

JUVENTUDES E RELIGIOSIDADES

Sinais dos tempos no Brasil contemporâneo

*Regina Célia Reyes Novaes**

Resumo: As religiosidades juvenis só podem ser compreendidas enquanto parte de um processo em curso que envolve continuidades e descontinuidades históricas que se expressam na sociedade e no campo religioso. Diferentemente do que foi vivenciado por gerações anteriores, os jovens de hoje foram socializados em um tempo em que aumentam as famílias plurirreligiosas e em que se diversificam as redes – presenciais e/ou virtuais – de sociabilidade religiosa. O artigo apresenta diferenciadas trajetórias juvenis e comenta certas possibilidades de engajamento social de jovens evangélicos, católicos e de religiões afro-brasileiras. Reafirmando a importância da valorização da diversidade cultural, o artigo considera o urgente combate ao racismo como um locus privilegiado para a promoção do diálogo inter-religioso entre jovens brasileiros desta geração.

Palavras-chave: Juventude. Religiosidade. Contexto brasileiro. Sociedade.

Neste desafiante século XXI, não há como falar em juventude sem falar nas incertezas que atravessam a vida de toda uma geração. Com diferentes matizes e intensidades – que variam de acordo com condições materiais e com as marcas que revelam signos de valorização/desvalorização social – são vários os medos que fazem parte da vida dos jovens de hoje. Em destaque: o medo de sobrar por não encontrar seu lugar em um mundo do trabalho, cada vez mais restritivo e mutante; o medo

* Regina Célia Reyes Novaes possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1973), mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1979) e doutorado em Ciências Humanas (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo (1989). É Professora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, do IFCS, da Universidade Federal do Rio de Janeiro e Professora visitante da UNIRIO, Programa de Pós-Graduação em Educação.

de morrer cedo e de maneira violenta em uma sociedade em que proliferam armas de fogo, criminalização de territórios periféricos e violência policial e, também o medo cotidiano de se sentir desconectado neste mundo altamente conectado.

Contudo - e talvez por todos esses medos conscientes ou latentes - é neste tempo de incerteza que boa parcela da juventude amplia seu repertório de fé e faz crescer o número de trajetórias religiosas possíveis. Hoje para uma parcela significativa da população, sobretudo para os jovens, as buscas e escolhas religiosas já não estão necessariamente relacionadas com *desfiliação, desafeição ou oposição* ao catolicismo dominante. As posições e oposições são bem mais multifacetadas.

Nem sempre foi assim. Para gerações passadas, “ser brasileiro e ser católico” era uma equação natural pois era indiscutível a hegemonia católica no campo religioso brasileiro. O catolicismo, imbricado na cultura, pesou na conformação do território nacional e, ao ser abraçado pelo Estado, se fez presente nos espaços públicos e no calendário dos feriados oficiais.

Mas, nas últimas décadas, acompanhando um cenário mundial e nacional altamente modificado por rápidas transformações tecnológicas e sociais, modificaram-se também as estatísticas de pertencimento religioso no Brasil. É verdade que pouco mudou no que se refere ao conhecimento sobre o número de brasileiros que frequentam os terreiros das religiões afro-brasileiras, o que pode ser compreendido pela possibilidade de viver duplos pertencimentos religiosos, (sobretudo combinando umbanda e candomblé com o catolicismo) seja por convicção ou como estratégia para escapar de preconceitos e discriminações. Mas, outros números que ficaram evidenciadas no Censo de 1991 e no Censo de 2010 também merecem reflexão.

Entre as mudanças informadas pelos últimos Censos,

podemos destacar: a significativa diminuição do número de católicos; o crescimento de evangélicos (sobretudo pentecostais) e o aumento daqueles que se declaram “sem religião”, mas tem fé e não se consideram ateus ou agnósticos.

Se pensarmos em faixa etária, tais tendências, (também confirmadas em pesquisas quantitativas realizadas após o Censo de 2010), levam a crer que - em seu conjunto - os jovens brasileiros de hoje (nascidos entre 15 e 29 anos atrás) são: a) menos católicos do que seus pais; b) mais evangélicos do que os jovens de gerações anteriores; c) e, mais “sem religião” do que os adultos que hoje também declaram ter fé, mas não ter vínculos institucionais. Com todas essas mudanças, os jovens contemporâneos já foram socializados em uma nova configuração do campo religioso (Bourdieu 1986)¹ que se apresenta menos estruturado e bem mais dinâmico e surpreendente do que no passado.

Assim, em um cenário de diminuição da transferência geracional do catolicismo, os jovens de hoje convivem hoje tanto com a presença histórica do catolicismo - cujas marcas são visíveis nos centros históricos das cidades bem como em todo nosso patrimônio cultural material e imaterial - quanto com duas novas dinâmicas - até certo ponto - contraditórias. A saber:

Por um lado, observa-se mais filiação e mais fixação territorial. Afinal os templos evangélicos pentecostais - que se espalham por todo o país - logram conversões, propõem exclusividade de pertencimento, chegam a certos espaços rurais e interferem nas paisagens urbanas (sobretudo nas periferias), produzem novos tipos de enraizamentos.

Por outro lado, observa-se também processos de desfiliação

1 Bourdieu (1986) define campo como um conjunto de práticas e valores específicos, formado por diferentes atores, instituições, discursos e forças em tensão onde tudo adquire sentido em termos relacionais, por meio de posições e oposições.

religiosa, deslocamentos entre territórios e fluidez de pertencimentos. Trânsitos entre religiões, aproximações com religiões orientais, arranjos híbridos e personalizados, religiosidades sem vínculos institucionais apontam para mais experimentação e provocam desenraizamentos materiais e simbólicos.

Além disto, entretanto, para caracterizar a atual configuração do campo religioso, não basta falar em enraizamentos/desenraizamentos territoriais. Sobretudo para falar sobre religiosidade juvenil, é preciso falar na fundamental conexão entre territórios e redes. Socializados em um momento histórico em que a dimensão presencial e a dimensão virtual se imbricam, constituindo-se em uma mesma realidade, as novas tecnologias de informação e comunicação (TICs) também se fazem presentes em suas vivências religiosas. Sites, blogs, canais no youtube e redes sociais também são lugares nos quais os jovens expressam suas religiosidades e falam publicamente sobre sua fé (seja de maneira mais sectária/fundamentalista seja de maneira mais aberta à diversidade).

É verdade que os jovens contemporâneos vivem em um tempo em que as religiões não são mais as principais fontes distribuidoras de sentido e imagens estáveis da vida entregues de geração a geração pelas autoridades religiosas, reconhecidas como tal. Mas também é verdade que – justamente por implicar em buscas e escolhas – suas vivências religiosas ganham maior importância em suas biografias e são mais frequentemente acionadas para explicar suas maneiras de “estar no mundo”.

Vistas desse ângulo, as religiosidades juvenis só podem ser compreendidas enquanto parte de um processo em curso que envolve continuidades e discontinuidades em relação ao que foi vivenciado por gerações anteriores. Assim sendo, sua compreensão certamente está a exigir mais pesquisas de campo, produção de mais conhecimento e muita reflexão.

Frente a tal desafio, o objetivo desse pequeno artigo é bem circunscrito. A ideia é contribuir para o debate trazendo alguns casos “bons para pensar”² que permitam refletir sobre determinados aspectos das vivências religiosas dos jovens.

Com essa perspectiva, serão destacados os seguintes aspectos: 1) a inédita experiência geracional de viver em famílias plurirreligiosas; 2) o delineamento de diferenciadas trajetórias religiosas de jovens no mundo evangélico; 3) a diferenciação interna e o ativismo virtual entre jovens católicos; 4) a valorização da diversidade e o combate ao racismo como locus privilegiado para diálogo inter-religioso entre jovens brasileiros desta geração. E, para finalizar, apenas uma nota com muitas perguntas e apenas algumas respostas.

1 Histórias pessoais, marcas geracionais comuns e famílias plurirreligiosas³

Quem imaginaria que Caetano Veloso, famoso cantor e compositor baiano, um dos representantes da contestadora geração Tropicália, teria dois filhos frequentando a Igreja Universal do Reino de Deus, estrela máxima do chamado neo-pentecostalismo? Esta notícia se destacou nas reportagens sobre a recente tournê musical de Caetano com os filhos Moreno, Zeca e Tom e ganhou bastante repercussão em sites e blogs voltados para assuntos culturais e religiosos⁴.

O pai - filho da católica Dona Cano - não se negou a falar sobre o assunto. Caetano contou que veio de família muito católica, ia à missa e não dormia sem antes rezar. Contou também que - quando foi para Salvador - ficou mais próximo

2 A expressão “bons para pensar” faz parte do jargão disciplinar na Antropologia e remete à Claude Levy Strauss. A ideia é refletir sobre questões gerais a partir de exemplos localizados.

3 Uma boa parte das ideias e dos exemplos, que darei no presente texto, já foi utilizada por mim em outro artigo, ver Novaes, 2016.

4 Ver o site www.midiagospel.com.br, consultado em 01/03/2018.

do candomblé, onde se iniciou como filho de Oxóssi em casa de mãe Menininha, no Gantois. Confessou também que nunca “incorporou”, pois “a razão” não permitiu. Hoje Caetano se diz ateu.

Sobre seu filho mais velho - Moreno - o cantor comenta que ele é “religioso de modo abrangente”, “não tem “uma religião específica”; “é candomblecista e católico franciscano com atração pelo hinduísmo”. Não sabemos como Moreno responderia à pergunta do Censo do IBGE. Católico? Do Candomblé? Outra religião? Sem religião? Em uma pesquisa qualitativa poderia ser considerado “religioso sem religião” ou - talvez por conta da atração pelo hinduísmo - como um religioso “nova era”.

Sobre os dois filhos mais novos, apresentados pelo pai - no palco - como “cristãos”, Caetano diz: “eu não sou religioso. Mas não tenho medo da religiosidade dos meus filhos”. Hoje ambos tocam “na Igreja que frequentam” e o pai diz que foi bem recebido quando foi lá para ouvi-los.

O cantor também afirmou que não vê o crescimento das igrejas no Brasil como algo negativo. Provocado por um repórter sobre a presença dos evangélicos na mídia, respondeu: “a Record não tem mais rabo preso com o Bispo do que a Globo com o Cardeal”. Relativizando, Caetano criticou os preconceitos “pseudo-chics” em relação aos evangélicos. Mas, por outro lado, também frisou ser contra o que chamou de “fundamentalismo evangélico” que alimenta preconceitos e produz sofrimentos⁵.

Voltando a falar sobre a religiosidade dos filhos, em dado momento, Caetano resumiu: “minha geração teve que romper com a religiosidade imposta, a deles teve que recuperar a

5 Lembro que o cantor encabeça o Movimento 342, que se opõe ao Movimento Brasil Livre (MBL) e à bancada evangélica em discussões sobre mudanças na Lei Rouanet e sobre a censura a manifestações artísticas.

religiosidade perdida”. Como comparar passado e o presente? Como se sabe, para uma minoria ativa de jovens de gerações anteriores, declarar-se ateu foi uma forma de contestar autoridades em casa, na Igreja, no espaço público. “Ser ateu” compunha o perfil de uma parte da juventude que envolveu em atividades políticas e/ou ligadas à “contracultura”. Neste mesmo passado, seria muito difícil encontrar um pai que, declarando-se ateu, aceitasse bem a religião dos filhos.

Voltemos a falar dos filhos. Não vi publicada nenhuma declaração pública do filho mais novo, Tom. Já Zeca, hoje com 25 anos, andou falando sobre sua religião⁶. Suas entrevistas repercutiram muito em vários blogs e sites religiosos e/ou culturais. As frases mais destacadas foram: “Tive o primeiro contato com a fé cristã aos 10 anos. Desde então eu creio”. “Desde criança tenho fé. Os hinos da igreja são muito importantes para minha formação musical”. “No último ano experimentei uma intensificação da fé, um renascimento”. “Isto foi muito importante para minha vida, para eu estar conseguindo fazer esse show hoje”. O preconceito religioso “chega em mim, mas a fé me faz tão bem, em harmonia com minha família, que qualquer intolerância não tem importância”.

Fé, vida, música, renascimento – palavras usadas por Zeca – também fazem parte do vocabulário de muitos jovens evangélicos. Já a experiência de Zeca de convivência “em harmonia” com diferentes escolhas religiosas, no interior de uma família, tornou-se bem mais comum hoje do que no passado.

Por outro lado, causa estranheza que os bem-nascidos filhos de um cantor famoso se vinculem à Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Existem outras igrejas evangélicas que se distinguem por ter públicos mais seletos. A IURD – via de regra classificada como neo-pentecostal – se distingue pela “teologia

6 O Globo, 20/12/2017 e Vogue Brasil, fevereiro de 2018.

da prosperidade” que oferece esperança de bens materiais para pessoas socialmente deserdadas. Certamente, em matéria de fé, nem tudo cabe na razão instrumental.

Mas, em outro momento, em entrevista ao Estado de São Paulo (25/10/2017), Caetano contou que “foi a babá quem converteu os meninos, quando eles ainda eram adolescentes”. Ou seja, na experiência de Zeca Veloso, a família não foi a agência definitiva de sua socialização religiosa. Coube à babá evangelizar os filhos de seus patrões. Em uma situação tradicional, no mundo cristão, o evangelizador tem mais cultura que o evangelizado (geralmente alguém mais destituído de posição social). Na situação que estamos analisando, a empregada doméstica – estruturalmente subalterna – trazendo consigo aspectos de liminaridade e *communitas* – atualizou, em alguma medida, o que o antropólogo Victor Turner chamou de “poder dos fracos”.

Até bem pouco tempo, a alusão ao “poder dos fracos” (Turner, 1974) foi útil para explicar situações em que mães de santo eram procuradas por políticos e pelos ricos que iam aos terreiros em busca de ajuda e proteção. Hoje pode-se indagar até que ponto este mesmo conceito contribui para pensar a capacidade de evangélicos das classes populares converterem pessoas com maior renda e escolaridade.

No entanto, se esta inversão de papéis se tornou verossímil nos dias de hoje – e precisa ser considerada nas reflexões sobre juventudes e religiosidades – isto não significa que ela seja recorrente a ponto de ter alguma relevância estatística. De fato, no Brasil o crescimento do pentecostalismo entre jovens se deu mais entre jovens pobres e moradores de periferias. Por isto mesmo, Ana Paula Lisboa, em seu artigo intitulado *Somos mais que ovelhas*⁷, afirma que é preciso compreender melhor o papel que essas Igrejas têm entre esses jovens. Segundo ela nesses

7 Jornal O Globo, 28/09/2016.

espaços as Igrejas “são muitas vezes a única rede para fora do tráfico, das drogas, da violência doméstica”.

Essa observação de Ana Paula está em consonância com relatos que recolhi em entrevistas entre jovens moradores de favelas do Rio de Janeiro – marcadas pela ausência de serviços públicos, pela violência do tráfico de drogas e pela corrupção das polícias. Ali “ser da Igreja”, “andar com gente da Igreja”, “carregar a bíblia debaixo do braço”, ou mesmo “baixar a Bíblia no celular” aumenta a chance de se manter longe do tráfico e também pode ser uma forma de escapar de sempre revistado pela polícia. Nesse sentido, algumas Igrejas evangélicas podem se tornar uma espécie de “rede de proteção social” que repercute no aumento de autoestima, no aprendizado da música e, muitas vezes, até no acesso ao mundo do trabalho.

Hoje Ana Paula Lisboa – jovem, negra e ativista – se identifica como filha de Oxum, mas ela já foi da Assembleia de Deus. E é a partir dessa experiência que ela fala sobre sua vida na favela da Maré e sobre como a Igreja se tornou um espaço importante em sua socialização e sociabilidade.

Eu vivi muitos anos dentro da Igreja Evangélica, e não pense que eu era uma “crente de banco”, que entrava e saía despercebida. Pelo contrário, fui ativa no movimento da juventude, fui dos grupos de oração, das equipes de dança e evangelização e também do grupo que passava as madrugadas orando por pessoas em situação de rua e entregando pão com mortadela para elas. Virei muitas noites da última sexta-feira do mês nas vigílias da Assembleia de Deus em Madureira (...).

Não era “crente de banco”. Era ativa. Mas, vivendo em uma família plurirreligiosa, ela não absorvia totalmente tudo o que ouvia em sua Igreja. Em suas palavras: “as festas de Cosme e Damião eram, e ainda são, umas das comemorações mais importantes para a minha família, mais importantes até do que o Natal”. Por “crescer próxima das religiões de matriz africana”,

ser “criada na Umbanda”, frequentar “festas de santo” (onde “batia palmas, cantava os pontos, comia as comidas e admirava as *ekedis*”), mesmo quando estava ativamente ligada à Assembleia de Deus, Ana Paula tinha certeza que “Orixá não era demônio disfarçado”.

Em termos de sociabilidade, conhecer o jongo, o coco, o samba de roda, também ajudaram Ana Paula a relativizar a demonização das expressões culturais afro-brasileiras. Assim, a sua “vivência com a cultura popular”, a experiência religiosa anterior e o afeto familiar permitiam que ela selecionasse os conteúdos das mensagens que circulavam na Igreja. Essas observações nos fazem pensar que as pregações religiosas não são nunca absorvidas totalmente como blocos monolíticos. No caso, a experiência pessoal e a convivência com a família funcionaram como um filtro cognitivo para selecionar e reinterpretar as mensagens veiculadas na Igreja.

De fato - considerando diferentes trajetórias de vida - é preciso considerar que o que é dito na Igreja pode ter significados diferentes para um jovem evangélico que nunca frequentou terreiros; para outro que já os frequentou e para quem vive (ou não vive) com parentes próximos que são adeptos da umbanda ou do candomblé. Ao mesmo tempo, nas interpretações dos fiéis pode haver espaços permeáveis para outras visões e narrativas em circulação pela sociedade. Referindo-se a seus amigos da Igreja Universal, Ana Paula diz conhecer “pessoas abertas, seres pensantes e questionadores, tem até feminista”.

Ouvindo Ana Paula, vemos diminuir nosso estranhamento com a presença de Zeca Veloso na mesma Igreja Universal do Reino de Deus. É verdade que em termos de classe social sua presença seria improvável naquela denominação. Mas, em termos de valores e visão de mundo, o jovem Veloso não seria necessariamente uma exceção em meio a uma população de

fiéis totalmente alienada ou conservadora. Evidenciam-se assim as dissintonias que podem existir entre as declarações públicas de conhecidos pastores evangélicos, as percepções de diferentes segmentos da população evangélica⁸ e as vivências de jovens que hoje fazem parte de famílias plurirreligiosas.

2 Trajetórias de jovens evangélicos: mais possibilidades e percursos inéditos

Para estudar, trabalhar ou desfrutar o tempo livre, os jovens de hoje circulam por diferentes espaços e produzem vários pertencimentos. Assim sendo entre jovens evangélicos também existem diferentes maneiras de ser religioso e se criam múltiplas possibilidades para selecionar e reinterpretar sentidos e interdições. Em sua tese de doutoramento sobre religião e amizade entre jovens assembleianos na Baixada Fluminense, Magalhães (2016), confirma o funcionamento da Igreja como um local central para a sociabilidade, convivência e lazer e, também, discorre sobre uma “resistência silenciosa” no que diz respeito a usos e costumes: os jovens separam a roupa de ir à Igreja da roupa do dia a dia, o que lhes dá oportunidade de se sentirem mais próximos de outros jovens na escola e no trabalho.

Contudo, mesmo com estas e outras estratégias, nem sempre os jovens permanecem por muito tempo nas mesmas Igrejas. Muitos ficam apenas temporariamente, até pegar outro rumo. Entre eles, há quem se inicie ou retorne às religiões de matriz afro-brasileira, como foi o caso da própria Ana Paula, acima citada. Assim, “ser jovem da Igreja” pode ser apenas um momento de uma trajetória de vida. Mas qual seria a probabilidade de uma ou de um jovem evangélico tornar-se

8 Ver VITAL DA CUNHA, C. e LOPES, P.V. (2012) onde são citadas pesquisas do Datafolha que atestam dissonâncias de opiniões entre pastores evangélicos conservadores midiáticos e a população que se declara “evangélica”.

“sem religião”?

Analisando os resultados do Censo, a antropóloga Clara Mafra (2013) – inspirada em um texto anterior de Cecília Mariz (2012) – chama também a atenção para o fato da maioria dos jovens “sem religião” ter baixa escolaridade, estar na base da pirâmide e se auto-classificar como pardos. A autora lembra que jovens das periferias, criados aos cuidados de uma mulher evangélica, aprenderam com suas mães/avós/tias que “ter religião” é sinônimo de “frequentar uma igreja”.

Assim sendo, por não estarem frequentando uma igreja naquele momento, ao serem indagados, poderiam responder “não tenho uma religião”. Se esta hipótese se confirmar, estes filhos de mulheres evangélicas poderiam estar também engrossando as heterogêneas fileiras dos jovens “sem religião” (Novaes, 2004). Mas esta hipótese não exclui outras possibilidades.

Para trazer mais elementos para esta reflexão, resumirei abaixo duas trajetórias juvenis que foram destacadas por Silvia Fernandes (2018) a partir de seu estudo realizado em “região periférica do Rio de Janeiro”. Vejamos:

Lucas tem 17 anos, é negro, seus pais tem ensino médio de escolarização. Sua mãe é evangélica e sua avó materna é católica. Lucas frequentou a Igreja Batista com a mãe até 7 anos. Depois, quando sua mãe passou um período afastada da Igreja, continuou a frequentar atividades na Igreja com uma vizinha. Mas quando tinha 14 anos começaram suas dúvidas e críticas ao comportamento das lideranças da Igreja (sobretudo no que diz respeito às trocas entre dízimos e graças divinas). “Num período de dúvidas eu estava sem saber o que era e fiz algumas pesquisas para não ficar sem saber. Aí eu vi que a palavra que mais se encaixa na minha situação é agnóstico”. Hoje declara-se aberto a “experiências novas”. O candomblé e a umbanda foram mencionados como religiões que ele visitaria com o intuito de conhecer. No que diz respeito à sexualidade – virgindade e

métodos contraceptivos – posiciona-se pela “liberdade de cada pessoa”. Na época da pesquisa tinha participado da ocupação da sua escola de ensino médio e tinha expectativa de mudanças sociais. Criticou a mãe por ela dizer que queria a volta do “regime militar”.

Tamires é filha de pai “sem religião” e de mãe evangélica, convertida da umbanda. Participava da Igreja Comunidade Evangélica Viver em Cristo, também frequentada por sua mãe. Sua ruptura com a Igreja se deu em um contexto de desentendimento com a pastora. Segundo seu relato, acabou expulsa depois da pastora criticar as roupas usadas por ela. Respondendo à pergunta “qual é sua religião?”, hoje Tamires responde: “no momento, sem religião”. Diz que crê em Deus, ora de manhã e à noite. Em seguida, verbaliza um conjunto de críticas às instituições religiosas, destacando questões relativas à coleta de dinheiro. No que diz respeito, a valores e comportamentos não defende a virgindade, aceita o uso de métodos contraceptivos, coloca-se de forma neutra no que diz respeito à homossexualidade. Mas, também defende a família tradicional e não aceita a adoção de filhos por casais homoafetivos. Trabalha como enfermeira e se coloca a favor de movimentos reivindicativos para melhorar condições de trabalho.

Em seu artigo acima citado Silvia Fernandes (2018) lembra que no Brasil a maioria dos “sem religião” é “naturalmente procedente do catolicismo”. Mas, chamando a atenção para especificidades do Estado do Rio de Janeiro (onde são 15% os que se definem como “sem religião” chegando a 19, 8% entre jovens de 15 a 29 anos e onde houve evidente crescimento de adeptos das religiões pentecostais) a autora nos apresenta “jovens sem religião” procedentes do mundo evangélico. Assim, a partir de exemplos⁹ – como os de Lucas e Tamires acima citados – a autora reflete sobre um tema pouco estudado: as trajetórias de jovens evangélicos que deixam de ter laços

9 Em seu texto Silvia Fernandes (2016) também apresenta João, 23 anos, morador da Baixada fluminense, estudante de economia que – com seus pais – frequentou várias denominações pentecostais e hoje se define como “ateu”.

institucionais e se definem como “sem religião, agnósticos ou ateus”.

Por meio destes exemplos ficamos sabendo que existem questionamentos de jovens às Igrejas e aos pastores tanto relacionadas a questões financeiras quanto relacionadas a questões de usos e costumes. Interessante notar que – para sanar suas dúvidas e inquietações – os jovens “pesquisam” (certamente na internet) onde têm acesso a outras visões e narrativas em circulação pela sociedade. Nesse cenário, suas opiniões sobre comportamentos e valores mostram – mais uma vez – as pregações religiosas não são absorvidas de maneira acrítica e monolítica pelos fiéis. “Ser jovem”, socializado no século XXI, torna-se também um filtro para selecionar ou incorporar valores morais ou concepções políticas.

Mas existem ainda outras biografias juvenis que podem ser úteis para ampliar o conhecimento sobre a diversificação interna do chamado “mundo evangélico”. Trata-se de jovens que se declaram “evangélicos”, mas não estão vinculados a uma específica denominação. Como se sabe, no último Censo se evidenciou a alternativa “evangélico não determinado”¹⁰. Até bem pouco tempo essa expressão parecia não fazer sentido. Afinal, o chamado “mundo evangélico” se caracterizava sobretudo pelo pertencimento exclusivo e pela alta taxa de frequência às igrejas, aos cultos. O que mudou? Quem seriam esses jovens?

A partir de nossas pesquisas podemos dizer que esse jovem pode ser alguém que, em momentos de aflição, busca um culto como um serviço de emergência (como sempre ocorreu com as

10 Segundo o Censo de 2010, os evangélicos somam 22% da população assim distribuídos: 4% de evangélicos de missão/históricos, 13,3% de evangélicos pentecostais e 8% foram classificados como “evangélicos não determinados”. Trata-se de um aumento significativo (com 9,2 milhões de respondentes) daqueles que se auto classificam apenas como “evangélicos” sem explicitar vínculos institucionais.

religiões de matriz afro-brasileira) e guardou esta identidade/possibilidade individualmente só recorrendo a espaços religiosos quando necessário. Mas, também, pode ser alguém que circula cotidianamente entre denominações evangélicas buscando “fervor” e fruição da palavra de diferentes pastores. Ou, ainda, pode ser alguém que apenas assiste programas de televisão, segue lideranças evangélicas nas diferentes redes sociais e/ou frequenta grandes eventos públicos (como a Marcha Para Jesus). Ou pode ser alguém que apenas “curte” cantores e cantoras evangélicas cuja trabalho artístico ultrapassa fronteiras entre denominações e até mesmo ultrapassa o “mundo evangélico”. Ou, ainda, pode ser uma jovem que produz um tipo expressão cultural (literatura, poesia e rap, por exemplo) em que a palavra se torna elemento de poder, bem ao estilo da cultura evangélica que hoje habita nossas periferias.

Nessa combinação entre territórios e redes é possível circular entre signos, símbolos e significados e criar novos modos de “ser evangélico”. Afinal, pode-se “baixar” músicas, cultos e louvores a qualquer hora do dia ou da noite. Em 2017, entrevistei seis jovens evangélicos que afirmaram não ter vínculos institucionais, mas que se mostraram muito familiarizados com o que se passa nas redes sociais, em canais do youtube, em sites onde circulam memes de cunho religioso, clips de hip hop gospel, louvores.

Em resumo, hoje cresce a possibilidade de alguém declarar-se “evangélico” - de perfil considerado conservador ou progressista - sem se submeter ao controle direto de uma autoridade religiosa que, em tese, poderia controlar suas escolhas, ideias e hábitos culturais.

Neste cenário, também se destaca um conjunto particular de jovens ativistas para os quais vale a pena disputar a “identidade evangélica”. Foi o que afirmou a jovem Thamyra Thâmara de Araújo, evangélica, negra, moradora do Complexo do

Alemão.

(...) Cresci numa Igreja cristã evangélica e foi nesse ambiente que aprendi muito sobre amor e respeito, o que pode soar bastante contraditório! (...) Sou cristã e feminista sim! (...) É preciso que a gente entenda que evangélico não tem uma cara só. Não é sinônimo de Bolsonaros e Felicianos. A identidade evangélica está em disputa e tem uma galera comprometida e engajada levantando a bandeira do acolhimento, do respeito à diversidade, do amor fraterno e da dignidade humana.

Essa “galera comprometida e engajada” se comunica por meio de blogs, sites e redes evangélicas e/ou ecumênicas contrapondo-se às visões racistas, machistas e homofóbicas divulgadas por pastores que tem a visibilidade exacerbada na mídia e em espaços de representação parlamentar. Todo um debate sobre o que é “ser evangélico” se faz presente na Teologia da Missão Integral, na Rede FALE, a Rede Ecumênica de Juventude, bem como nas “igrejas evangélicas inclusivas”¹¹ voltadas para a população LGTB.

Certamente, as iniciativas desses jovens militantes não são bemvindas por lideranças evangélicas que comandam grandes templos e suas rádios e TVs “evangélicas” movendo-se dentro da lógica perversa na área da comunicação no Brasil. A Record, que pertence à Igreja Universal do Reino de Deus, é hoje a segunda televisão do país e, ainda assim, também “aluga” horários em outros canais. Essa prática também é comum em outras igrejas evangélicas que, apesar de usufruir de concessões públicas, também praticam alugueis sem autorização, fazendo subconcessões e negociações publicitárias. Por outro lado, emissoras como a Bandeirantes, Rede TV! e Gazeta em São Paulo também não fecham seus orçamentos sem a venda de horário para as igrejas.

Frente a essa realidade, não há dúvidas que cabe às grandes

11 Sobre o assunto, ver Natividade 2017.

igrejas evangélicas uma considerável parcela de responsabilidade na manutenção do atual modelo concentrador de comunicação no Brasil. Contudo, mais do que nunca, é preciso distinguir o que se passa nas cúpulas dos pastores e o que se passa na diferenciada “base evangélica”. Particularmente, é preciso atentar para o que se passa com os jovens que, socializados em famílias plurirreligiosas, com mais escolaridade que seus pais, com acesso às redes sociais que se tornam mais predispostos a questionar, transitar e reinventar sua religiosidade.

3 Jovens Católicos: diferenciações internas em tempos de ativismo virtual

Carranza e Sofiati (2018), em um texto sobre os jovens participantes das Jornada Mundial da Juventude (JMJ, Rio de Janeiro, 2013), chamam a atenção para um jogo de negociação entre um alinhamento institucional dos jovens e “uma criativa salvaguarda de sua autonomia pessoal”. O texto leva em conta a conceituação de “cultura juvenil” para compreender as “posturas dos participantes imersos num processo de reorganização e atualização das crenças e práticas religiosas no meio de um pluralismo secular”.

Por esse caminho, os autores concluem que as “culturas juvenis representam diferentes modelos de igreja dentre o grande guarda-chuvas em que se constitui o catolicismo” e dizem acreditar que hoje uma “cultura juvenil pentecostalizada” tende a ser hegemônica.

O texto é instigante e vale à pena ser lido. Porém, no âmbito do presente artigo, vamos nos apropriar apenas de uma classificação feita pelos autores com o objetivo de caracterizar o que denominam como “tendências orgânicas do catolicismo” inseridas na “lógica das culturas juvenis” (p. 343/4). Segue um resumo dos quatro agrupamentos destacados pelos autores:

1-Tradicionalista. Originado no Brasil, pelo Vaticano em 2011, congrega principalmente jovens celibatários dedicados à religião. Exemplo: *Arautos do Evangelho* que se consideram um instrumento de santidade da Igreja tendo sua espiritualidade alicerçada na “Eucaristia, em Maria e no Papa”. Tem dificuldade de lidar com a modernidade e formam uma cultura juvenil e católica que defende “o resgate de práticas rituais e costumes medievais”.

2-Reformista. É formado por agrupamentos juvenis (de elite) presentes em escolas católicas e confessionais, mantidas por congregações religiosas. Defendem os direitos humanos. Em seus trabalhos sociais, enfatizam as práticas sociocaritativas. Exemplo: *Maristas e Salesianos* voltados para o Ensino religioso nas escolas, articulação entre fé e razão “em vistas de enfatizar a dimensão humana e social da religião”. As culturas juvenis cultivadas nessa tendência católica, tem um diálogo mais profícuo com a modernidade (em comparação com a tendência anterior).

3-Radical. É composto predominantemente pelas *pastorais sociais e pastorais da juventude*. São adeptos da perspectiva da Teologia da Libertação, dos ideais das Comunidades Eclesiais de Base. Atua em sintonia com os movimentos sociais. Exemplo: a *Pastoral da Juventude do Meio Popular* que atua na formação/evangelização dos jovens das grandes cidades. Trabalhando na perspectiva da “opção preferencial pelos pobres”, seus trabalhos sociais combinam caráter teológico-pastoral e sociopolítico. Produzem um tipo de cultura juvenil “com leve tendência à atuação extra eclesial a partir da comunidade católica”.

4-Modernizadora-conservadora. É composta por *grupos carismáticos*, de atuação predominantemente intraeclesial. Exemplo: *Grupos de oração; Comunidades de Vida e Aliança; Canção Nova* que se dedica também à evangelização juvenil; *Toca de Assis* que congrega sobretudo jovens. Segundo os

autores, a cultura juvenil forjada nesses espaços é “profundamente influenciada pela lógica de cultivo dos carismas”, proporcionando um “catolicismo de cunho conservador em uma roupagem midiaticizada que possibilita o diálogo com elementos da modernidade”.

Depois de apresentar as diferentes tendências de grupos católicos e culturas juvenis existentes no interior do catolicismo, em suas conclusões Carranza e Sofiati (2018) chamam ainda a atenção para variações e ênfases dentro destas mesmas tendências por eles destacadas. Porém para os objetivos do presente artigo, é importante indagar: quais seriam os efeitos da existência dessas tendências e destas culturas juvenis para o fortalecimento/enfraquecimento da instituição católica que é hierárquica, centralizada e se vê una e universal?

Os autores acreditam que a adesão de todos esses grupos juvenis - mesmo com suas dissonâncias - à JMJ de 2013 “reforçam a instituição porque visibilizam uma adesão pública à Igreja...”. Passadas as Jornadas, recoloca-se a questão: como se manterá hoje a unidade institucional frente ao aumento da tensão entre tais correntes? Haveria um limite para essa convivência institucional católica (grande “guarda-chuva”) frente à intensificação do uso das novas tecnologias de informação (TICs) por jovens religiosos dessa geração? Para pensar sobre o assunto, apresento o youtuber Murilo Araújo.

Murilo tem 27 anos, é negro, baiano, hoje mora no Rio de Janeiro. Declara-se cristão, militante e gay. Faz pós-graduação em Linguística Aplicada na UFRJ. Para sua aproximação das causas sociais, contou uma longa vivência na Pastoral da Juventude da Igreja Católica. Hoje é membro do grupo Diversidade Católica e faz parte da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT, criada em 2014. Como youtuber, comanda o canal Muro Pequeno, desde 2016.

Quando eu criei o canal, um dos meus maiores interesses foi exatamente visibilizar essa minha existência enquanto uma pessoa gay e católica (...) porque é muito difícil na cabeça das pessoas encaixar a possibilidade de que uma pessoa seja gay, seja militante, tenha todos os pensamentos que eu tenho lá no canal, e ainda assim, seja religiosa”. (...) Tem um problema muito grande aí nesse debate, que as pessoas sempre associam religiosidade com obediência cega, e por isso não concebem como é que uma pessoa gay empoderada pode permanecer dentro de uma religião que indiscutivelmente condena a homossexualidade. E eu quero me colocar na contramão desse debate: eu sou católico, eu gosto de ser católico, e a minha experiência religiosa é uma dimensão da minha vida tão importante quanto a minha sexualidade. Eu me entendo por cristão antes de me entender por gay - e é assim na vida de muita gente. Daí que você pedir para eu deixar de ser cristão é quase como você pedir para eu deixar de ser gay. Não vai rolar.

“Na contramão”, sem “obediência cega”, em 2017, com um ano de existência, o canal de Murilo contabilizava 50 vídeos, 43 mil inscritos e meio milhão de acessos. Em seguida - a partir da contribuição financeira de seus inscritos (que já eram 92.927) e disponibiliza 99 vídeos - o canal já adquiriu uma nova câmera.

No que diz respeito à causa gay, um dos vídeos mais interessantes disponíveis no canal Muro Pequeno, se chama “*De um filho gay cristão, para pais cristãos de filhos gays*”. Nele Murilo comenta a notícia do suicídio de um jovem gay em São Paulo, de 16 anos, e discorre sobre o encontro doloroso entre homossexualismo e fé católica. Citando a história bíblica de Esther, fala sobre intolerância doméstica, preconceitos e de sua experiência em acompanhar o sofrimento de jovens gays quando ele era coordenador Pastoral da Juventude e convida os pais de filhos gays e trans para ultrapassar o “muro de estereótipos”.

Fala também sobre o sofrimento dos pais que - “mais velhos e com menos expectativas de vida” - tem mais dificuldade de

mudar seus pensamentos. Dirige a palavra a estes pais e sugere que procurem grupos e sites de apoio a pais católicos de jovens gays e trans. Murilo fala pouco sobre seus próprios pais. Mas, em um dos vídeos, o youtuber avisa que está gravando da casa dos pais indicando que logrou o acolhimento em sua própria família.

No Canal Muro Pequeno, estão disponíveis os vídeos: *O que a Bíblia (não) diz sobre homossexualidade e A cura gay e o fundamentalismo cristão*. De modo geral, em todos os vídeos, o esforço de Murilo é reunir argumentos baseados em interpretações bíblicas para questionar declarações preconceituosas de pais, padres e pastores. Além da Bíblia, para legitimar sua militância (como negro, gay e católico), ele lança mão de referências bibliográficas utilizadas pelos movimentos sociais.

Ao mesmo tempo, seu ciberativismo também resulta em convites para encontros presenciais em todo território nacional e mesmo em organizações internacionais. Esses convites - por sua vez - também fornecem material para a web. Desta maneira, encontros presenciais e virtuais se retroalimentam. No Canal temos acesso à sua palestra (em inglês e com legenda disponível em português) intitulada *O lugar dos LGTB no Coração de Deus*, no Encontro de lideranças religiosas LGBT, na sede ONU em Nova York em 6/11/2017.

Já no vídeo que foi gravado no Programa Pergunte às Bee 139¹², Murilo foi entrevistado por Jéssica, uma das criadoras do Canal, que se apresenta como cristã, “uma lésbica que tem sofrido discriminação na Igreja Católica”. Conversando com Jéssica, Murilo conclui: “(...) A Igreja Católica tem que nos aceitar inteiros com nossa sexualidade. Sou gay. E a esquerda também tem que nos aceitar inteiros, com nossa religião”.

12 Ver no Youtube: Canal das Bee (fundado em 18 de outubro de 2016) com 72.190 visualizações em 29/08/2017.)

Ou seja, diferentemente do que ocorre no universo evangélico onde as divergências podem levar à fundação novas denominações (como é o caso das chamadas Igrejas Inclusivas) estes jovens, de diferentes orientações sexuais, não abrem mão de lutar por seu pertencimento à Igreja Católica.

Com esse objetivo procuram juntar forças e causas. Esta estratégia fica clara quando a convidada do Canal Muro Pequeno é uma militante do grupo *Católicas pelo Direito de Decidir* e, no vídeo, ambos se posicionam publicamente a favor da descriminalização do aborto, contrapondo-se às resoluções a Igreja Católica.

Murilo Araújo diz: eu sou católico, eu gosto de ser católico. Sua trajetória nos leva a questionar até que ponto a instituição Igreja hoje tem a pretensão, o poder, ou mecanismos apropriados para controlar conteúdos ou evitar que Murilo se apresente em espaços virtuais e/ou presenciais como católico. Qual o tamanho do “guarda-chuva” para Murilo ou para outros/outras jovens com iniciativas similares, voltaremos a esse ponto na nota final?

4 Diálogo interreligioso: juventudes religiosas no combate ao racismo

Nos grupos, coletivos e movimentos juvenis que se apresentaram no espaço público nos últimos anos existem pautas específicas e ênfases diferenciadas no que diz respeito ao aborto e identidades de gênero. No entanto há um consenso que hoje aproxima a vertente secular e política das organizações juvenis da vertente que atua a partir de motivação religiosa: trata-se do combate ao racismo que atinge parcela significativa da juventude brasileira.

Com efeito, o chamado “genocídio da juventude negra” e a perseguição às religiões afro-brasileiras - praticada sobretudo por certos segmentos que se apresentam como “evangélicos” -

trouxeram a questão racial para o centro das questões sociais presentes no espaço público. Sua urgência tem sido um motivo de aproximação entre movimentos sociais e grupos religiosos.

No Canal Muro Pequeno, de Murilo Araújo, encontramos vários vídeos voltados ao combate ao racismo. Em um deles, Murilo nos conta sobre seu próprio processo para se assumir como negro. Hoje ele estabelece interlocuções com várias vertentes do movimento negro. Seus vídeos tratam de temas polêmicos como: “preconceito reverso”; “lugar de fala”; o lugar das pessoas “pardas” numa sociedade racista”; “apropriação cultural”; “todo branco é racista?”. Destaque especial para o vídeo no qual se coloca “contra a perseguição às religiões afro-brasileiras”. Ao mesmo tempo, a questão racial aproxima Murilo de iniciativas de outros jovens – de distintas religiões – também engajados no combate às práticas de racismo e de intolerância religiosa. Vejamos alguns posicionamentos.

Com a palavra a “Igreja de Francisco”

Do lado católico, ainda sob inspiração nos documentos do Concílio Vaticano II, são pautadas as clássicas questões de terra, moradia e condições de trabalho, tem sido acrescentadas demandas de mulheres e de grupos de gays e trans e tem ganhado mais destaque a questão racial.

Na sociedade, especialmente a partir de 2000, cresceram no país as denúncias referentes ao alto número de agressões e mortes de jovens negros e à persistência da violência no âmbito da abordagem policial, bem como as campanhas e os movimentos destinados a enfrentar o fenômeno conhecido como extermínio ou genocídio da juventude negra. Setores da Igreja Católica tem participado de várias iniciativas¹³ e a

13 Outras iniciativas podem ser citadas: Campanha Reaja ou Será Morto ou Será Morta, organizada por entidades do movimento negro da Bahia (2005); Campanha Nacional contra o Genocídio da Juventude Negra, coordenada pelo Fórum Nacional de Juventude Negra (2009); Marcha Estadual Contra o Extermínio da Juventude Negra (2010), promovida pelo Fórum Estadual de

Campanha Nacional contra a Violência e o Extermínio de Jovens, foi coordenada pelas Pastorais da Juventude da Igreja Católica (2009). Pode-se dizer que o combate ao racismo tornou-se um ponto de intercessão que aproxima as pastorais da juventude e os demais movimentos juvenis presentes na sociedade brasileira.

Nesta perspectiva, atualmente, em um contexto em que diferentes correntes no interior da Igreja Católica, disputam as bençãos e a aprovação do Papa Francisco, a questão do racismo pode se apresentar como um tema aglutinador de jovens católicos que – por experiência própria ou por solidariedade – repudiam o persistente racismo que produz discriminações e sofrimento entre jovens. Além disto, esse também é um tema propício para incrementar diálogos inter-religiosos.

Com a palavra um jovem Pastor evangélico

“Amém e axé pela paz” (O Globo, 10/10/2017) é o título do artigo do pastor Henrique Vieira, ex-vereador pelo PSOL, fundador da Igreja Batista do Caminho, em Niterói, Estado do Rio de Janeiro. Nesse artigo este jovem pastor se posiciona contra a perseguição sofrida por 39 terreiros, 12 deles na Baixada fluminense, entre 15 de julho e 15 de setembro de 2017. Denuncia o racismo que se projeta na dimensão religiosa e que amplia a intolerância contra credos de matrizes africanas. Afirma que os ataques são praticados por pessoas ligadas ao tráfico, mas que o problema vai mais além desses grupos pois está ligado à “deturpação da mensagem cristã que cria condições para que a violência ocorra com um certo grau de indiferença”.

O artigo termina com o seguinte desejo: “como pastor, quero estar ao lado dos povos de santo na luta por uma sociedade livre de fundamentalismo, extremismo e racismo”. O

Juventude Negra do Espírito Santo (Fejunes); Campanha "Eu Pareço Suspeito?" (2012), lançada por organizações do movimento negro do estado de São Paulo; Campanha Juventude Marcada Para Viver, realizada pelo Observatório de Favelas (2013).

combate ao racismo parece ser o principal fator que justifica a aproximação entre este jovem pastor e os “povos de santo”. Vídeos com falas semelhantes do mesmo Pastor Henrique Vieira tem sido muito compartilhado no Facebook e no WhatsApp.

Com a palavra os “jovens dos terreiros”

O combate ao racismo também tem tido repercussões no interior das religiões afro-brasileiras e nas redes sociais onde jovens – por meio da afirmação de sua “ancestralidade” – assumem vínculos mais exclusivos com religiões de matriz africana.

“(...) minha cor é africana muito orgulho de cada traço,/Desvendo minha história tipo código binário/ Do toque do tambor a energia emana,/Eu trago os orixás das forças africanas./Desde tempo da senzala a resistência está aqui,/Estamos vivos nesta luta os soldados de Zumbi (...)”¹⁴.

Ao assumir com exclusividade seus orixás, em encontros presenciais ou por meios digitais, uma parcela dessa geração de jovens negros convoca orixás africanos para falar sobre “resistência”. Hoje, na internet, através de site e blogs temáticos, podemos ter notícias e acompanhar as atividades da *Juventude dos Terreiros* ou da *Rede de Jovens de Matriz Africana*.

Essa afirmação de pertencimento às religiões de matriz africana, tende a provocar modificações nas relações no interior do campo religioso. Enquanto famosas “mães de Santo” de outras gerações ainda se declaram (e se sentem), em primeiro lugar, católicas e, depois, do candomblé (“sou católica e do povo de santo”), hoje jovens negros dessa geração questionam este “duplo pertencimento” que historicamente caracterizou as

14 Letra de música, Elivelton Fernandes, 22 anos, Casa de Cultura Cidade Tiradentes, São Paulo.

relações de subordinação ao catolicismo¹⁵ e – também por meio da poesia e das letras de música – associam afirmação da negritude e religiosidade afro-brasileira ou “de matriz africana”.

O combate ao racismo: o que podemos fazer juntos?

A meu ver, no combate a preconceitos e discriminações – sobretudo no que diz respeito ao combate ao racismo – abrem-se novas possibilidades de comunicação entre jovens evangélicos, católicos e ligados às religiões afro-brasileiros. Ao analisar o conteúdo das mensagens antirracistas que circulam em determinados vídeos, blogs, nas falas de youtubers, percebemos que – mesmo sem necessariamente combinar previamente – utiliza-se imagens e argumentos muito similares em um movimento de (re)apropriação das informações que circulam na sociedade.

Nesse sentido, podemos dizer que há uma parcela da juventude que – espontaneamente – está produzindo um dinâmico “ciber-ecumenismo”, eficaz e não formalizado. Sem necessidade de infindáveis reuniões para “definir concepções e pautas”, suas ações tem aproximado jovens de diferentes religiões. Para potencializar seu alcance, talvez um maior número de diálogos horizontalizados poderia ser muito bem-vindo.

5 Nota final: a urgência de compreender “sinais do tempo”

Com efeito, as religiões são porosas e estão vulneráveis aos desafios e às mudanças das sociedades. Assim sendo, as autoridades religiosas mesmo se quisessem não lograriam impedir (ao menos totalmente) que as questões sociais que alimentam o debate público chegassem aos seus fiéis. De fato, é essa porosidade que produz diferenciações, negociações e

15 Não trataremos aqui do Espiritismo Kardecista entre jovens, mas o tema também merece pesquisa e análises.

embates dentro e nas margens de diferentes instituições religiosas.

Buscando respostas para questões de fé e de vida, os jovens de hoje fazem escolhas religiosas muitas vezes diferentes de seus pais e irmãos. Porém, ao que se pode observar, nas famílias plurirreligiosas não se assiste hoje um enfraquecimento de laços afetivos familiares (como vimos nos casos de Zeca Veloso e Ana Paula Lisboa narrados no primeiro item desse artigo). Novos arranjos refazem modelos de famílias e de convivência religiosa entre pais e irmãos que professam distintas religiões.

No contexto atual, os jovens evangélicos – sobretudo pentecostais – de segunda geração também realizam negociações e inventam novas estratégias tanto para permanecer quanto para deixar suas denominações e Igrejas. Como vimos no segundo item desse artigo, jovens evangélicos podem oferecer uma “resistência silenciosa” (Magalhães, 2018) ou deixar suas Igrejas definindo-se (momentaneamente ou não) como agnóstico ou sem religião (Fernandes, 2018).

Observando trajetórias juvenis percebemos que hoje também no “mundo evangélico” nem tudo passa por estar congregado em uma Igreja ou desejar fundar outra denominação. Há trajetórias cujos contornos se fazem sobre um terreno menos orgânico que podemos chamar de espaços de “cultura evangélica”. Nesses espaços se movem jovens que, sem denominação definida, como os evangélicos acreditam no “poder da palavra”. É com sua palavra poética – declamada ou musicada – que eles se (re)colocam no mundo em uma espécie de “conversão” evangélica sem intermediários religiosos.

Na mesma geração, com outros percursos, vamos encontrar jovens ativistas que acreditam que “a identidade evangélica está em disputa” e por isso agem para desfazer as pretensões dos

“coronéis da fé”¹⁶ que querem falar por todos. São jovens evangélicos que se identificam com as mesmas causas que mobilizam outros jovens de sua geração, inclusive no que diz respeito às questões raciais.

Já entre os católicos, a diferenciação interna e externa não é novidade. A “unidade católica” sempre abarcou disputas e convivências entre correntes e carismas. Como foi descrito no item 3 deste artigo, entre os jovens se reproduzem certas tendências (Carranza e Sofiati, 2018) também presentes entre os adultos na mesma Igreja.

Mas, talvez, nos dias de hoje a Igreja Católica enfrente um peculiar desafio para lidar com certas características comuns a esta geração, aos jovens de nosso tempo histórico. Em primeiro lugar, mudanças no campo religioso trouxeram maior autonomia para os jovens realizarem suas escolhas, a despeito das religiões de família. Em segundo lugar, as novas possibilidades resultantes do imbricamento entre as dimensões presenciais e virtuais da realidade também favorecem a ampliação do campo de possibilidades de “ser católico”, sem o aval da Igreja.

Por exemplo, examinando a experiência do youtuber Murilo Araújo talvez possamos localizá-lo da vertente *radical*, nos termos propostos por Carranza e Sofiati (2018). Contudo, podemos indagar quais poderão ser os limites de sua atuação enquanto integrante da Igreja Católica. Formado em espaços de Igreja, hoje já desligado da Pastoral da Juventude, não depende financeiramente da Igreja Católica para levar seu trabalho à frente e age com total autonomia para definir pautas e afirmar convicções no seu canal no You Tube que tem atingido diretamente diferentes públicos juvenis. Murilo define-se como

16 A feliz expressão “coronéis da fé” foi usada pelo Pastor Henrique Vieira recentemente em uma atividade pública, também muito compartilhada em vídeo, para designar os pastores que se colocam como porta-vozes de pautas conservadoras.

católico, mas não se submete às autoridades eclesiásticas. Que sentido teria hoje exigir seu silêncio ou privá-lo dos sacramentos? Certamente, caberá à Igreja compreender e levar em conta os novos “sinais dos tempos” para manter e/ou reconstruir sua unidade. O desafio institucional está posto.

Mas a questão não se restringe à Igreja Católica. A questão da comunicação é central para pensar as relações entre gerações. Para gerações anteriores a comunicação era realizada a partir de um polo difusor, um vetor de mão única, no qual um grande número de consumidores/fiéis se submetia à centralização e a uniformização da produção do conteúdo (veiculadas tanto pelas autoridades religiosas quanto por rádio e TV seculares). Para esta geração – por meio de blogs, vídeos pessoais, redes sociais etc... – cada usuário/fiel comum torna-se um potencial produtor de informação, a internet ultrapassou o modelo de “canal de acesso” e se transformou também em um “canal de troca de bens simbólicos”. Esta nova realidade não é sem consequências para a composição das religiosidades juvenis.

Ou seja, neste momento em que o “real” engloba tanto a dimensão presencial quanto a dimensão virtual, surgem muitas mudanças nos modos de pertencimento institucional e nas maneiras de ter fé. Novas tecnologias também espalham religiosidades, produzem subjetividades, alimentam oposições e alianças que já não se fazem apenas em torno de um centro hegemônico produtor de legitimidade. Em resumo, são vários e simultâneos os espaços de negociação que interferem nos relacionamentos familiares e nas relações entre juventudes e religiosidades.

Ao mesmo tempo, na rapidez das novas tecnologias, exacerbam-se também as tensões entre tendências opostas. Se por um lado, percebe-se uma maior valorização da diversidade e uma maior abertura à experimentação religiosa, por outro lado, as novas possibilidades de escolha (por reação e/ou por

convicção) também produzem um aumento de fundamentalismos, sectarismos e, até mesmo, de violências religiosamente motivadas.

O ataque de grupos evangélicos para destruir terreiros de umbanda e de candomblé é o pior exemplo. Também é evidente a aproximação – direta ou indireta – entre jovens católicos ligados à Renovação Carismática Católica¹⁷ e os jovens evangélicos identificados com as pregações e pautas dos chamados “coronéis da fé”. Ambos oferecerem efervescência aos fiéis contemporâneos por meio dons do Espírito Santo e “em defesa da família” se aliam contra as propostas de descriminalização do aborto e na denúncia do que chamam de “ideologia de gênero”.

Interessante notar que em vídeos disponíveis na internet, argumentos similares e as mesmas referências bíblicas são utilizadas por evangélicos exaltados e católicos tradicionais e/ou modernizados-conservadores, para usar as classificações descritas no item 3 desse artigo (Carranza e Sofiati, 2018). Suas argumentações evidenciam afinidades tanto religiosas quanto ideológicas. Um ciber-fundamentalismo?

Contudo, nem tudo está sob controle. Por exemplo, as novas articulações tempo/espaço proporcionadas pela internet, também abalam as fronteiras que separariam automaticamente “progressistas” e “conservadores” (ou, em outras palavras, aqueles que valorizam a diversidade X outros que a rejeitam em nome de seus princípios religiosos). Em entrevista, ouvi um interessante relato: jovens católicos carismáticos gays assumiram sua própria orientação sexual acessando conteúdos, interagindo e buscando apoio em sites ligados ao movimento *Diversidade Católica*. Porém, estes mesmos jovens continuam participando presencialmente de grupos e rituais carismáticos: lá se silenciam e seus pares nada sabem sobre sua orientação sexual. Temos aí

17 Sobre jovens carismáticos, ver Sofiati, 2011.

um espaço católico virtual para acolhimento moral e outro presencial para manifestar a fé e participar de rituais. Um arranjo peculiar, impossível de ser pensada décadas atrás.

Por outro lado, jovens gays entrevistados, falaram sobre discriminação que sofrem na rua, na escola e no trabalho e da “aceitação” que conseguem de suas mães – de diferentes – religiões, em casa. Com efeito, nos dias de hoje, notícias de maior possibilidade de acolhimento afetivo na vida privada contrastam com o evidente crescimento das discriminações no espaço público. Intolerâncias na sociedade estão em alta e podem estar revelando reações conservadoras às conquistas recentes em termos de direitos humanos e diversidade religiosa no Brasil.

Neste cenário, delinea-se um campo religioso em mutação que está a exigir reafirmação de valores de justiça e solidariedade. É preciso perguntar: para além de nossas diferenças, o que podemos fazer juntos? É nesse contexto que são bem-vindas as articulações entre iniciativas de diferentes grupos religiosos que combatem o aviltante racismo que se manifesta continuamente no cotidiano dos jovens dessa geração. Nessa urgência – reconhecida como prioritária nas pautas de todos os coletivos e movimentos juvenis – está colocada uma especial oportunidade de profundo diálogo inter-religioso entre jovens dessa geração.

Para concluir, a despeito reconhecer a necessidade de melhor conhecimento das múltiplas trajetórias religiosas dos jovens de hoje, não há como deixar de reconhecer também a importância das iniciativas de uma parcela da juventude que, em nome pessoal ou de seus coletivos de referência, retroalimenta sua fé combatendo discriminações de religião, gênero e orientação sexual, etnia e de raça. Desconstruir generalizações e dar visibilidades às suas iniciativas não deixa de ser uma maneira de contribuir para desidratar posições

preconceituosas que causam sofrimentos e aceleram processos de exclusão juvenil.

Referências Bibliográficas

- BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. São Paulo: Bertand Brasil, 1989.
- CARRANZA, B. e SOFIATI, F. Culturas Católicas: aproximações teóricas às performances institucionalizadas, *in* *Interseções*, Rio de Janeiro, v.20, n.2, dez 2018, p.330-350.
- FERNANDES, S. Trajetórias religiosas de jovens sem religião – algumas implicações para o debate sobre desinstitucionalização, *in* *Interseções*, Rio de Janeiro, v.20, n.2, dez 2018, p.369-387.
- MAFRA, C. Números e Narrativas *in* *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n.24, 2013, p.13-25.
- MAGALHÃES, Alexander S. *Amigo de fé: estudo sobre religião e amizade entre jovens assembleianos na Baixada Fluminense*. Tese de doutorado Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, UERJ, Estado do Rio de Janeiro, RJ, 2016.
- MARIZ, C. *Pentecostalismo: mudança do significado de ter Religião*. Entrevista concedida a Thamiris Magalhães e Graziela Wolfart, *IHU On line*, n.400, 2012.
- NATIVIDADE, M. *Margens da Política. Estado, direitos sexuais e religiões*, Ed. Garamond, 2017.
- NOVAES, Regina. Os jovens ‘sem religião’: ventos secularizantes, ‘espírito de época’ e novos sincretismos. Notas preliminares. *Revista Estudos Avançados*, v.18, n.52, 2004, p.321-330.
- _____. Juventude e Religião, sinais do tempo experimentado, *in* *Interseções*, Rio de Janeiro, v.20, n.2, dez 2018, p.351-368.
- TURNER, Victor. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- SOFIATI, F. M. *Religião e juventude. Os novos carismáticos*. São Paulo: Letras, 2011.
- VITAL DA CUNHA, C. e LOPES, P. V. *Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Minister, 2012.