invariável do mundo da matéria foram a pré-condição para grande parte de todo o desenvolvimento tecnológico que surgiu desde então, trazendo inúmeras contribuições para a

ciência, mesmo que reconhecida mais pela capacidade de dominar e transformar o real do que pela capacidade de compreendê-lo (LATOURE, 1994; SANTOS, 2010).

Na Ciência Moderna, o conhecimento progride pela especialização, e, quanto mais específico este for, maior será a compartimentação do objeto estudado. A divisão em áreas do saber, ou disciplinas, é criada para dar conta dessa institucionalização, tendendo “a ser um conhecimento disciplinado, isto é, segrega uma organização do saber orientada para policiar as fronteiras entre as disciplinas e reprimir os que as quiserem transpor” (SANTOS, 2010, p. 74).

Ao longo dos dois últimos séculos – e como consequência do próprio fazer da ciência, alguns debates foram sendo travados, fazendo emergir algumas críticas acerca das limitações e problemáticas impostas pelo chamado Paradigma da Modernidade (SANTOS, 2010). A perspectiva holística (CAPRA, 1997), por exemplo, foi se consolidando em certa oposição ao mecanicismo e fragmentação da Ciência Moderna, defensora da ideia de que não devemos olhar uma determinada questão social de forma fragmentada e sim como um todo, como um grande sistema, onde tudo está interligado, emergindo uma tensão entre as partes e o todo. Assim, “a ênfase nas partes tem sido chamada de mecanicista, reducionista ou atomística; a ênfase no todo, de holística, orgânica ou ecológica. Na ciência do século XX, a perspectiva holística tornou-se conhecida como ‘sistêmica’, e a maneira de pensar que ela implica passou a ser conhecida como ‘pensamento sistêmico’” (CAPRA, 1997, p. 23). Desde então, a tensão entre o paradigma mecanicista e o sistêmico tem ocorrido nos diversos campos da ciência, de maneira não uniforme e com diferentes intensidades, representando uma revolução na história do pensamento científico ocidental, basicamente pela defesa de que as propriedades das partes de um sistema não podem, isoladamente, dar respostas sobre o todo, a não ser pela consideração de um fragmento desse todo. Além da abordagem sistêmica de Capra, outras perspectivas críticas à Ciência Moderna foram sendo construídas – que, embora não necessariamente sejam confluentes, são muitas vezes agregadas sob o genérico rótulo de “Pós-modernas”⁴. Em um processo gradativo e progressivo, expressão de um movimento mais amplo e diverso, tais perspectivas apresentam concepções que não obrigatoriamente negam as premissas do método científico da modernidade, mas trazem novos questionamentos e abordagens.

Este movimento passou a influenciar as concepções de várias áreas do conhecimento na primeira metade do século XX, como a psicologia, a biologia (que defendeu a existência dos organismos vivos como totalidades indissociáveis e dependentes), a nova ciência da ecologia e a física quântica, trazendo, sobretudo no caso desta última, mudanças significativas e

⁴ Para uma reflexão mais aprofundada sobre as múltiplas vertentes da chamada pós-modernidade e suas implicações, pode-se consultar SANTOS (2004).

impactantes no paradigma científico. Como explica Santos (2010), o princípio da “ordem através de flutuações”, estabelecido em sistemas abertos cuja evolução caracteriza-se por flutuações de energia, em momentos nunca possíveis de serem previstos. Condição que gera reações não lineares, forçando o limite máximo de instabilidade desses sistemas, conduzindo a um novo e irreversível estado macroscópico. Constitui-se, assim, como um produto de sua própria trajetória:

Em vez da eternidade, a história; em vez do determinismo, a imprevisibilidade; em vez do mecanicismo, a interpenetração, a espontaneidade e a auto-organização; em vez da reversibilidade, a irreversibilidade e a evolução; em vez da ordem, a desordem; em vez da necessidade, a criatividade e o acidente. (SANTOS, 2010, p. 48).

É o caso da descoberta ocorrida na década de 1920 de que as partículas subatômicas (elétrons, prótons, nêutrons) não possuem existência independente e padronizada, como foi durante muito tempo apregoado pela ciência, mas manifestam curiosa existência entre potencialidade e realidade, chegando-se à conclusão de que, em nível subatômico, não poderíamos dizer que existem objetos sólidos, porque as “partículas subatômicas não têm significado enquanto entidades isoladas, mas podem ser entendidas somente como interconexões, ou correlações, entre vários processos de observação e medida” (CAPRA, 1997, p. 32). Desse modo, os padrões de probabilidade de conexão dessas partículas que dariam condições a qualquer objeto de ser considerado sólido, reforçando a ideia de que a essência natural da matéria não encontra-se nos objetos e sim nas conexões, estando todos, objetos e seres vivos, interligados em nível subatômico, numa troca contínua de matéria e energia (CAPRA, 1997).

Dando continuidade a esse movimento de busca por outros caminhos para os impasses apresentados no campo científico, os pesquisadores contemporâneos – assim como os cientistas do início do século XX, que esforçaram-se para compreender a nova realidade subatômica apresentada pelo aprofundamento dos estudos da física quântica (com a consciência de que seus conceitos básicos estavam insuficientes para explicar os fenômenos atômicos) – deparam-se com questões de diferentes tipos e características nas áreas políticas, ecológicas, econômica, nos sistemas de saúde e educação, dentre outras.

No entanto, todas diferentes faces de um mesmo problema: o paradigma moderno, pautado em conceitos e técnicas de uma perspectiva mecanicista da ciência (CAPRA, 1982), não consegue dar respostas adequadas à complexidade apresentada para várias questões na atualidade, relegando a segundo plano o “estudo do imaginário” e desconsiderando, dentre

outros aspectos, as influências ideológicas e todas as formas de conhecimento pela experiência e pela tradição. Para Descartes, por exemplo, o imaginário era visto como algo resultante do erro e da falsidade, um conhecimento de estágio inferior. Assim, o racionalismo defendido por ele tornou-se a ferramenta universal de uma pedagogia do saber científico, que deveria ter excluída de suas práticas a imaginação corruptiva (PESAVENTO, 1995). Como reflete a autora:

Desta forma, não é por acaso que o realce assumido pelo imaginário enquanto objeto de preocupação temática e investigação tenha crescido justamente no momento em que as razões cartesianas e as certezas do processo científico não se apresentam como capazes de dar conta da complexidade do real. (PESAVENTO, 1995, p. 13).

Contudo, apesar dessa condição da ciência vir sendo intensamente questionada nos últimos anos, essa ação não deve ser entendida como um fim de um esquema de referências (PESAVENTO, 1995), pois basicamente tudo o que foi desenvolvido científica e tecnicamente até o período atual deve-se aos avanços da Ciência Moderna, por meio de questionamentos plausíveis e estudo de hipóteses, visando descobertas ou melhorias.

O “olhar sociológico”, umas das competências esperadas por aqueles que se interessam pelo estudo das ciências sociais, é um exemplo de tentativa para superar algumas dificuldades apresentadas ao grupo no meio científico⁵. O termo, de autoria do sociólogo americano Charles Wright Mills (MILLS, 1975), propõe instigar o exercício de olharmos os acontecimentos sociais de maneira diferente daquela com a qual estamos habituados, buscando uma perspectiva mais abrangente. Desse modo, para compreendermos as questões sociais, seria indicado nos situarmos no período e realidade do coletivo em que se encontram, relacionando as informações obtidas, e, se necessário, mudarmos nossa perspectiva primeira em relação a esse objeto, sempre na tentativa de uma visão ampla da sociedade e dos elementos que dela fazem parte. Segundo o autor, assumir esse “olhar sociológico” deve ser objetivo de todo cientista social, abstendo-se de todas as pré-noções, passando a ver a realidade estudada como algo “desconhecido”, esforçando-se para superar as certezas iniciais, ou seja, as ideias do senso comum. Em outras palavras, refere-se a um processo de conexão entre a experiência individual, as instituições que compõe a sociedade, a percepção sobre o outro, e os lugares que todos ocupam na história:

Chegamos a saber que todo indivíduo vive, de uma geração até a seguinte, numa determinada sociedade; que vive uma biografia e que vive dentro de uma sequência histórica. E pelo fato de viver, contribui, por menos que seja,

⁵ Acreditamos que esse exercício de reflexão apresenta-se pertinente, considerando-se inclusive o fato de a pesquisadora ser da área de sociologia.

para o condicionamento dessa sociedade e para o curso de sua história, ao mesmo tempo em que é condicionado pela sociedade e pelo seu processo histórico. (MILLS, 1975, p. 11).

Assim, a questão estabelecida se coloca não apenas em observar o fenômeno, mas principalmente em como observá-lo. Sabemos que os mais variados fenômenos sociais são de conhecimento dos indivíduos desde que a primeira sociedade foi fundada, porém nem sempre existiu uma ciência social que ajudasse no processo de compreendê-los (DAMATTA, 1987). Em especial, devemos dar destaque a dois conceitos que podem nos auxiliar nesse sentido: “desnaturalização” e “estranhamento”. Ambos, vistos de modo complementar, colaboram para um entendimento mais amplo do cientista social em relação à sociedade, porque convidam à reflexão e à prática. O primeiro deles estimula um olhar desnaturalizador sobre as práticas do cotidiano, reconhecendo-as como resultado de deliberações de interesses particulares ou coletivos, não sendo, portanto, uma condição natural. O segundo, trata de uma postura investigativa em relação a um mundo supostamente conhecido, percebendo a experiência social para além da sua regularidade, estranhando os fenômenos sociais, tornando-os questionáveis, problematizando-os (CUNHA; RÖWER, 2014).

Diferentemente de algumas perspectivas das ciências naturais, que podem reproduzir seus experimentos em condições laboratoriais diversas e por diferentes indivíduos e obter resultados semelhantes (conservadas condições iguais de realização), a matéria-prima das ciências sociais caracteriza-se por determinações imbricadas que podem acontecer em variados ambientes, obtendo, por conta disso, “a possibilidade de mudar seu significado de acordo com o autor, as relações existentes num dado momento e, ainda, com sua posição numa cadeia de eventos anteriores e posteriores” (DAMATTA, 1987, p. 19), ou seja, as ciências sociais estudam acontecimentos complexos, situados em diferentes planos de causalidade e determinação.

Com isso, no momento em que o pesquisador expõe sua teoria, não somente está abrindo-se para relativização de seus “padrões epistemológicos”, bem como favorecendo a ocorrência de um nível de debate inovador, estruturado por um diálogo entre o fator interno (a interpretação do objeto sobre suas próprias práticas) e o fator externo (a interpretação do cientista social sobre as práticas do objeto). Tal esquema comparativo é fundado na reflexividade, na qual a consciência do pesquisador não pode ser excluída nem as percepções do objeto desconsideradas, podendo estas “competir e colocar de quarentena as nossas mais elaboradas explicações” (DAMATTA, 1987, p. 27).

Outro aspecto a ser reforçado em relação às concepções aspiradas pela Ciência Moderna é a relevância do lugar de quem enuncia, isso é, do pesquisador. Segundo Najmanovich (2001),

em geral, publicamos cientificamente de forma genérica, ou seja, utilizamos um estilo impessoal, como se os problemas de pesquisa não surgissem de algum contexto social e pessoal. Esse discurso, segundo a autora, é o “discurso da modernidade”, representado por indivíduos abstratos e universais, que se eximem da responsabilidade de indicar o lugar de onde falam e por que falam. Dessa forma, a proposta é problematizar essa perspectiva de ciência, rompendo com um estilo de enunciação que desconsidera as subjetividades dos sujeitos, que pela ótica epistemológica “se relaciona com a necessidade de questionar a distinção clássica sujeito-objeto e respectiva separação corpo-mente” (NAJMANOVICH, 2001, p. 8).

Ainda segundo a autora, tal postura em relação à prática científica permitiria aos pesquisadores contemporâneos explicar os enredos políticos, culturais e estéticos que vêm compondo e modificando os meios sociais nas últimas décadas, como os advindos da utilização da internet e principalmente do crescente acesso às redes sociais. Trata-se de conectar o corpo e a mente que foram separados na modernidade, e que seguem pensados, por algumas perspectivas, como desagregados, desconectados, desligados. “Esse ‘corpo’ de que falamos emergiu em nossa experiência pessoal e histórica num contexto específico e está atravessado por múltiplos imaginários” (NAJMANOVICH, 2001, p. 9); e, por esse motivo, não deve ser desconsiderado. Diante do exposto, continua a autora, faz-se necessário construir um “novo espaço cognitivo”, onde corpo e mente, objeto e sujeito, não são apresentados como diametralmente opostos, e sim complementares, dado que na atualidade passamos por um momento em que o discurso moderno a respeito das pessoas, do conhecimento e da produção de sentido vem sendo questionado. Nesse entendimento, a produção de conhecimento exige “interação, relação, transformação mútua, co-dependência e co-evolução” (NAJMANOVICH, 2001, p. 21), pois sempre haverá o lugar distinto da anunciação. Esse “sujeito encarnado” faz parte de um processo criativo de si mesmo e do mundo do qual participa, afeta e é afetado por ele, e alcança o conhecimento justamente porque é capaz de perceber e processar com o próprio corpo (NAJMANOVICH, 2001).

Da mesma forma, Paul (2011) enfatiza a indispensabilidade de considerarmos a subjetividade e o local de onde falamos em nosso exercício do fazer ciência. Nessa reflexão, expõe questionamentos para o pensar:

como se referir a normas supostamente objetivas quando a própria subjetividade das pessoas e das representações está implicada nos resultados? Como utilizar os conhecimentos provenientes dos métodos estatísticos quando somos confrontados com a realidade de uma pessoa sempre diferente das outras e de algum modo sempre única? Como aproximar os valores universais que a ciência busca e a singularidade de cada um? (PAUL, 2011, p. 230).

Confrontados por essas perguntas, percebemos que a compreensão de grande parte das questões contemporâneas passa pelo reconhecimento de que os indivíduos estão inseridos em uma realidade social plural e complexa, cuja compreensão pode ser aprofundada quando levamos em consideração a individualidade/subjetividade de seus integrantes (PAUL, 2011; NAJMANOVICH, 2001). As singularidades dos sujeitos devem ser levadas em conta em nossas pesquisas, porém, temos que ter em mente que a plenitude da realidade psicológica destes nos escapará, pois certamente não será possível apreender toda sua existência social e individual, uma vez que o conhecimento completo é impossível (PAUL, 2011; MORIN, 1996).

A questão da visão do todo pela parte ou da parte pelo todo é acrescida de contribuição em sua discussão pela teoria da complexidade de Morin (1996). Essa teoria baseia-se na crença de que a desordem, com a presença de elementos diferentes e aparentemente não relacionados, também produz a ordem. Com essa perspectiva, tentar compreender um sistema reduzindo por suas partes não seria adequado, porque o todo tem propriedades e qualidades que as partes isoladas não possuem. Enfim, trata-se de um pensamento que aceita as ambiguidades e as contradições dos sistemas vivos, e exatamente por esse motivo que “o pensamento complexo não é o pensamento completo; pelo contrário, sabe de antemão que sempre há incerteza” (MORIN, 1996, p. 285). Dessa maneira, a teoria da complexidade visa incluir o sujeito, busca destacar o seu papel nas dinâmicas sociais considerando sua trajetória de vida, anseios e opiniões e, principalmente, suas contradições.

O mesmo dilema, o que paira sobre o modo cartesiano-mecanicista de olhar o mundo (MORIN, 1996), também emerge das críticas tecidas por Najmanovich (2001), quando diz que por esse olhar da Ciência Moderna, “o conhecimento é uma imagem virtual daquilo que está fora do sujeito e independente dele [...] o sujeito da modernidade não afeta nem é afetado por aquilo que conhece” (NAJMANOVICH, 2001, p. 16). O “lado mau” da ciência denunciado por Morin (2005), em que muitas vezes as possibilidades criadas por sua prática fogem ao controle dos próprios cientistas, acabando sob domínio de grupos com grande poder econômico e político: “De certo modo, os cientistas produzem um poder sobre o qual não têm poder, mas que enfatiza instâncias já todo-poderosas, capazes de utilizar completamente as possibilidades de manipulação e de destruição provenientes do próprio desenvolvimento da ciência.” (MORIN, 2005, p. 18). Tal ponderação permite supor que a ciência, muitas vezes, com seus conhecimentos e tecnologias, estaria a favor do poder econômico, e não das pessoas, muito menos das mais pobres.

De acordo com Capra (1997), reconhecer o valor inerente da vida humana e não-humana constitui-se traço psicológico fundamental para a compreensão da “ecologia profunda” por

parte dos indivíduos, principalmente para aqueles que pesquisam cientificamente. Nessa concepção, todos os seres vivos encontram-se ligados por uma comunidade ecológica, numa rede interdependente, e, “quando essa percepção ecológica profunda torna-se parte de nossa consciência cotidiana, emerge um sistema de ética radicalmente novo” (CAPRA, 1997, p. 19). Porém, o autor ressalta que seguimos levados a pensar que os fatos científicos, por exemplo, estão desligados daquilo que fazemos e somos – nossas percepções, valores, ações etc. –, quando na verdade emergem justamente deles. Tal condição dificultaria, segundo o autor, nosso entendimento acerca da conexão profunda entre os campos ecológico e psicológico, antes completamente separados dentro da perspectiva científica. Ao contrário, se seguissemos a proposta ética defendida por Capra (1997), estaríamos inclinados a zelar por toda natureza viva, já que teríamos a consciência ecológica profunda de fazermos parte da teia da vida (CAPRA, 1997).

Sobre a responsabilidade do pesquisador perante a sociedade, Morin (2005) afirma que, atualmente, ainda prevalece a separação entre “fato e valor” na concepção “clássica” da ciência, obscurecendo a visão dos atributos éticos necessários que, em nome da objetividade, elimina os posicionamentos pessoais do sujeito pesquisador. E por não haver nenhum método objetivo para considerar ciência como “objeto de ciência”, e o cientista como “sujeito”, nos encontraríamos num impasse: “se não se sabe conceber cientificamente o cientista e a ciência, como pensar cientificamente a responsabilidade do cientista na sociedade?” (MORIN, 2005, p. 118). Para o autor, pensar criticamente o papel da ciência na sociedade é o caminho reflexivo mais coerente para fomentar princípios morais, pois não basta, apenas, boa vontade e disposição laboral para ser considerado um pesquisador responsável. É preciso reconhecer que a prática do investigador científico suscita uma ética própria, especialmente quando a busca pelo conhecimento e inovação tecnológica elimina de si mesmo toda a competência ética. Afinal, o sujeito encarnado faz-se reconhecer, também, para assumir as responsabilidades daquilo que se pesquisa (NAJMANOVICH, 2001).

Por fim, cabem-nos algumas considerações acerca da perspectiva interdisciplinar, sobre a qual construímos nossa investigação. Neste sentido, em relação à prática da disciplinarização, que dificultaria a interação de diferentes áreas do conhecimento, Raynaut (2014) afirma que, para compreendermos as questões sociais contemporâneas, é necessário ultrapassarmos as fronteiras disciplinares, que se encaixam em domínios estagnados do saber, sendo esta uma preocupação em pauta nos estudos de pesquisadores de diversas instituições de ensino pelo mundo, curiosos com os novos caminhos que a prática interdisciplinar pode apontar para a produção do conhecimento científico (RAYNAUT, 2014). É, portanto, no diálogo entre as

disciplinas que Raynaut acredita ser possível a interdisciplinaridade. Nesse movimento, a construção de novos paradigmas, incorporando novas metodologias de ensino e pesquisa, torna-se fundamental para apontar caminhos em relação a algumas questões sociais que se apresentam na contemporaneidade. Neste sentido, por sua complexidade e multidimensionalidade – conforme veremos no próximo tópico –, entendemos que as discussões acerca das temáticas da juventude e da religião na contemporaneidade podem ser favorecidas pela abordagem interdisciplinar.

Ao que parece, como mencionado anteriormente, a estrutura montada nas bases dos pilares da Ciência Moderna valorizou a premência por conhecimentos cada vez mais especializados, que foram ampliados com a complexidade dos projetos técnicos. Mas, como afirma Raynaut (2014), essa dependência de um saber em relação ao outro sempre existiu, em especial no âmbito dos conhecimentos técnicos – mais vinculados ao domínio prático –, nos quais há uma necessidade de integração entre as disciplinas, na busca de soluções para as demandas sociais. É o caso, por exemplo, dos agricultores, que continuamente precisam aliar conhecimentos de variadas áreas para lidar com questões referentes ao clima, ao solo, à água e ao aparato técnico para êxito nas produções agrícolas (RAYNAUT, 2014).

Algumas dificuldades em que parte das pesquisas científicas encontra-se atualmente ocorrem, segundo Paul (2011), porque se estruturaram pelas bases do reducionismo metodológico clássico – proposta por Descartes e que foi a base da Ciência Moderna –, e acabam se deparando com condições de complexidade que surgem nas fronteiras (ou no fim) de seus campos disciplinares, lugares que apresentam uma pluralidade de fatores que o pensamento técnico racional não consegue explicar sozinho (PAUL, 2011; RAYNAUT, 2014)⁶.

Assim, diante das ambiguidades, multidimensionalidade e complexidade do cenário contemporâneo, a perspectiva da Ciência Moderna, embora muitas vezes eficaz, vem se mostrando, em alguns casos, pouco eficiente, incorrendo em lacunas que devem ser superadas na busca pela compreensão da realidade. Apesar de as fronteiras disciplinares se apresentarem rígidas no discurso científico, podemos afirmar que, nos últimos anos, vêm sendo desenvolvidas significativas colaborações interdisciplinares entre os programas de pesquisa (RAYNAUT, 2014).

⁶ Conforme destacado anteriormente, não estamos desconsiderando as contribuições da Ciência Moderna, sobretudo por reconhecermos seu nascimento no berço do Iluminismo, do qual apropriamos noções fundamentais como as relacionadas ao Estado, a divisão de poderes e instituições, a concepções sobre direitos humanos etc. Tal fato faz a perspectiva interdisciplinar para a ciência, defendida aqui, devedora de um processo iniciado no início da Era Moderna, que também contribuiu, fortemente, para a ruptura de inúmeras concepções místicas no campo do saber científico vigente até o período.

Nessa perspectiva, Raynaut (2014) propõe a interdisciplinaridade a partir de dois diferentes tipos. O primeiro deles, denominada “interdisciplinaridade instrumental”, seria aquela que acontece quando uma área do conhecimento solicita a perícia de outra área do conhecimento em vista de responder a uma questão pontual colocada em determinado momento de seu estudo. O segundo tipo é o chamado “interdisciplinaridade de liga”, a partir do qual ocorre interação permanente entre as diferentes áreas do conhecimento, gerando novos campos de estudos estáveis, as chamadas “interdisciplinas” (RAYNAUT, 2014, p. 5). Ainda conforme o autor, esses caminhos interdisciplinares não apresentam grandes resistências ao caminhar pelas ciências da materialidade e pelas disciplinas técnicas, até se depararem com premissas culturais, que, por não serem de natureza prática, expressam configurações mentais dos sujeitos, sentimentos e concepções de vida, enredos que as ciências naturais não conseguem decompor sozinhas. Neste último caso, Raynaut (2014) destaca uma dificuldade: como fazer colaborarem esses dois universos científicos, dado que percebemos resistências das ciências naturais em relação às ciências que investigam as ações/demandas sociais, sejam estas referentes à psicologia, à história, à sociologia ou à economia? Nesse sentido, o autor ressalta a necessidade de o pesquisador das ciências da materialidade reconhecer que os conhecimentos e o universo de estudo das ciências sociais não estão fora da objetividade exibida pelas ciências da materialidade, pois vivemos e atuamos na dimensão da história, na qual o impacto do campo das ideias, por exemplo, possui existência intrínseca e significativa regularidade (RAYNAUT, 2014).

De forma análoga, na perspectiva interdisciplinar que defendemos em nosso trabalho, considerar o ponto de vista do pesquisador e a voz dada ao objeto de pesquisa se apresentam como requisitos de suma importância. Nesse contexto, a subjetividade dos indivíduos, o local de onde falam e por que falam devem estar presentes no exercício do fazer ciência (PAUL, 2011; NAJMANOVICH, 2001). Trata-se de uma tentativa de compreender a heterogeneidade e multiplicidade dos delineamentos sociais na contemporaneidade, que vem ganhando nos últimos anos contribuições teóricas de diversos pesquisadores envolvidos com essa abordagem.

Vasconcelos (2002), por exemplo, após apresentar um debate epistemológico em relação à interdisciplinaridade, que comumente se efetiva no campo das artes, instiga-nos a pensar se realmente as múltiplas possibilidades de olhar o mundo devem ficar limitadas à visão artística. As políticas do mundo, das ideias e das percepções, assim como o olhar sobre as subjetividades dos indivíduos, podem ser pesquisadas pelo que o autor considera ser uma nova ciência. Uma ciência que aumenta gradativamente seu poder de alcance, a exemplo de pesquisadores da área de ciências humanas que aprenderam a relativizar padrões culturais,

subjetivos e ideológicos, redimensionando suas visões de mundo, na tentativa de apreender a complexidade dos novos desafios evidenciados no campo da pesquisa (VASCONCELOS, 2002).

Contudo, faz-se imperativo destacar que a perspectiva de uma ciência interdisciplinar, considerando algumas de suas principais vertentes, ainda apresenta muitos dilemas a serem superados. A própria ideia da interdisciplinaridade ocorrendo nas fronteiras das disciplinas, ressalta a necessidade de que estas continuem existindo (sobretudo considerando-se que a troca de saberes científicos depende, em certa medida, da especialização dos indivíduos), o que demonstra que a proposta interdisciplinar não pode ser vista como uma perspectiva superior ou substitutiva às disciplinas (ALVARENGA, 2011; MORIN, 2005).

Ademais, do ponto de vista metodológico, em uma proposta de investigação interdisciplinar, uma disciplina não necessariamente modifica a outra, havendo uma justaposição entre elas. Além disso, é preciso considerar que a ciência trabalha sempre a partir de um conhecimento que é provisório e que, diante da complexidade dos fenômenos, nem mesmo a perspectiva interdisciplinar é capaz de dar conta da totalidade. Por essa razão, não devemos descartar a concepção disciplinar, cabendo, então, apenas, mapear as diferentes perspectivas que um objeto de pesquisa pode nos apresentar (DOMINGUES, 2012).

Mesmo a interdisciplinaridade localizando-se dentro de uma reflexão crítica sobre os avanços da ciência e da tecnologia no mundo moderno, a questão do controle ético e político da atividade científica também deve ser parte integrante do seu pensamento, ou seja, ela não está livre de produzir riscos e efeitos negativos para a sociedade, principalmente quando não há uma tomada de consciência por parte do cientista sobre o “destruído processo do saber/poder” que acompanha a prática científica, bem como sobre o uso social do conhecimento e sua efetividade na transformação e superação das desigualdades da sociedade (MORIN, 2005; SANTOS, 2004). Além disso, o reconhecimento da dificuldade para realizar uma investigação social em sua complexidade (com as diversas naturezas, respostas, origens e explicações possíveis), pode apontar para os limites do pensamento interdisciplinar.

Ainda assim, entendemos que as contribuições da perspectiva interdisciplinar para a prática científica na atualidade são maiores que os pontos desfavoráveis atribuídos a ela. Em especial, visualizamos tal abordagem como profícua para pensar as temáticas da juventude e da religião, bem como suas inter-relações, possibilitando a ampliação da compreensão da juventude contemporânea com a experiência religiosa. A seguir, abordaremos essas questões de modo mais aprofundado.

1.2 Juventudes, identidades e a interface com a religião

Para discorrermos sobre os assuntos desse tópico, faz-se relevante, primeiramente, analisar de que maneira alguns pesquisadores da área de Ciências Humanas entendem o conceito de juventude. Na sequência, buscamos discutir sobre concepções de identidades juvenis na contemporaneidade, para posteriormente destacarmos o papel que a religião desempenha para os jovens na atualidade.

Na tentativa de compreender a figura do jovem na sociedade contemporânea, Abramo (2005) mapeia quatro paradigmas de diferentes perspectivas epistemológicas sobre os jovens. Esses variados entendimentos ocorrem justamente pela dificuldade em delimitar marcos que definam em sua completude a juventude, e quais seriam as características específicas de “ser jovem”. Na América Latina, por exemplo, as considerações demográficas, biológicas e psicológicas foram as que tradicionalmente predominaram nos estudos sobre juventude. Porém, desde a década de 1980, outros olhares sobre a temática vêm sendo mais valorizados, como o sociológico e o político, assim como aportes oriundos de perspectivas culturais e antropológicas (UNESCO, 2004). Por conta dessa abrangência analítica, utilizamos o conceito “juventudes” sempre que for pertinente, respeitando a conceituação dada pelos autores citados.

Nesse sentido, o primeiro enfoque dado por Abramo (2005) seria o da juventude como um período transitório para a vida adulta. A educação e o serviço militar, por exemplo, podem ser vistos como etapas dessa preparação, pois permitem a aquisição de conhecimentos e destrezas exigidas pelo mundo dos adultos. Porém, tal perspectiva encara o jovem sempre como um devir, e não como um sujeito de relevância social no presente. Ademais, não leva em consideração as situações de desigualdades que marcam as vivências dos jovens, ou seja, é necessário considerar que essa condição juvenil não é universalmente homogênea. O segundo enfoque enxerga o jovem como peça fundamental para o desenvolvimento social, apostando na sua capacidade de superar adversidades, de adaptar-se às mudanças sociais e às transformações tecnológicas, de incentivar pessoas e difundir ideais. Os jovens são vistos, assim, como atores dinâmicos e com potencialidades para resolver desafios sociais. Já na terceira perspectiva, a juventude é entendida como a fase da experimentação, das transgressões sociais, e, por fim, destaca a autora, o quarto enfoque entende o jovem como aquele sujeito que passa a ter reconhecidos seus direitos como cidadão, deixando a ótica dos desvios e das incompletudes em uma instância de enquadramento social superada (ABRAMO, 2005).

A compreensão da juventude como propensa a práticas ilícitas ou “desvios” também é abordada por Novaes e Mello (2002), que demarcam sua origem no campo da sociologia. Nesse sentido, as autoras ressaltam que o termo foi constituído pelos trabalhos da Escola de Chicago,

nas décadas iniciais do século XX, baseados na ideia de “delinquência”, destacando os jovens como os principais responsáveis por problemas sociais urbanos relacionados à violência. Posteriormente, podem ser verificadas iniciativas por parte de pesquisadores da área de ciências humanas, educadores, gestores de políticas públicas e grupos financiadores de projetos sociais voltados aos jovens, visando compreender e talvez superar a recorrente associação dos jovens aos problemas sociais.

Para além do ponto de vista que associa a juventude a práticas desviantes na sociedade, essa categoria também traz consigo uma concepção positiva, pois acredita-se que os jovens detêm a maior parte da capacidade criativa entre os grupos sociais e vigor físico para realizar afazeres do cotidiano, e são eles que ainda podem fazer mudanças pelo futuro do país, pois têm ao seu favor o tempo com suas possibilidades vindouras (NOVAES; MELLO, 2002; ABRAMO, 2005).

Em um esforço para compreender os jovens contemporâneos, Margulis e Urresti (2008) utilizam dois conceitos explicativos que caracterizariam a juventude: a “moratória social” e a “moratória vital”. Com o primeiro conceito podemos dizer que a sociedade concede ao jovem a possibilidade de usufruir de tempo necessário para estudar, desenvolver habilidades sociais da vida adulta, capacitar-se profissionalmente, e, somente depois de preparado e emancipado financeiramente, aventar a possibilidade de constituir uma família. Tal premissa, no entanto, não está aberta a todos, pelo fato de que somente as classes sociais mais favorecidas podem proporcionar tal conjuntura de vida a seus jovens, logo, trata-se de uma condição vinculada a elementos culturais e sociais, que não está oferecida de maneira equânime a todos seus integrantes. Já o segundo conceito, o de “moratória vital”, que deve ser visto como complementar à primeira, localiza o jovem com um indivíduo que possui um crédito temporal vinculado ao desenvolvimento biológico e psicológico, como a disposição, energia e vigor físico, condições comuns aos jovens de todas as classes sociais, explicando, assim, um traço característico destes: a sensação de invulnerabilidade, segurança e distância da morte (MARGULIS; URRESTI, 2008). Para os autores, é nesta moratória que surgirão as diferenças sociais e culturais mais expressivas no modo de ser jovem:

Posteriormente, y sobre esta moratoria, es que habrán de aparecer diferencias sociales y culturales en el modo de ser joven, dependiendo de cada clase, y también de las luchas por el monopolio de su definición legítima, que implica la estética con que se supone que se la habrá de revestir, los signos exteriores con los que se la representará (MARGULIS; URRESTI, 2008, p. 20).

Na mesma linha de argumentação, para Novaes e Mello (2002), as respostas para a pergunta “o que é ser jovem” se alteram em função da conjuntura social, e também com o passar do tempo, uma vez que, como toda categoria socialmente construída, trata-se de um conceito com múltiplas possibilidades de interpretação, a depender do lugar do falante “jovem”, e das circunstâncias de sua fala. Ademais, ao redor de tal noção, existem muitas disputas entre gerações e grupos sociais que, além de aspectos simbólicos, possuem fundamentos em elementos sociais, políticos e históricos (NOVAES; MELLO, 2002), e por isso a justificativa da utilização do conceito “juventudes”, como enfatizado anteriormente.

Quanto a esse aspecto, reforçamos a pertinência da perspectiva interdisciplinar e da complexidade, por acreditarmos estarem em melhores condições de dar conta da diversidade apresentada pela associação religião e juventudes, em razão da multidimensionalidade conceitual que este último vem abrangendo ao longo das últimas décadas, somado à própria natureza “totalitária” da religião, capaz de dar sentido à realidade social como um fato objetivo (estar vinculado a uma determinada religião), mas também subjetivo, na medida em que é capaz de ser ressignificada pelas experiências dos indivíduos.

Ainda segundo Abramo (2005), a necessidade de criação de um marco conceitual sobre adolescência e juventude ocorreu a partir da primeira metade dos anos 2000, balizando o desenvolvimento e a articulação de políticas governamentais voltadas para o grupo. Com base em estudos realizados por um grupo técnico criado a partir de uma iniciativa do Unicef, percebeu-se a necessidade de construir políticas públicas para a população considerada jovem, devido ao gradativo aumento do reconhecimento de que a juventude ultrapassaria o recorte etário tradicionalmente aceito pela sociedade (correspondente ao período da adolescência), além de que as demandas e projetos voltados para ela reivindicam outras lógicas de elaboração no contexto contemporâneo (ABRAMO, 2005).

Da mesma forma, para Tavares e Camurça (2004), o conceito de juventude é multifacetado, concebido a partir de diversas óticas dentro da sociologia, sendo complexo e, aos poucos, expandido e delineado pelos novos trabalhos e pesquisas sobre o assunto. Dessa maneira, os autores argumentam existir dois momentos fundamentais em que este conceito foi impactado: a constatação da heterogeneidade de experiências dos jovens no cenário contemporâneo, além do reconhecimento e estudo de novas dimensões das experiências da juventude, tais como o consumo, sexualidade, música, religião (TAVARES; CAMURÇA, 2004).

Ainda no campo da sociologia, Tavares e Camurça (2004) confirmam que a juventude tem se colocado como temática relevante de estudo para esta área do conhecimento desde o

último século, quando aspectos significativos do seu sentido foram modificando com o passar dos anos. Os autores destacam que o tratamento das ambiguidades dessa “fase da vida”, entendidas mais especificamente como resistências, por muitos anos compreendeu apenas dois grandes enfoques: o primeiro orientava-se em torno do reconhecimento da especificidade do recorte geracional, cuja questão central residia nos desafios à socialização e a ruptura verificada nos processos intergeracionais, em que disfunções e descontinuidades podiam ser observadas. Já o segundo enfoque contrapunha as ambiguidades do período juvenil às representações das classes dominantes no período, e não em relação às representações dominantes das gerações anteriores, caracterizando-se, assim, como um recorte classista. Contudo, atualmente, prevalece a opção dos pesquisadores por articular as contribuições de ambos os enfoques, pautando-se no reconhecimento da existência de “juventudes”, no plural, pois levam em conta a expressiva diversidade dos sujeitos (TAVARES; CAMURÇA, 2004, p. 16). Neste ponto, destacamos o cuidado para que o termo juventudes não oculte as desigualdades de diferentes tipos (gênero, etnia, classe social etc.), que ainda hoje marcam as vivências dos jovens, em especial em países da América Latina, como o Brasil (MAYORGA, 2013b; MAYORGA, 2017).

Dessa forma, juventudes apresenta-se como um conceito marcado por critérios culturais, sociais e históricos específicos, realçados por posicionamentos que pretendem construir identidades no contexto da contemporaneidade (MELUCCI, 2007; DAYRELL, 2003). Sobre essa possibilidade de construir identidades, Hall (2011) argumenta que a modernidade tardia – como assim nomeia o contexto contemporâneo, com suas transformações no campo social, cultural, político e econômico – provocou uma “crise de identidade” que fragmentou o sujeito moderno e o descentrou, modificando o entendimento do ser humano sobre si mesmo e sobre o mundo em que se encontra. Antes, a condição social do sujeito no período anterior ao Iluminismo (século XVIII) era acompanhada pelo seu nascimento: nascia-se e morria-se nobre, nascia-se e morria-se agricultor. Assim, a identidade era centrada, unificada, fixa, e acompanhava toda a existência do indivíduo. No decorrer do século XIX, o indivíduo passa a refletir o mundo moderno com toda sua complexidade, a partir do momento em que se reconhece que a interação com o outro e com o mundo da cultura à sua volta é fator indissociável da construção de sua identidade.

Apesar de fazerem leituras diferentes sobre a modernidade e suas consequências para a vida social, Bauman (2008, 2005, 2001) e Giddens (2002, 1991) destacam a relevância do papel que as identidades desempenham para os indivíduos na contemporaneidade. Na modernidade

tardia de Giddens (1991)⁷, por exemplo, o indivíduo é visto como o principal responsável pela construção do “eu”, a partir da reflexividade que permeia seu desenvolvimento e sua trajetória de vida. Assim, a construção da autoidentidade é feita de forma reflexiva, porém, dentro de um universo de escolhas possíveis para cada indivíduo. Na modernidade líquida de Bauman (2001)⁸, a velocidade das transformações sociais, as fragilidades dos vínculos amorosos, as relações sociais descartáveis e os estilos de vida que são vendidos, consumidos e inutilizados como se fossem produtos, refletem no processo de construção das identidades dos indivíduos. Nada é seguro e sólido na modernidade líquida, e as identidades são negociáveis e revogáveis, elaboradas dentro de um constante processo.

Neste sentido, Bauman parece acreditar que vivemos em um período de liquefação dos valores tradicionais, com a transformação dos costumes, normas e identidades, rapidamente convertidos e apropriados pelo sistema social, em um movimento inevitável e imprevisível. Utilizando o conceito de “liquidez”, tece considerações sobre o atual estágio da sociedade, no qual as utopias sociais de outrora chegaram ao fim, ao darem espaço a um sistema econômico fragmentador e desordenador das relações sociais. A constante busca por prazer pessoal, influenciada por uma lógica consumista-individualista, acaba por gerar a perda da capacidade reflexiva dos indivíduos e, conseqüentemente, da esperança no potencial humano de transformação social. Em tal contexto, as ideologias “sólidas” foram fragmentadas em aspirações individuais, assim como as instituições, a economia, os vínculos afetivos, a religião e as tradições culturais foram substituídos pelas incertezas, fugacidades e fluidez das referências e dos laços sociais anteriores. (BAUMAN, 2008, 2005, 2001). Já Giddens (2002, 1991) defende a tese de que as instituições exercem algum nível de influência no cotidiano dos indivíduos e acabam colocando-os em conformidade com a dinâmica da contemporaneidade. Como um dos pontos de convergência, os dois autores acreditam que a atual dinâmica social colocou o mundo em movimento, como nunca antes visto na história da humanidade.

Na atualidade, as mudanças assumem um caráter ainda mais específico, em virtude do contexto da globalização, produzindo impacto na identidade cultural dos sujeitos,

⁷ Giddens denomina “modernidade tardia” o período posterior à modernidade, caracterizado pelo aumento da separação entre o tempo e o espaço, devido, principalmente, aos avanços tecnológicos surgidos nas áreas de comunicação e transporte, permitindo a intensificação do processo de interação econômica, política e cultural entre os diversos países do mundo. Assim, na “modernidade tardia”, a construção da identidade pelo indivíduo situa-se numa ótica diferenciada da anterior (pouco referenciada pela tradição e mais pelo constante incentivo a reflexividade das práticas sociais), tornando-se um elemento muito mais híbrido e complexo.

⁸ A “modernidade líquida” ou “pós-modernidade” de Bauman refere-se a um desdobramento da industrialização da modernidade clássica, marcado por profundas transformações sociais, tecnológicas e culturais, provocando uma crise de referências nos indivíduos, que passaram a se auto referenciar ou escolherem referências “preferidas” para respaldarem suas práticas sociais (dentre as diversas disponíveis), mas que não demoram a descartá-las em busca de outras.

paulatinamente mais desapegado das tradições, caracterizando-se por uma época de fragmentações, rupturas e por indivíduos cada vez mais reflexivos, marcados por diferenças de posições e visões e, conseqüentemente, de identidades (HALL, 2011).

Nesse cenário, a estreita relação que as juventudes mantêm com o tempo (nos âmbitos biológico e cultural) é ressignificada, tornando-se uma das características básicas pela qual os jovens constroem suas experiências, ampliando-se as possibilidades de escolha e perspectivas, não mais definidas exclusivamente pelas tradições de um contexto familiar ou social, gerando, assim, uma condição social em que a construção das identidades torna-se um processo:

Na sociedade contemporânea, de fato, a juventude não é mais somente uma condição biológica mas uma definição cultural. Incerteza, mobilidade, transitoriedade, abertura para mudança, todos os atributos tradicionais da adolescência como fase de transição, parecem ter se deslocado bem além dos limites biológicos para se tornarem conotações culturais de amplo significado que os indivíduos assumem como parte de sua personalidade em muitos estágios da vida (MELUCCI, 2007, p. 36).

Desse modo, para aqueles que pesquisam sobre os jovens, é difícil não admitir a existência de uma “condição juvenil” caracterizada como um período de instabilidades, experimentação e fragilidades. Porém, torna-se imprescindível atentar para o tempo e espaço estudados, pois cada geração traz consigo experiências e concepções diferentes do que é ser jovem. E, por mais que não cheguemos a um consenso sobre a definição do conceito de juventudes, as pesquisas são fundamentais, não por, talvez, descobrir a verdade ou uma solução, mas porque “podem especificar condições sociais, diferenciar segmentos de jovens, [e] compreender como determinadas ‘marcas geracionais’ se imprimem nas múltiplas experiências sociais dos jovens” (NOVAES; MELLO, 2002, p. 8). Ser jovem trata-se de um emaranhado de concepções, construídos em contextos e situações sociais diversos, em que as subjetividades dos indivíduos, à sua época e em seu momento, também devem ser levadas em conta. Por esse motivo, quando o tema de estudo for juventude dificilmente conseguimos escapar dos diferentes entendimentos acerca do conceito.

Ao passo que as identidades estão em constantes transformações, as interconexões com o campo religioso, por certo, inserem uma nova dimensão à nossa análise, na qual reconhecemos que a reconfiguração da religião por meio de novos fenômenos e representações na sociedade, como a secularização, o pluralismo e fundamentalismos religiosos, são gestados com a modernidade contemporânea. Por esse motivo, as discussões teóricas que tratam da

religião nesse momento histórico tornam-se relevantes para a compreensão da influência de tais dinâmicas na composição das identidades juvenis.

A modernidade foi entendida como o início de um processo que pode ser compreendido, a princípio, como uma época em que se “leva necessariamente a um declínio da religião, tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas” (BERGER, 2000, p. 10). A busca pelo conhecimento e conseqüente transformação da sociedade passam a ser possíveis pelo exercício de um pensamento crítico que deixa a religiosidade em segundo plano como o fio condutor das relações sociais. Ortiz (2001), igualmente, enfatiza a crescente secularização e a gradual perda de importância da religião na definição do sentido da vida, que se deu em favor do desenvolvimento da ciência, em que a moral e a ética religiosa foram sendo substituídas por uma moral pautada na razão. O autor destaca, no entanto, que não se trata do desaparecimento ou perda da importância da religião na sociedade, mas sim na diminuição de sua hegemonia na organização social, isto é: “o processo de secularização confina a esfera de sua atuação a elementos mais restritos, mas não a apaga enquanto fenômeno social” (ORTIZ, 2001, p. 62).

Pierucci (1997), por exemplo, critica os sociólogos da religião por estarem chegando a conclusões equivocadas sobre as dinâmicas sociais oriundas do processo de secularização, como a afirmação de que a religião não se extinguiu por causa das novas possibilidades de práticas religiosas, cada vez maiores. Percebendo esse crescente pluralismo religioso na contemporaneidade, Pierucci seria categórico ao afirmar que o processo de desencantamento pensado por Weber não ocorreu. Acontece que, para o autor, quanto maior a expansão religiosa, maior é o indício de secularização na sociedade, devido, principalmente, à possibilidade de os indivíduos escolherem o modo como vivenciam sua espiritualidade. Assim, Pierucci (1997) defende que o “desencantamento” em Weber seria a religião como supressão da magia, e não seu desaparecimento, “trata-se mesmo é de declínio da religião”, afirma (PIERUCCI, 1997, p. 104).

No caminhar desse raciocínio, Berger (2000) afirma que a relação entre religião e modernidade apresenta-se “bastante complicada” na contemporaneidade porque, por mais que “efeitos secularizantes” tenham se mostrado presentes em diversas instâncias sociais, também geraram posturas combativas em relação ao processo de secularização, como os impulsos conservadores advindos das mais variadas tradições religiosas ao longo dos últimos anos. Essas reações acabaram por manter o mundo numa condição “massivamente religiosa”, definida pelo autor como movimento de “contra-secularização” ou “dessecularização” (BERGER, 2000). Um contexto social em que a rejeição e a adaptação configuram-se como “duas estratégias possíveis para as comunidades religiosas em um mundo visto como secularizado.” (BERGER, 2000, p.

11), em que reafirmam seus posicionamentos e escolhas em relação ao papel que as práticas e vivências religiosas desempenham em suas vidas e no contorno de suas identidades.

Contrariando a previsão de que o processo de secularização colaboraria com o arrefecimento da religião, Novaes (2006) destaca que a religião continua “presente na esfera pública e na biografia concreta de milhões de jovens que buscam um sentido religioso, fora, à margem, ou dentro da religião de origem” (NOVAES, 2006, p. 24). A autora reconhece que, apesar do processo de secularização ter ocorrido, não houve homogeneidade em relação a todos os povos, grupos e classes nesse trajeto, pois ele não atingiu da mesma maneira e com a mesma intensidade os diversos segmentos sociais.

Sobre o perfil da juventude brasileira, em uma pesquisa nacional sobre juventude, realizada pela Fundação Perseu Abramo em parceria com o Instituto Cidadania, é possível verificar que os jovens no Brasil vivem uma realidade de média escolarização, renda média e baixa inserção laboral. Ainda, segundo a pesquisa, realizada com 3.501 jovens de todos as regiões do Brasil no ano de 2003, 65% se declararam católicos, 22% como evangélicos, 3% espíritas, 1% declararam-se ateus e 10% acreditam em Deus, mas não têm religião. As preocupações dos jovens centram-se em questões relacionadas à violência (55%), ao trabalho (52%) e às drogas (24%). Em contrapartida, elegem a educação (38%), profissão (37%) e lazer (27%) como assuntos que mais lhes interessam (ABRAMO; BRANCO, 2008).

No quesito pertencimento religioso, os dados do último Censo (2010) divulgado pelo IBGE mostram que ainda temos o catolicismo como a religião com mais adeptos no Brasil, porém, comparado com o censo anterior a esse, houve nova redução: de 73,6% em 2000 para 64,6% em 2010. O segundo maior número continua sendo o dos evangélicos, que totalizam 22,2%, divididos nas categorias: pentecostais (13,3%), evangélicos de missão (4,0%) e evangélicos não determinados (4,8%). Já os sem religião aumentaram moderadamente, passando de 7,4% em 2000 para 8% em 2010 (ALTMANN, 2012). Vale ressaltar que, entre os jovens, o percentual dos que se declaram sem religião vem apresentando-se ainda mais expressivo (NOVAES, 2004).

Nesse cenário, a elevação considerável do número de indivíduos que declaram não ter religião, somada à percepção do fenômeno do pluralismo religioso, caracterizado pela expansão, profusão e imbricação de variadas práticas religiosas pelos indivíduos – que inclusive transitam, muitas vezes, entre diferentes denominações –, demonstram a complexidade apresentada na tentativa de compreender o cenário religioso contemporâneo (BARRERA, 2015; HERVIEU-LÉGER, 2015; ANDRADE, 2009).

Rodrigues (2007) assinala que a religião tem um papel importante em conformar as identidades dos sujeitos, como quando há a adoção de elementos externos que acabam caracterizando grupos e indivíduos. Paralelamente, a autora define como fator de identidade muitas das manifestações extremistas e fundamentalistas de grandes religiões. Salienta ainda que, por vezes, a religião torna-se para o jovem um porto seguro, como quando permite o acesso a redes de solidariedade que oferecem suporte emocional no enfrentamento das vicissitudes próprias dessa fase moratória. Em contraponto, enfatiza que tal relacionamento religioso dos jovens pode vir a impedir seu acesso a outros círculos sociais, posto que o jovem venha a se fechar em suas concepções ou em seu grupo (RODRIGUES, 2007).

A respeito desse assunto, Alves (2010) afirma que vem ocorrendo um aumento significativo do que conhecemos por “fundamentalismo” em todas as religiões na atualidade. No caso do fundamentalismo cristão, católico ou evangélico, sua principal causa encontra-se na defesa de uma interpretação literal do texto bíblico, não admitindo uma interpretação contextualizada da filosofia cristã, como a negação de qualquer aspecto do evolucionismo científico em defesa do criacionismo bíblico, sendo a intolerância com a cultura e crença alheias, a pouca abertura ao diálogo e a interdição em grupo suas principais características.

No caso do fundamentalismo muçulmano, ainda que não exista um perfil exclusivo de adepto, estes costumam ser jovens, pertencentes a setores sociais mais humildes, e não amparados por políticas públicas governamentais de inclusão ou assistencialismo. Fora esses aspectos, observa-se que alguns movimentos islâmicos acabam sendo uma porta de entrada mais larga para o fundamentalismo religioso, na medida em que criam laços de amizade com esses jovens, ofertam presentes, proporcionam prestígio e sentimento de pertencimento ao grupo, dando segurança e ganhando confiança por parte deles. Vivências e experiências felizes que muitos provavelmente não teriam fora dali: *“La filiación terrorista puede proporcionar, asimismo, respaldo social, sentido vital (al compensar el vacío de espíritu experimentado), y una identidad social o colectiva, basada, fundamentalmente, en el orgullo de formar parte de la yihad, o la guerra santa como única manera de realzar el poder y la gloria del Islam”* (RAMÍREZ; RODRÍGUEZ, 2010, p. 60).

Em virtude de posicionamentos como esses, muitas vezes radicais, alguns autores encaram determinados tipos de vinculações religiosas na atualidade como um fenômeno social de reação à modernização (CUNHA, 2017; RAMÍREZ; RODRÍGUEZ, 2010; ALVES, 2010). Assim como o medo do novo – num mundo em que as referências tradicionais estão em declínio ou envoltas em constantes transformações (BAUMAN, 2008, 2005, 2001) – é visto, em parte, como justificativa para a expansão do fenômeno religioso como um todo, também explicaria a

escalada do fundamentalismo. Os medos, experimentados por diferentes grupos, surgem, principalmente, quando estes percebem que valores estimados estão sob algum tipo de ameaça, experienciando uma crise pessoal ou coletiva. Do contrário, se não identificam nenhuma interferência externa, experimentam uma sensação de segurança ontológica e bem-estar, levando-nos a concluir que “a tradição opera a partir de fatos sociais que geram conforto, porque possuem previsibilidade, condição fundamental para o estabelecimento da vida social” (CUNHA, 2017, p. 112). Comportamento similar à conduta fundamentalista pode ser observada nas religiões de seita e nos grupos religiosos que se fecham para o outro, de crenças/práticas divergentes das suas, apresentando uma resistência maior à aceitação destes em seus espaços de convivência (PAIVA, 2010; SOUZA, 1998).

O renascimento religioso “pós-moderno” tem sido uma das características mais relevantes do período contemporâneo, muito notado, inclusive, no campo da política institucional. Cada vez mais conectada pelo eminente processo de globalização, a população mundial torna-se cada vez menos homogênea em seus posicionamentos e estilos de vida. Trata-se, porém, de um movimento que ocorre com menor intensidade em pequenas comunidades e grandes religiões, nas quais a autoafirmação dessas culturas vem se fortalecendo. Os fundamentalismos partilham um “grande desapontamento e medo da modernidade secular, de que muitos tiveram a experiência como algo invasivo, amoral e desprovido de significação mais profunda” (ALVES, 2010, p. 32), e que, por esse motivo, estariam buscando resgatar ou manter uma referência identitária sólida.

Nesse ponto, vale recorrermos, ainda que brevemente, às considerações de Hervieu-Léger (2015, 2005), que destaca o aspecto “individual, móvel e moldável” da experiência religiosa na contemporaneidade, dando novos sentidos à motivação do crer pela escolha, vivência e sentido de uma vinculação crente a cargo do indivíduo; pela mobilidade religiosa e constante surgimento de novas crenças; e pela possibilidade da prática de bricolagem dos elementos da fé, configurando-se, assim, como uma religiosidade em constante movimento. Dentro dessa análise, a autora indica a regulação religiosa como tarefa da instituição, ou seja, é função desta manter as tradições internas, normas e normativas, recorrendo, principalmente, a manutenção da memória coletiva. Porém, o contexto contemporâneo caracteriza-se, justamente, pela saída da instituição religiosa do centro dessa dinâmica, pela “erosão do crer religioso institucionalmente validado”, dando lugar à gestão individual. Com isso, percebemos por que a continuidade da memória, como colocado por Hervieu-Léger (2015, 2005), é fundamental para a existência e permanência de qualquer instituição religiosa. O processo crescente de desinstitucionalização das crenças leva essas comunidades a uma necessidade permanente de

reelaboração da memória religiosa coletiva, sendo essa transmissão da “corrente de memória” o próprio movimento pelo qual a religião se mantém ao longo dos anos. Se tal corrente se torna inexistente ou frágil, todo o encadeamento encontra-se ameaçado, condição que pode favorecer posturas fundamentalistas, sobretudo, pelos motivos de natureza ontológica citados anteriormente. Tendo em vista que as sociedades modernas são cada vez menos sociedades de memória – porque fluidas, instáveis e em intensa transformação, como vimos, além de elegerem a inovação como princípio de atuação social –, a capacidade de pensarem sua própria continuidade também se coloca em risco. Nas palavras da autora,

Não é por serem idealmente sociedades racionais que as sociedades modernas são tão a-religiosas: é porque são sociedades amnésicas, nas quais a presente impotência para manter viva a memória coletiva portadora de sentido para o presente e orientações para o futuro representa uma fundamental carência (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 63).

De forma análoga, Barrera (2000) aponta perspectivas teóricas relevantes para o estudo da religião na modernidade, principalmente ao colocar a “memória” como referência indispensável para o estudo das transformações religiosas na sociedade contemporânea. Em uma sociedade cada vez mais acelerada, no que diz respeito ao ritmo das mudanças em todas as instâncias sociais, as questões do “tempo”, da “memória” e do “esquecimento” apresentam-se como cruciais para o estudo da religião. Logo, o que interessaria seria a dinâmica do crer religioso e não, necessariamente, a essência da crença. Nesta conjuntura, “a religião não é mais que o jogo da memória”, já que “não pode ser ativada isoladamente e sem apoiar-se no grupo social que compartilhou os fatos ou experiências lembradas. Assim, a memória acaba sendo uma condição de identidade dos grupos e das pessoas” (BARRERA, 2000, p. 75). Nesse sentido, a manutenção da memória é primordial à identidade da unidade de um grupo social.

Especificamente com relação às identidades juvenis, Sofiati (2015) destaca que o contexto da secularização não é linear, sendo a religião mais um dos aspectos que compõe o conceito multifacetado de juventude, gerando por suas práticas um paradigma que conforma sua realidade e que o define na sociedade. Nesse cenário, a religião torna-se uma dimensão fundamental da vida dos jovens, constituindo-se como um dos pilares da construção de sua identidade social, principalmente na medida em que facilita a organização desses jovens em grupo (SOFIATI, 2008). Assim, percebemos que a relação entre religião e juventudes constitui um fenômeno complexo quando o jovem se relaciona com algum tipo de religião ou religiosidade, fazendo emergir novas formas de participação social.

De acordo com Novaes (2003), o contexto de massificação dos meios de comunicação leva os jovens a terem facilidades no acesso às religiões, aos textos e às suas ideias, destacando, também, que a liberalização das igrejas, formulada para atrair o público jovem, acabou por criar cultos misturados, como fruto de uma adequação, em certa medida, da religião ao fiel, que passou a aceitar o jovem sem que ele tivesse que se despir de sua imagem primeira, além de permiti-lo vivenciar novas religiosidades e acessar a Bíblia, por exemplo, sem a mediação de vozes autorizadas (NOVAES, 2003). Assim, ao refletir acerca dos imbricamentos entre juventudes e a religião, na diversidade de “mundos” jovens, constituindo diferentes formas de juventude, ou diferentes culturas juvenis, encontramos um fenômeno complexo com características que podem ser específicas, indo além do mundo da cultura, perpassando também o universo transcendente da religião, na medida em que essa juventude busca uma ligação com o sagrado (NOVAES, 2006).

Nesse sentido, a existência de uma desfiliação religiosa em curso, a partir da qual os jovens estariam cada vez mais se emancipando das religiões para buscar uma experiência pessoal de fé, não deve ser entendida como um descompromisso por parte deles para com a religião. Isso porque, muitas vezes, os jovens buscam sistemas ou movimentos religiosos que estabelecem regras rígidas de comportamento, mas acabam não se adequando a eles (RODRIGUES, 2007). Tal ocorrência parece-nos tratar de mais uma das possibilidades dessa conjuntura social, que permite aos indivíduos a oportunidade da escolha.

* * *

A partir do raciocínio apresentado, percebemos que o empenho para uma reflexão intelectual e uma constante renovação teórico-metodológica devem estar presentes no conjunto do pensamento científico, mesmo com a tomada de consciência da necessidade de inovação na produção do conhecimento e em seu ensino. Para Raynaut (2014), não devemos permitir que a crítica ao isolamento da ciência em disciplinas torne-se um mero conformismo intelectual, que não define suas práticas e metodologias, não explora a diversidade de significado e interpretações existentes para os fenômenos sociais contemporâneos, e, conseqüentemente, não agrega mudanças positivas ao pensamento científico, ou seja, não busca uma “interdisciplinaridade prática”. Em conformidade, Morin (2005) destaca: “o perigo essencial é que a palavra complexidade se torne o instrumento e ao mesmo tempo a máscara da simplificação” (MORIN, 2005, p. 337).

Atentos para não incorrerem neste atalho, situar-nos em um ângulo diferente para ver e pensar o mundo, modificar nossos valores, nossas percepções

desagregadoras/desarticuladoras e nossos pensamentos/posicionamentos reducionistas no campo da prática científica (CAPRA, 1997, 1982; MORIN, 2005, 1996) torna-se muito relevante, além de buscarmos um olhar mais amplo sobre a realidade, dado que o mundo é constituído, sobretudo, por pessoas, suas relações, práticas, instituições, em toda a sua complexidade.

Por esse motivo, acreditamos que as considerações aqui problematizadas podem balizar nosso olhar para a pesquisa que aqui se apresenta, bem como para a análise dos dados produzidos. Assim, partimos do entendimento de que a pesquisa se caracteriza por ser uma atividade pensante e consciente, em que “o pensamento é o que é capaz de transformar as condições do pensamento, isto é, de superar uma insuperável alternativa, não se esquivando, mas situando-a num contexto mais rico, em que ela dá lugar a uma nova alternativa” (MORIN, 2005, p. 339).

Em sintonia com essa perspectiva, destacamos a importância da religião no contexto atual e alguns elementos teóricos que tratam das variadas concepções sobre o que é ser jovem, no intuito de apresentar alguns elementos determinantes para a compreensão da constituição identitária desse grupo. E considerando um contexto de expansão da pluralidade religiosa em que há, percentualmente, mais jovens sem religião do que a média da população brasileira, analisar como as juventudes têm se relacionado com a religião e como têm incorporado as diversas noções religiosas em seu *modus vivendi*, constitui-se um dos objetivos mais importantes para a compreensão das articulações sociais no contexto atual.

Rodrigues (2007), por exemplo, ressalta que os jovens não deixam necessariamente de acreditar em uma divindade, porém, é crescente o número daqueles que já não se identificam com apenas uma única instituição mediadora da crença. A autora frisa que a crença dos “sem religião” é extremamente semelhante à média dos jovens entrevistados quando perguntados ponto a ponto, por exemplo, se acreditam em Deus, Jesus Cristo, Demônios, Orixás, Astrologia, etc. Percebe-se uma clara confluência de conceitos religiosos distintos que transbordam dos limites da própria religião e instigam adeptos das demais e mesmo os sem religião (RODRIGUES, 2007). Nessa perspectiva, Novaes (2003) visualiza o cenário de possibilidades de representações religiosas como capaz de respaldar os jovens em suas escolhas para ter novas experiências nesse meio, pela maior liberdade para vivenciá-las, ao mesmo tempo em que permite analisar as formas anteriores de viver e praticar a espiritualidade, comparando-as com as atuais configurações religiosas.

Assim, percebemos que mesmo diante da diversidade dos modos de ser jovem, a literatura vem sinalizando que a religião tem se constituído como um importante elemento no

processo de constituição das identidades juvenis (FERNANDES, 2013; NOVAES, 2006), mesmo perante o processo de secularização que marca a modernidade, e a dinâmica de desinstitucionalização religiosa, sugerida pelo quantitativo cada vez mais expressivo, por exemplo, de jovens que acreditam em Deus, mas não possuem religião (PIERUCCI, 2012; NOVAES, 2004; BONINI, 2016).

Em suma, por termos a intenção de analisar as compreensões de jovens universitários sobre um lugar social com causas tão subjetivas como a religião, bem com sua influência na constituição dessas identidades, acreditamos que os valores, qualidades e consciências desses jovens devam ser levados em consideração em nossas análises. Por isso, tratamos suas experiências de vida, seus posicionamentos e perspectivas sobre o mundo com a devida relevância.

Por intermédio da discussão teórica apresentada, percebemos a relevância de problematizarmos as experiências e percepções dos jovens (especialmente os ditos religiosos), no contexto da sociedade atual, em que a desregulação dos mecanismos de transmissão das crenças submete os indivíduos a uma “pulverização de pequenas memórias cada vez menos coerentes entre si, facilitando a constituição de identidades individuais e impossibilitando o desenvolvimento de uma identidade coletiva” (BARRERA, 2000, p. 79). Identidades flexíveis, principalmente por se estabelecerem num curto espaço de tempo, e por não se espelharem, necessariamente, nas narrativas religiosas tradicionais. Soma-se a isso a volatilidade das estruturas subjetivas de identificação religiosa, construídas pelos indivíduos no contexto moderno e a flexibilidade do universo de crenças, caracterizado, principalmente, pelo movimento de pluralização, expansão e sincretismo no campo da espiritualidade.

CAPÍTULO 2

OS CAMINHOS DA PESQUISA: DELINEANDO O PERFIL DOS JOVENS UNIVERSITÁRIOS

Conforme já mencionado, nossa investigação tematiza as identidades de jovens universitários, mais especificamente no que diz respeito à dimensão da religião. Para tanto, buscamos analisar de que forma a religião perpassa as compreensões e vivências dos jovens estudantes que cursam o Ensino Superior. Neste movimento, o presente capítulo busca apresentar e analisar os dados produzidos a partir da aplicação de um *survey online* junto a jovens universitários dos 3º anos de cursos de licenciatura da Unespar. Com o intuito de analisar as compreensões religiosas do universo supracitado com mais consistência e precisão – no que se refere ao esforço por identificar as influências da religião nas vivências, percepções e processos de constituição de suas identidades –, optamos por delimitar nosso grupo de análise aos jovens católicos e evangélicos. Ressaltamos que elegemos os jovens pertencentes a essas denominações religiosas, principalmente, por terem sido as que a maioria afirmou estar vinculada, ou seja, suficientemente representativas.

Diante do exposto, este capítulo está organizado em dois momentos. No primeiro, compartilhamos as escolhas e os caminhos metodológicos percorridos, além de alguns aspectos e impressões da pesquisa de campo realizada. Em seguida, fazemos uma apresentação do perfil dos jovens católicos e evangélicos participantes, buscando destacar informações pessoais do grupo analisado (idade, gênero, etnia, vinculação religiosa), as condições socioeconômicas, a trajetória de escolarização e alguns aspectos de suas compreensões e visão de mundo. Com este movimento, nosso intuito é trazer à tona algumas características do perfil dos jovens participantes, que certamente se articulam às compreensões e vivências relacionadas à religião – as quais serão tratadas de forma aprofundada no Capítulo 3.

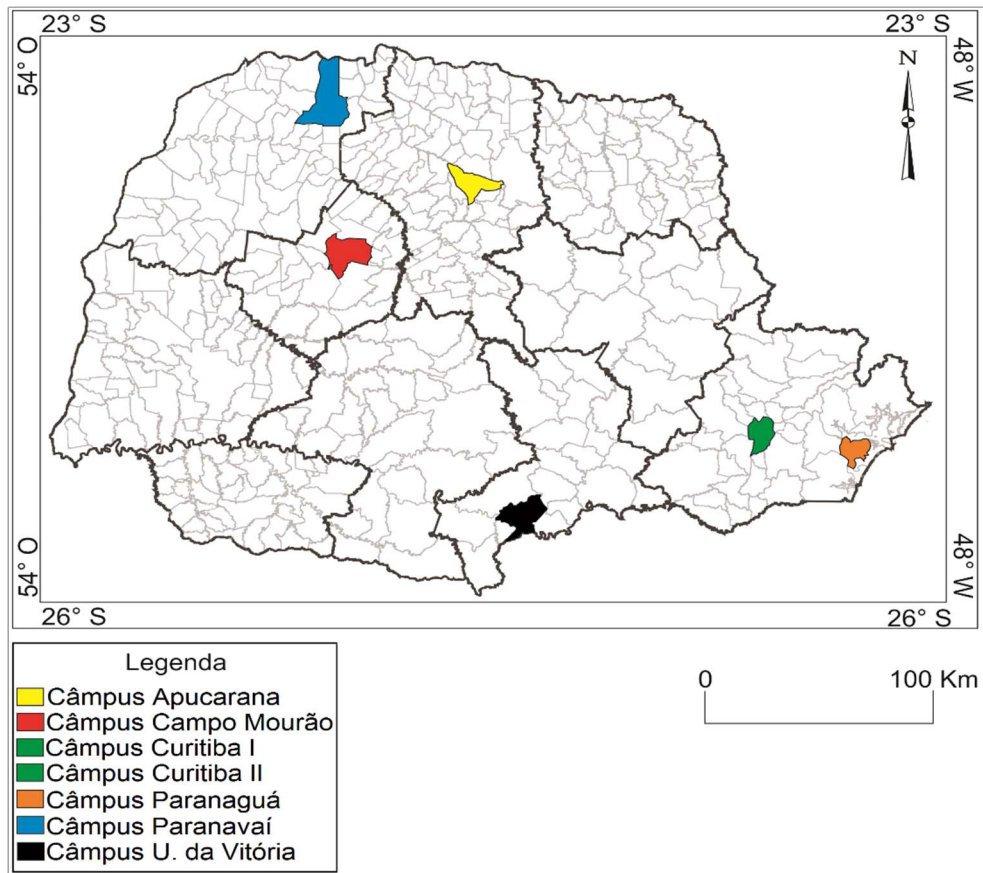
2.1 O contexto, o espaço, os sujeitos e a abordagem interdisciplinar

A pesquisa que se apresenta tem seu foco nas compreensões e vivências de jovens católicos e evangélicos de cursos de licenciatura da Unespar, com a pretensão de identificar as influências da religião no processo de constituição de suas identidades.

A Universidade Estadual do Paraná (Unespar), instituição pública de Ensino Superior, foi criada em 05 de dezembro de 2013, com câmpus nos municípios de Apucarana, Campo Mourão, Curitiba, Paranaguá, Paranavaí e União da Vitória, que funcionavam até então como

faculdades isoladas. Atualmente, possui um total de 67 cursos de graduação, 4 Programas de Pós-Graduação *Stricto Sensu* e diversos cursos de Especialização em diferentes áreas do conhecimento. Os câmpus da Universidade estão localizados em distintas mesorregiões geográficas do Paraná: Noroeste Paranaense, Norte Central Paranaense, Centro Ocidental Paranaense, Sul Paranaense e mesorregião Metropolitana de Curitiba, como mostra a figura a seguir:

Figura 1: Localização dos câmpus da Unespar nas mesorregiões do Paraná



Fonte: IBGE. Base Cartográfica: SEMA (2004). Org.: Fernando H. Vilwock.

Ao investigar a juventude universitária e sua relação com a religião, voltamos nosso olhar para os estudantes dos 3º anos dos cursos de licenciaturas da área de Ciências Humanas da Unespar, distribuídos nos seguintes câmpus: Apucarana (Pedagogia); Campo Mourão (História, Geografia e Pedagogia); Paranaíba (História, Geografia e Pedagogia); Paranaguá (História e Pedagogia) e União da Vitória (Filosofia, História, Geografia e Pedagogia), em destaque na tabela a seguir, com os respectivos turnos:

Tabela 1: Relação de turmas participantes da pesquisa por câmpus, curso e turno

Câmpus	Curso(s)	Turno(s)
Apucarana	Pedagogia	Noite
Campo Mourão	História	Noite
	Geografia	Noite
	Pedagogia	Manhã/Noite
Paranaguá	História	Noite
	Pedagogia	Tarde/Noite
Paranavaí	História	Noite
	Geografia	Noite
	Pedagogia	Tarde/Noite
União da Vitória	Filosofia	Noite
	História	Noite
	Pedagogia	Tarde/Noite
	Geografia	Noite

Fonte: Dados da pesquisa.

Já na tabela abaixo, podemos visualizar a distribuição religiosa desses municípios e do estado do Paraná:

Tabela 2: Distribuição religiosa nos referidos municípios e no estado do Paraná

Religião/Crença	Apucarana	Campo Mourão	Paranaguá	Paranavaí	União da Vitória	Paraná
Católica Apostólica Romana	85.717 (70,89%)	60.513 (69,40%)	59.638 (42,46%)	57.704 (70,72%)	40.711 (77,20%)	7.268.935 (69,59%)
Evangélicos (diversas denominações)	26.131 (21,61%)	20.720 (23,76%)	53.731 (38,25%)	16.811 (20,60%)	8.827 (16,74%)	2.316.213 (22,18%)
Acredito em Deus, mas não tenho religião	4275 (3,53%)	3373 (3,87%)	20739 (14,76%)	3519 (4,31%)	684 (1,30%)	447.950 (4,29%)
Ateu, não acredito em Deus	290 (0,24%)	240 (0,27%)	818 (0,58%)	125 (0,15%)	480 (0,91%)	30.900 (0,29%)
Religião não determinada ou múltiplo pertencimento	415 (0,34%)	169 (0,19%)	353 (0,25%)	269 (0,33%)	120 (0,23%)	36.571 (0,35%)
Espírita	979 (0,81%)	721 (0,83%)	1.476 (1,05%)	988 (1,21%)	590 (1,12%)	108.805 (1,04%)
Afro-brasileira (candomblé, umbanda ou outra de origem africana)	70 (0,06%)	0 (0,00%)	292 (0,21%)	141 (0,17%)	89 (0,17%)	8.949 (0,08%)
População	120.919	87.194	140.469	81.590	52.735	10.444.526

Fonte: IBGE-Cidades (2010).

Nesta parte, cabe a menção que parcela significativa dos estudantes pesquisados são oriundos de cidades do entorno das regiões nas quais os câmpus estão localizados, e não exclusivamente dos municípios em questão.

Para o levantamento de dados da pesquisa, foi aplicado um *survey online* a todos os estudantes de 3º ano dos cursos/câmpus mencionados anteriormente. Por se tratar de uma ferramenta metodológica que permite atingir grande número de pessoas, construindo amostras representativas do ponto de vista estatístico, o instrumento foi utilizado com o intuito de ser aplicado em curto período de tempo e obter informações mais específicas sobre as características e opiniões do grupo de jovens pesquisados (VASCONCELOS, 2002)⁹.

O *survey* aplicado foi elaborado com base em outros questionários de autores que trabalham com temáticas similares (STEIL et al., 2001; FERNANDES, 2011; RIBEIRO, 2009), tendo sido adaptadas e acrescentadas perguntas em conformidade aos objetivos de nossa pesquisa e às características dos participantes. Contendo 49 questões, abrange informações socioeconômicas, gênero e etnia, dados sobre o curso de Graduação, trabalho, processo de escolarização, escalas de avaliação com afirmações referentes à dimensão da religião, da política e da sociedade, além de perguntas abertas, com questões que tematizam a vinculação religiosa e as visões de mundo dela decorrentes, bem como posicionamentos políticos e religiosos, sendo algumas das perguntas relacionadas às experiências junto ao curso de Graduação. O instrumento na íntegra encontra-se disponível no Apêndice A.

Com o propósito de avaliar e melhor estruturar o questionário, realizamos um estudo piloto, buscando observar as possíveis dificuldades em relação aos enunciados, dúvidas de interpretação, quantidade, pertinência e ordem das perguntas. A aplicação do questionário em experiência preliminar foi importante na melhoria do instrumento, pois, a partir das dúvidas suscitadas pelos participantes, fizemos algumas alterações, marcamos o tempo estimado de resposta e o tempo total que levaríamos para aplicar o *survey* nos referidos cursos de licenciatura.

Após a elaboração e ajustes realizados a partir do teste piloto, seguimos para a etapa de organização e planejamento para aplicação nos câmpus na Unespar¹⁰. Assim, no intuito de elaborar um cronograma, estabelecemos contatos com professores e funcionários responsáveis pelas atividades administrativas e pedagógicas dos câmpus, pelas turmas de graduação e pelos

⁹ Vale destacar, também, que estes jovens, cursando o 3º ano na época da aplicação do instrumento, já participaram anteriormente de investigação realizada pelo Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder, na qual buscou-se evidenciar o perfil dos ingressantes da Unespar, no ano de 2014.

¹⁰ Aqui, aproveito para registrar minha enorme gratidão às amigas Laiza Campos e Lara Bonini, integrantes do grupo de pesquisa Cultura e Relações de Poder, pela companhia, apoio e solidariedade nessa fase da pesquisa.

laboratórios de informática. Percebemos esta etapa de organização como fundamental na realização da pesquisa, pois a experiência com o estudo piloto, e a preparação prévia de cada etapa propiciaram mais segurança e precisão.

Durante a aplicação do questionário, utilizamos um diário de campo, no qual registramos as impressões pessoais relativas ao momento e aos jovens participantes, assim como o cronograma e o cumprimento das etapas. A aplicação do questionário nos cinco câmpus da Unespar ocorreu em um período de 29 dias: de 16 de agosto a 13 de setembro de 2016.

Ao nos apresentarmos para as turmas, falávamos um pouco da nossa trajetória acadêmica e destacávamos a importância da pesquisa para a Universidade, a garantia de sigilo e anonimato dos dados e participantes. Em média, os jovens levaram 30 minutos para responder às 49 perguntas do questionário.

A participação dos estudantes foi voluntária e, de modo geral, a maior parte deles foi receptiva à nossa proposta de se deslocar da sala de aula, em tempos reservados para atividades de suas disciplinas, para responder um questionário *online* sobre assuntos relacionados às temáticas da juventude, da religião e da política. Muitos daqueles que se mostravam desconfiados de início, acabavam ficando mais próximos, e até faziam perguntas sobre nossas vidas, quanto tempo iria demorar para “sair” o resultado da pesquisa, se estávamos gostando de estar ali, dentre outras. Além desse tipo de percepção, as influências da religião puderam ser observadas em vários momentos da aplicação do *survey*. Um exemplo foi o ocorrido no câmpus de Apucarana, onde uma aluna nos perguntou, individualmente, em tom baixo de voz: “Vai dar pra ver minha religião? Serei identificada?”. Respondemos que seria identificada apenas por um número e que, por isso, ninguém saberia sua religião. Aproveitamos para lembrá-la se tratar de uma pesquisa acadêmica e que não era obrigada a participar, mas que ficaríamos muito gratas se o fizesse. Na sequência, a jovem pegou o celular e disse que precisava sair para fazer uma ligação, para confirmar se poderia responder ao questionário. Apenas após o contato telefônico, retornou à sala afirmando que poderia, sim, participar de nossa investigação.

Relevante ressaltar, ainda, que todo o período de aplicação do *survey* foi marcado pelo auge da tensão e incerteza política sobre o afastamento da então presidente Dilma Rousseff¹¹, evento que envolveu e mobilizou grande parte da sociedade, tendo sido difundido pela grande

¹¹ No dia da votação do impeachment pelo Senado da República, 31 de agosto de 2016, estávamos com a turma de Pedagogia vespertina, no câmpus de Paranavaí. Notamos que alguns jovens estavam mais interessados em conversar sobre política, saber nossa opinião acerca do processo político em curso e também apresentar a opinião deles. A maior parte pareceu estar muito descontente com a situação econômica e política do país, mas não atribuiu a crise vivenciada apenas à corrupção e ineficiência administrativa do Governo Dilma, pertencente ao Partido dos Trabalhadores, mas sim a toda classe política. Especialmente, nesse dia, falaram bastante e, em alguns momentos, tivemos que lembrar a importância de preencher o questionário com atenção e até o final.

mídia e pelas redes sociais com diferentes e intensos posicionamentos, o que possivelmente influenciou algumas das respostas dos jovens participantes.

Como sabemos, Dilma Rousseff acabou sofrendo impeachment em 31 de agosto de 2016. Porém, esse evento não foi o único a marcar o contexto político desses jovens na Universidade. Nesse ínterim, o estado do Paraná, abalado por uma grave crise política e financeira, passava por uma temporada de protestos de milhares de pessoas contra o governo, Beto Richa. No começo do ano letivo de 2015, uma greve de professores universitários estaduais e federais questionava, dentre outras demandas que afetavam a dignidade de seus trabalhos, mudanças abusivas em relação à previdência dos servidores. O governo respondeu duramente a essa iniciativa já no início do período de paralização: em 29 de abril, em frente ao Palácio Iguaçu, sede do Governo em Curitiba, os professores foram violentamente agredidos pela polícia militar com cassetetes, balas de borracha e bombas de efeito moral (espécie de granadas que podem conter misturas químicas altamente irritantes a pele, olhos e vias respiratórias; gás lacrimogêneo; e o chamado *flashbang*, que produz um forte clarão capaz de desorientar suas vítimas temporariamente). O episódio ficou conhecido como o “massacre de Curitiba”: “As cenas vistas nesse momento se assemelhavam às de um campo de guerra, com muita gente ferida e chocada com a violência policial” (PEREIRA, 2016, p. 37).

Nos meses finais do ano letivo de 2016 – assim que encerramos a coleta de nossos dados –, outra greve foi mobilizada em resposta às condições de trabalho e de estudo precárias nas Universidades e escolas, somadas à proposta de suspensão (por tempo indeterminado) da reposição salarial de todos os servidores públicos do Paraná, apresentada à Assembleia Legislativa no dia 3 de outubro de 2016, pelo governador Beto Richa. Esse período de paralisação contou com a ocupação efetiva de muitas escolas e câmpus universitários – inclusive na Unespar – pelos estudantes, por vários dias, gerando um intenso debate na sociedade sobre uma suposta influência político-ideológica que os professores exerceriam sobre seus alunos, “forçando-os” a assumirem tal postura de resistência.

Lembramos esses fatos porque acreditamos que o referido contexto político, com seus episódios de mobilização e embates sociais, tenha propiciado um ambiente de reflexão para esses jovens sobre seu lugar na sociedade (jovem, universitário, futuro professor), assim como o reconhecimento de uma trajetória pessoal singular no decorrer de uma vivência universitária específica. Ademais, tais eventos marcaram e impactaram diretamente o percurso desses estudantes no curso de Graduação, uma vez que vivenciavam a Universidade desde 2014.

Este é um dos pontos em que a abordagem interdisciplinar e de complexidade favorece uma compreensão mais ampla de diversas questões sociais na atualidade, como a apresentada

por nossas temáticas de pesquisa. Considerar as diferentes juventudes (termo que busca incorporar toda a multidimensionalidade abrangida pelo conceito nas últimas décadas), relacionando-as ao modo como suas perspectivas religiosas encontram-se estabelecidas e influenciam a constituição de suas identidades, em um contexto social cada vez mais plural no que tange às referências, vontades individuais, diversidade de modo de ser e projetos de vida, demandam por uma análise que leve em conta a subjetividade desses jovens, mesmo que a relação com o outro e o mundo à sua volta nos pareça, em muitos momentos, incoerente e ambígua. Tais elementos, portanto, devem ser elucidados nas análises das compreensões religiosas de tais participantes, pois, muitas vezes, alguns posicionamentos relacionam-se, direta ou indiretamente, com determinadas conjunturas político-sociais, inclusive com as perspectivas do próprio pesquisador (NAJMANOVICH, 2001).

Interessante enfatizar, igualmente, que ao pesquisarmos jovens universitários e a constituição de suas identidades perpassadas pela religião, precisamos considerar a influência, em alguma medida significativa, dos conhecimentos e vivências junto a uma instituição que historicamente lida com a ciência e apregoa suas premissas, colocando-se, assim, bem mais afastada do campo da espiritualidade.

Como mencionamos anteriormente, a Unespar foi criada no final de 2013, sendo que os jovens que participaram de nossa pesquisa representam as primeiras turmas que ingressaram na instituição que ganhara, então, o status de Universidade. Logo, na Unespar, a ideia de constituição do “ser Universidade” encontrava-se ainda em fase embrionária, com marcos fundadores e referenciais político-ideológicos, certamente, muito incipientes. Tanto foi que, somente em dezembro de 2016, um Diretório Central dos Estudantes (DCE) foi criado no Câmpus de Campo Mourão, antes mesmo dos cursos de graduação terem Centros Acadêmicos (CA) consolidados, visto que estes são os principais elos dos estudantes, de cada curso, com outras instâncias gerais de representação, como o DCE (CARTILHA DA UNE, 2009-2013)¹².

¹² Nesse ponto, cabe uma observação: por mais de três anos estes estudantes não possuíram nenhuma entidade que os representassem, mas, por outro lado, no Câmpus de Campo Mourão, por exemplo, sempre tiveram à sua disposição uma Capela (Fotos – Apêndice B). Em 2001, o Bispo Diocesano, Dom Mauro Aparecido dos Santos, autorizou a conservação da Santíssima Eucaristia na “Capela Nossa Senhora do Rocio da Fecilcam”, como podemos conferir pelo documento exposto no interior da mesma (Apêndice C). Em relação à Capela permanecer após a constituição da instituição enquanto Universidade pública e a fundação de um DCE vir apenas anos depois (não que estejamos defendendo uma escala de importância para tal), podemos interpretar essa condição pela ótica da relevância que o indivíduo concede à existência de determinada esfera de representação social na comunidade da qual faz parte. Mesmo porque, segundo informação de pessoas que trabalham no local há anos, esse espaço de encontro religioso nunca parou de promover reuniões e atividades dentro da Câmpus, como a celebração de missas às quintas-feiras (em semanas intercaladas, no período da noite), além de permanecer constantemente aberto à visitação. Nos Câmpus de Apucarana, Paranavaí, Paranaguá e União da Vitória não há capelas. Contudo, no Câmpus de Apucarana, uma vez por semana, utiliza-se uma das salas do Bloco 2 para um momento de oração ecumênico. No Câmpus de Paranavaí, o auditório do DCE é utilizado toda quarta-feira à noite pelos integrantes

Acerca desse tipo de interferência, e convicto da enorme diversificação cultural presente na sociedade, Velho (1987) argumenta que o método científico tradicional (oriundo da racionalidade técnica-instrumental, estruturada nas bases da fundação da Ciência Moderna), exigindo uma postura neutra do pesquisador em relação ao objeto investigado, acaba por restringir os espaços de atuação e aprofundamento sobre o mesmo, produzindo, muitas vezes, deduções generalizantes. Na opinião do autor, tal postura constitui-se num grande erro, pois sempre existirá um envolvimento inevitável entre esses dois entes mencionados, que precisará ser considerado na análise científica.

Partindo da figura do pesquisador, o exercício seria o de penetrar na cultura do indivíduo estudado, buscando conhecer as dimensões sociais e as múltiplas realidades que o envolve, mesmo que este seja conhecido pelo pesquisador (familiar). Segundo Velho (1987), a realidade apreendida (familiar ou exótica), sempre é perpassada por aspectos da compreensão do pesquisador, colocando, inevitavelmente, a questão do seu lugar social. Nesse ponto, a capacidade de relativizar/transcender algumas noções na análise sobre o outro, considerando, na maioria dos casos, aspectos subjetivos, apresenta-se como uma dinâmica fundamental:

O processo de estranhar o familiar torna-se possível quando somos capazes de confrontar intelectualmente, e mesmo emocionalmente, diferentes versões e interpretações existentes a respeito de fatos, situações. O estudo de conflitos, disputas, acusações, momentos de descontinuidade em geral é particularmente útil, pois ao se focalizarem situações de drama social, podem-se registrar os contornos de diferentes grupos, ideologias, interesses, subculturas etc., permitindo remapeamentos da sociedade. (VELHO, 1987, p. 131-132).

No meu caso, por ser professora, o exercício de “estranhar o familiar”, como propõe o autor, teve que ser constantemente lembrado em diversos momentos. Desde a preparação para a ida aos câmpus – os e-mails, os telefonemas e o trato com os professores e funcionários com os quais precisei falar para chegar aos estudantes – até as reflexões sobre como as abordagens seriam feitas, como conseguiria a atenção deles, o que deveria falar (e o que era adequado) e qual seria minha postura ao observá-los (em sala de aula e no momento da aplicação do questionário), são processos que foram marcados por essa preocupação. Evidentemente, tratou-se de um período desafiador, com mistos de insegurança e imprevisibilidade consideráveis, mas que não impediram o andamento do trabalho ou limitaram minha atuação. Pelo contrário,

do Grupo de Oração Universitário (GOU), de filiação católica. Por fim, nos Câmpus de Paranaguá e União da Vitória não há informações sobre grupos de oração ou encontros religiosos que ocorram em suas instalações.

contribuíram para o processo de repensar a pesquisa, os caminhos escolhidos e a importância de considerar a contrapartida dos pesquisados.

Essa relação de extrema proximidade com o objeto de estudo nos remete a alguns debates sobre a postura do investigador que pertence ao campo investigado. Para Campos (2007), o exercício de “coisificar” o objeto não deve ser uma barreira para esse tipo de investigador, impedindo-o de considerar essa coisa como um objeto construído ou extraído, e nem esquivar-se do contato com ele pois, se não possuir a capacidade de modificá-lo substancialmente (possivelmente por falta de competência), corre o risco dele (o pesquisador) ser alterado por seu objeto de pesquisa. Camurça (2000) e Mariano (2013b) destacam as análises de Pierucci acerca da suposta “boa vontade” e “cumplicidade” com a religião por parte de cientistas sociais com alguma vinculação religiosa, como aqueles mais aptos a fazerem “jogo duplo” para tirar alguma vantagem dentro do processo. Para tanto, dão ao seu trabalho um aparente ar de cientificidade, mas, na verdade, continuam leais à manutenção dos pilares que sustentam a instituição a qual pesquisam, sem maiores rigores crítico-científicos. Um dos caminhos para combater essa conduta dentro do meio científico passaria pela necessidade de “objetivar a pertença religiosa e ‘submetê-la a um esforço de objetivação reflexiva sem complacência’” (MARIANO, 2013b, p. 10).

A relação do indivíduo com a religião, seja qual for a posição que ele ocupe na sociedade, sempre vai ser suscetível de embates, questionamentos ou instabilidades, por conta, sobretudo, da própria natureza subjetiva de sua constituição (isto é, da religião). Por intermédio de Fernandes (2015), verificamos que a religião é mais que um mero objeto de pesquisa, trata-se de uma perspectiva cultural para compreender a sociedade, uma “janela para o passado” e uma “porta para o presente”. Mas, para tanto, precisamos colocá-la em seu espaço, observando como os indivíduos crentes estabelecem o acesso a ela em circunstâncias sociais variadas, afinal, é instigadora ou inibidora de comportamentos e subjetividades? Assim, percebemos a necessidade de evocar as experiências históricas para fundamentar a subjetividade dos indivíduos, bem como o papel desempenhado pelas instituições, na busca pela compreensão das motivações que se apresentam ao investigador. Centrando-se nas noções de pluralismo e diversidade religiosa, Fernandes defende que:

inscrever a temática a partir da discussão sobre querelas públicas e sua capacidade de mobilização de diferentes atores me parece bem mais produtivo analiticamente. Assim, a meu ver, essas noções devem extrapolar a agregação quantitativa para pensarmos em termos de evidências de presença e ausência na cena pública; de repercussões e silenciamentos; de imagens e textos que

funcionam como indícios a serem perseguidos no processo de compreensão das intencionalidades em jogo (FERNANDES, 2015, p. 298).

Importante frisarmos que a autora não descarta a contribuição que os dados quantitativos podem trazer para pesquisas no campo da religião, na medida em que constituem-se pontos de partida estratégicos sobre o modo como os grupos religiosos brasileiros apresentam-se e estão estruturados, defendendo “não apenas a conjugação das ferramentas de análise de modo criativo e instigante, como o exercício de uma certa fidelidade ao campo científico no qual a análise da religião em nossa sociedade pode ser profícua a partir de nosso ‘artesanato intelectual’” (FERNANDES, 2015, p. 304).

Ainda na direção acerca dos “embates” entre o quantitativo e o qualitativo, destacamos as ideias de Günther (2006). Este autor, visando assumir uma posição de equilíbrio diante da conflituosa relação entre os campos das ciências sociais e das ciências naturais –busca destacar as limitações e os pontos positivos de cada um, porém, opta por não fazer uso da oposição “ciências naturais X ciências sociais”, preferindo os termos “pesquisa qualitativa” e “pesquisa quantitativa”, por acreditar que, como dito acima, cada uma tem suas vantagens e desvantagens, sendo que a abordagem escolhida deve ser adequada ao problema de pesquisa, ou seja, ao que ela pretende responder, até mesmo fazendo uso das duas vertentes metodológicas dentro da mesma investigação¹³. Sendo assim, segundo o autor, na pesquisa qualitativa, temos uma notória aceitação quanto a ascendência de valores e crenças sobre a teoria, escolha dos temas de pesquisa, métodos utilizados, interpretação dos dados, além da aceitação do envolvimento emocional do pesquisador com seu objeto de investigação. Já a intenção de controlar ou refutar essa dimensão caracterizariam a pesquisa quantitativa.

Nesse sentido, “perguntar às pessoas sobre seu comportamento e seus estados subjetivos” (GÜNTER, 2006, p. 205) caracteriza-se como um dos pontos de partida da pesquisa qualitativa, que tem como principais marcas uma alta flexibilidade e adaptabilidade, destacando o autor que, na opção pela pesquisa de campo, incluir a aplicação da quantificação dos dados para compreensão do fenômeno social estudado, torna-se uma ferramenta de análise

¹³ Acerca desse embate, Cerri (2016) afirma que a restrição à utilização de métodos quantitativos por parte dos pesquisadores da área das Ciências Humanas advém de uma formação pouco receptiva aos cálculos numéricos (inclusive com inúmeras piadas sobre nossa “incapacidade” para realizá-los), além de nossa formação recente estabelecer-se em contraponto às correntes positivistas e neopositivistas, oriundas da perspectiva cartesiana (metodológico-reducionista) do fazer ciência, em que a racionalidade técnica-instrumental valorizou em demasia o campo das Ciências Naturais, em detrimento de aspectos inevitavelmente contemplados pelas Ciências Humanas e Sociais, como o horizonte da análise das subjetividades dos indivíduos e a consideração de seus espaços sociais de atuação/vivência. Tal conjuntura acabou gerando uma polarização epistemológica na qual as pesquisas no campo das Ciências Naturais deveriam embasar-se em métodos quantitativos e as no âmbito das Ciências Sociais em avaliações qualitativas, adquirindo esta última menor relevância no contexto da pesquisa científica.

especialmente rica e interessante. Este é o caso da nossa pesquisa: a partir dos dados produzidos pela aplicação de um *survey online* a jovens universitários (contendo perguntas fechadas e abertas), buscamos aprofundar as análises sobre a compreensão destes participantes, no que se refere à influência da dimensão religiosa na formação de suas identidades, e, para tanto, produzimos dados estatísticos. Ou seja, nossa pesquisa caracteriza-se, efetivamente, pela utilização das abordagens qualitativa e quantitativa. A questão central, então, não passa pela escolha da pesquisa qualitativa em detrimento da pesquisa quantitativa ou vice-versa, e sim por considerações de natureza prática, empírica e técnica, que envolvem o universo da investigação (GÜNTER, 2006).

Em relação a quanto os métodos quantitativos podem ser valorosos para a pesquisa e o ensino na área de Ciências Humanas, Cerri (2016), dando destaque ao campo de ensino da História, defende que a utilização de números, estatísticas e porcentagens, juntamente com diagnósticos qualitativos, são indispensáveis na atualidade. Ao rebater a crítica de que a pesquisa quantitativa no campo das Ciências Humanas poderia ocultar os indivíduos no decurso do estudo científico, o autor pondera que pesquisas que lidam com a população jovem e utilizam-se de bases estatísticas, por exemplo, não somente não omitem as especificidades constitutivas do sujeito, como podem desvendar “relações que não eram sequer imaginadas ou eram apenas intuídas, e assim colaborar para a compreensão de identidades, papéis, expectativas etc.” (CERRI, 2016, p. 143).

Como já elucidado, por entendermos ser relevante a abordagem que valorize a subjetividades dos indivíduos, partimos da compreensão epistemológica de que os sujeitos contemporâneos se constituem em uma sociedade complexa, que abriga simultaneamente desigualdades, amplas possibilidades de escolha, além de ambiguidades, incertezas e imprevistos que marcam as trajetórias, as percepções e as experiências sociais (MORIN, 1996, 1991). Neste contexto, o olhar interdisciplinar mostra-se adequado para a compreensão e estudo de nossa problemática, cujo aporte em diferentes perspectivas – tais como a sociologia, a antropologia e a psicologia – favorece um entendimento multidimensional acerca dos fenômenos, em especial da juventude, da religião e suas inter-relações. Além dessa compreensão, abarcamos a percepção de que, por nosso estudo se inserir no contexto da Universidade e por se tratar de futuros profissionais do ensino, os panoramas da formação humana e do desenvolvimento devam ser apreciados. Nessa direção, perceber a Universidade como um local que propicia permutas culturais, expressões de aspirações pessoais, conflitos e disputas (REISDORFER, 2014), bem como uma comunidade intelectual inserida na sociedade

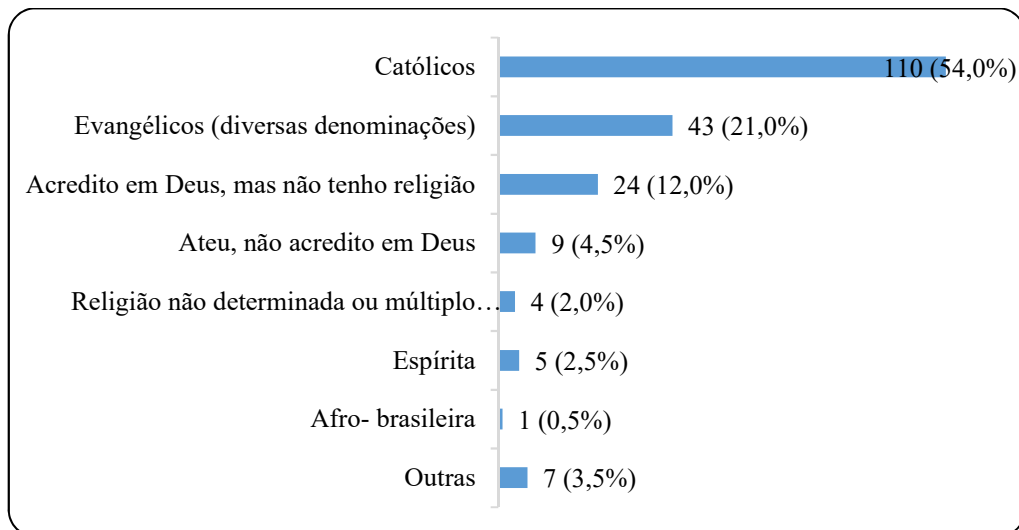
e com ela interagindo (FURTADO, 1984), além de portadora de futuros agentes de mudanças estruturais na sociedade (CAMURÇA, 2001), constitui-se um horizonte profícuo.

2.2 Perfil dos jovens religiosos participantes da pesquisa

Considerando apenas os estudantes que responderam a todas as questões do instrumento aplicado, foram contabilizados 262 participantes. Porém, por nossa pesquisa ter como foco de estudo os jovens universitários, um recorte etário foi realizado, considerando-se os estudantes de até 29 anos de idade¹⁴, atingindo, assim, a somatória de 203 participantes.

Para que possamos ter uma ideia mais ampla do universo da investigação, inicialmente apresentamos a vinculação religiosa desses 203 participantes, ou seja, de todos os jovens que participaram da pesquisa e estavam dentro da faixa etária considerada para a categoria. Desse modo, em relação a todo o grupo de jovens, constatamos que os católicos são a maioria, com 110 adeptos (54%), seguidos por 43 evangélicos das diversas denominações (21%), 5 espíritas (2,5%), 1 afro-brasileiro (0,5%) e 9 ateus (4,5%). Além desses pertencimentos, 4 (2,0%) se identificaram com a opção “religião não determinada ou múltiplo pertencimento” e 24 (12%) com a opção “acredito em Deus, mas não tenho religião”, como observado no gráfico 1:

Gráfico 1: Jovens participantes da pesquisa por religião (%)



Fonte: Dados da pesquisa.

¹⁴ Refletindo sobre as discussões da literatura que relatam a dificuldade para definir as características do “ser jovem”, como os traços comportamentais comum ao grupo, o modo de pensar/encarar o cotidiano, projetos de vida semelhantes, enfim, condições impossíveis de serem alcançadas justamente por se tratarem de sujeitos multifacetados no contexto da contemporaneidade (DAYREL, 2003; NOVAES; MELLO, 2002), optamos, assim, por seguir o recorte do Estatuto da Juventude (Lei 12.852/2013), que define esse período da vida do indivíduo como aquele compreendido entre 15 a 29 anos.

Diante da distribuição dos participantes, e no intuito de aprofundar a análise junto aos estudantes que assumiram uma vinculação religiosa, optamos por considerar exclusivamente os jovens católicos e evangélicos, por serem as duas denominações religiosas com o maior quantitativo de participantes, alcançando, assim, um total final de 153 participantes. Vejamos, inicialmente, o perfil socioeconômico desse grupo selecionado, quer seja: os 153 jovens universitários, 110 católicos e 43 evangélicos, dos 3º anos dos cursos de licenciatura em Ciências Humanas da Unespar. A tabela 3 mostra a distribuição desses estudantes por câmpus, e a seguinte ilustra a quantidade por curso de graduação:

Tabela 3: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por câmpus da Unespar

Câmpus	Quantidade	% do total
Apucarana	16	10,5%
Campo Mourão	35	22,9%
Paranaguá	17	11,1%
Paranavaí	34	22,2%
União da Vitória	51	33,3%
Total	153	100,0%

Fonte: Dados da pesquisa.

Tabela 4: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por curso de graduação da Unespar

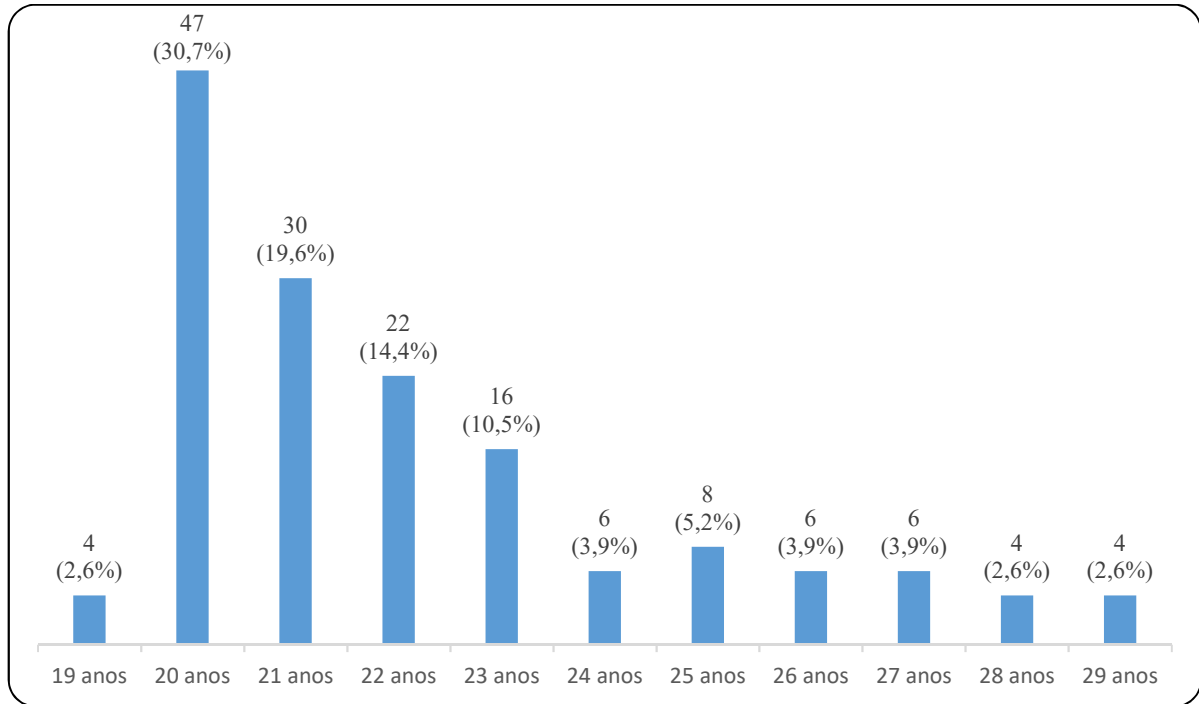
Cursos de graduação	Quantidade	%
História	22	14,4%
Geografia	29	19,0%
Pedagogia	93	60,8%
Filosofia	9	5,9%
Total	153	100,0%

Fonte: Dados da pesquisa.

Assim, a tabela 3 destaca o quantitativo de universitários católicos e evangélicos nos cinco câmpus da Unespar¹⁵. Já a tabela 4 permite que visualizemos a proporção desses jovens em cada curso de graduação elencado pela pesquisa.

No tocante à idade, o gráfico 2 apresenta a distribuição dos 153 participantes:

Gráfico 2: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por idade



Fonte: Dados da pesquisa.

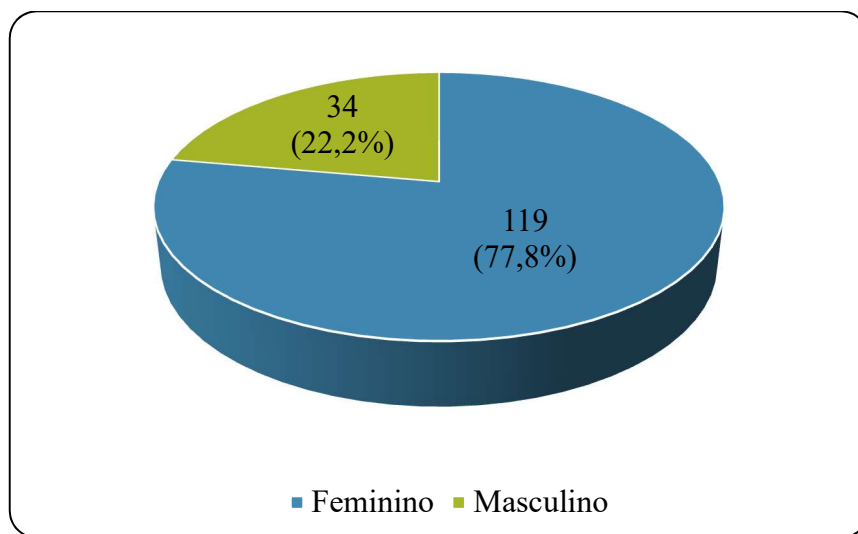
Mediante sua visualização, podemos perceber que a maior parte encontra-se na faixa etária esperada para o jovem frequentar um primeiro curso de graduação, 18 a 24 anos, estipulada por ser o intervalo de idade estabelecido como o mais adequado para esse nível de ensino, com início imediatamente após o término do Ensino Médio (CORBUCCI, 2016). Desse modo, se a idade desejável para conclusão do Ensino Superior é até os 24 anos, podemos considerar que os 119 jovens do nosso universo pesquisado com até 23 anos (77,8%) poderão concluir o curso de graduação com a idade tida como ideal.

Em relação à distribuição por sexo, 22,2% dos participantes são do sexo masculino e 77,8% do sexo feminino, como podemos observar no gráfico 3. De acordo com as informações divulgadas pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira

¹⁵ Importante destacar que o total de participantes não corresponde, necessariamente, a todos os matriculados nos 3º anos dos cursos de licenciatura em Ciências Humanas da instituição, visto que alguns não estavam presentes nos dias das visitas aos câmpus, ou não quiseram participar.

(INEP), essa superioridade percentual também é vista na relação dos matriculados em instituições de educação superior em 2013, em que as estudantes predominam nas modalidades de ensino presencial, tendo na educação superior privada a proporção de 57,2% de mulheres para 42,8% de homens, e nas instituições públicas a relação de 51,4% de mulheres para 48,6% de homens (Censo da Educação Superior, 2013). Tal contexto evidencia uma busca por melhores condições de vida por parte dessas jovens, e o aumento pela busca na qualificação de sua mão de obra para uma inserção mais favorável no mercado de trabalho¹⁶.

Gráfico 3: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por sexo



Fonte: Dados da pesquisa.

Ademais, não podemos olvidar o fato de que um dos nossos recortes encontra-se situado nos cursos de licenciatura em Ciências Humanas da Unespar, e por isso uma diferença percentual tão significativa das mulheres em relação aos homens, visto que, ainda segundo os dados apresentados pela pesquisa do INEP, as áreas do conhecimento que apresentam maior percentual de ingresso para o sexo feminino são “Saúde e Bem-Estar Social” e “Educação”, com 76,6% para as duas na categoria privada e 70,7% para “Saúde e Bem-Estar Social”, e 59,9% para “Educação” na rede pública de ensino (Censo da Educação Superior, 2013). Além dos dados dessa agência de pesquisa, outros estudos também demonstram que, nos cursos de licenciatura, historicamente, o perfil é predominantemente feminino (CASAGRANDE; SOUZA, 2016; BARRETO, 2014). Porém, quando se trata de atuação docente no Ensino

¹⁶ Proporção que não se reflete no exercício da docência nas IES, pois tanto na rede privada quanto na rede pública os docentes com maior incidência são os do sexo masculino, tendo a maior parte mestrado quando atuando em instituição particular e doutorado quando em instituição pública (Censo da Educação Superior, 2013), situação que demonstra a necessidade de inserção das mulheres nessa fatia do mercado de trabalho.

Superior, as mulheres possuem um percentual 10 pontos abaixo da frequência dos homens, revelando, assim, que a desigualdade de gênero encontra-se, igualmente, presente no âmbito acadêmico, em seus círculos mais qualificados (BARRETO, 2014).

No que diz respeito à cor/etnia, conforme apresenta-se na tabela a seguir, a maioria se declarou branca (69,9%), seguido por pardos (22,2%), negros (6,5%) e indígenas e amarelos (0,7% cada):

Tabela 5: Distribuição dos jovens católicos e evangélicos por cor/etnia

Branca	Parda	Negra	Amarela	Indígena
107 (69,9%)	34 (22,2%)	10 (6,5%)	01 (0,7%)	01 (0,7%)

Fonte: Dados da pesquisa.

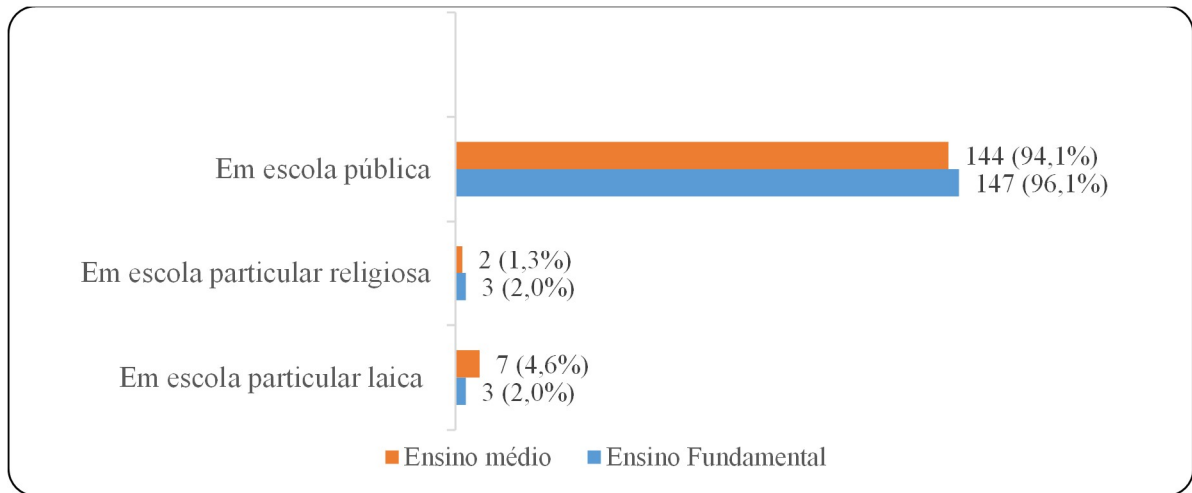
A exemplo do que refletem nossos dados, o baixo acesso de alguns grupos à Universidade é evidenciado por uma pesquisa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) publicada em 2015. Nela é demonstrada a proporção entre os anos 2004 e 2014 de estudantes de 18 a 24 anos de idade que frequentam o Ensino Superior por cor/raça. Em 2004, apenas 16,7% da população declarada negra ou parda na faixa etária mencionada estavam em um curso superior contra 47,2% da população declarada branca. Em 2014, a proporção foi de 45,5% jovens negros ou pardos para 71,4% de brancos. Contudo, nota-se que a porcentagem de brancos cursando o Ensino Superior há dez anos (47,2%) é maior que a de negros e pardos em 2014 (45,5%) (IBGE, 2015).

A princípio, tenderíamos a pensar que a diferença entre brancos e negros no acesso à Universidade diminuiu ao longo do período relatado. Porém, se o número de negros aumentou (em parte motivado por políticas do governo federal que visam o acesso de grupos menos favorecidos social, cultural e economicamente), efetivamente o número de brancos também, ou seja, ainda não corrigimos satisfatoriamente as desigualdades nessa área. Como exemplo dessas políticas para inserção do jovem na Universidade, podemos citar a Lei de Cotas, o Programa Universidade para Todos (Prouni), o Fundo de Financiamento Estudantil (FIES), a Universidade Aberta do Brasil (UAB), o Programa de Apoio aos Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (Reuni) e a expansão da rede federal de educação profissional e tecnológica. Embora tenha havido conquistas na última década, precisamos reconhecer que ainda há muitos desafios a serem superados no que diz respeito a superar as desigualdades nesse âmbito, visto que o acesso dos jovens ao Ensino Superior segue restrito e concentrado nas camadas mais ricas da população (Fundação Perseu Abramo, 2014). Ainda, há

que se mencionar o acirramento do desmonte na educação pública universitária nos últimos três anos, especialmente no estado do Paraná, com ataques regulares à manutenção da estrutura educacional (tais como: a falta de verbas para a permanência dos estudantes em suas dependências; criação de novas vagas sem a devida infraestrutura; redução financeira contínua no apoio a projetos de pesquisa e extensão, etc.), e ofensivas desfavoráveis ao funcionalismo público do estado, culminando, inclusive, em confrontos violentos como o de 29 de abril de 2015, mencionado anteriormente.

Em relação ao estado civil, constatamos que a expressiva maioria dos jovens do grupo em destaque é solteira: 114 jovens, representando 74,5% dos universitários pesquisados. As opções “união estável” e “casado apenas no civil” obtiveram os totais de 10 (6,5%) e 12 (7,8%) de jovens respectivamente, que somados ultrapassam as alternativas “casado apenas no religioso”, com 1 respondente (0,7%), e “casado no civil e no religioso”, com 14 (9,2%). Além dessas, 1 jovem (0,7%) disse ser separado(a) e outro (0,7%) viúvo(a). Verificamos, portanto, tratar-se de um grupo de estudantes composto em sua maioria por jovens solteiros e, quando casados/unidos, a maior parte opta por não vincular tal condição a alguma tradição religiosa – ocorrência que nos parece curiosa, visto que todos os 153 participantes afirmaram um vínculo religioso. A este respeito, vale um breve destaque (antecipando o que abordaremos no próximo capítulo), no sentido de salientar o afastamento desses jovens religiosos de suas respectivas igrejas, reforçando que, na modernidade, a liberdade está muito voltada para a construção da subjetividade pelos indivíduos, e que a vigência da tradição (com suas práticas e rituais) depende, em grande parte, do resgate da memória religiosa pelas instituições.

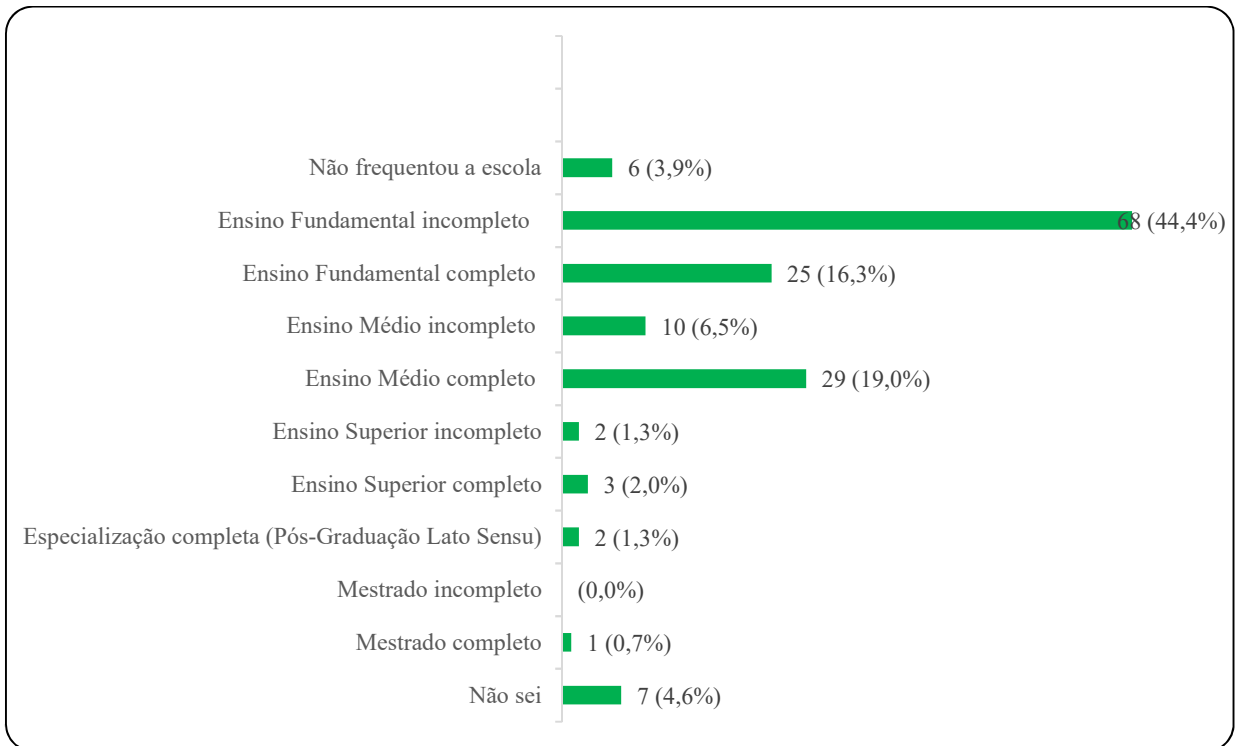
Sobre a trajetória acadêmica, 3 jovens (2,0%) afirmaram ter cursado o Ensino Fundamental em escola particular laica e 3 (2,0%) em escola particular religiosa. Porém, uma quantidade significativa, 147 jovens (96,1%), declarou ter cursado essa etapa de escolarização em escola pública. No Ensino Médio, averiguamos uma ocorrência semelhante: 7 (4,6%) disseram ter estudado em escola particular laica, 2 (1,3%) em escola particular religiosa e 144 (94,1%) em escola pública, como demonstra o gráfico a seguir:

Gráfico 4: Onde frequentou, em sua maioria, o Ensino Fundamental e o Ensino Médio

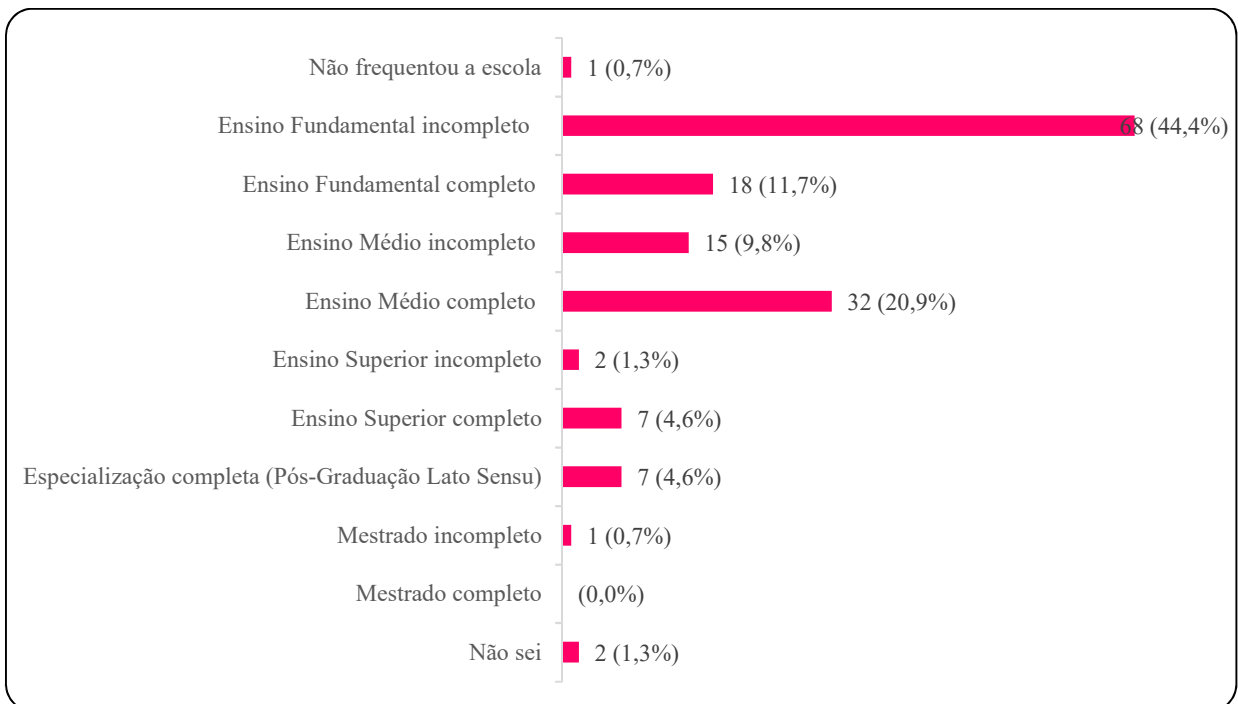
Fonte: Dados da pesquisa.

Por constatarmos números tão expressivos de jovens formados em escola pública, tanto em nível fundamental quanto médio, percebemos o importante papel que o Ensino Superior público – em nosso caso, representado pela Unespar – cumpre para a continuidade dos estudos desses estudantes, sendo possivelmente a única alternativa para os mais desfavorecidos financeiramente.

Ainda acerca da escolaridade, merecem destaque os dados relativos aos pais e mães. A primeira observação a ser feita refere-se ao número expressivo de pais e mães que não concluíram o Ensino Fundamental: 68 pais (44,4%) e, igualmente, 68 mães (44,4%). Além desse ponto, a pesquisa computou que 25 pais (16,3%) possuem nível fundamental completo, ficando as mães em número pouco menor, 18 (11,7%). No entanto, no tocante ao nível médio completo, as mães encontram-se em vantagem, com o total de 32 (20,9%), em comparação aos pais, 29 (19,0%). Tal supremacia prevalece também no Ensino Superior, em que 7 mães (4,6%) concluíram este nível acadêmico, em oposição ao quantitativo de 3 pais (2,0%). Os gráficos abaixo permitem visualizar informações gerais sobre a escolaridade dos pais e mães dos jovens pesquisados:

Gráfico 5: Escolarização dos pais dos jovens católicos e evangélicos

Fonte: Dados da pesquisa.

Gráfico 6: Escolarização das mães dos jovens católicos e evangélicos

Fonte: Dados da pesquisa.

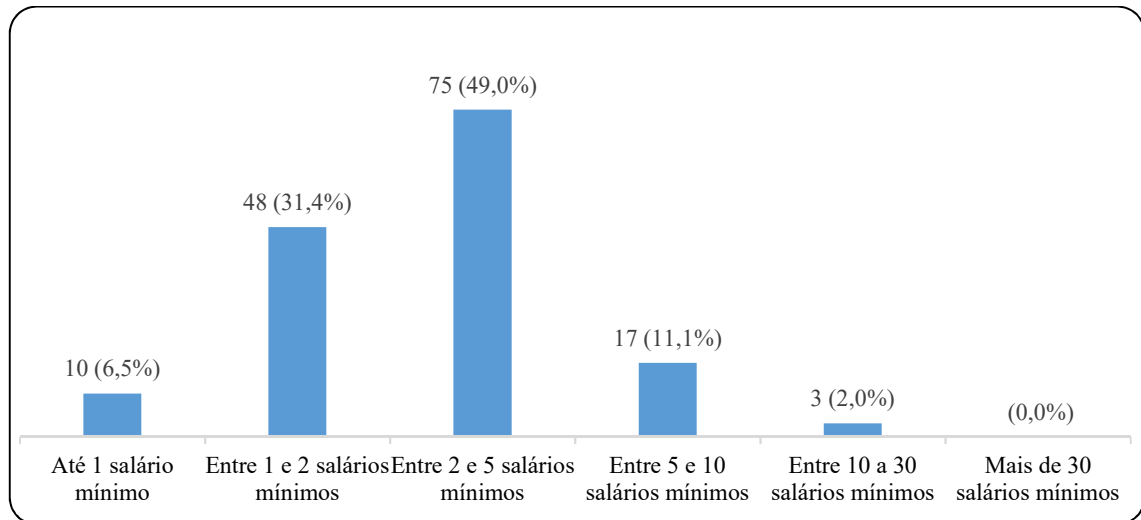
Em relação ao nível superior, podemos constatar que 95,8% dos pais não concluíram o nível de graduação. O mesmo ocorre com 89,9% das mães, de modo que, grande parte dos jovens de nossa pesquisa, provavelmente, seja a primeira geração de universitários da família.

Este cenário indica uma mudança de possibilidades ou de perspectiva em relação aos pais e mães, interferindo diretamente na realidade da família no âmbito da ascensão social, se entendemos a Universidade como um espaço do exercício da reflexão e do saber (PRIORI, 2007), além do impacto financeiro que a formação em nível superior pode trazer para a vida do indivíduo. Nesse sentido, Severino (2008) afirma que a inserção do capital humano em determinada localidade é um procedimento para redução da pobreza e melhorias de renda, possibilitando redução das desigualdades sociais.

Além desses aspectos, acredita-se que as atividades de pesquisa e de extensão podem contribuir para a formação do indivíduo, na medida em que se encontram voltadas para a sociedade, pois, ao buscarem a participação da população, favorecem o processo democrático (MONFREDINI, 2016). Ainda a este respeito, em uma pesquisa sobre o perfil dos jovens estudante da PUC/RS, uma parte do grupo pesquisado concordou que a experiência universitária não somente prepara o indivíduo para o mercado de trabalho, como tem a capacidade de desenvolver competências e habilidades para a vida em sociedade (SCHERER; PERONDI; SILVA, 2014).

Voltando aos dados, destacamos, também, os que tangem especificamente ao aspecto econômico desses jovens. A renda familiar de maior incidência é a que se encontra entre R\$ 1.760,01 e R\$ 4.400,00 (2 a 5 salários mínimos)¹⁷, correspondendo a 75 jovens (49,0%), e a segunda maior, 31,4%, entre R\$ 880,01 e R\$ 1.760,00 (1 a 2 salários mínimos), respectivo a 48 estudantes. Por esta última, conseguimos visualizar o grande número de jovens com baixa renda, além do quantitativo reduzido de jovens que se encontram em estratos mais favorecidos, como apresentado no gráfico 7:

¹⁷ Cálculo baseado no salário mínimo do estado do Paraná que em 2016 era de R\$ 880,00.

Gráfico 7: Renda total das pessoas que moram na casa

Fonte: Dados da pesquisa.

Do conjunto de participantes, 57 (37,3%) relataram trabalhar com carteira assinada e 34 (22,2%) recebem bolsa por encontrar-se vinculados a algum projeto da Universidade. Nesse ponto, vale destacar o quantitativo relevante de alunos bolsistas na instituição, a maioria vinculada a programas de incentivo a pesquisa científica e de aperfeiçoamento e valorização da docência. Como exemplo deste último, temos o PIBID (Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência), que é bastante expressivo na Unespar, nas diferentes áreas de licenciatura¹⁸.

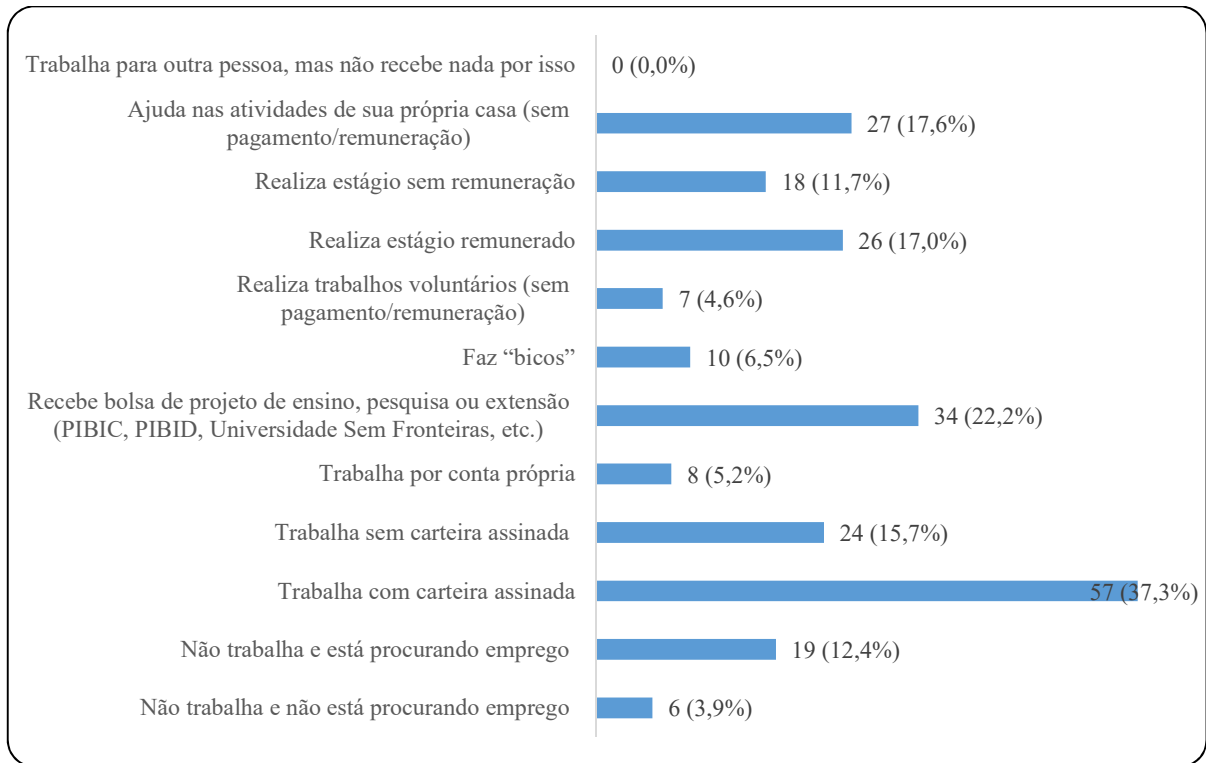
Vale ressaltar que os programas que incentivam a permanência do jovem na Universidade são de extrema importância. Se compararmos o Ensino Superior do Brasil com o de países de alta renda, verificamos que possuímos um índice de evasão muito significativo, seja por condições econômicas ou culturais. A deficiência registrada nas escolas públicas não pode ser compensada pela reconhecida qualidade das Universidades públicas: a excelência de um nível de ensino precisa atingir o outro. Deste modo, concordamos com a ideia de que as políticas públicas precisam enxergar o Ensino Médio como o caminho essencial ao Ensino Superior e favorecer a permanência desse aluno de baixa renda na Universidade (CARMO et al., 2014).

Além dos dados anteriores, 26 jovens (17,0%) declararam realizar estágio remunerado, 24 (15,7%) trabalharem sem carteira assinada, 19 (12,4%) não trabalharem e estarem à procura,

¹⁸ Este programa concede bolsas a alunos de licenciatura participantes de projetos de iniciação à docência desenvolvidos pela Universidade, objetivando valorizar e aperfeiçoar a formação de professores para a educação básica. Disponível em: <<http://www.capes.gov.br/educacao-basica/capespibid/pibid>>. Acesso em: 28 out. 2017.

10 (6,5%) sustentar-se por meio de “bicos” e 8 (5,2%) trabalhem por conta própria¹⁹. No gráfico 8, podemos observar estas e outras condições de trabalho e estudos dos pesquisados:

Gráfico 8: Trabalho e estudo durante a graduação



Fonte: Dados da pesquisa.

Para o modo como obtém o seu sustento, importante destacamos o quantitativo de jovens católicos e evangélicos que disseram ser por meio de recursos próprios: 110 (71,9%). Na sequência dos maiores números estão: 47 (30,7%) com o apoio do pai, 37 (24,2%) com apoio da mãe e 21 (13,7%) através do apoio do companheiro(a)²⁰.

Ao analisarmos os dados vinculados à percepção/experiência religiosa, buscamos relacionar a constituição das identidades do grupo de jovens católicos e evangélicos na interface com o universo religioso. Quando convidados a destacar os elementos que mais lhes agradavam em sua crença/religião (podendo marcar até três opções), 68 (61,8%) dos católicos e 23 (53,5%) dos evangélicos escolheram a oração. Na opção música/louvor e cânticos os evangélicos ficaram na frente com 35 (81,4%) da preferência, enquanto os católicos somavam 49 (44,5%), assim como para a alternativa estudo/conhecimento religioso: 20 (46,5%) e 32 (29%),

¹⁹ Essa questão oferecia 12 alternativas possíveis e os respondentes podiam marcar mais de uma opção, se fosse o caso.

²⁰ Essa questão oferecia 7 alternativas possíveis e os respondentes também podiam marcar mais de uma opção.

respectivamente. Já em relação a empatia pela figura do líder religioso, os católicos se posicionaram mais afirmativamente com 3 (2,7%) da predileção, se comparados aos evangélicos 1 (2,3%).

No tocante à maneira como compreendem a figura de Deus, 36 (83,7%) jovens evangélicos e 73 jovens católicos (66,4%) disseram vê-lo como um pai que ama e se preocupa com cada filho(a), 28 (65,1%) evangélicos e 50 (45,4%) católicos como a personificação do amor, e, 26 (60,5%) evangélicos e 45 (40,9%) católicos como um amigo para todos os momentos²¹. Tais dados dialogam com outra questão do instrumento: 36 jovens evangélicos (83,7%) e 58 jovens católicos (52,7%) afirmaram concordar totalmente com a afirmação “sinto que um ser superior dá sentido à minha vida”. A crença de que Deus pode dar tudo aos seus seguidores recebeu expressiva concordância por parte dos jovens evangélicos (35/ 81,3%) e dos católicos (57/ 51,8%), representando, respectivamente, uma média ponderada de 5,4 e 4,0 pontos, em uma escala de 1 a 6.

Ainda quanto às respostas dos participantes, a crença na vida após a morte atingiu a média ponderada de 4,2 para os católicos e 3,1 para os evangélicos (escala de 1 a 6). Dentre os evangélicos, 44,2% (19 jovens) discordam ou discordam totalmente da afirmação “a concorrência entre as religiões por fiéis me faz questionar se alguma delas tem a verdade”, ao passo que 38 católicos (34,5%) possuem a mesma opinião; 43 católicos (39%) e 13 evangélicos (30,2%) concordam ou concordam totalmente em relação à mesma assertiva, mostrando um certo equilíbrio de ponto de vista nesse quesito.

Quando solicitamos aos jovens que indicassem o grau de confiança (baixa, média, alta e muito alta) em algumas instituições sociais, como governo, justiça e organizações religiosas, a que apresentou maior percentual de escolha nas opções “alta” e “muito alta” foram as organizações religiosas (40,6%), seguido da justiça (15,1%) e governo (1,3%), conforme podemos visualizar na tabela abaixo e nos gráficos seguintes:

Tabela 6: Grau de confiança dos jovens católicos e evangélicos nas instituições do país

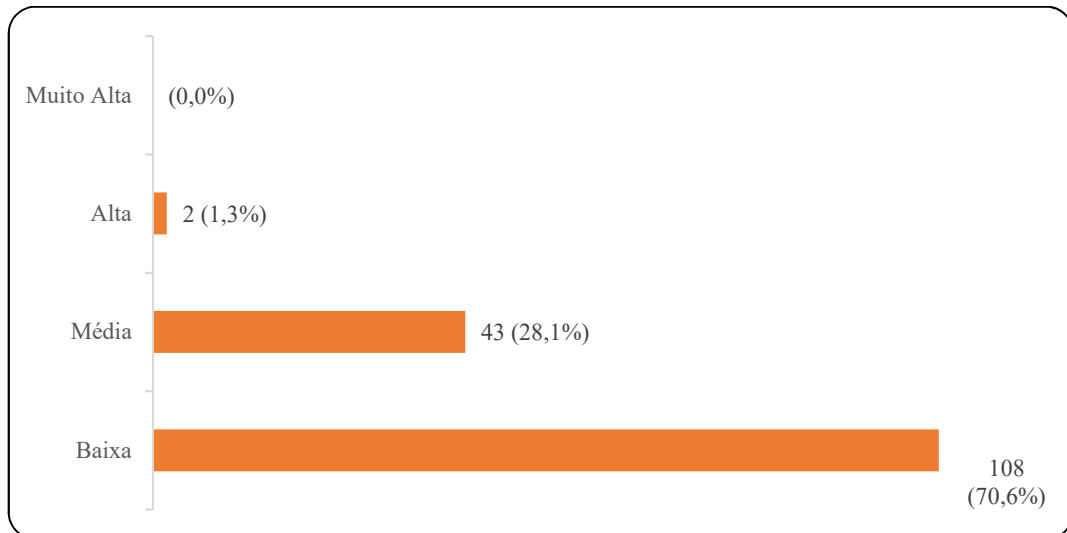
<i>Instituições do país</i>	Governo	Justiça	Organizações religiosas
<i>Grau de confiança</i>			
Baixa	108 (70,6%)	48 (31,4%)	20 (13,1%)
Média	43 (28,1%)	82 (53,6%)	71 (46,4%)
Alta	2 (1,3%)	20 (13,1%)	46 (30,1%)
Muito Alta	(0,0%)	3 (2,0%)	16 (10,5%)

Fonte: Dados da pesquisa.

²¹ Nessa questão também era possível marcar mais de uma opção.

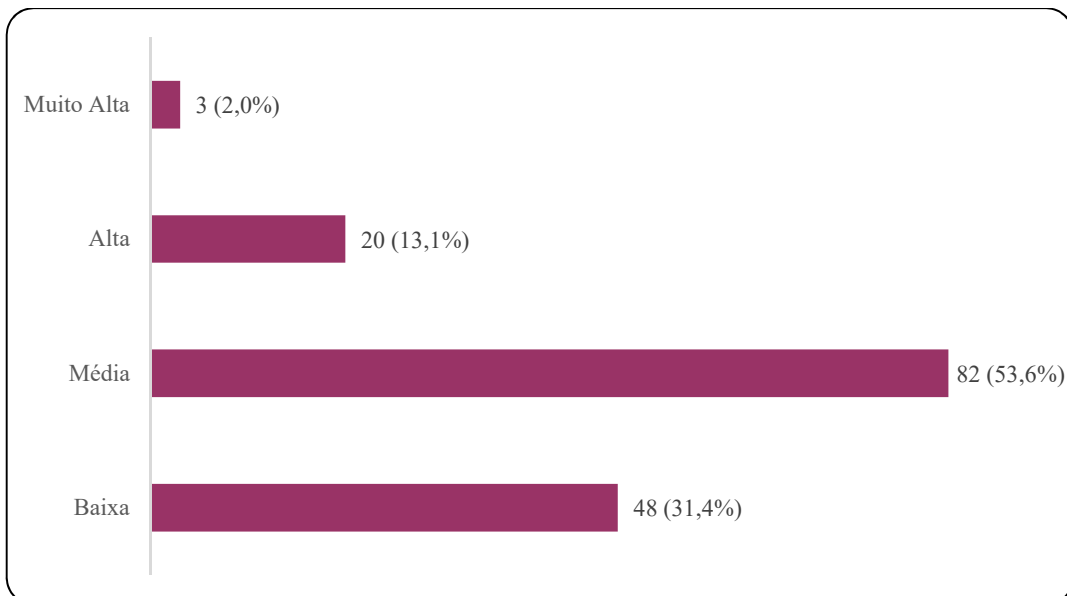
Em contrapartida, na opção “baixa”, o governo ficou com 70,6% da avaliação, seguida pela justiça 31,4% e por último as organizações religiosas com 13,1%. Estes dados sugerem que as religiões têm sido vistas por esses jovens como a instância social em que depositam maior confiança, se comparados ao Estado e à justiça.

Gráfico 9: Grau de confiança dos jovens católicos e evangélicos no governo

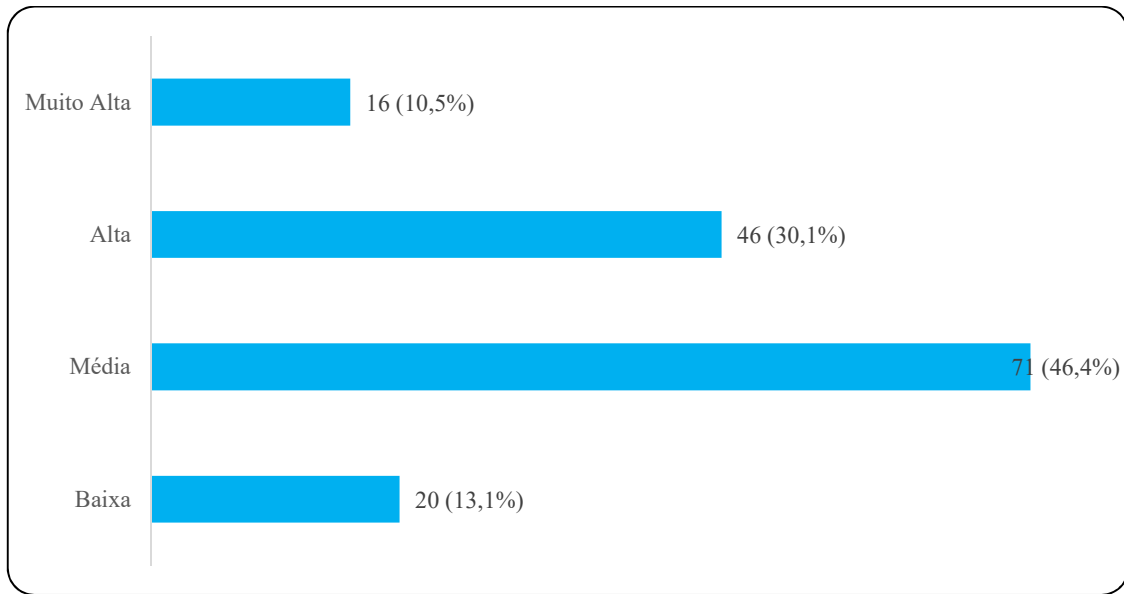


Fonte: Dados da pesquisa.

Gráfico 10: Grau de confiança dos jovens católicos e evangélicos na justiça



Fonte: Dados da pesquisa.

Gráfico 11: Grau de confiança dos jovens católicos e evangélicos nas organizações religiosas

Fonte: Dados da pesquisa.

Um nível tão baixo de confiança nas instâncias governamentais (108/ 70,6%), nos parece, de alguma forma, reforçado por um descontentamento que veio se acentuando desde as manifestações de 2013 (nomeada como “Jornadas de Junho”), que contou com forte participação juvenil na luta por investimento em setores básicos como saúde, educação e transporte, em detrimento de gastos excessivos com obras de infraestrutura para a Copa do Mundo no ano de 2014, sediada no Brasil. As constantes denúncias de corrupção por parte da classe política intensificaram-se em 2015, com os desdobramentos da Operação Lava Jato, encabeçada pela Polícia Federal, que abalaram ainda mais a confiança da população. O ano de 2016, como mencionado anteriormente, é marcado pelo aumento da recessão econômica e das taxas de desemprego no país, somados a um processo de impeachment que se arrastou por meses (até 31 de agosto), em que a então presidente Dilma Rousseff era acusada de autorizar operações orçamentárias pelo Tesouro Nacional, sem amparo legal, as chamadas “pedaladas fiscais”. Ainda no ano de 2016, pouco tempo depois de assumir o poder, o governo de Michel Temer aprova a PEC do teto dos gastos públicos, estabelecendo limites orçamentários para investimento em serviços como saúde, segurança e educação, por um período de 20 anos, demonstrando, mais uma vez, o descompromisso da classe política com a melhoria e a ampliação de setores essenciais ao bem-estar da população. Muitas outras denúncias de corrupção praticada por políticos, associados a agentes públicos ou privados, foram vinculadas pela imprensa durante todo esse período.

Além desses dados, buscando relacionar as compreensões religiosas às vivências no mundo acadêmico, verificamos que a afirmação “o curso escolhido tem contribuído para modificar minhas concepções religiosas” obteve pontuação de 2,3 para os católicos e 1,7 para os evangélicos (escala de 1 a 6). No tocante a não acharem correto manifestações religiosas dentro da Universidade, o grupo católico contabilizou 3,5 de média e o grupo evangélico, 2,3. Por fim, os respondentes mostraram-se incentivados por suas adesões religiosas, quando a proposição apresentada de que a religião/crença vivenciada os motivariam a engajar-se na transformação da sociedade computou 4,9 de média para os jovens evangélicos, e 3,9 para os jovens católicos.

* * *

Ao discorrermos sobre a trajetória metodológica percorrida e as impressões da pesquisa de campo, destacamos aspectos da construção e desafios de uma pesquisa interdisciplinar, ressaltando a necessidade de sua abordagem, por permitir um olhar diferenciado na análise dos dados, em que as subjetividades dos pesquisados (e do pesquisador) são considerados. Tal perspectiva torna-se ainda mais relevante por se tratar de uma investigação que pretende analisar a relação entre juventude e religião no contexto contemporâneo, haja vista as constantes e intensas transformações a que estão sujeitos. Além dessa possibilidade viabilizada pela perspectiva interdisciplinar, ressaltamos os aspectos relevantes que a conjunção das metodologias qualitativas e quantitativas pode oferecer para os estudos de fenômenos sociais complexos/multifacetados (CERRI, 2016; FERNANDES, 2015; GÜNTER, 2006).

Num contexto geral da pesquisa, percebemos que, diante do processo de secularização que atinge a sociedade e a diversidade de modos como a juventude se apresenta, as discussões teóricas que tratam da religião na modernidade são significativamente importantes para a compreensão da influência de tais dinâmicas na composição das identidades juvenis (SOFIATI, 2015; FERNANDES, 2013, RODRIGUES, 2007; MELUCCI, 2007; NOVAES, 2003; DAYRELL, 2003), conforme apresentado no capítulo anterior. Além destes elementos, entendemos que os procedimentos metodológicos utilizados para a realização da presente investigação constituem-se igualmente em referenciais valorosos para consolidação dos objetivos da pesquisa.

A aplicação do *survey* nos 5 câmpus da Unespar propiciou dados bastante ricos e complexos para a análise das compreensões religiosas dos jovens católicos e evangélicos, abarcando assuntos referentes a diversas instâncias sociais relacionadas às temáticas da juventude, religião e política. Os dados quantitativos e qualitativos produzidos, juntamente com

as anotações do diário de campo, serviram de base para a interpretação da realidade sociocultural dos pesquisados, na medida em que conseguimos relacioná-los aos posicionamentos religiosos, políticos e culturais, como a conjuntura política-cultural de luta por uma Universidade mais igualitária e de qualidade, protagonizada (ou ao menos vivenciada) pelos jovens, professores e demais funcionários da instituição, marcada por períodos de greves e paralisações.

Ao fazer a retrospectiva do trajeto metodológico da pesquisa, tivemos a oportunidade de refletir sobre seus resultados e problematizações em uma perspectiva diferente do período em que estávamos efetivando sua construção, contribuindo para o amadurecimento da pesquisadora e o reconhecimento da estruturação de novos percursos, quando necessário.

Ao relatar e analisar os dados produzidos a partir da aplicação do *survey online*, buscamos identificar e compreender as representações e atuações desses jovens em relação ao campo religioso. Informações como etnia, sexo/gênero, trabalho, participação econômica da família, trajetória educacional e escolarização dos pais, entre outras, nos auxiliaram na etapa inicial da construção do perfil desses estudantes. Posteriormente, os dados mais específicos de nossa investigação, aqueles vinculados à percepção/experiência religiosa, permitiram identificar e problematizar as dimensões que tratam da relação do jovem com o contexto religioso, incluindo aproximações com a esfera política (como ao analisarmos o grau de confiança nas principais instituições do país), buscando fazer proposições referentes a compreensão identitária desses jovens, objetivo central da pesquisa, tendo o entendimento de que no contexto moderno evidenciamos a emergência de subjetividades e relações econômicas e políticas distintas.

Além desses aspectos, algumas questões, que permitiam analisar faces da subjetividade religiosa do grupo pesquisado, destacaram que uma quantidade significativa desses jovens acredita em Deus como um ser paternal e imensamente amoroso com todos seus filhos – sendo a própria personificação do amor –, e principalmente, como um criador espiritualmente superior, capaz de conceder sentido à vida de seus seguidores, podendo suprir-lhes de todas as faltas, necessidades e anseios que porventura surjam em seus caminhos.

CAPÍTULO 3

COMPREENSÕES DE JOVENS CATÓLICOS E EVANGÉLICOS ACERCA DA RELIGIÃO

O panorama religioso no ocidente contemporâneo é marcado pela propagação de um crer individualista, pela pulverização das crenças e das pertencas confessionais e pela composição individual das trajetórias de fé. Por um lado, é possível afirmar o enfraquecimento das Igrejas em direcionar a vida dos indivíduos e, por outro, a difusão de novas formas de expressão religiosa, com elaborações e combinações sincréticas e pouco ortodoxas se considerarmos o ensinamento e a tradição religiosa. Efetivamente, parte da literatura tem apontado nessa direção, centrando-se neste *locus* nosso problema de pesquisa, isto é, em que medida tais discussões podem ajudar a compreender o nosso universo empírico, constituído por estudantes universitários, católicos e evangélicos.

As tensões resultantes dessa diversificação e desregulação institucional, que também acompanham as mudanças no atual cenário religioso brasileiro, constitui-se um grande desafio na tentativa de visualizar o processo de construção de identidades, principalmente quando tentamos sinalizar as diversas compreensões compartilhadas e organizá-las em alguma escala compreensiva, considerando a existência de um contexto social complexo, local e global. Sem a pretensão de ponderar sobre todos os aspectos do quadro religioso brasileiro atual, podemos destacar a predominância da matriz cristã, com quase 90% de adeptos entre católicos e evangélicos, conforme dados do último censo realizado no país (IBGE, 2010).

Em virtude, também, dessa expressiva parcela de adeptos, continuamos a priorizar neste capítulo a análise das compreensões acerca da religião dos 110 jovens católicos e 43 jovens evangélicos participantes da nossa pesquisa. Para a construção de nossa discussão, estruturamos três eixos de análise, conforme apresentado a seguir: no primeiro eixo, damos destaque aos dados que evidenciam a diminuição das influências das instituições religiosas na normatização da vida desses jovens; no segundo, enfatizamos a subjetivação e individualização da crença religiosa, focando, de maneira progressiva, no caráter crescente dessas identidades e na característica dinâmica de suas formações; por fim, no último eixo, discutimos sobre os posicionamentos que demonstram o reconhecimento de uma pluralidade/alteridade religiosa no contexto contemporâneo, bem como a valorização da multiplicidade de crenças, destacando a importância de respeitá-las.

Importante ressaltar que os três eixos aqui analisados obtiveram destaque em nossa pesquisa a partir da tabulação dos dados, por sua recorrência, e constituem faces de um mesmo movimento, relacionando-se e dialogando entre si, como observado por meio da literatura apresentada. Destacamos, ainda, que a análise será realizada a partir de dados quantitativos, referentes a questões fechadas, e também com ênfase nas seguintes perguntas abertas: “se você mudou de religião/crença, explique porquê”; “considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje, que mudanças você considera que houve na forma de compreender a religião e outras formas de crença?”; e “considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje, que mudanças você considera que houve na forma de compreender os valores e a formação humana?”.

3.1 Enfraquecimento da instituição religiosa

No presente eixo, buscamos enfatizar os elementos que sugerem um distanciamento dos jovens de nossa pesquisa das ações desenvolvidas pelas instituições religiosas, um dos temas percebidos a partir da tabulação dos dados do *survey*. Assim, problematizamos as informações acerca da participação (ou não) desses jovens em atividades de sua instituição religiosa, da concordância ou discordância quanto ao que diz a instituição, e dos questionamentos e críticas relativas às práticas da Igreja.

Acreditamos que ouvir os sujeitos da pesquisa pode apontar caminhos relevantes para a compreensão da diminuição da conformidade institucional das crenças na atualidade (CAMURÇA, 2003), especialmente quando há recorrências nos posicionamentos/opiniões, como podemos notar em relação aos jovens universitários da nossa pesquisa, católicos e evangélicos. Os jovens de nossa amostra declararam o pertencimento a alguma religião – católica ou evangélica, em suas diferentes denominações –, embora não necessariamente participam assiduamente das atividades de sua religião (Tabela 7). Mesmo que no caso dos evangélicos a presença ao templo seja mais marcante – dinâmica já apontada por outras pesquisas (FERNANDES, 2009; BOHN, 2004; ALMEIDA; MONTERO, 2001) –, há um quantitativo expressivo de católicos que frequentam apenas esporadicamente as atividades ou encontros vinculados à sua religião:

Tabela 7: Frequência de participação em encontros ou atividades vinculadas à Igreja

Frequência	Católicos		Evangélicos	
	Qtd.	%	Qtd.	%
Diariamente	4	3,6	8	18,6
Semanalmente	35	31,8	30	69,7
Mensalmente	28	25,5	2	4,7
Eventualmente / Anualmente	37	33,6	1	2,3
Não participo	6	5,5	2	4,7
Total	110	100	43	100

Fonte: Dados da pesquisa.

Segundo Hervieu-Léger, em todas as religiões podemos encontrar os “crentes não praticantes”, que correspondem, no caso de nossos dados, à maior parte das pessoas que se declara católica ou evangélica. O enfraquecimento do poder das instituições de ditar as normas para a vivência da fé aumenta na proporção em que a descontinuação entre crença e prática cresce também. Tal tendência pode ser vista como um termômetro para aferir a intensidade do processo de “desregulação institucional” do universo religioso na contemporaneidade, como reflete a autora:

Se a crença e a pertença não “mantêm” mais, ou mantêm cada vez menos unidos, é porque nenhuma instituição pode, de forma permanente em um universo moderno caracterizado tanto pela aceleração da mudança social e cultural como pela afirmação da autonomia do sujeito, prescrever aos indivíduos e à sociedade um código unificado de sentidos e, menos ainda, impor-lhes a autoridade de normas que dele decorrem (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 50).

Sobre a dinâmica do catolicismo, especificamente, Hervieu-Léger afirma que o principal sinal da perda de sua influência na sociedade decorre da diminuição da prática religiosa que ressalta a distinção desse “praticante regular” – sobre o qual comentaremos melhor mais adiante – associado à instabilidade das crenças religiosas, que se confronta com todo o contexto de mobilidades dos sistemas de fé de uma religiosidade em constante movimento. Já a fé no universo evangélico é reconhecida por possuir uma participação comunitária mais forte, na qual a afirmação de uma crença pessoal e subjetiva coloca-se, pelo menos de início, a “observância cultural” em segundo plano, deixando a figura do “praticante regular” ofuscada pela do “protestante engajado”, conhecido pela frequência nos cultos e nos eventos promovidos pela igreja. Uma dinâmica que evidencia um traço social nítido da pertença religiosa: a participação comunitária, todavia ameaçada pela desregulação dos mecanismos de transmissão

religiosa, pela individualização dos modos de identificação e pela flexibilidade dos universos de crenças.

Entretanto, percebe-se uma reorganização subjetiva da figura do praticante. Se antes podíamos afirmar tratar-se de um grupo homogêneo, com posicionamentos éticos e políticos iguais ou bem parecidos, o retraimento progressivo dessa categoria de fiéis e as várias possibilidades compreensivas oferecidas pela modernidade incidem diretamente sobre a maneira como exercem seus papéis. O significado do que seria uma frequência regular nos cultos/missas e a mudança da noção do imperativo “obrigação” para “escolha pessoal”, modificam o que entendem por “praticante” e o próprio conceito de pertença (HERVIEU-LÉGER, 2015).

Com efeito, um elemento a ser destacado nos dados analisados em nossa amostra foi a percepção dos jovens acerca da diminuição do poder da religião sobre as pessoas. Os relatos a seguir expressam tal compreensão²²:

A religião, hoje em dia já não dita tantas regras como antigamente (Ana, 27 anos, Câmpus de Apucarana, Católica)²³.

Como a religião era dominante em tempos passados e como hoje as pessoas podem obter suas próprias crenças e visões sobre o mundo e sobre o poder soberano (Camila, 23 anos, Câmpus de Campo Mourão, Evangélica).

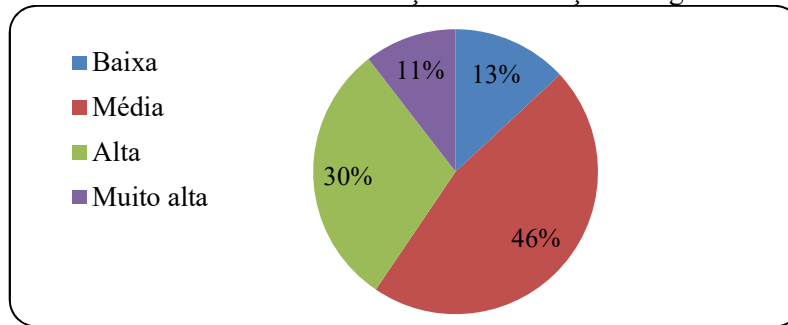
Como afirmam as próprias jovens, a religião parece ter perdido parte de sua influência sobre as pessoas. É fato que, no contexto moderno, as pretensões de dominação sociocultural por parte das instituições são prejudicadas pelo avanço da crise de transmissão das tradições, assim como pela tendência à individualização/subjetivação da espiritualidade e pela mobilidade deste universo (MARIANO, 2013a). De todo modo, de forma oposta ao que o senso comum afirma, não é o descaso em relação à crença que caracteriza a sociedade atual, mas sim a baixa capacidade por parte das Igrejas para gerir essa crença, dado que essa modernidade religiosa se caracteriza por uma tendência à individualização e à subjetivação das crenças (PROCÓPIO, 2009). Esta é uma das razões para avaliarmos com parcimônia a interpretação de que a desfiliação religiosa do jovem seria resultado de sua “inadaptabilidade” para a observância das exigências apresentadas pelas instituições (RODRIGUES, 2007).

²² Respostas para a pergunta: “Considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje que mudanças você considera que houve na forma de compreender: A religião e outras formas de crença?”.

²³ Em virtude do compromisso de sigilo da pesquisa, os nomes apresentados são fictícios.

Ao expressarem quanto ao grau de confiança nestas instituições, percebemos que 41% dos jovens participantes declaram-na como alta ou muito alta. Não obstante, 46% depositam média confiança na religião, e apenas 13% atribuem o menor grau de confiança, como se pode ver no gráfico abaixo.

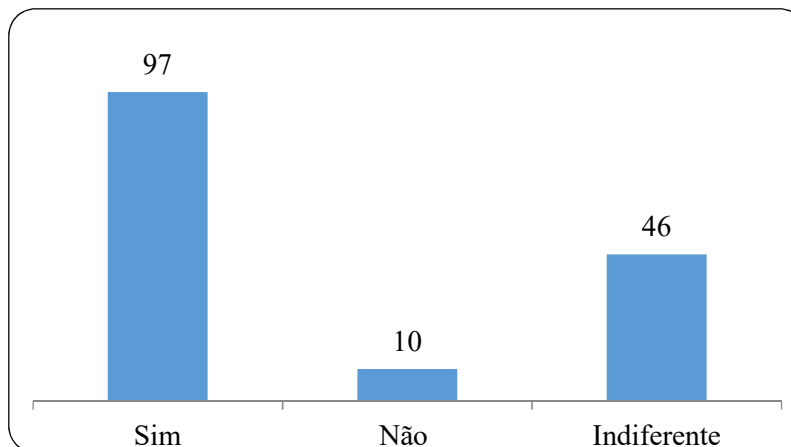
Gráfico 12: Grau de confiança nas instituições religiosas



Fonte: Dados da pesquisa.

Os dados a seguir, de certa forma, complementam esta perspectiva: embora a maioria dos jovens participantes declare acreditar na Igreja, reafirmando seu pertencimento e vinculação à instituição religiosa, destacamos a descrença por parte de um total de 10 estudantes universitários. Chama ainda a atenção o quantitativo de jovens que manifestam indiferença para com a Igreja, representando 30,1% de nossa amostra (Gráfico 13).

Gráfico 13: Acredita na Igreja?



Fonte: Dados da pesquisa.

Podemos conjecturar a respeito da influência da Universidade neste movimento de enfraquecimento da religião. Ao serem questionados acerca das mudanças promovidas pela trajetória no curso de Graduação em relação ao modo como percebem a religião e outras formas

de crença, observamos diversos relatos, apresentados a seguir, sugerindo um movimento de enfraquecimento da religião em favor da razão, e a afirmação de desenvolvimento de um espírito crítico:

Percebo o passado e o presente da religião, e me sinto mais crítica quanto à mesma (Catarina, 21 anos, Câmpus de Paranavaí, Católica).

A graduação ajudou a compreender diversos questionamentos sobre religião e interpretar fatos que antes não conseguia (Gustavo, 20 anos, Câmpus de Campo Mourão, Evangélico).

As religiões deixaram de inferir tanto no meu modo de pensar, passei a considerar mais a razão. (Kátia, 19 anos, Câmpus de Campo Mourão, Católica).

Não percebo minha religião ou a de qualquer outra pessoa como falsa, mas aprendi a saber os momentos que devo ser crítica e questionar. Antes eu agia ao contrário, seguia todos os "conselhos" oferecidos (Daniele, 20 anos, Câmpus de Campo Mourão, Católica).

A religião separa os indivíduos, controla e destrói, não se pode deixar manipular por ela ou por líderes religiosos, é importante estudar e conhecer conceitos criticamente, para poder questionar muito do que ela impõe (Laura, 24 anos, Câmpus de União da Vitória, Evangélica).

Por estas últimas falas, podemos perceber a importância da racionalidade nesse contexto, desempenhando um importante papel como o da referência que mobiliza as coletividades, manifestando um tipo particular de relação como o mundo, em que o indivíduo é capaz de “construí-lo”, fazendo prevalecer seus próprios significados sobre ele. Podemos afirmar que esta é uma das heranças deixadas pelo advento da Revolução Científica moderna, no caso, a que resvala sobre as crenças/religiões dos indivíduos, atribuindo a elas, também, um padrão de racionalidade (CAPRA, 1997; MORIN, 2005), como as verificadas nas colocações anteriores.

Ao observar aspectos da dinâmica religiosa na sociedade francesa ao longo da segunda metade do século XX, Hervieu-Léger parece falar do Brasil dos anos recentes. A autora destaca que vivemos sob uma “nuvem de crenças” dentro de uma sociedade secularizada, ocasião que experimentar uma fé tornou-se atividade individual e privada, em que ao indivíduo é permitido criar sua própria história, verdade e leis, justamente por ter se afastado das normas tradicionais da religião. Nesse período, pesquisas sobre as crenças contemporâneas buscavam compreender, em demarcações novas, as correspondências entre as experimentações religiosas dos indivíduos, as instituições sociais do campo religioso e a modernidade. Desta maneira, “ao

mesmo tempo em que emergia um vivo interesse pelas formas de religiosidade associadas ao individualismo moderno, abria-se um caminho para uma nova leitura das relações entre religião e política e entre as instituições religiosas e o Estado” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 21).

Parte das Ciências Sociais, por exemplo, passou a ver essa ligação por dois prismas: o primeiro, pela dissolução das crenças e comportamentos; e o segundo, pela chamada desregulação institucional, ou seja, o enfraquecimento da capacidade das instituições religiosas de normatizar as condutas dos indivíduos crentes, atentando para os movimentos de decomposição e recomposição das crenças na modernidade, que não se relacionavam com o decurso do processo clássico de racionalização (observação e experimentação), e sim com um sentido dado na construção da subjetividade dos indivíduos, em sua pluralidade e singularidade.

De acordo com Barrera (2002), talvez a característica mais importante da secularização seja “o ganho de autonomia a respeito da interpretação religiosa do mundo, e mais especialmente, a respeito da instituição religiosa” (BARRERA, 2002, p. 93). Desse modo, podemos entender secularização como enfraquecimento da capacidade de gerência das igrejas cristãs sobre a vida dos sujeitos, e, também, com “o ganho de autonomia, das pessoas, para decidir sem a participação de leis ou normas religiosas impostas pela tradição, pela instituição ou por ambas” (BARRERA, 2002, p. 93).

Para interpretar essa sociedade, precisamos separar o “religioso” da “religião”, porque, apesar do enfraquecimento do vínculo “indivíduo crente – instituição religiosa”, as práticas do universo espiritual não desapareceram em nenhuma das fases da modernidade, encontrando-se a religião, no momento, ainda presente nas esferas da vida social. Ou seja, a projeção de que na modernidade a religiosidade estaria limitada ao âmbito privado não se efetivou. Desse modo, as ferramentas para análise dos fenômenos religiosos não devem focar apenas um padrão institucional de vínculo, justamente por estas terem se tornado se não frágeis, ao menos diferentes do que o eram em séculos passados. A contemporaneidade, assim, pode ser vista como um período de liquefação dos valores tradicionais, com a transformação dos costumes, normas e identidades, sendo uma das consequências desse processo a diminuição do poder das instituições religiosas de nortear a vida dos indivíduos (BAUMAN, 2001). Assim, embora seja fundamental ponderar acerca da influência que as instituições religiosas ainda exercem sobre os indivíduos (CAMURÇA, 2003) – e que pode ser percebido em diversos dados apresentados ao longo de nossa pesquisa –, vale destacar que, no contexto contemporâneo, “crenças relativas”, “religiões ‘à la carte’”, “religiosidade flutuante”, “novas elaborações sincréticas”, são algumas das nomeações dadas às novas manifestações dos valores espirituais.

Os dados a seguir parecem reforçar esse entendimento: dentre os jovens universitários da Unespar participantes de nossa investigação, 54,9% concordam ou concordam plenamente que ter fé e ter crenças é mais importante do que ter religião. Esse percentual se mantém semelhante no interior dos dois grupos religiosos: católicos e evangélicos. Essa compreensão é coerente, ainda, com o que menciona um dos estudantes que se declara católico, segundo o qual a “religião é importante, mas o principal é você acreditar em Deus. Não precisa ter uma religião para acreditar em Deus.” (Everton Ribeiro, 25 anos, Câmpus de Paranavaí, Católico).

Assim, podemos perceber um movimento em que a prática do “crer sem pertencer” torna-se cada vez mais frequente (CAMURÇA, 2003), mesmo entre aqueles que ainda optam por afirmar uma determinada vinculação religiosa – como é o caso dos nossos jovens católicos e evangélicos –, caracterizando uma configuração religiosa complexa. Nesse sentido, o direito individual à subjetividade (presente em diversas sociedades ocidentais) é uma das diretrizes que caracteriza o comportamento do sujeito moderno e, também, o responsável por gerar os mais variados embates quando confrontado com os mecanismos de regulamentação das crenças religiosas. A experiência eminentemente pessoal de produzir os sentidos que orientam sua vida até o limiar de sua existência, como responder às questões “Deus existe?” e “Quem é Deus para mim?”, coloca a determinação de pertencer a alguma comunidade religiosa como algo não tão relevante. Essa preferência por “crer sem pertencer” ocorre quando o indivíduo escolhe dar um sentido religioso à sua caminhada espiritual, ou, dito de outra maneira, quando ele constrói um elo entre sua explicação de crente pessoal e uma tradição de crente institucionalmente consolidada (CAMURÇA, 2003; PROCÓPIO, 2009).

Segundo Fernandes (2017), as mudanças no campo religioso no “caldeirão da modernidade” ocorreram com uma velocidade considerável, e as reflexões sobre elas ainda não foram captadas, integralmente, pelos estudiosos da área, carecendo, por exemplo, aprimorar as categorias utilizadas para definir os jovens de cada vertente cristã no Brasil. Nesse sentido, perguntar a eles próprios suas compreensões acerca desse contexto constitui um recurso imprescindível na tentativa de analisá-lo na atualidade. A autora destaca, igualmente, a importância de compreender os processos de desinstitucionalização religiosa, buscando identificar os diferentes fatores sociais e subjetivos que orientam as escolhas dos jovens (FERNANDES, 2017).

O questionamento da coerência moral de alguns líderes religiosos é um dos fatores avaliados e apontados pelos jovens, que promovem certo afastamento na relação com as instituições. Pensando sobre conflitos internos das instituições, sobretudo aqueles surgidos por críticas acerca do comportamento de seus integrantes, algumas respostas dos nossos jovens

possuem uma crítica mais acentuada, principalmente quando percebem que determinados dirigentes da instituição religiosa na qual congregam são corruptos e manipulam, com o intuito de satisfazer interesses pessoais, quase sempre financeiros. Vejamos os relatos a seguir:

Antes de frequentar o ambiente acadêmico eu acreditava assiduamente na religião, hoje estou desapegado e não frequento mais as missas, pois passei a conhecer a podridão no bojo da Igreja Católica (Kleber, 20 anos, Câmpus de Paranavaí, Católico).

Entendo hoje que a religião exclui muitas pessoas que não querem seguir suas doutrinas. Acredito na fé, no entanto a religião já cometeu muitos crimes em nome de Deus e acaba sempre tentando interferir de um modo na educação e na política (Maria, 23 anos, Câmpus de Campo Mourão, Católica).

Mudou várias percepções de falsos líderes que usam a igreja para seu benefício (Davi, 20 anos, Câmpus de Paranavaí, Evangélico)²⁴.

Acerca desta temática, algumas pesquisas destacam que a falta de coerência entre o que a instituição prega e a atitude das pessoas que a integram, contribuem para que os jovens mudem de religião (NOVAES; MELLO, 2002). Outras revelam experiências que os jovens interpretaram como negativas ou traumáticas em suas vidas, levando-os a abandonar a religião anterior (ou as religiões anteriores) até chegarem ao agnosticismo ou ao ateísmo (FERNANDES, 2017). Além desses pontos, muitos outros fatores de natureza subjetiva, como mencionamos, podem ser levados em consideração para explicar esse fenômeno de dissidência institucional, como estudos que constataam a perda da fé ou da crença na eficácia da religião por jovens que passaram por momentos pessoais de dificuldade e não foram respondidos em seus anseios (FERNANDES, 2017).

Ao lado dessa possibilidade, um outro movimento de crítica ao papel das instituições religiosas apresenta-se na atualidade: a percepção de que elas não transmitem toda a verdade a seus integrantes, porque, a princípio, não seria do interesse de quem as coordenam²⁵:

Na religião a mudança foi de perceber que nem tudo que a igreja diz e prega é de fato verdade (Marcos, 20 anos, Câmpus de Campo Mourão, Católico)²⁶.

A religião não é tudo como sempre foi colocado para nós. (Talita, 21 anos, Câmpus de Apucarana, Católica).

²⁴ Respostas para a pergunta: “Considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje que mudanças você considera que houve na forma de compreender: A religião e outras formas de crença?”.

²⁵ A esse respeito, cabe destacarmos, dentre os jovens evangélicos, a baixa ocorrência de compreensões nesse sentido, o que pode sugerir uma maior confiança destes jovens em seus líderes religiosos.

²⁶ Respostas para a pergunta: “Considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje que mudanças você considera que houve na forma de compreender: A religião e outras formas de crença?”.

Religião mudou no ponto de vista que ela não é a verdade absoluta (Adriana, 21 anos, Câmpus de Campo Mourão, Católica).

As colocações acima sinalizam a erosão do crer institucionalmente validado, que pode ser percebida nos diferentes caminhos e possibilidades de escolha que os indivíduos fazem para construir sua estrutura de crenças e valores, na não observância total das regras e prescrições das tradições religiosas, inclusive, duvidando e contestando o comportamento dos membros dirigentes e não seguindo suas orientações quando as julgam improcedentes. Todas as entidades que atuam na gerência da fé precisam encarar esse movimento de desinstitucionalização no cenário religioso da modernidade, porém cada qual enfrenta esse decurso conforme seu poder de regulação das verdades e normas religiosas. Mesmo a Igreja Católica, com um esquema institucional mais socialmente solidificado e abrangente, vem passando por esse processo (ORO; ALVES, 2016), como exemplo, as críticas de uma parcela dos jovens que enxerga como uma instituição que deseja determinar padrões de comportamento para toda a sociedade e não apenas para os seus fiéis (FERNANDES, 2007).

Ao lado da desinstitucionalização religiosa, outras questões apresentam-se igualmente relevantes: a subjetivação dos elementos que compõem o universo de crenças e a importância dos jovens no processo de transmissão da dinâmica geracional religiosa, haja vista a “crise de transmissão” de valores e práticas decorrentes desse processo. Esta preocupação procede porque são os jovens os maiores responsáveis pela continuidade das tradições e o futuro das religiões históricas no contexto da modernidade. Sobre esses assuntos, apresentamos algumas ideias e perspectivas no próximo eixo de análise.

3.2 Subjetivação da crença religiosa

Nesse eixo, procuramos avaliar as respostas vinculadas ao entendimento de uma subjetivação e individualização da crença religiosa por parte dos jovens pesquisados, outro tema que se mostrou relevante a partir da empiria. Os dados mostram que a religião é importante para os jovens, que eles se preocupam em ter uma crença, mas essa perspectiva compreensiva tem ênfase na sua própria formação e crescimento pessoal. Nesse sentido, fazem escolhas, experimentações, mudam de religião, misturam crenças e dialogam com o conhecimento científico.

As falas na sequência, de uma jovem católica e outra evangélica, possibilitam visualizar, por exemplo, que a primeira valoriza sua fé (apesar das adversidades surgidas com o tempo) e defende a importância de uma vivência espiritual para todos os indivíduos, enfatizando a ideia

de que, se todos tivessem uma religião (que não necessariamente a dela), não haveria tanta maldade no mundo. A segunda, evangélica, também valoriza sua crença, porém, numa posição de combate a possíveis movimentos de mitigação dessa fé dentro do ambiente universitário:

A religião se perdeu muito ao longo dos anos, mas acredito na Fé, tenho Fé e acredito em um Deus bom que sabe de todas as coisas e que olha por todos lá cima. Se todos seguissem uma religião, independente da qual fosse, acredito que as pessoas teriam mais amor em seus corações e assim não fariam tão mal a outras pessoas (Joana, 20 anos, Câmpus de Campo Mourão, Católica).

A religião pra mim é algo que me dá uma base, mas o foco pra mim é Deus, ele é o centro da minha vida, e mesmo que na universidade critiquem isso, nunca deixarei de acreditar no meu Deus, pois é ele que eu amo e me sustenta sempre (Ávila, 20 anos, Câmpus de Paranaguá, Evangélica)²⁷.

Assim, ainda que diante do enfraquecimento da instituição religiosa, conforme argumentamos anteriormente, é fato que a religiosidade segue como um elemento relevante na identidade dos jovens. Dentre os estudantes universitários de nossa pesquisa, 53,6% dos jovens católicos e 86% dos jovens evangélicos concordam ou concordam plenamente que a vivência junto à religião contribuiu para sua própria formação humana. Alguns autores, igualmente, vêm apontando a relevância que a dimensão religiosa assume na constituição identitária juvenil. Na pesquisa de Perez, Oliveira e Assis (2004), por exemplo, que analisa aspectos culturais, políticos e religiosos de um grupo de jovens mineiros, os resultados apontam que, para a maioria desses jovens, a religião ocupava o terceiro lugar na escala de valores, vindo atrás da família e trabalho, ficando à frente, porém, da escola, amigos, namoro e do esporte (PEREZ; OLIVEIRA; ASSIS, 2004).

Para Hervieu-Léger (2005), as instituições religiosas são necessárias à modernidade para manutenção da tradição, por meio das gerações. Em um universo de fé fluida, desprendida da guarida das instituições do crer, os símbolos são intercambiáveis e combináveis entre si, ou seja, os sincretismos são possíveis. Se estruturar e zelar pelo seguimento da tradição é tarefa primordial à religiosidade instituída, é porque o grupo dos que creem atua como referencial legitimador da crença. Por este viés compreensivo, a autora afirma “*que una ‘religión’ es un dispositivo ideológico, práctico y simbólico, a través del cual se constituye, mantiene, desarrolla y controla la conciencia (individual y colectiva) de la pertenencia a un linaje*”.

²⁷ Respostas para a pergunta: “Considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje que mudanças você considera que houve na forma de compreender: A religião e outras formas de crença?”.

creyente particular” (HERVIEU-LÉGER, 2005, p. 138), refletindo uma religiosidade individual, instável e flexível, promovendo vínculos inéditos de sociabilidade religiosa.

A este respeito, vale destacar que, em diversos momentos, os dados de nossa pesquisa sugerem que, embora declarem seu pertencimento religioso, os jovens constroem a crença à sua maneira, não necessariamente atendendo a todas as orientações de sua Igreja. Nesse sentido, destacamos que 55,8% dos evangélicos (24 jovens) acreditam em Maria e sua virgindade, e 33,6% dos católicos (37 jovens) acreditam em vidas passadas e reencarnação. Outro elemento perceptível é o movimento de experimentação e de múltiplas vinculações: 10% dos católicos frequentam outras religiões uma vez por mês ou mais, o que ocorre igualmente com 7% dos evangélicos. Além disso, embora 67,3% dos participantes afirmem não desejar frequentar outras religiões, 19% concordam ou concordam plenamente com essa assertiva, demonstrando o interesse em experimentar outros tipos de crença.

Dentro do universo católico brasileiro, a propensão para o sincretismo religioso parece histórico. Afirmarções do tipo “sou católica e da umbanda”, “sou católica e do santo” aparecem constantemente nas definições de lugar religioso dado pelo indivíduo em conversas/pesquisas sobre a sociedade brasileira, e a justificativa para apresentar sua fé dessa maneira decorre, possivelmente, de duas situações: como tática para não sofrer preconceitos e perseguições (condição historicamente amargada pelos adeptos das religiões de matrizes africanas), ou mesmo pela escolha de vivenciar e praticar mais de uma religião, ou seja, possuir um “duplo pertencimento” no âmbito da espiritualidade (NOVAES, 2006). Mesmo com a diminuição crescente do número de fiéis demonstrada nos últimos censos no Brasil, a cultura católica segue sendo referência principal para grande parte da população, “naturalmente católicos”, provando ser um padrão religioso “muito difícil de quebrar nos ancoradouros de ordem deste país” (MAFRA, 2013, p. 22), inclusive quando se declaram católicos nas pesquisas oficiais ainda que o fundamento de suas crenças e práticas pouco se relacione ao catolicismo (NEGRÃO, 2008) – como, em certa medida, parece ser a realidade de parte dos jovens de nossa investigação.

Interessante destacar que o sincretismo dentro das religiões afro-brasileiras sempre foi um modo de resistência por parte de seus adeptos, pois era na aproximação com o universo hegemônico de crença católica – fosse integrando elementos desta ou “falseando” a aceitação de outros –, que o grupo conseguiu fazer com que suas práticas e valores espirituais não fossem completamente dizimados desde o século XVII (FERRETTI, 1998). Para Ferretti (2001, 1998), todas as religiões possuem traços sincréticos, e essa fusão de cosmovisões não ocorre apenas dentro das religiões e sim em todas as instâncias sociais perpassadas pela cultura. E, apesar das religiões afro-brasileiras sempre aparecerem como um dos elementos principais quando o

assunto é abordado em estudos sobre a sociedade brasileira, cada vez mais as denominações evangélicas vêm sendo consideradas nessas análises (FERRETTI, 2001).

Segundo Sanchis (2006), as festas populares e as culturas folclóricas repercutem, de maneira geral, a presença do sincretismo na religiosidade popular. Nesse contexto, o autor lembra que há no Brasil um catolicismo marcado por pluralidades e possuidor de uma identidade que engloba uma multiplicidade de nuances históricas, em que o “problema do sincretismo” torna-se “conatural à dimensão católica” (SANCHIS, 2006).

Sanchis (2012) chama atenção, ainda, para algumas condições do campo religioso que se acirram sobretudo a partir do século XXI, como a busca por uma adesão identitária através de uma filiação institucional, porém com plena possibilidade de escolha pelo indivíduo acerca da intensidade desta ligação, e “mesmo no caso de uma conversão, na medida em que o tempo vai [for] passando, a iniciativa individual na bricolagem de uma cosmovisão de fé e de um mapa de vida tende a se alargar” (SANCHIS, 2012, s/p), cenário em que a pergunta clássica nas pesquisas sobre religião: “Qual é a sua religião?”, seguida da: “Tem outra religião que você diria sua também?”, será, mais do que nunca, de grande conveniência.

Em relação ao carismatismo católico e pentecostalismo evangélico, especificamente, a realização de práticas “bricoladas” é uma tendência observada nos dois círculos. Nesse contexto, a RCC (Renovação Carismática Católica), por exemplo, pode ser vista como um movimento católico de refutação e demarcação de diferenças frente aos evangélicos, ao mesmo tempo em que constitui a parcela mais provável dos religiosos católicos capaz de promover aproximações entre os referidos grupos (ORO; ALVES, 2016).

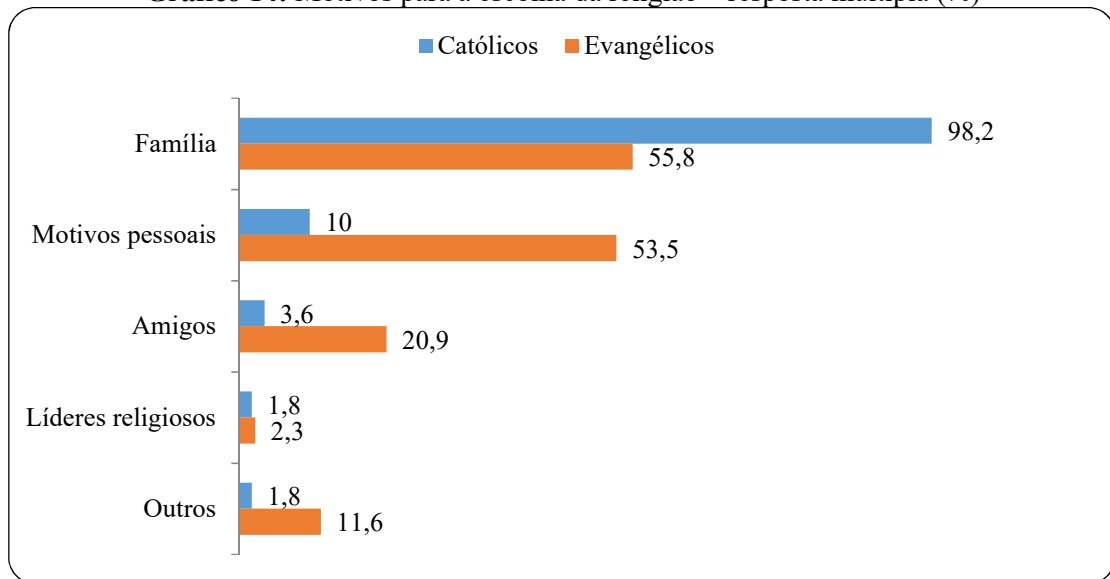
De acordo com Almeida e Monteiro (2001), a crença contemporânea é constituída por ações espontâneas, marcadas por um caráter de flexibilidade, favorecendo a circulação entre os diversos códigos religiosos. Trata-se de experimentações no âmbito espiritual, que têm como principal objetivo dar sentido à experiência subjetiva dos indivíduos. Essa autonomia para construir um sistema de fé e significação próprio será o ponto de partida para a constituição subjetiva do que conhecemos como características do indivíduo moderno. Pelo fato dos indivíduos terem a possibilidade de “bricolar” os elementos de sua fé, percebe-se que existem diferenciadas “aptidões para bricolagem” na sociedade, porque nem todas as pessoas possuem os mesmos acessos culturais e os mesmos recursos sociais para confeccionar o seu tecido de crenças. Desse modo, o ato de bricolar distingue-se pela posição social, pelo sexo/gênero e pela geração à qual o indivíduo pertence (HERVIEU-LÉGER, 2015).

Esse movimento de subjetivação da religião favorece o encontro entre diferentes culturas religiosas, ao mesmo tempo em que promove uma vivência religiosa com múltiplas

referências. Contudo, em muitas ocasiões, é fato que esse sincretismo religioso não ocorre de modo tranquilo. No contexto brasileiro, por exemplo, são inúmeras as ocorrências de resistência/intolerância religiosa, como as advindas dos cristãos, principalmente de certos segmentos evangélicos, em relação às práticas espirituais das culturas africanas (LUI, 2008). Nesse sentido, no sincretismo *à la Brasil*, “em termos de fenômeno religioso enquanto expressão social, cultural e simbólica, o que parece ser mais significativo são os modos de crenças do que as religiões nominais” (CAMURÇA, 2006).

Outro fator relevante para a discussão do processo de subjetivação da crença religiosa recai sobre os motivos que influenciam a escolha da religião por parte do jovem (Gráfico 14). A partir da perspectiva de nossos participantes, embora a família ainda apareça como fator marcante, há um quantitativo expressivo de jovens, sobretudo dentre os evangélicos, que destacam as motivações pessoais como relevantes:

Gráfico 14: Motivos para a escolha da religião – resposta múltipla (%)



Fonte: Dados da pesquisa.

De modo análogo, a pesquisa de Perez, Oliveira e Assis (2004) retrata a forma com que os estudantes adquiriram sua crença, prevalecendo a herança dos pais em 47,8% dos casos, seguido por motivos pessoais (31,2%), amigos (3,3%), outros parentes (2,6%) e pessoas religiosas (1,5%). Tal fato, segundo os autores, reafirma a centralidade da família para esses jovens. Por outro lado, a alta porcentagem referente aos “motivos pessoais” também denota a emancipação desses jovens, ao escolher segundo critérios próprios a sua crença.

Em outro estudo realizado pelo grupo de pesquisa Cultura e Relações de Poder, também com jovens da Unespar, constatou-se que os jovens que se autodenominaram sem religião

escolheram “motivos pessoais” como o principal influenciador de sua opção de crença, com 81%, sugerindo que a adoção de uma espiritualidade deva estar em conformidade com seus desejos e buscas individuais antes de ser referenciada pela família (BONINI, 2016).

Esses dados evidenciam que, em nossa sociedade, a transferência do conhecimento religioso aos indivíduos vem se modificando significativamente. Os espaços “em branco” deixados por seus processos no seio das gerações não correspondem mais a pequenos ajustes que o próprio desenrolar da vida social exige, e sim a genuínas rupturas culturais que influenciam a relação dos indivíduos em sociedade, a nível local e global, e, diretamente, no processo de constituição de suas identidades. Essas brechas geracionais dizem respeito a uma realocação a nível global das estruturas sociais, das culturas fundantes das memórias coletivas, e dos valores que contestam princípios basilares dos vínculos sociais (CAMURÇA, 2003). Para o autor, “a rearticulação de identidades religiosas em sociedades religiosamente desreguladas é sempre diversificada, e a transmissão constrói e reconstrói identidades religiosas parciais a partir das experiências do sujeito” (CAMURÇA, 2003, p. 259).

A defesa de certa autonomia, individual e coletiva, para circular entre diversas religiões, (mesmo afirmando pertencer, muitas vezes, oficialmente a uma delas), foi igualmente observada nas falas dos jovens de nossa pesquisa, como sugerem os trechos a seguir:

Sempre fui evangélica, mas já visitei Igreja Católica, Universal Reino Deus, Adventista, Só Senhor Deus, Deus [é] amor, Congregação cristã... (Rafaela, 25 anos, Câmpus de Apucarana, Evangélica)²⁸.

Cada um tem o direito de optar em qual religião frequentar e nós como cidadãos não devemos discriminá-los por sua escolha. (Marta, 22 anos, Câmpus de Paranavaí, Católica)²⁹.

Como podemos verificar, a primeira jovem afirmou pertencer a uma denominação evangélica específica (ao responder nosso questionário), mas não vê maiores problemas em circular por outras religiões para conhecê-las melhor, demonstrando possuir uma subjetividade “aberta” a novas vivências e conhecimentos no campo da espiritualidade. O fenômeno do “trânsito religioso” tem a experimentação como uma característica preponderante, o que não representa a impossibilidade do indivíduo vincular-se a uma instituição específica, mas antes significa que o poder de escolha prevalece sobre as normativas institucionais, problematizando,

²⁸ Resposta para a pergunta: “Se você mudou de religião/crença, explique por quê?”.

²⁹ Resposta para a pergunta: “Considerando a trajetória do curso que mudanças houve na forma de compreender: A religião e outras formas de crença?”.

inclusive, o antigo sentido de “converter-se” (FERNANDES, 2012). Como bem especifica Fernandes:

a transitoriedade da adesão religiosa é uma marca desses tempos. Há um tempo agorístico delimitado por uma subjetividade difícil de ser mensurada uma vez que muitos fatores podem catalisar ou desestimular o vínculo religioso [...]. A religião é buscada como refúgio no presente para se viver o aqui e o agora. Deus não pode ser uma figura do passado ou um ser longínquo. Os fiéis falam que o buscam e o querem encontrar no dia a dia. Esse é o desafio das narrativas religiosas encampadas pelas instituições tradicionais (FERNANDES, 2012, s/p).

Os dados a seguir trazem alguns elementos para refletirmos acerca do trânsito religioso efetivado pelos jovens de nossa pesquisa:

Tabela 8: Mudança de religião/crença por parte dos jovens católicos e evangélicos

Quantas vezes você já mudou de religião/crença?	Católicos		Evangélicos		Total	
	Qtd.	%	Qtd.	%	Qtd.	%
Nunca	105	95,5	28	65,1	133	86,9
Uma vez	4	3,6	14	32,6	18	11,8
Duas vezes	1	0,9	1	2,3	2	1,3
Total	110	100	43	100	153	100

Fonte: Dados da pesquisa.

Como podemos verificar, embora a maioria declare nunca ter mudado de religião, mais de 13% dos jovens da amostra afirmam que já mudaram ao menos uma vez. A tabela a seguir complementa tais informações, trazendo o detalhamento do tempo de vinculação à religião atual, segundo declaração dos próprios sujeitos:

Tabela 9: Tempo de pertencimento à religião atual por parte dos jovens católicos e evangélicos

Desde quando você tem essa opção?	Católicos		Evangélicos	
	Qtd.	%	Qtd.	%
Desde que nasci	106	96,4	15	34,9
Há mais de 10 anos	3	2,7	5	11,6
Antes de iniciar este curso de Graduação e há menos de 10 anos	0	0	14	32,6
Depois que ingressei neste curso de Graduação	1	0,9	9	20,9
Total	110	100	43	100

Fonte: Dados da pesquisa.

Mais uma vez, percebemos que a influência da família é mais intensa no caso dos jovens católicos, condição já evidenciada anteriormente no gráfico 14. Já no caso dos jovens

evangélicos, 53,5% indicam vincular-se a esta religião há menos de 10 anos, sugerindo que sua mudança/conversão é decorrente muito mais de uma escolha pessoal do que da influência por parte da família.

Nessa realidade social em que as experiências individuais são constantemente compartilhadas e questionadas, e o engajamento e permanência nas instâncias de sociabilidade são escolhas pontuais, as instituições sociais sofrem interferências constantes em sua estrutura. A família, primeiro nível de integração social do indivíduo, também é a primeira a ser impactada pelas novas predileções de seus integrantes, não deixando de fora desse embate as igrejas, a escola, a universidade, os partidos políticos e os sindicatos. Por isso presenciamos, nas últimas décadas, o interesse crescente por parte dos cientistas sociais em estudar sobre os processos de constituição das identidades em contextos sociais e culturais distintos e em esferas institucionais diferentes, focando, de maneira progressiva, no caráter evolutivo dessas identidades e na característica dinâmica de suas formações (BAUMAN, 2008, 2005). O indivíduo é visto como o principal responsável pela construção do “eu”, a partir da reflexividade que permeia seu desenvolvimento e sua trajetória de vida. A construção da autoidentidade é, desse modo, realizada de forma reflexiva, porém, dentro de um universo de escolhas possíveis para cada indivíduo (GIDDENS, 2002, 1991).

Segundo Rodrigues (2007), em um universo cultural em que diversificadas ofertas simbólicas disputam, acirradamente, com as prescrições normativas das instituições a preferência dos indivíduos, as Igrejas vêm buscando estratégias para evitar ou minimizar a dissidência de jovens de suas fileiras, reconhecidamente uma geração muito importante de se alcançar. A autora defende a existência de uma desfiliação religiosa em curso, a partir da qual os jovens estariam cada vez mais se emancipando das religiões para buscar uma experiência pessoal de fé (RODRIGUES, 2007). Por meio desta última reflexão, temos uma interlocução direta com o eixo anterior: a desregulação institucional, ocorrendo simultaneamente à intensificação da subjetivação das crenças dos indivíduos.

Nas opiniões expressas a seguir, percebemos que os jovens em algum momento optam por escolher uma religião e permanecer nela, ao mesmo tempo em que se permitem experimentações, com o intuito de saciar uma curiosidade ou um desejo de mudança:

Nunca mudei, apenas frequentei outras para ter conhecimento. (Carlos, 22 anos, Câmpus de Campo Mourão, Católico).

Mudei de religião, pois seguia o que me foi ensinado quando criança, a que sigo agora é escolha minha (Bianca, 28 anos Câmpus de Paranaguá, Evangélica)³⁰.

Estas falas apontam para a existência de um processo de racionalização das práticas religiosas em um contexto social propício à reflexividade dos indivíduos, na medida em que buscam vivenciar outras práticas diferentes da que declaram fazer parte, e defendem a existência de um universo de possibilidades que foge às rédeas da tradição familiar, permitindo a construção de identidades divergentes desta.

A questão atual é que a “obrigatoriedade” da transmissão religiosa por meio dos pais vem sendo colocada em segundo plano, ficando, em muitos casos, a cargo dos filhos a criação de sua própria trajetória de descobertas, como qual religião ou tipo de espiritualidade desejam seguir, pensadas a partir, principalmente, dos benefícios psicológicos e pessoais que elas possam trazer. Tal perspectiva é coerente com o surgimento de uma modernidade que requer do indivíduo condição psicológica capaz de pensar sobre sua individualidade e construir sua identidade pessoal, independente dos preceitos normativos de uma determinada tradição.

Refletimos, assim, que a dinâmica do crer religioso na contemporaneidade ocorre de modo bastante intenso, dando aos indivíduos inúmeras alternativas de associações, cisões e reaproximações com as práticas das instituições religiosas/grupos religiosos de sua preferência, propiciando descobertas e possibilidades de “fortalecimento” ou “anulação” das crenças já conhecidas/vivenciadas. Consegue-se, até mesmo, mudar de religião, sem necessariamente mudar de crença. Nas falas a seguir, podemos notar esses movimentos nas subjetividades das jovens:

Que descobrimos outras religiões e que podemos fortalecer ou anular as que já tínhamos (Soraia, 21 anos, Câmpus de União da Vitória, Católica)³¹.

De crença eu não mudei, continuo com meus princípios religiosos, no entanto precisei mudar de religião devido ao meu marido, porque precisamos casar em uma religião, então entramos em um acordo e eu passei da Presbiteriana Renovada para a Católica (Tania, 23 anos, Câmpus de Campo Mourão, Católica)³².

Neste ambiente, os indivíduos reivindicam o “direito de bricolar” e fundamentam suas escolhas a partir da vontade de atingir seus interesses e satisfação pessoal, recorrendo sempre

³⁰ Respostas para a pergunta: “Se você mudou de religião/crença, explique por quê”.

³¹ Resposta para a pergunta: “Considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje que mudanças você considera que houve na forma de compreender: A religião e outras formas de crença?”.

³² Resposta para a pergunta: “Se você mudou de religião/crença, explique por quê”.

que precisam às referências das tradições religiosas históricas ou das mais recentes. Para Novaes (2008), no cenário juvenil atual, multiplicam-se os espaços e a viabilidade de culto ao sagrado e conseqüentemente as possibilidades de harmonizar seus diversos elementos místicos, visualizando-se, nessa perspectiva, novas formas de sincretismo no país (NOVAES, 2008).

O crente assume, assim, a responsabilidade de elaborar seu próprio universo de normas e valores a partir de suas próprias experiências, triunfando sobre os impulsos reguladores das instituições. Por isso, também, que as identidades religiosas na atualidade não podem mais ser vistas necessariamente como identidades herdadas, e sim como resultado de uma trajetória de identificação construída ao longo das experiências de vida do indivíduo, que não se resumem apenas ao âmbito espiritual, pois incluem as esferas institucionais, econômicas, políticas, sociais, culturais etc. dentro das quais esse percurso se realiza (PROCÓPIO, 2009; CAMURÇA, 2003).

Desse modo, se a construção da identidade na modernidade tem relação com a importância que os pais conferem à transmissão da tradição religiosa e à conseqüente/conjunta liberdade dos indivíduos para fazer escolhas, podemos de certa forma afirmar que há uma “crise de transmissão” das culturas religiosas. Como conseqüência desse *modus operandi*, a manutenção da memória, que representa ao mesmo tempo a trama da identidade individual e coletiva, fica prejudicada, e sua baixa ou nula propagação interfere diretamente na formação da identidade dos grupos e das pessoas relacionadas a ela, como abordamos no Capítulo 1.

Como enfatizado, a “linhagem de fé” escolhida pelo indivíduo muda de acordo com a experiência de vida trazida por ele, porém esta “não se diversifica ao infinito, pertencendo a lógicas que correspondem a diferentes combinações possíveis das dimensões da identidade religiosa, combinações que traçam, no seio de cada tradição, uma constelação de identidades religiosas possíveis” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 74). A religiosidade moderna está em constante movimento, as identidades são instáveis e as vivências trazidas por cada um concebem significados diferentes em cada contexto social.

Nessa perspectiva, Hervieu-Léger (2015) apresenta três tipos religiosos para entender o sujeito na sociedade contemporânea: o praticante, o peregrino e o convertido. A figura do peregrino, que nos interessa nesse momento, não se assemelha em nada com aquela das ondas de peregrinação acontecidas no passado, que marcaram a história mundial em diversos aspectos, mas ajuda a fazer a síntese da especificidade religiosa na modernidade. De acordo com a autora, ele é a figura típica do religioso em movimento, surgida por intermédio de trajetórias espirituais individuais e pela flexibilidade das associações temporárias. Ao peregrino é dada a tarefa de produzir os significados de sua própria existência, especialmente em relação à diversidade de

situações que vivencia, conforme seus recursos disponíveis. Um trabalho de construção autobiográfica que lida constantemente com o contraditório, que resulta no mapa dos caminhos de identificação religiosa elaborado pelos indivíduos. Assim, a religiosidade peregrina é caracterizada pela inconstância das proposições religiosas que fabrica, concomitantemente à indeterminação das pertencas comunitárias, às quais pode-se escolher pertencer.

Se o “peregrino” é a metáfora do religioso na modernidade, o “praticante”, outra categoria mencionada pela autora, é um tipo ideal muito desejado pelas instituições religiosas, estando nesse ponto a principal diferença entre eles: o nível de controle institucional, que se relaciona diretamente com a liberdade dos indivíduos para fazer escolhas no contexto atual. O “praticante regular” é visto como o responsável por salvaguardar, ao menos no imaginário, uma religião completa, inteira, que subsiste aos ataques cotidiano dos “ventos secularizantes” (NOVAES, 2006) e à competição entre os grupos religiosos, que fazem escapar das mãos das instituições religiosas o controle do universo das crenças sobre o qual detinham monopólio.

Como destacado anteriormente (Tabela 7), uma parcela significativa dos jovens católicos afirmou participar “mensalmente” ou “raramente” das atividades proposta pela igreja (65 / 59,1%), ao passo que apenas 7% (3) dos jovens evangélicos disseram frequentar os lugares de culto com a mesma baixa frequência, configurando-se estes últimos, assim, em praticantes de maior regularidade.

Retomando as categorias apresentadas por Hervieu-Léger, podemos visualizar no quadro abaixo as principais diferenças entre ambas:

Quadro 1: Principais diferenças entre as categorias “Praticante” e “Peregrino”

PRATICANTE	PEREGRINO
Prática obrigatória	Prática voluntária
Prática regida pela instituição	Prática autônoma
Prática fixa	Prática variável
Prática comunitária	Prática individual
Prática territorializada (estável)	Prática móvel
Prática repetida (ordinária)	Prática excepcional (extraordinária)

Fonte: Hervieu-Léger (2015, p. 98).

Outra condição observada em relação às compreensões dos jovens da nossa pesquisa refere-se àquela em que, mesmo não havendo mais uma “cobrança social” para pertencer a qualquer denominação religiosa na atualidade – ou seja, considerando que a capacidade normativa das instituições não alcança mais a totalidade dos sujeitos e estes reconhecem essa nova conjuntura de sociabilidade religiosa e reivindicam outros reconhecimentos –, muitos

jovens seguem buscando filiar-se a grupos religiosos, estabelecendo um horizonte de conversões possíveis. O trecho a seguir expressa este entendimento:

Durante um período da graduação, fiquei sem frequentar uma religião, porque antes eu era da Igreja Católica Apostólica Romana. O curso de graduação me fez ter uma nova visão sobre essa crença e suas formas de poder e alienação. Fiquei um período sem acreditar em alguma igreja, mas por sentir uma necessidade em ter uma religião, me converti para a religião evangélica (Cléo, 20 anos, Câmpus de Campo Mourão, Evangélica)³³.

A figura do religioso “convertido”, também apresentada por Hervieu-Léger, ajuda a pensar sobre esta dinâmica da espiritualidade contemporânea. Por meio do “convertido”, temos um panorama para distinguir os processos de constituição das identidades religiosas no cenário atual. Ao mesmo tempo em que o mundo acompanhou a diminuição do poder normativo das instituições religiosas ao longo dos três últimos séculos, o final do século XX chamou atenção por um considerável resgate das conversões. Condição contraditória apenas a princípio, uma vez que os fenômenos de desregulação da crença e a crise de transmissão religiosa contribuíram para que os indivíduos buscassem, cada vez mais, por uma identidade religiosa. Como esclarece a autora:

A figura do convertido, na qual se inserem os traços de uma religiosidade em movimento, é, assim, antes de tudo, a do que está em uma “busca espiritual”, cujo percurso, muitas vezes longo e sinuoso, se estabiliza, ao menos temporariamente, em uma afiliação comunitária escolhida que traz identificação pessoal, social e também religiosa (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 111).

Novas seitas, novos cultos, novas religiões vão surgindo com a promessa de dar sentido e segurança às instâncias subjetivas do sujeito crente, e cada vez que este se converte acontece uma reorganização ética e espiritual de sua vida, o que demarca mais ainda a característica de uma trajetória singular. Atualmente, segundo Barrera (2015), a competição religiosa não se estabelece mais somente entre católicos e evangélicos, como ocorreu no Brasil no início do século XX. Ela ocorre entre as próprias denominações evangélicas, demonstradas por pesquisas que mapeiam o caminho do “trânsito religioso” (BARRERA, 2015; ALMEIDA; MONTERO, 2001).

Como dito antes, na sociedade moderna, a religião tornou-se assunto de caráter opcional, daí a peculiaridade da figura do convertido, que apesar de ser uma decisão de foro íntimo, tem

³³ Resposta para a pergunta: “Se você mudou de religião/crença, explique por quê”.

a conversão como um ato social e socialmente determinado. Nessa conjuntura, Hervieu-Léger (2015) apresenta algumas modalidades que a figura do convertido pode ser desdobrada. O que “muda de religião”, a partir de uma visão crítica à vinculação anterior, é uma delas. Na fala abaixo, observamos um exemplo dessa condição. Apresentando um protesto sociorreligioso, muitas vezes citando os motivos que o fizeram mudar de religião, reforça a autonomia do direito a escolha na modernidade, permitindo ao indivíduo, por exemplo, deixar de lado uma tradição religiosa herdada. Assim, o postulado fundamental da modernidade religiosa configura-se na máxima: identidade religiosa autêntica é aquela escolhida pelo indivíduo.

Eu era católico e discordo dos procedimentos dessa igreja ao longo da história e particularmente não tenho fé em imagens (Bernardo, 20 anos, Câmpus de Paranaíba, Evangélico)³⁴.

Com relação às três tipificações apresentadas – o “praticante”, o “convertido” e o “peregrino” – é importante ressaltar que a autora não deseja fazer uma perspectiva histórica dos movimentos de conversão, o que seria praticamente impossível, e sim apresentar tipos ideais, no sentido weberiano, dessa experiência no cenário religioso do final do século XX. Contudo, em suas análises, a autora enfatiza as figuras do peregrino e do convertido por acreditar que ofereçam uma descrição abrangente da espiritualidade na contemporaneidade: uma religiosidade em constante movimento. Nas sociedades modernas secularizadas, a figura do convertido representa um alicerce do movimento de individualização e de subjetivação da utopia religiosa, porque reúne no campo da anuência individual o ideal de universalização da experiência religiosa que não faz mais nenhum sentido no campo social. Nessa perspectiva, o convertido é a figura modelo do crente contemporâneo, posto que demonstra a intensidade de um engajamento religioso que confirma a legitimidade da escolha pessoal do indivíduo, assim como a figura do peregrino se destaca por representar a metáfora perfeita do “ser” religioso na modernidade (HERVIEU-LÉGER, 2015).

Por meio da reflexão apresentada, percebemos que nas sociedades modernas a pertença religiosa constitui uma dimensão considerável à identidade do indivíduo. E para tentar compreendê-la, precisamos analisar, igualmente, em que circunstâncias a apropriação das crenças vem acontecendo no contexto da sociabilidade religiosa atual. Neste sentido, no próximo eixo de análise, falamos um pouco sobre o fenômeno da pluralização das práticas religiosas na atualidade e da pulverização e aceitação de novas crenças pelos indivíduos.

³⁴ Idem.

3.3 Reconhecimento da pluralidade e alteridade religiosas

Neste terceiro eixo, discutimos os dados que perpassam as temáticas do reconhecimento da pluralidade e da alteridade religiosas, igualmente visualizados nas respostas dos jovens universitários participantes. Por esse ângulo, damos evidência ao posicionamento dos jovens diante de outras religiões, bem como às compreensões quanto ao reconhecimento e valorização da multiplicidade de crenças (ênfatizando a importância de respeitá-las), e a afirmação de que a religião é uma escolha individual, mostrando tolerância à crença do outro.

Como vimos, e retomando análise no que se refere ao segmento evangélico, no primeiro bloco, item (3.1), constatamos sua maior participação nos encontros e atividades vinculados as instituições religiosas, e no seguinte (3.2), verificamos que os mesmos dão às “motivações pessoais” importância muito maior para a escolha da religião, se comparado aos jovens católicos. De modo análogo, no presente eixo, cabe destacar que, inicialmente, nossos dados parecem sugerir diferenças no posicionamento dos jovens católicos e evangélicos. A tabela a seguir apresenta o posicionamento dos jovens dos dois grupos religiosos – dado pelo nível de concordância, em pontos percentuais³⁵ – diante de assertivas relacionadas à religião:

Tabela 10: Nível de concordância de jovens católicos e evangélicos

Assertiva	Índice de concordância (%)	
	Católicos	Evangélicos
Apenas a minha religião/crença é a verdadeira	14,0	30,2
Gostaria de frequentar outras religiões	34,0	8,3
As pessoas devem ter só uma religião/crença e seguir suas orientações	30,2	56,7

Fonte: Dados da pesquisa.

Como podemos verificar, o posicionamento dos jovens católicos parece demonstrar maior abertura a outras religiões – ou menor fidelização institucional – do que no caso dos jovens evangélicos. Complementando os dados apresentados na tabela 11, cabe destacar que:

- Enquanto 10,9% dos jovens católicos concordam ou concordam plenamente que apenas sua religião/crença é verdadeira, esse mesmo posicionamento é defendido por 25,6% dos jovens evangélicos.
- 23,6% dos católicos concordam ou concordam plenamente que as pessoas devem ter só uma religião/crença e seguir suas orientações, enquanto que 51,2% dos evangélicos defendem essa opinião.

³⁵ Operação realizada a partir do cálculo da média ponderada, apresentada em forma de porcentagem.

- A respeito da afirmação “Gostaria de frequentar outras religiões”, 25,5% dos jovens católicos expressam concordar ou concordar plenamente, o que ocorre com apenas 2,3% dos jovens evangélicos.

Isto é, o grupo de jovens evangélicos parece sustentar um posicionamento mais centrado em sua própria crença/religião, enquanto que a compreensão expressa pelos jovens católicos tende a ser mais próxima à tolerância diante da pluralidade de crenças e elasticidade no pertencimento institucional, revelando estes últimos que, apesar de satisfeitos com suas práticas religiosas, estão mais abertos a uma eventual mudança de perspectiva e que, também, admitem essa eventualidade na vida do outro.

Nesse ponto, cabe salientar que, mesmo dentro do contexto das tradições cristãs majoritárias no Brasil, encontramos traços de diversidade e pluralidade, moldadas por circunstâncias históricas e sociais diversas, constituindo-se um país de identidade religiosa mutável e moldável. Especificamente sobre o catolicismo brasileiro, Sousa (2013) destaca que “é plural e diverso, amplo, sincrético, heterogêneo, plástico. As suas várias vertentes podem ser tidas como um verdadeiro mosaico de experiências e vivências de espiritualidade, que absorvem e moldam elementos próprios da tradição católica assim como de outras tradições” (SOUSA, 2013, p. 286). Tal hibridização religiosa se intensifica na contemporaneidade, no seio de uma sociedade cujos indivíduos despenem-se cada vez mais rapidamente dos laços culturais e sociais de outrora, atribuindo-lhes, muitas vezes, um caráter meramente opcional.

De acordo com Paiva (2010), que faz um estudo significativo sobre a esfera religiosa a partir de Weber, na religiosidade contemporânea, o indivíduo é o protagonista, impregnando nos alicerces e nas relações sociais do grupo religioso a prática do individualismo. Sobre a lógica ética da individualização religiosa, a autora afirma que esta foi melhor desenvolvida pelos calvinistas quando difundiram, por meio de seus líderes à época da Reforma Protestante no século XVI, que cada um deveria encontrar, em todas as áreas de sua vida, a confirmação de que seria um escolhido por Deus. Nas palavras de Weber:

O Deus do calvinista requeria de seus fiéis, não apenas “boas obras” isoladas, mas uma santificação pelas obras, coordenada em um sistema unificado. Não havia lugar para ciclo essencialmente humano dos católicos, de: pecado, arrependimento, reparação, relaxamento, seguidos de novo pecado; nem havia balança de mérito algum para a vida como um todo, que pudesse ser ajustada por punições temporais ou pelos meios de graça da igreja (WEBER, 1987, p. 81-82).

Essa nova forma de ver o mundo gerou um efeito psicológico poderoso, fazendo com que esses indivíduos se tornassem procrastinadores dos desejos “da carne” em favor de uma disciplina de trabalho intensa, impulsionando o processo de industrialização do mundo ocidental. O sucesso financeiro era a principal prova de que eram eleitos por Deus, os escolhidos (WEBER, 1987). Nesse processo de racionalização do ocidente, Weber aponta duas variações dentro do protestantismo europeu: a primeira advinda de uma tradição racionalista e individualista de influência inglesa (destacada pelo autor como a configuração ética mais eficiente na constituição social do ocidente), e a segunda, emotiva e grupal, oriunda da Alemanha. Entendemos que esse raciocínio ajuda, em parte, a compreender os dados anteriormente expostos, a partir dos quais o posicionamento dos jovens evangélicos – cuja composição integra sujeitos vinculados às Igrejas Batista, Presbiteriana e Congregação Cristã do Brasil, dentre outras – apresentam uma resistência maior à aceitação da – ou abertura para a – fé alheia em relação ao grupo de jovens católicos. Dentre as Igrejas evangélicas, identificamos tanto aquelas diretamente oriundas da Reforma, quanto outras denominações que podem ser caracterizadas como religião de seita: aquela que se fecha em seu grupo, aceitando somente quem convive dentro das mesmas normas, uma “comunidade que se constitui como o ‘aparato de seleção que separa os qualificados dos não qualificados’” (PAIVA, 2010, p. 22).

Religiões de seita e igrejas com fronteiras poucos permeáveis à circulação de “estranhos”, por uma convicção na condição de “grupo distinto”, são sempre ou parcialmente excludentes, pelo fato de reconhecerem somente a seus pares. E justamente por nutrirem a referida filosofia religiosa, possuem significativa dificuldade no desenvolvimento da alteridade. Conforme discutido no primeiro capítulo, alguns autores relacionam certos tipos de vinculações religiosas no contexto contemporâneo a um fenômeno social de reação à modernização, como o fundamentalismo religioso, muito alimentado pela fragilidade dos mecanismos de transmissão da tradição, gerando enorme insegurança aos indivíduos (CUNHA, 2017; RAMÍREZ; RODRÍGUEZ, 2010; ALVES, 2010).

Falando especificamente das religiões de seita, mas partindo do contexto da revolução simbólica do protestantismo ascético apresentado por Weber, Souza afirma que:

A seita, ao traçar uma linha divisória intransponível entre o santo e o réprobo, retira a possibilidade de qualquer comércio entre os dois. A ênfase aqui é a *intolerância com o outro*, seja este o negro, o latino etc. Com a secularização desse princípio, este outro pode ser qualquer um que seja diferente e não apenas o infiel (SOUZA, 1998, p. 17, grifos do autor).

Souza destaca, também, que a confiança intersubjetiva é resultado do “espírito de seita” por contraposição ao “espírito da Igreja Católica”. E “ao contrário da Igreja [católica], onde o pertencimento é presumido desde o nascimento (o batismo infantil é o melhor exemplo disto), as seitas pressupõem a associação voluntária do membro adulto, a partir de qualificações éticas adquiríveis individualmente” (SOUZA, 1998, p. 16). Por isso, na Igreja sempre cabe mais um, independente do estágio “evolutivo” em que o indivíduo se encontre.

A despeito das considerações expostas acerca do posicionamento dos jovens católicos e evangélicos, podemos perceber, de forma geral, uma consciência – por parte dos estudantes de nossa amostra – quanto à pluralidade religiosa no mundo, ao mesmo tempo em que expressam uma curiosidade por frequentar outras religiões, sugerindo – conforme discussões dos eixos anteriores – que esses jovens mesclam suas crenças, não se limitando exclusivamente às práticas e aos preceitos de suas instituições. Vejamos os relatos a seguir:

Que não é real e sim uma ideologia pensar que só uma religião é correta (Leonora, 23 anos, Câmpus de Paranavaí, Evangélica).

Compreender que cada pessoa possui o seu aspecto religioso, e nós enquanto membros/integrantes de qualquer instituição ou não, devemos respeitar o nosso próximo – Se possível, o mais rápido, pretendo visitar um recinto onde é realizado a prática do Candomblé ou Umbanda, porque sou um eterno amante dessa prática religiosa (Leonardo, 20 anos, Câmpus de Paranavaí, Evangélico)³⁶.

Como já enfatizado, o impulso contemporâneo das conversões ocorre em um mundo marcado pelo grande fluxo de identidades plurais, em que nenhum princípio central monopoliza mais a experiência individual e social de seus integrantes/adeptos, sendo esse estímulo uma necessidade de reorganização do sentido da própria vida, dentro desse movimento das conversões. Num mundo em que o individualismo, o pragmatismo e o relativismo tomam dianteira frente à capacidade normativa das instituições religiosas – em que a principal preocupação do indivíduo estabelece-se sobre o seu futuro, ficando a figura do outro em segundo plano – um tipo de “tolerância tranquila” em relação às crenças das pessoas introduz-se, aos poucos, numa perspectiva probabilística (HERVIEU-LÉGER, 2015; PROCÓPIO, 2009; CAMURÇA, 2003). Esta dinâmica pode ser conferida em algumas das falas de nossos sujeitos da pesquisa:

³⁶ Respostas para a pergunta: “Considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje que mudanças você considera que houve na forma de compreender: A religião e outras formas de crença?”.

A religião é algo particular que na minha opinião deve ser respeitada, pois a nossa origem é um mistério e não temos provas de nada. O que cada um pode ter é fé em deus ou em alguma coisa (Amanda, 29 anos, Câmpus de Paranaguá, Católica).

A religião é algo de cada um, devemos respeitar os pensamentos, as ideias de cada um. Muitos não acreditam em religião, e não é nosso papel dizer se isto está certo ou errado, mas o nosso papel é levar ao interlocutor as ideias, as crenças de cada religião para que estes também tenham a possibilidade de pensar a religião como sendo um assunto amplo, e perceber também que existem em nossas sociedades diversas formas de se manifestar uma religião ou crença, e a partir daí devemos deixar claro, que as diferenças devem ser respeitadas (Valquiria, 20 anos, Câmpus de Campo Mourão, Evangélica)³⁷.

Assim, ao mencionarem sobre as mudanças que o curso de Graduação promoveu em suas compreensões acerca da religião, diversos jovens enfatizam a dimensão individual e subjetiva da crença, mencionado a importância de que cada um seja respeitado em sua escolha:

A religião ou crença é algo pessoal, que vem de cada pessoa, onde acima de tudo deve ser respeitada (Olívia, 21 anos, Câmpus de Paranavaí, Católica).

Cada pessoa segue a religião que mais simpatizou e que te faz bem. Cabe aos outros, respeitá-la (Natalia, 21 anos, Câmpus de Paranavaí, Católica).

Cada um possui a sua crença, e que isso tem que ser respeitado (Olga, 24 anos, Câmpus de Paranavaí, Católica).

Cada um tem a sua e deve exigir respeito (Francine, 20 anos, Câmpus de União da Vitória, Católica).

Acredito que a religião ou crença seja algo pessoal. Cada um tem a sua e cabe a todos saberem respeitar (Andressa, 23 anos, Câmpus de União da Vitória, Evangélica).

Acredito que cada pessoa tem seu jeito de pensar, e temos que respeitar cada decisão tomada (Nadia, 22 anos, Câmpus de Apucarana, Evangélica).

Percebo isso como uma escolha de cada indivíduo (Fabricia, 21 anos, Câmpus de Paranaguá, Evangélica)³⁸.

A ênfase na escolha individual, no caminho trilhado pelo sujeito diante da pluralidade de possibilidades, não implica, necessariamente, no reconhecimento da alteridade e na valorização do outro. Mas em que conjuntura social esse reconhecimento da alteridade se estabelece na atualidade? Para Souza (2012), o filósofo Charles Taylor, por meio de sua

³⁷ Idem.

³⁸ Idem.

estruturação da “hierarquia valorativa da modernidade tardia”, é quem melhor viabiliza conceder significado e importância moral a condições “naturalizadas” da sociedade, expressas na dinâmica do cotidiano ou na dimensão institucional. Com objetivo de sistematizar a “ontologia moral” que recobre nossas intuições ocidentais modernas, seja do centro ou da periferia, Taylor parte do pressuposto que as concepções morais possuem objetividade. Nesse contexto, as identidades se formariam pelas identificações e escolhas fornecidas por este panorama valorativo, seja por empatia ou por repulsa a elas, com a ideia de que apenas formulamos sentido para nossas existências com base na relação que construímos com as instituições que formam a referência última da condução de nossas vidas.

Segundo Souza (2000), Taylor possui profundo interesse no elemento avaliativo da constituição da identidade humana, no momento em que a auto interpretação dos indivíduos passa a ser compreendida como o período ligado a sua construção. Nas palavras de Souza:

O alvo de Taylor, portanto, é explicitar a ontologia moral que articula as configurações e intuições que temos de nós mesmos. Nessa linha de raciocínio, a nossa identidade é, em certo sentido, uma hierarquia valorativa a qual permite que possamos definir o que é e o que não é importante ou relevante para nós (SOUZA, 2000, p. 137).

Nessa perspectiva, buscamos destacar a relevância da vivência universitária para constituição de uma identidade tolerante por parte dos jovens pesquisados, considerando a Universidade como uma instância social que incentiva uma postura mais aberta às práticas e convicções da fé do outro, pelos estímulos à reflexão e pela convivência cotidiana com o “diferente”.

De fato, os jovens de nossa pesquisa enfatizam que o conhecimento científico trabalhado na Universidade passa a dialogar com os ensinamentos/crenças religiosas, trazendo um novo sentido a elas. Isso é, o jovem está construindo o sentido de suas próprias crenças, indo além – e, por vezes, desvinculando-se – daquilo que a instituição religiosa apregoa:

Passei a enxergar outros tipos de religiões, que antes da graduação eu não tive contato. Confesso que antes eu teria olhares estranhos para com outra religião. Mas, depois desse tempo na graduação, agora entendo que existe uma pluralidade infinita de crenças que são tão bacanas quanto a minha. Também não me defino exatamente como católica pois não concordo com tudo que pregam, mas fui batizada nesta religião e não tenho intenção de trocar por enquanto, mas hoje tenho uma fé tão íntima e tão singular, que ultrapassa uma definição específica (Katia, 20 anos, Câmpus de Campo Mourão, Católica)³⁹.

³⁹ Idem.

Quando comecei a cursar História, tive a oportunidade de conhecer um pouco mais da cultura, fundamentos históricos de religiões que até o exato momento não tinha. Busquei me aprofundar no assunto, e cheguei à conclusão de que o caminho que eu estava seguindo não era correto! (Lucas, 20 anos, Câmpus de Paranavaí, Evangélico)⁴⁰.

Junqueira (2013) afirma que a religião compõe o ambiente cultural na medida em que os preceitos religiosos judaico-cristãos servem de base para a construção da sociedade moderna ocidental. Por considerar que refletir sobre a religião no ambiente da Universidade é pensar a religião no ambiente da cultura, Camurça (2001) busca observar a especificidade do sentido da experiência religiosa e da fé nesse meio, concluindo que valorizar as aspirações e práticas religiosas de jovens universitários é importante porque a Universidade se caracteriza como “ponto de chegada da ascensão social das novas gerações provenientes de suas distintas classes e futuros executores de intervenções públicas, técnicas, sociais e culturais” (CAMURÇA, 2001, p. 40). Nesse contexto social em que o processo de reflexão acerca do “meu lugar” e o “lugar do outro” é cada vez mais presente na vida dos indivíduos, a dinâmica relacional plural imposta pelo ambiente universitário, e a significativa diversidade de assuntos abordados (circunstância premente principalmente em cursos da área de Ciências Humanas), podem contribuir para mudanças na aceitação/percepção de variadas questões sociais, como podemos inferir pelas respostas abaixo:

Eu costumo dizer que passei a "ser gente" depois da faculdade. Por meio dela é possível, não compreender as pessoas, mas sim os processos pelos quais a sociedade passa, sendo possível analisar ações, refletir sobre a realidade e agir em busca de melhorias (Gabriel, 24 anos, Câmpus de União da Vitória, Católico).

Passei a ter empatia pelo outro, a mudar minhas visões sobre a estrutura da nossa sociedade, reconhecer os problemas sociais como responsabilidade minha se me calo diante de uma injustiça. Passei a me enxergar como uma parte marginalizada da sociedade por ser mulher, porém ainda privilegiada se tratando de alguns aspectos presentes no meu social, em relação a outrem (Marcia, 22 anos, Câmpus de Paranavaí, Evangélica)⁴¹.

Hoje tenho mais respeito a todas religiões, pois acredito que no mundo há povos, raças e CULTURAS que devem ser mantidas e respeitadas. (Jaqueline, 22 anos, Câmpus de Campo Mourão, Evangélica)⁴².

⁴⁰ Resposta para a pergunta: “Se você mudou de religião/crença, explique por quê”.

⁴¹ Os dois excertos foram dados diante da pergunta: “Considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje que mudanças você considera que houve na forma de compreender: A sociedade e as pessoas?”.

⁴² Respostas para a pergunta: “Considerando a trajetória no curso de Graduação realizada até hoje que mudanças você considera que houve na forma de compreender: A religião e outras formas de crença?”.

Contudo, muito longe da tolerância “ideal”, é justamente no universo da religião que os indivíduos mais precisam munir-se de respostas e comportamentos específicos, para serem melhor aceitos nos ambientes nos quais convivem. Oliveira e Bizzo (2016) e Prandi (2004) destacam que muitos afrodescendentes costumam se declarar católicos na ocasião da pesquisa dos censos, por receio de sofrerem preconceitos ou por não se sentirem confortáveis nessa definição. Essa situação é uma das variantes que explicaria o baixo índice de adeptos das religiões de origem afro nos dois últimos censos (2000 e 2010)⁴³. Na pergunta “Se você mudou de religião/crença, explique por quê”, por exemplo, umas das respostas nos remete à reflexão realizada pelos autores:

Eu não cheguei a frequentar assiduamente outra religião, apenas frequentei alguns eventos especiais. No caso a religião que simpatizo e frequento às vezes é a umbanda. Gosto e me sinto bem, apenas não assumo por estar ligada familiarmente com a católica (Pamela, 20 anos, Câmpus de União da Vitória, Católica).

Na resposta dada, o interesse e ligação afetiva da jovem com a espiritualidade umbanda aparenta ser maior do que com a católica. Porém, esta jovem não a assume porque dá prioridade, ao que parece, ao vínculo herdado da família.

Ao analisar os embates produzidos pelo fenômeno da diversificação religiosa na gestão dos direitos civis no Brasil, Barrera (2015) defende que já ao final do século XX não podemos dizer que somos um país católico. A rápida proliferação de denominações religiosas, principalmente cristãs evangélicas, desenhou um novo cenário de pluralismo religioso no país. Esse cenário gera tensões na gestão de um Estado laico por parte dos líderes políticos (liberdade religiosa X alteridade), visto que possuímos diretrizes constitucionais que incluem a liberdade religiosa/credo dentro das premissas dos direitos humanos. Evidentemente, a expressiva diversidade religiosa do Brasil torna complexa a tarefa de pensar um Estado republicano e moderno que não se declare laico. Por outro lado, essa diversidade desafia a tarefa de laicizar-

⁴³ Para compreendermos esse comportamento de encobrimento de determinadas práticas religiosas precisamos lembrar o período em que as crenças de matrizes africanas surgiram no Brasil, e sua trajetória incipiente de reconhecimento social. Quase ao final do século XIX, o catolicismo ainda era a única religião aceita como legítima pelo governo, e os negros, escravos ou recém libertos, deveriam corresponder a essa expectativa. Mesmo com a Proclamação da República (1889) e a conseqüente determinação de um Estado laico, a população negra continuou a se dizer católica, em sua maioria, ainda que não deixasse de praticar muitos dos rituais/crenças de sua fé primeira. Esse sincretismo religioso praticado até os dias atuais, revela uma cultura perseguida, principalmente pelos cristãos pentecostais, e sufocada por uma maioria cristã que ainda não vê com bons olhos o que é considerado sagrado pelas religiões de origem africana (PRANDI, 2004): “Até hoje o catolicismo é uma máscara usada pelas religiões afro-brasileiras, máscara que, evidentemente, as esconde também dos recenseamentos” (PRANDI, 2004, p. 225-226).

se, na medida em que precisa encarar uma gestão eficiente e justa de um princípio de igualdade estabelecido juridicamente desde a primeira Constituição da República (1891).

Para Barrera (2015), a superação recente da ideia de um país majoritariamente católico decorre de três bases: um consistente número de estudos comprovando a existência de tradições religiosas não católicas e outras tantas manifestações religiosas divergentes do cristianismo; segundo, a configuração de uma estrutura midiática forte realizada pelos evangélicos; e terceiro, os contundentes dados apresentados pelos censos de 1980, 1991, 2000 e 2010. Essas bases demonstram que estamos diante de um campo religioso muito dinâmico, em constante processo de mudanças. Nesse processo, o campo evangélico, especialmente, apresenta-se muito fragmentado, e uma de suas razões, segundo o autor, seria a grande competição por fiéis no meio evangélico⁴⁴. Assim, a pluralidade religiosa deve ser vista como uma característica marcante no contexto brasileiro, assim como de toda a América Latina, de modo que se torna fundamental a reflexão acerca do respeito à crença alheia, ou, mais especificamente, do princípio da alteridade que deve se constituir acoplada ao direito da liberdade de consciência (BARRERA, 2015; ANDRADE, 2009).

* * *

A descontinuação entre crença e prática na contemporaneidade tem reflexo direto sobre a capacidade normativa das instituições religiosas e seu poder de influência sobre os indivíduos crentes, condição percebida e relatada pelos jovens católicos e evangélicos de nossa pesquisa. A desregulação dos mecanismos de transmissão e fidelização religiosa, a individualização dos modos de identificação, e a flexibilidade dos universos de crenças na atualidade são as principais dinâmicas que impulsionam esse processo.

Entre os nossos pesquisados, por exemplo, observa-se que a participação dos jovens evangélicos nos encontros e atividades vinculados às suas respectivas instituições é maior do que a dos jovens católicos. Todavia, nota-se, também, que os dois grupos de jovens depositam significativa confiança na instituição religiosa da qual fazem parte: 41% nas categorias “alta” e “muito alta”, e 46% na categoria “média”. Em outra questão, 63,4% afirmam acreditar na Igreja, ao mesmo tempo em que 54,9% concordam ou concordam plenamente que ter fé e ter crenças

⁴⁴ Já para Hervieu-Léger (2015), esse comportamento do mundo evangélico decorre da singularidade do pastor como a pessoa autorizada a conciliar a diversidade de compreensões acerca dos ensinamentos bíblicos por parte de toda comunidade – apresentando-se, assim, com uma estruturação flexível se compararmos ao nível de hierarquização da Igreja Católica – sendo, também, a mesma causadora de sua vulnerabilidade, pois propicia a proliferação de variadas correntes teológicas no meio de seus integrantes.

é mais importante do que ter religião, dando luz a uma das condições religiosas mais complexas da modernidade, o “crer sem pertencer”.

Nesse contexto, o processo de subjetivação das crenças se constrói – e é possibilitado – justamente por um cenário de possibilidades religiosas que impulsiona o exercício da elaboração sincrética pelo indivíduo, e a consequente prática da bricolagem de crenças, vista como um direito subjetivo fortalecido a partir da modernidade. Neste movimento, é conferido ao “crer” uma posição central, expressando-se de modo individualizado, fluido e inconstante (por meio de múltiplas combinações e significações elaboradas pelos sujeitos), cada vez mais desvinculado das instituições que desejam regulá-lo.

Sobre essa questão, os dados apresentados demonstram que há mais jovens católicos frequentando outras religiões uma vez por mês ou mais (10%) do que evangélicos (7%). Tal afirmação permite conjecturar sobre uma possível maior propensão dos jovens católicos para práticas sincréticas, considerando, também, um contexto social de forte hibridização cultural e religiosa ao longo da constituição histórica brasileira. Porém, é necessário certo cuidado ao defendermos tal afirmação, visto que, atualmente, como sabemos, uma quantidade expressiva de evangélicos, por exemplo, utiliza em seus cultos elementos de diversas culturas religiosas.

Outra dimensão subjetiva apontada se relaciona ao fato dos jovens evangélicos darem às “motivações pessoais” importância bem maior para a escolha da religião do que os jovens católicos, 53,5% e 10%, respectivamente. O percentual mais expressivo nesse quesito para os católicos ficou com a opção “família” (98,2%), demonstrando que experienciar a fé católica está relacionada, fundamentalmente, ao contexto religioso familiar – sendo que devemos, ainda, considerar a hegemonia que a religião católica possui no contexto brasileiro até a atualidade. Importante destacar, também, que 53,6% dos católicos e 86% dos evangélicos acreditam que a vivência junto à religião contribui para sua própria formação humana, colocando a fé como um elemento subjetivo relevante na construção de suas identidades.

Ao abordarmos o fenômeno da pluralização das práticas religiosas na atualidade e da pulverização e aceitação de novas crenças pelos indivíduos, destacamos o posicionamento dos jovens diante de outras religiões, bem como suas compreensões quanto ao reconhecimento e valorização da multiplicidade de crenças. Nesse sentido, os jovens católicos parecem demonstrar maior abertura a outras religiões e crenças, assim como certa flexibilidade no pertencimento institucional, visto que 10,9% concordam ou concordam plenamente que apenas sua religião/crença é verdadeira, ao passo que 25,6% dos jovens evangélicos consentiram sobre a mesma assertiva. Ressaltamos, ainda, que uma quantidade significativa de jovens (dos dois

grupos religiosos) manifestou a importância da dimensão individual e subjetiva da crença, enfatizando as temáticas do respeito e da gestão pessoal da fé como essenciais.

Como destacado, essa privatização das crenças que, paulatinamente, diminui o poder de convencimento das instituições religiosas, não anula por parte do indivíduo a necessidade de congregação em uma comunidade que compartilhe de suas crenças. Esse movimento, a princípio paradoxal (que também acontece em outras instâncias da vida social), partiria de um processo de pulverização individualista que acabaria por estimular o surgimento de diversas comunidades, com empatias culturais, sociais e espirituais muito próximas. Dado que a reprodução dos mecanismos de continuidade e solidariedade acontecem cada vez menos dentro das “comunidades naturais” de outrora, esses novos grupos adquirem a tarefa de preencher esse vazio afetivo, no desenvolvimento de uma espiritualidade combinada, muitas vezes, a partir de diversas culturas religiosas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência religiosa na contemporaneidade vem sendo um tema de grande pujança no cenário científico, não somente pela importância de demarcar as transformações ocorridas nesse campo ao longo dos últimos anos, como também pela tentativa de compreender o sentido dos comportamentos e escolhas individuais, ainda mais quando relacionados ao período correspondente à “juventude”, inegavelmente marcado por inconstâncias de posicionamentos, perspectivas e projetos de vida.

Como vimos, a modernidade e sua nova ordem social, estruturada a partir de mudanças no modo como os valores e os vínculos sociais são vivenciados pelos indivíduos, claramente relacionadas às modificações ocorridas nas instituições sociais (NAJMANOVICH, 2001), as instabilidades dessa conjuntura social e, principalmente, como a religião vem se colocando nesse contexto (no que se refere ao processo de secularização; ao surgimento/fortalecimento de movimentos fundamentalistas; a gestão individual da fé – cada vez menos vinculada às normas institucionais –; ao caráter específico da mobilidade religiosa; e ao aumento em quantidade e possibilidades no que se refere às práticas sincréticas) (HERVIEU-LÉGER, 2015).

Nesse sentido, o paradigma da modernidade clássica – que opta por não considerar o estudo da subjetividade, relegando a segundo plano as influências desse domínio individual e as formas de entendimento pela experiência e pela tradição (PESAVENTO, 1995) –, apresenta grande dificuldade para dar respostas aos problemas que surgem na atualidade, devido à própria complexidade manifestada por muitas proposições, especialmente às referentes ao campo religioso. Por esse motivo, verificamos a importância de considerar a subjetividade dos indivíduos pesquisados e a do próprio investigador como partes relevantes no âmbito da pesquisa, sendo imprescindível para este último livrar-se das noções sociais culturalmente adquiridas/construídas – como as “verdades” referentes ao universo religioso –, passando a enxergar a realidade estudada como uma “coisa” realmente desconhecida, permitindo-lhe a almejada isenção e imparcialidade nas análises.

Considerando as identidades dos sujeitos em constante mutação no contexto contemporâneo e as interconexões com a esfera religiosa, estabelecemos uma importante perspectiva à nossa tarefa investigativa. Os múltiplos elementos nos quais se apoiam as identidades juvenis, dentre os quais a religião tem destaque, demonstraram a pertinência de problematizarmos os jovens religiosos, num horizonte em que o campo da espiritualidade modifica-se e reconfigura-se constantemente (identidades flexíveis, fluídas etc.). Mais

específico, ainda, quando os jovens em questão são universitários e percebemos que a constituição de suas identidades é influenciada pelos conhecimentos e pelas vivências junto a uma instituição que historicamente lida com a ciência, não abrindo muito espaço para debates sobre religião/espiritualidade e suas nuances sociais. Na análise das compreensões dos jovens universitários católicos e evangélicos, objetos de nossa pesquisa, consideramos a condição do lugar ocupado pelo sujeito. O fato de serem jovens religiosos que elegeram a Universidade como mais um de seus espaços de convivência, permite delimitar as condições socioculturais que envolveram essa escolha e examiná-las de acordo com a trama coletiva que as caracteriza, viabilizando, desse modo, uma maior compreensão daquilo que influencia/constituiu as variadas experiências sociais dos jovens que possuem esse perfil.

Para atingir tal objetivo, seguimos um procedimento metodológico que viabilizou o maior número de respostas possíveis, com um tempo de realização exequível: um *survey online* foi aplicado a todos os estudantes de 3º ano dos cursos de Licenciatura em Ciências Humanas, nos cinco câmpus da Unespar. Um questionário com 49 perguntas, respaldado em outros questionários de pesquisadores da área, oportunizou o acesso a informações mais específicas sobre as características e opiniões do grupo de jovens pesquisados, permitindo a efetivação das análises dentro dos três eixos apresentados pela investigação: enfraquecimento da instituição religiosa; subjetivação da crença religiosa; e reconhecimento da pluralidade e alteridade religiosas.

Em relação ao atual processo de desinstitucionalização religiosa, percebe-se que este ocorre na medida em que a gestão individual ganha espaço progressivamente com os indivíduos tendo maior liberdade para fazer escolhas: veja-se a quantidade expressiva de jovens católicos que frequentam apenas esporadicamente as atividades/encontros vinculados à sua religião (33,6%), comparados a um percentual bem menor de evangélicos na mesma condição (2,3%). A partir das discussões apresentadas no decorrer da pesquisa, podemos inferir que a regulação religiosa ainda é tarefa da instituição, ou seja, manter as tradições internas, normas e normativas sem misturá-las com outras. Contudo, podemos dizer, também, tratar-se de uma empreitada cada vez mais difícil de ser executada atualmente, se levarmos em conta que os indivíduos têm cada vez mais liberdade para interpretar os textos e as verdades dos grupos religiosos aos quais se vinculam, demonstrado pela percepção dos jovens acerca da diminuição do poder da religião sobre as pessoas: “a religião, hoje em dia já não dita tantas regras como antigamente”. Postura igualmente notada em algumas respostas dadas à questão que atrelava a vivência universitária a mudanças nas formas de sentir e pensar a religião e outras formas de crenças: “a graduação ajudou a compreender diversos questionamentos sobre religião e interpretar fatos que antes não

conseguia”; “as religiões deixaram de inferir tanto no meu modo de pensar, passei a considerar mais a razão”.

Acreditamos que, nesse debate, a questão central passa pela crise de transmissão das tradições na contemporaneidade, que prejudica as pretensões de dominação sociocultural almeçadas pelas instituições religiosas. Nesse sentido, podemos falar de um certo declínio do compromisso religioso, a partir do qual os jovens parecem estar se emancipando das religiões para conduzir uma experiência pessoal de fé. A desregulação dos mecanismos institucionais de transmissão das crenças expõe os indivíduos a uma multiplicidade de pequenas memórias religiosas, favorecendo a constituição de identidades mais individualizadas do que coletivas. Assim, configuram-se identidades flexíveis, que se estabelecem num período reduzido de tempo, não se espelhando, necessariamente, nas narrativas religiosas tradicionais, porém, sem tirar-lhes o brio, como quando 53,6% dos jovens católicos e 86% dos jovens evangélicos concordaram ou concordaram totalmente que a vivência junto à religião contribui para sua formação humana.

A discussão sobre memória centrou-se no reconhecimento de seu papel na manutenção da tradição, visto que ela é imprescindível para a religião. Caracterizando-se especialmente como uma memória de combate, precisa ser exclusiva, imune aos efeitos do tempo e do espaço, sobressaindo-se a outras memórias. A partir da crescente crise desregulatória que as grandes tradições religiosas passam a enfrentar no período atual, com o surgimento de uma pluralidade de opções religiosas, acabamos forçados a pensar essas identidades como marcadamente diversas, não exclusivas e não necessariamente duradouras. A religião fragmentou-se e, principalmente, por isso, não consegue manter o papel regulador exclusivo que tinha na vida das pessoas.

Em uma alegoria imaginária, podemos visualizar as identidades na atualidade justapostas em diversas áreas da vida social, como em “camadas”, e quando uma apresenta-se mais “importante” que as outras, acaba estabelecendo-se em sobreposição a estas. Dessa maneira, a relevância do universo religioso na constituição identitária pode ser vista exatamente no valor que os indivíduos concedem aos elementos oriundos dela, por mais que, aparentemente, transpareçam incoerências e traços de complexidade, como o caso dos 55,8% dos jovens evangélicos que acreditam em Maria e sua virgindade, e 33,6% dos católicos que creem em vidas passadas e reencarnação. Similar “contradição” encontramos nos resultados de uma recente pesquisa do Instituto Datafolha, em que 9 em cada 10 brasileiros atribuem seu sucesso financeiro a Deus. Na referida pesquisa, a afirmação: “todo sucesso financeiro da minha vida eu devo, em primeiro lugar, a Deus” alcançou 97% de concordância por parte dos

evangélicos pentecostais, 96% dos evangélicos não pentecostais, 91% dos católicos, 70% dos sem religião, 66% dos espíritas kardecistas/espiritualistas, 63% dos umbandistas e até uma parte dos ateus concordaram com a assertiva (23%)⁴⁵. Neste exemplo, as influências da religiosidade na constituição subjetiva dos indivíduos (incidindo diretamente sobre seu modo de ver e vivenciar o mundo), podem ser observadas em diversas vertentes espiritualistas, inclusive nas declaradas não cristãs e nas, teoricamente, não religiosas. Para alguns autores, trata-se das possibilidades de bricolagem religiosa existente no período contemporâneo, em que o sujeito crente possui a alternativa de construir seu próprio sistema de fé, independentemente da anuência das instituições e da observância das tradições.

Além desse aspecto, visualizamos uma considerável tendência ao trânsito religioso, quando 13,1% dos jovens católicos e evangélicos afirmam terem mudado de religião ao menos uma vez ao longo da vida, e mediante respostas carregadas de um viés crítico e auto referenciado, como: “mudei de religião, pois seguia o que me foi ensinado quando criança, a que sigo agora é escolha minha”; e “descobrimos outras religiões e que podemos fortalecer ou anular as que já tínhamos”.

Nesse caminhar, evidenciamos, na fala de grande parte desses jovens, um movimento de legitimação das vivências espirituais alheias, tal qual uma postura de reconhecimento positivo à multiplicidade de crenças, enfatizando seu caráter individual e opcional, como observado nas respostas: “acredito que a religião ou crença seja algo pessoal. Cada um tem a sua e cabe a todos saberem respeitar”; e “a religião é algo particular que na minha opinião deve ser respeitada, pois a nossa origem é um mistério e não temos provas de nada. O que cada um pode ter é fé em Deus ou em alguma coisa”, revelando-nos sobre essa perspectiva, talvez, uma das melhores facetas da religião: colocar o outro como referente.

Outro ângulo que chamou atenção formou-se na diferenciação do nível de tolerância religiosa apresentado pelos dois grupos de jovens, católicos e evangélicos, pertencentes ao universo da pesquisa. Ao mesmo tempo em que 10,9% dos jovens católicos concordaram ou concordaram totalmente que apenas sua religião era verdadeira, o mesmo posicionamento foi defendido por um percentual consideravelmente maior de evangélicos: 25,6%. Igualmente, no tocante à afirmação “Gostaria de frequentar outras religiões”, 25,5% dos jovens católicos declararam concordar ou concordar totalmente, o que ocorreu com apenas 2,3% dos jovens

⁴⁵ Pesquisa divulgada em 25 de dezembro de 2016 pelo Jornal Folha de São Paulo (online). Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/12/1844383-nove-entre-dez-brasileiros-atribuem-a-deus-sucesso-financeiro.shtml>. Acesso em: 26 dez. 2017.

evangélicos, demonstrando que estes últimos parecem desenvolver um juízo mais centrado em sua própria crença/religião.

Verificamos que a trajetória no curso de graduação e a convivência junto ao ambiente universitário propiciaram mudanças em suas compreensões acerca do universo da religião: “passei a enxergar outros tipos de religiões, que antes da graduação eu não tive contato [...] depois desse tempo na graduação, agora entendo que existe uma pluralidade infinita de crenças que são tão bacanas quanto a minha”; “eu costumo dizer que passei a ‘ser gente’ depois da faculdade”. Ao que parece, os jovens se apresentam como artesãos de seus próprios sistemas de crenças, desvinculando-se, muitas vezes, dos referentes preconizados pelas instituições religiosas com as quais afirmam congregar, reforçando um dos pilares do individualismo, que parte do reconhecimento da pluralidade de crenças e do direito subjetivo e material dos indivíduos de vivenciá-las, se assim desejarem.

Atualmente é possível constatar que, em termos jurídicos e do estatuto científico, o lugar da religião, ou do religioso, está discursivamente separado dos universos da política e da ciência. Contudo, parece razoável considerar que o sagrado, assim como seus operadores institucionais, não está margeado da constituição das identidades dos indivíduos, sobrevivendo às modificações de concepções/posicionamentos/grau de relevância, conforme o enredo de sociabilidade. Na modernidade, por exemplo, temos um contexto social fluído, alicerçado em um relativismo moral em que a construção do “eu” é tarefa fundamental. Nessa empreitada, a dimensão da religião vem se mostrando relevante para configuração identitária dos sujeitos (conforme apontam os dados de nossa pesquisa), mesmo imbricada em outras dimensões sociais – invariavelmente heterogêneas entre si –, dando o tom da complexidade da vida social contemporânea.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs.). **Retratos da juventude brasileira: análise de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/ Instituto Cidadania, 2008.

ABRAMO, Helena Wendel. O uso das noções de adolescência e juventude no contexto brasileiro. In: FREITAS, Maria Virginia (org.). **Juventude e adolescência no Brasil: referências conceituais**. São Paulo: Ação Educativa, 2005.

ALMEIDA, Ricardo; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001.

ALTMANN, Walter. Censo IBGE 2010 e religião. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1122-1129, out./dez. 2012.

ALVARENGA, Augusta Thereza de et al. Histórico, fundamentos filosóficos e teóricos-metodológicos da interdisciplinaridade. In: PHILIPPI Jr, Arlindo; SILVA NETO, Antonio J. (org.). **Interdisciplinaridade em ciência, tecnologia & inovação**. Barueri: Manole, 2011, p. 3-68.

ALVES, José Augusto Lindgren. Coexistência cultural e "guerras de religião". **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 25, n. 72, p. 21-172, fev. 2010.

ANDRADE, Maristela Oliveira de. A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, Paraíba, n. 14, p. 106-118, set. 2009.

BARRERA, Paulo. Tensiones entre pluralismo religioso y derechos humanos en el Brasil contemporâneo. **Religare**, Paraíba, v. 12, n. 1, p. 128-151, mar. 2015.

_____. Desencantamento do mundo e declínio dos compromissos religiosos. A transformação religiosa antes da pós-modernidade. **Revista Ciências Sociais e Religião**, São Paulo, ano 4, n. 4, p. 87-104, out. 2002.

_____. Religião e tradição a partir da sociologia da memória de Maurice Halbwachs. **Revista Numen**, Juiz de Fora, v. 3, n. 1, p. 69-94, 2000.

BAUMAN, Zigmunt. **A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil. Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. **Opinião Pública**, Campinas, v. X, n. 2, p. 288-338, out. 2004.

BARRETO, Andreia. A mulher no Ensino Superior: Distribuição e representatividade. **Cadernos do GEA**, Rio de Janeiro, semestral, n. 6, p. 7-45, jul./dez. 2014.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-24, 2000.

BONINI, Lara de Fátima Grigoletto. “**Não tenho religião, apenas a crença em Deus**”: representações político-religiosas dos jovens sem religião da Unespar. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Desenvolvimento). Universidade Estadual do Paraná, Campo Mourão, 2016.

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

_____. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. In: TEIXEIRA, Faustino. **Sociologia da religião**. Enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 249-267.

_____. Religiosidade moderna e esclarecida entre os universitários das Ciências Sociais de Juiz de Fora-MG. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 2, n. 2, p. 37-64, ago. 2001.

_____. Da “boa” e da “má vontade” para com a religião nos cientistas sociais da religião brasileiros. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 67-86, 2000.

CAMPOS, Martins Breno. Sociologia religiosa da religião: ensaio sobre suas impossibilidades e possibilidades. **Ciência da religião – História e Sociedade**, São Paulo, v. 5, n. 5, p. 111-133, 2007.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**. Uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 1997.

_____. **O ponto de mutação**. São Paulo: Ed. Círculo do Livro, 1982.

CARMO, Erinaldo Ferreira et al. Políticas públicas de democratização do acesso ao Ensino Superior e estrutura básica de formação no ensino médio regular. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 95, n. 240, p. 304-327, maio/ago. 2014.

CARTILHA DA UNE. **Mude o Brasil: construa um Centro Acadêmico e fortaleça a rede do movimento estudantil**. Diretoria Executiva da UNE 2009-2013. Disponível em: http://une.org.br/site/wp-content/uploads/2014/12/CARTILHA_ca_ultimo2.pdf. Acesso em: 24 out. 2017.

CASAGRANDE, Lindamir Salete; SOUZA, Ângela Maria Freire de Lima e. Para além do gênero: mulheres e homens em engenharias e licenciaturas. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 24, n. 3, p. 825-85, set./dez. 2016.

CENSO DA EDUCAÇÃO SUPERIOR 2013: resumo técnico. Brasília: Instituto nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2015. Disponível em: <http://download.inep.gov.br/download/superior/censo/2013/resumo_tecnico_censo_educacao_superior_2013.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2016.

CERRI, Luis Fernando. Dados quantitativos na reflexão didática de estudantes e professores de História. **Revista História Hoje**, São Paulo, v. 5, n. 10, p. 138-158, 2016.

CORBUCCI, Paulo Roberto. Desigualdades no acesso dos jovens brasileiros à educação superior. In: SILVA, Enid Rocha Andrade da, BOTELHO, Rosana Ulhôa (orgs.). **Dimensões da experiência juvenil brasileira e novos desafios às políticas públicas**. Brasília: Ipea, 2016, p. 153-176.

CUNHA, Christina Vital da; LOPES, Paulo Victor Leite, LUI, Janayna. Conclusão: Reavaliando categorias sociais: como pensar os evangélicos na sociedade e na política no Brasil contemporâneo. In: CUNHA, Christina Vital da; LOPES, Paulo Victor Leite, LUI, Janayna. **Religião e política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições 2014**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll e Instituto de Estudos da Religião, 2017, p. 111-134.

CUNHA, José Luiz da; RÖWER, Joana Elisa. Ensinar o que não se sabe: estranhar e desnaturalizar em relatos (auto)biográficos. **Educação**, Santa Maria, v. 39, n. 1, p. 27-38, jan./abr. 2014.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**, Belo Horizonte, n. 24, p. 40-52, set./dez. 2003.

DOMINGUES, Ivan. Disciplinaridade, multi, inter e transdisciplinaridade, onde estamos? **Pesquisa em Educação Ambiental**, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. 1-11, jul./dez. 2012.

FERNANDES, Silvia. Desvinculação religiosa entre os jovens é maior do que a adesão ao pentecostalismo. Entrevista concedida a Patrícia Fachin. **Revista IHU On-Line** de 25 abr. 2017. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/566902-desvinculacao-religiosa-entre-os-jovens-e-maior-do-que-a-adesao-ao-pentecostalismo-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>>. Acesso em: 26 maio 2017.

_____. Sociologia da religião, pluralismos e intolerâncias: pautas contemporâneas. **Contemporânea**, São Carlos, v. 5, n. 2, p. 289-308, jul./dez. 2015.

_____. A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença. Entrevista concedida por e-mail. **Revista IHU On-Line** de 07 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamosfalando-de-re-construcao-de-identidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>>. Acesso em: 12 out. 2017.

_____. Expressões políticas e crenças religiosas em jovens sem religião. In: PÁTARO, Cristina Satiê de Oliveira; MEZZOMO, Frank Antonio; HAHN, Fábio (orgs.). **Instituições e sociabilidades: religião, política e juventudes**. Campo Mourão: Editora Fecilcam, 2013, p. 9-30.

_____. Marcos definidores da condição juvenil para católicos e pentecostais da baixada fluminense: algumas proposições a partir de um survey. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 96-125, 2011.

_____. Entre tensões e escolhas, um olhar sociológico sobre jovens na vida religiosa. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 26, n. 3, set./dez. 2011.

_____. Juventude nas igrejas e fora delas: crenças, percepções da política e (des)vinculações. **Tomo**, Sergipe, n. 14, p. 99-126, jan./jun. 2009.

_____. **Pesquisa “Perfil da Juventude na PUC-RJ”** (Relatório Analítico). Rio de Janeiro: CERIS, PUC-RJ, 2007.

FERRETTI, Sergio. Notas sobre o sincretismo religioso no Brasil - modelos, limitações e possibilidades. **Revista Tempo**, Niterói, v. 6, n. 11, p. 13-26, jul. 2001.

FERRETTI, Sergio. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 182-198, jun. 1998.

FRANCO, Nádia. Arcebispo do Rio divulga os números oficiais da Jornada Mundial da Juventude. Reportagem Agência Brasil de 30 jul. 2013. Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/noticias/internacional/2013/07/arcebispo-do-rio-divulga-os-numeros-oficiais-da-jornada-mundial-da>>. Acesso em: 18 jul. 2017.

FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO. Acesso ao Ensino Superior no Brasil: a contribuição dos programas federais no período recente. São Paulo: Fundação Perseu Abramo Comunica, n. 14, jun. 2014.

FURTADO, Celso. **Cultura e desenvolvimento em época de crise**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

_____. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GIUMBELLI, Emerson. Cultura pública: evangélicos y su presencia en la sociedad brasileña. **Sociedad y religion**, Buenos Aires, v. 23, n. 40, p. 13-43, out. 2013.

GÜNTER, Hartmut. Pesquisa qualitativa versus pesquisa quantitativa: esta é a questão? **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 22, n. 2, p. 201-210, maio/ago. 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2015.

_____. **La religión, hilo de memoria**. Barcelona: Herder Editorial, 2005.

_____. A transmissão religiosa na modernidade: elementos para a construção de um objeto de pesquisa. **Estudos de Religião**, São Paulo, ano XIV, n. 18, p. 39-54, jun. 2000.

_____. O bispo, a Igreja e a modernidade. In: LUNEAU, R.; MICHEL P. (orgs.). **Nem todos os caminhos levam a Roma: as mutações atuais do catolicismo**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 291-322.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Síntese de indicadores sociais**: uma análise das condições de vida da população brasileira. Rio de Janeiro: IBGE, 2015. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv95011.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **IBGE, 2010**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/>. Acesso em: 15 dez. 2017.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. O corpo na rua: um ensaio etnográfico em movimento na Marcha pra Jesus e na Parada do orgulho LGBT. **Revista Ponto Urbe** (31 dez. 2016). Disponível em: <http://pontourbe.revues.org/3283>. Acesso em: 04 dez. 2017.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; TEOFILO, Debora Nascimento. Elementos religiosos do universitário. **Rever**, São Paulo, ano 13, n. 2, jul./dez. 2013.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LUI, Janayna de Alencar. Os rumos da intolerância religiosa no Brasil. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 206-215, 2008.

MAFRA, Clara. Números e narrativas. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 13-25, jul./dez. 2013.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. In: MARGULIS, M. (org.). **La juventud es más que una palabra**: ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires: Biblos, 2008, p. 13-28.

MARIANO, Ricardo. Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013a.

_____. Antônio Flávio Pierucci: sociólogo materialista da religião. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 28, n. 81, p. 7-16, fev. 2013b.

MAYORGA, Claudia. Por novas instituições, por uma nova política: o protagonismo dos jovens no Brasil. Entrevista concedida a Ada Fontanella e Laiza Campos. **Revista Educação e Linguagens**, Campo Mourão, v. 6, n. 10, p. 11-24, jan./jun. 2017.

_____. Pesquisar a juventude e sua relação com a política - Notas metodológicas. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 18, n. 2, p. 343-350, abr./jun. 2013a.

MAYORGA, Claudia; MARCIAL, Rogelio; AGUILERA, Oscar. Jovens nas ruas: Manifestações no México, Chile e Brasil. **Desidades**, n. 1, ano 1, p. 28-44, dez. 2013b.

MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. In: FÁVERO, Osmar; SPÓSITO, Marília; CARRANO, Paulo; NOVAES, Regina (orgs.). **Juventude e contemporaneidade**. Brasília: UNESCO, MEC, ANPED, 2007, p. 29-45.

MEZZOMO, Frank Antonio; PÁTARO, Cristina Satiê de Oliveira. Formação de professores na mesorregião centro ocidental do Paraná: perfil dos Ingressantes nos cursos de licenciaturas da Unespar/Campo Mourão. **Educativa**, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 95-114, 2013.

MILLS, Charles Wright. **A imaginação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MONFREDINI, Ivanise. As possibilidades de formação de sujeitos na Universidade. In: _____ (org.). **A Universidade como espaço de formação de sujeitos**. Santos: Editora Universitária Leopoldianum, 2016, p. 7-20.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2005.

_____. Epistemologia da complexidade. In: SCHNITMAN, D. **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Porto Alegre: Artes médicas, 1996, p. 275-289.

_____. **Introdução ao pensamento complexo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.

NAJMANOVICH, Denise. **O sujeito encarnado: questões para pesquisa no cotidiano**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NEGRÃO, Lísias. Trajetórias do sagrado. **Tempo Social**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 115-132, nov. 2008.

NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? In: ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs.). **Retratos da Juventude brasileira: análise de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/ Instituto Cidadania, 2008, p. 263-290.

_____. Os Jovens, os ventos secularizantes, o espírito do tempo. **Anais do 30º Encontro Anual da ANPOCS**, Caxambu, 2006.

_____. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espíritos de época” e novos sincretismos. Notas preliminares. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 321-330, 2004.

_____. Errantes do novo milênio: salmos e versículos bíblicos no espaço público. In: BIRMAN, Patrícia (org.). **Religião e Espaço público**. São Paulo: Attar, 2003, p. 25-39.

NOVAES, Regina; MELLO, Cecília Campello. Jovens do Rio: circuitos, crenças e acessos. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, n. 5, p. 7-103, 2002.

OLIVEIRA, Graciela Silva; BIZZO, Nelio. Os jovens brasileiros e a religião: algumas características e opiniões. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 18, n. 25, p. 172-200, 2016.

ORO, Ari Pedro; ALVES, Daniel. Renovação carismática católica e pentecostalismo evangélico: convergências e divergências. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 17, n. 30, p. 219-245, jul./dez. 2016.

ORTIZ, Renato. Anotações sobre religião e globalização. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 16, n. 47, p. 59-74, out. 2001.

PAIVA, Angela Randolpho. **Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

PAUL, Patrick. Pensamento complexo e interdisciplinaridade: abertura para a mudança de paradigma? In: PHILLIPI JR., Arlindo; SILVA NETO, Antonio (orgs.). **Interdisciplinaridade em ciência, tecnologia e inovação**. Barueri, São Paulo: Manole, 2011, p. 229-259.

PEREIRA, Luis Fernando Lopes. O retorno da narrativa e do acontecimento: o 29/04 sob o olhar da historiografia. In: PEREIRA, Luis Fernando Lopes; ALLAN, Nasser Ahmad (orgs.). **29 de abril: repressão e resistência**. Bauru: Canal 6 Editora, 2016, p. 15-39.

PEREZ, Léa; OLIVEIRA, Luciana de; ASSIS, Marcos Arcanjo de. Religião, valores morais e política entre a juventude mineira do Pólo Capital: observações preliminares. Numen: **Revista de estudos e pesquisa da religião**, v. 7, n. 1, p. 47-61, 2004.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 5, n. 29, p. 9-27, 1995.

PIERUCCI, Antonio Flávio. O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do censo 2010. **Anuac**, Cagliari, v. 1, n. 2, p. 87-96, nov. 2012.

_____. **Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em Sociologia da religião**. Conferência pronunciada no VIII congresso da SBS. Brasília: UnB, ago. 1997.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 223-238, 2004.

PRIORI, Ângelo. Universidade e desenvolvimento regional. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, n. 77, out. 2007.

PROCÓPIO, Carlos Eduardo Pinto. Uma interpretação da sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, Juiz de Fora, ano 3, ed. 7, maio/ago. 2009.

QUERO, Caio. Jornada da juventude envolve fiéis de outras religiões no Rio. Reportagem BBC Brasil (24 maio 2013). Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/05/130524_fieis_outras_religioes_jornada_juventude_cq_lgb>. Acesso em: 04 dez. 2017.

RAMÍREZ, Antonio José Romero; RODRÍGUEZ, Maria del Mar Durán. Islam y terror. **Convergencia: Revista de Ciencias Sociales**, Toluca, n. 54, p. 53-68, set./dez. 2010.

RAYNAUT, Claude. Os desafios contemporâneos da produção do conhecimento: o apelo para interdisciplinaridade. **Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis**, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 1-22, jun. 2014.

REISDORFER, Thiago. Uma universidade, várias trajetórias: (des) caminhos para o Ensino Superior. **Revista NUPEM**, Campo Mourão, v. 6, n. 10, jan./jun. 2014.

RIBEIRO, Jorge Cláudio. **Religiosidade Jovem**: pesquisa entre universitários. São Paulo: Loyola: Olho d'Água, 2009.

RODRIGUES, Solange. Como a juventude brasileira se relaciona com a religião? **Observatório Jovem**, Grupo de pesquisa UFF, Niterói, 2007.

SEVERINO, Antônio Joaquim. O Ensino Superior brasileiro: novas configurações e velhos desafios. **Educar**, Curitiba, n. 31, p. 73-89, 2008.

SCHERER, Antonio Giovani; PERONDI, Mauricio; SILVA, Karen Theline da. O que é “ser jovem”? Reflexões sobre o conceito de juventudes na perspectiva de jovens universitários. In: RIBEIRO, José Jair et al. (orgs.). **Juventudes na universidade**: olhares e perspectivas. Porto Alegre: Redes Editora, 2014, p. 19-32.

SOFIATI, Flávio Munhoz. A juventude no Brasil: história e organização. **Passagens de Paris**, Revue Scientifique de l'Association des Chercheurs et Etudiants Brésiliens en France, Paris, n. 3, p. 1-14, 2008.

_____. Perspectivas da laicidade no Brasil contemporâneo. **Contemporânea**, São Carlos, v. 5, n. 2, p. 327-350, jul./dez. 2015.

TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo. Juventudes e religião no Brasil: uma revisão bibliográfica. **Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 7, n. 1, p. 11-46, 2004.

SANCHIS, Pierre. Pluralismo, transformação, emergência do indivíduo e de suas escolhas. Entrevista concedida a Thamiris Magalhães. **Revista IHU On-Line** de 27 ago. 2012. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4586& >. Acesso em: 19 nov. 2017.

_____. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? Entrevista concedida a **Revista IHU On-Line** de 30 nov. 2006. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/2049-o-campo-religioso-sera-ainda-hoje-o-campo-das-religioes-entrevista-com-pierre-sanchis> >. Acesso em: 19 nov. 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre a ciência**. 7ª ed. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e outro. **Conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**, Coimbra, 16 a 18 de setembro, 2004. Disponível em: <<https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/43227/1/Do%20pos-moderno%20ao%20pos-colonial.pdf>>. Acesso em: 14 nov. 2017.

SOUSA, Rodrigo Franklin de. Religiosidade no Brasil. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 27, n. 79, p. 285-288, 2013.

SOUZA, Jessé. A hermenêutica do espaço social para Charles Taylor. In: SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica**. 2 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2012, p. 27-42.

_____. Uma teoria crítica do reconhecimento. **Lua Nova**, São Paulo, n. 50, p. 133-158, 2000.

_____. A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 38, out. 1998.

STEIL, Carlos Alberto et al. Religião e política entre os alunos de Ciências Sociais: a definição de um perfil. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 2, n. 2, p. 9-35, ago. 2001.

TAVARES, Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres. “Juventudes” e Religião no Brasil: uma revisão bibliográfica. **Numem: Revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 7, n. 1, p. 11-46, 2004.

UNESCO. **Política de/para/com Juventudes**. Brasília, Unesco, 2004.

VASCONCELOS, Eduardo Mourão. **Complexidade e pesquisa interdisciplinar: epistemologia e metodologia operativa**. Petrópolis: Vozes, 2002.

VELHO, Gilberto. **Observando o familiar**. In: VELHO, Gilberto. Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Zahar, 1987, p. 123-132.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 5 ed. São Paulo: Pioneira, 1987.

APÊNDICES

Apêndice A - Questionário aplicado aos jovens dos 3º anos dos cursos de licenciatura da área de Ciências Humanas da Unespar

1. Dados pessoais:
2. Termo de consentimento:
 - a) Estou ciente dos objetivos e concordo com em participar da pesquisa
 - b) Não concordo em participar da pesquisa
3. Câmpus:
4. Curso de graduação:
5. Ano de ingresso:
6. Você participou da primeira etapa desta investigação, respondendo ao questionário aplicado em 2014 (quando você estava no primeiro ano do Curso)?
7. Turno:
8. Município onde mora atualmente:
9. O que motivou sua escolha pelo curso? Marque mais de uma resposta, se for o caso.
 - a) Família
 - b) Amigos
 - c) Interesse pessoal
 - d) Interesse por problemas sociais
 - e) Interesses políticos
 - f) Mercado de trabalho
 - g) Influência de professores
 - h) Segunda opção no vestibular
 - i) Outro (especifique)
10. Você já ingressou em outro curso de Ensino Superior?
 - a) Não ingressei
 - b) Sim, mas desisti/tranquei o curso sem concluir
 - c) Sim e estou cursando concomitantemente
 - d) Sim e já concluí a Graduação
11. Leia com calma as frases abaixo e selecione, para cada uma delas, a opção correspondente, considerando que:
 - o número 1 significa “discordo totalmente” (ou “não ocorre comigo”);
 - o número 6 significa “concordo totalmente” (ou “ocorre comigo”);
 - os números 2 a 5 significam opiniões intermediárias.
 - a) Tenho uma visão positiva sobre os rumos da política no país
 - b) Atualmente, as pessoas se preocupam mais com a situação dos animais do que com a situação c) as crianças (educação, saúde, moradia)
 - d) O curso que escolhi tem contribuído para modificar minhas concepções políticas
 - e) O curso que escolhi tem contribuído para modificar minhas concepções religiosas
 - f) Não acho correto haver manifestações religiosas dentro da universidade
 - g) Sou alvo de preconceito ou me sinto coagido por manifestar minha religião/crença dentro da universidade
 - h) Sou alvo de preconceito dentro da universidade por não ter uma religião/crença
 - i) Sou alvo de preconceito ou me sinto coagido por manifestar minha orientação sexual dentro da universidade
 - j) Estou interessado(a) em me engajar numa causa social, humanitária ou política
 - k) Os políticos que participam de uma Igreja têm mais condições de ajudar a população
 - l) As redes sociais possibilitam o engajamento em causas humanitárias, políticas ou sociais
 - m) Acredito na vida após a morte

- n) Há critérios precisos para se saber o que é bem ou mal
- o) Apenas a minha religião/crença é a verdadeira
- p) religião e a política devem atuar juntas para resolver problemas sociais
- q) Cabe principalmente a mim definir os rumos da minha vida

12. PARTE 2:

- a) Sinto que um ser superior dá sentido à minha vida
- b) A concorrência entre as religiões por fiéis me faz questionar se alguma delas tem a verdade
- c) Ter fê e crenças é mais importante que ter religião
- d) Gostaria de frequentar outras religiões
- e) Concordo com as orientações e posições da minha Igreja em questões políticas
- f) Acredito que a Igreja deve indicar os candidatos que estão mais preparados para ocupar os cargos políticos
- g) As pessoas devem ter só uma religião/crença e seguir suas orientações
- h) Minha religião/crença me motiva a me engajar na transformação da sociedade
- i) A maldade e a pobreza me fazem duvidar da existência de Deus
- j) A vivência junto à religião contribuiu para minha formação humana
- k) Os partidos políticos são importantes para o país
- l) A religião é importante para o país
- m) Minhas ações podem colaborar com a melhoria da situação política do país

13. Qual é a sua religião/crença?

- a) Afro-brasileira (candomblé, umbanda ou outra de origem africana)
- b) Católica Apostólica Romana
- c) Espírita
- d) Igreja Assembléia de Deus
- e) Igreja Congregação Cristã do Brasil
- f) Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias
- g) Igreja Deus é Amor
- h) Igreja Evangelho Quadrangular
- i) Igreja Evangélica Adventista
- j) Igreja Evangélica Batista
- k) Igreja Evangélica Luterana
- l) Igreja Evangélica Metodista
- m) Igreja Evangélica Presbiteriana
- n) Igreja O Brasil para Cristo
- o) Igreja Universal do Reino de Deus
- p) Testemunha de Jeová
- q) Tradições Esotéricas
- r) Religião não determinada ou múltiplo pertencimento
- s) Acredito em Deus, mas não tenho religião
- t) Ateu, não acredito em Deus Outro. Qual?

14. Considerando que sua religião/crença é "{{ Q16 }}", responda: o que influenciou a sua escolha? Aqui você pode indicar mais de uma opção.

- a) Família
- b) Amigos
- c) Líderes religiosos (padre, pastor, mestre, guru, guia, etc.)
- d) Motivos pessoais
- e) Outro. Qual?

15. Considerando que sua religião/crença é "{{ Q16 }}", responda: desde quando você tem essa opção?

- a) Depois que ingressei neste curso de Graduação
- b) Antes de iniciar este curso de Graduação e há menos de 10 anos
- c) Há mais de 10 anos
- d) Desde que nasci

16. Considerando que sua religião/crença é "{{ Q16 }}", responda: com que frequência você participa de encontros ou atividades vinculados a essa opção?

- a) Diariamente
- b) Semanalmente

- c) Mensalmente
- d) Anualmente
- e) Eventualmente (Raramente)
- f) Não participo

17. Paralelamente à sua opção de religião/crença ("{{ Q16 }}"), você frequenta outra religião/crença:

- a) Uma vez por semana ou mais
- b) Ao menos uma vez por mês
- c) Somente em ocasiões especiais
- d) Nunca

18. Quantas vezes você já mudou de religião/crença?

- a) Nunca
- b) Uma vez
- c) Duas vezes
- d) Três vezes
- e) Quatro vezes ou mais

19. Se você mudou de religião/crença, explique por quê.

20. Considerando que sua religião/crença é "{{ Q16 }}", indique os elementos a ela vinculados que você mais gosta. Marque até três respostas se for o caso.

- a) Música/louvor/cânticos
- b) Acolhimento e aconselhamentos
- c) Estudo/conhecimento religioso
- d) As curas e libertações
- e) As ações caritativas ou assistenciais
- f) O líder religioso (padre, pastor, mestre, guru, guia, etc.)
- g) A oração
- h) As pessoas/a comunidade
- i) Os passeios promovidos pela Igreja
- j) Os grupos de convivência
- k) Os amigos
- l) Não se aplica
- m) Outro (especifique)

21. Quem é Deus para você? Marque mais de uma resposta se for o caso.

- a) Uma energia cósmica
- b) Um pai que ama e se preocupa com cada pessoa, e tem um plano para vida de cada um
- c) Um ser poderoso que julga os pecados e virtudes humanas
- d) Um amigo de todas as horas
- e) A natureza
- f) Amor
- g) Deus é o sentido da justiça
- h) Deus é o sentido da solidariedade
- i) Nada/Não acredito
- j) Outro (especifique)

22. Você acredita em:

Sim Indiferente Não

- a) Deus
- b) Jesus Cristo
- c) Maria como mãe de Jesus
- d) Maria e sua virgindade
- e) Santos
- f) Anjos
- g) Espírito Santo
- h) Ensinamentos da Bíblia
- i) Energias/aura
- j) Demônios

- k) Duendes/gnomos
- l) Entidades/orixás
- m) Vidas passadas/reencarnação
- n) Espíritos
- o) Astrologia/Horóscopo
- p) Poder de pedras da sorte, uso de cristais ou cartas
- q) Igreja

23. Você participa ou já participou de algum tipo de atividade, organização ou movimento social dos abaixo indicados?

(Participo atualmente - Já participei, mas não participo atualmente - Nunca participei)

- a) Organizações estudantis (DCE, CA, Grêmio) ou instâncias representativas na Universidade
- b) Mobilizações e ações organizadas via internet (e-mail, redes sociais, etc.)
- c) Debate via rede social (facebook, twitter, instagran, etc.)
- d) Voluntário em ONGs
- e) Partidos políticos
- f) Grupos vinculados a Igrejas
- g) Ecológico/Ambientalista
- h) Étnico (movimento negro, indígena, etc.)
- i) Gênero (defesa da mulher, LGBT, etc.)
- j) Campanhas solidárias (alimentos, agasalhos, etc.)
- k) Visitas a instituições caritativas (asilos, orfanatos, etc.)
- l) Greves por melhores condições de trabalho e por salário
- m) Manifestações pela paz
- n) Manifestações pela ética na política
- o) Associação de bairros
- p) Sindicatos

24. De que forma a sua religião/crença ("{{ Q16 }}") promove e/ou incentiva sua participação em atividades ligadas às organizações ou movimento social? Marque mais de uma resposta se for o caso.

- a) Por meio do estímulo dos líderes religiosos (padre, pastor, mestre, guru, guia, etc.)
- b) Por meio dos trabalhos sociopolíticos que sua Igreja desenvolve
- c) Através da parceria entre sua Igreja e o poder público
- d) Através de orientação presente nas pregações e ações de sua religião
- e) Pelo estímulo por meio dos programas religiosos na TV e/ou rádio
- f) Por meio das diversas pastorais ou grupos na Igreja
- g) Porque os membros mais antigos estimulam e valorizam a participação dos jovens
- h) Por meio da utilização das redes sociais/internet
- i) Não promove e/ou incentiva minha participação
- j) Não se aplica
- k) Outro. Qual?

25. A sua opção de religião/crença ("{{ Q16 }}") promove ou incentiva sua participação em alguma dessas atividades?

(Sim – Não)

- a) Organizações estudantis (DCE, CA, Grêmio) ou instâncias representativas na Universidade
- b) Mobilizações e ações organizadas via internet (e-mail, redes sociais, etc.)
- c) Debate via rede social (facebook, twitter, instagran, etc.)
- d) Voluntário em ONGs
- e) Partidos políticos
- f) Grupos vinculados a Igrejas
- g) Ecológico/Ambientalista
- h) Étnico (movimento negro, indígena, etc.)
- i) Gênero (defesa da mulher, LGBT, etc.)
- j) Campanhas solidárias (alimentos, agasalhos, etc.)
- k) Visitas a instituições caritativas (asilos, orfanatos, etc.)
- l) Greves por melhores condições de trabalho e por salário
- m) Manifestações pela paz
- n) Manifestações pela ética na política

- o) Associação de bairros
- p) Sindicatos

26. Considerando que sua religião/crença é "{{ Q16 }}", responda: de que forma ela participa do período das eleições e da vida política do município/estado/país? Marque mais de uma resposta se for o caso.

- a) Por meio do estímulo dos líderes religiosos (padre, pastor, mestre, guru, guia, etc.)
- b) Por meio de momentos de formação, cursos, retiros, entre outros
- c) Por meio de publicações, postagens nas redes sociais e programas de TV e/ou rádio
- d) Nos grupos de jovens/grupos de oração
- e) Por meio da indicação de candidatos
- f) Minha religião/crença não participa do período das eleições e/ou da vida política do município/estado/país
- g) Não se aplica
- h) Outros

27. Indique abaixo seu grau de confiança nas seguintes instituições:

Baixa Média Alta Muito alta

- a) Polícia
- b) Governo
- c) Políticos
- d) Justiça
- e) Meios de comunicação
- f) Universidade
- g) Organizações religiosas
- h) Democracia

28. Indique o quanto você concorda com seus pais a respeito dos temas a seguir:

(Discordo plenamente – Discordo – Concordo - Concordo plenamente)

- a) Política
- b) Sexualidade
- c) Religião

29. Na sua opinião, como é a participação social/política dos jovens na atualidade?

- a) Ruim
- b) Pouca
- c) Regular
- d) Boa
- e) Excelente

30. Se num passe de mágica você pudesse mudar qualquer coisa no seu país, o que faria?

Considerando sua trajetória no Curso de Graduação realizado até hoje, que mudanças você considera que houve em sua forma de compreender:

- 31. A sociedade e as pessoas
- 32. A política e as formas de participação
- 33. A religião e/ou outras formas de crença
- 34. Os valores e a formação humana
- 35. Outros aspectos que você gostaria de acrescentar acerca das contribuições do Curso na sua formação

36. Qual o ano do seu nascimento?

37. Gênero:

- a) Masculino
- b) Feminino
- c) Outro. Qual?

38. Cor/ Etnia:

- a) Branca
- b) Negra
- c) Parda
- d) Amarela

- e) Indígena
- f) Outro (especifique)

39. Estado civil:

- a) Solteiro(a)
- b) Casado(a) apenas no religioso
- c) Casado(a) apenas no civil
- d) Casado(a) no civil e no religioso
- e) Separado(a)
- f) Divorciado(a)
- g) União estável/mora junto
- h) Viúvo(a)

40. Você cursou o Ensino Fundamental, em sua maioria, em escola:

- a) Pública
- b) Particular laica (sem vínculo religioso)
- c) Particular religiosa

41. Você cursou o Ensino Médio, em sua maioria, em escola:

- a) Pública
- b) Particular laica (sem vínculo religioso)
- c) Particular religiosa

42. Em que ano você concluiu o Ensino Médio?

43. Como você se sustenta financeiramente? Marque mais de uma resposta, se for o caso.

Recursos próprios

- a) Apoio financeiro do pai
- b) Apoio financeiro da mãe
- c) Apoio financeiro do irmão/irmã
- d) Apoio financeiro de meu/minha companheiro/a
- e) Apoio financeiro do padrasto/madrasta
- f) Outro. Quem?

44. Qual é a renda total das pessoas que moram na sua casa (considerar todos os valores recebidos, como: salário, aposentadoria, pensão, trabalho formal e informal, etc.)?

- a) Até R\$880,00
- b) Entre R\$880,01 e R\$1.760,00
- c) Entre R\$1.760,01 e R\$4.400,00
- d) Entre R\$4.400,01 e R\$8.800,00
- e) Entre R\$8.800,01 e R\$17.600,00
- f) Mais do que R\$17.600,01

45. Atualmente você (marque mais de uma resposta se for o caso):

- a) Não trabalha e não está procurando emprego
- b) Não trabalha e está procurando emprego
- c) Trabalha com carteira assinada
- d) Trabalha sem carteira assinada
- e) Trabalha por conta própria
- f) Recebe bolsa de projeto de ensino, pesquisa ou extensão (PIBIC, PIBID, Universidade Sem Fronteiras, etc.)
- g) Faz "bicos"
- h) Realiza trabalhos voluntários (sem pagamento/remuneração)
- i) Realiza estágio remunerado
- j) Realiza estágio sem remuneração
- k) Ajuda nas atividades de sua própria casa (sem pagamento/remuneração)
- l) Trabalha para outra pessoa, mas não recebe nada por isso

46. Qual a sua participação na vida econômica da sua família?

- a) Trabalho, mas recebo ajuda financeira da família ou de outras pessoas
- b) Trabalho, sou responsável pelo meu próprio sustento e/ou da minha família e não recebo ajuda financeira

- c) Trabalho, sou responsável pelo meu próprio sustento e contribuo parcialmente para o sustento da família ou de outras pessoas
- d) Não trabalho e meus gastos são sustentados pela família ou por outras pessoas
- e) Outro. Qual?

47. O grau de escolaridade de seu pai é:

- a) Não frequentou a escola
- b) Ensino Fundamental incompleto (1º grau)
- c) Ensino Fundamental completo (1º grau)
- d) Ensino Médio incompleto (2º grau)
- e) Ensino Médio completo (2º grau)
- f) Ensino Superior incompleto
- g) Ensino Superior completo
- h) Especialização incompleta (Pós-Graduação Lato Sensu)
- i) Especialização completa (Pós-Graduação Lato Sensu)
- j) Mestrado incompleto
- k) Mestrado completo
- l) Doutorado incompleto
- m) Doutorado completo
- n) Não sei

48. O grau de escolaridade de sua mãe é:

- a) Não frequentou a escola
- b) Ensino Fundamental incompleto (1º grau)
- c) Ensino Fundamental completo (1º grau)
- d) Ensino Médio incompleto (2º grau)
- e) Ensino Médio completo (2º grau)
- f) Ensino Superior incompleto
- g) Ensino Superior completo
- h) Especialização incompleta (Pós-Graduação Lato Sensu)
- i) Especialização completa (Pós-Graduação Lato Sensu)
- j) Mestrado incompleto
- k) Mestrado completo
- l) Doutorado incompleto
- m) Doutorado completo
- n) Não sei

49. Há alguma questão que não foi abordada que você gostaria de comentar/acrescentar?

Apêndice B – Fotos do exterior e interior da Capela da Unespar, localizada no Câmpus de Campo Mourão



Fonte: Arquivo Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder.

Apêndice C – Decreto da Mitra Diocesana de Campo Mourão referente a conservação de um Sacrário na Capela da Unespar, Câmpus de Campo Mourão



Fonte: Arquivo Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder.