

PPGHIS
PROGRAMA DE
PÓS GRADUAÇÃO EM
HISTÓRIA

**Câmpus
Sul**



UEG



**ESTADO
DE GOIÁS**

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ELTON ROST

**JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA NA MODERNIDADE RELIGIOSA: UM
ESTUDO A PARTIR DO INSTITUTO LUTERANO DE ENSINO SUPERIOR DE
ITUMBIARA, GO.**

Orientador: Prof. Dr. João Paulo de Paula Silveira

**MORRINHOS
2022**

ELTON ROST

**JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA NA MODERNIDADE RELIGIOSA: UM
ESTUDO A PARTIR DO INSTITUTO LUTERANO DE ENSINO SUPERIOR DE
ITUMBIARA, GO.**

Trabalho apresentado à banca final como parte do requisito para o título de Mestre em História, pelo Programa de Pós-Graduação em História, PPGHIS, da Universidade Estadual de Goiás, Campus Sul, na cidade de Morrinhos.

Orientador: Prof. Dr. João Paulo de Paula Silveira

MORRINHOS
2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

R839j Rost, Elton
Juventude universitária na modernidade religiosa: um estudo a partir do Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara, GO. / Elton Rost. -- Morrinhos, 2022.
150 p. : il. color.

Dissertação (Mestrado) Curso de Pós-Graduação em História - Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Sul, Morrinhos, 2022.

Orientador: Prof. Dr. João Paulo de Paula Silveira.

1. Juventude - Vida religiosa 2. Religiosidade 3. Modernidade. 4. ILES/ULBRA - Sul Goiano - Triângulo Mineiro I. Título. II. Silveira, João Paulo de Paula Silveira. III. Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Sul, Morrinhos.

CDD 362.8

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Coordenação do Programa de Mestrado em História

ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE
ELTON ROST

Aos vinte e seis dias do mês de maio do ano de dois mil e vinte e dois (26/05/2022), às 9h00min (nove horas), na Universidade Estadual de Goiás, *Campus Sul* – Sede Morrinhos, teve lugar a Sessão Pública de Julgamento da Dissertação de Mestrado de **Elton Rost**, intitulada “**Juventude Universitária na Modernidade Religiosa: Um Estudo a Partir do Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara/GO**”. A Banca Examinadora foi composta pelos Professores: **Prof. Dr. João Paulo de Paula Silveira** (Orientador e Presidente), **Prof. Dr. Wellington Cardoso de Oliveira** (Membro Externo) e **Prof. Dr. André Luiz Caes** (Membro Interno). Os examinadores arguíram na ordem citada. O mestrando respondeu satisfatoriamente. Às 11 horas e 20 minutos a Banca Examinadora passou ao julgamento, em Sessão Secreta, tendo o mestrando obtido os seguintes resultados:

Prof. Dr. João Paulo de Paula Silveira – Ass. João Paulo de Paula Silveira

Aprovado (X) Reprovado ()

Prof. Dr. Wellington Cardoso de Oliveira – Ass. Wellington Cardoso de Oliveira

Aprovado (X) Reprovado ()

Prof. Dr. André Luiz Caes – Ass. André Luiz Caes

Aprovado (X) Reprovado ()

OBS: Foram feitas sugestões de correção e eventuais mudanças a fim de que o pesquisador possa realiza-las antes do depósito da dissertação.

Presidente da Banca – Prof. Dr. João Paulo de Paula Silveira - Ass. João Paulo de Paula Silveira

Resultado final: APROVADO (X) REPROVADO ()

Reaberta a Sessão Pública, o Presidente da Banca Examinadora proclamou o resultado e encerrou a Sessão, da qual foi lavrada a presente Ata, que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora, Mestranda examinada e pelo Coordenador do curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História.

Mestrando: Elton Rost

Coordenador: Rodrigo Jesus Mattos Gomes

Obs: O(a) aluno(a) deverá encaminhar, no prazo de até 60 dias, a contar da data da Defesa Pública, os exemplares definitivos da Dissertação, para arquivamento e devidos encaminhamentos

Dedico esta pesquisa a minha esposa Silvana e para as filhas Érica e Laura.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, Criador e Mantenedor da Vida, de todo o sustento, dons, competência e habilidades; a Cristo, meu Redentor e Salvador, e ao Espírito Santo, autor da fé, pois pela razão ou esforço não alcançaria a fé em Cristo Jesus, Filho de Deus.

Agradeço a UEG, Campus Sul, Sede Morrinhos, GO, e Programa de Pós-graduação em História, por meio do qual foi possível tornar realidade o sonho de um mestrado.

Agradeço a todos os professores, os quais foram fundamentais para o conhecimento, motivação, inspiração e auxílio na conclusão do Programa de Mestrado, além de serem excelentes pessoas e amigos. Dentre eles, Mestres, que dedicam suas vidas nessa nobre função, cito os professores doutores André Luiz Caes, Robson Rodrigues Gomes Filho, Léo Carrer e João Paulo de Paula Silveira.

Agradeço ao meu orientador, Professor Doutor João Paulo de Paula Silveira, JP, pela motivação, incentivo, paciência, atenção, apoio incondicional, dedicação, amizade, inúmeras horas de conversa, direcionamentos e por toda empolgação para a continuidade, avanço e conclusão deste trabalho. Sabendo que as palavras não correspondem suficientemente àquilo que fez e representa para esta pesquisa e minha pessoa, externo aqui minha eterna gratidão!

Agradeço à minha família pelo apoio incondicional, por fazerem parte de minha vida e serem uma das principais motivações; minha esposa Silvana, querida, amada e batalhadora, exemplo a ser seguido; minha filha Érica, amada e exemplo de dedicação aos estudos, e à Laura que, mesmo sendo criança, muitas vezes compreendeu que o papai estava ocupado.

Agradeço ao ILES/ULBRA e Colégio ULBRA de Aplicação, pela oportunidade da docência, onde tenho tido várias experiências de ensino-aprendizagem nestes últimos anos, e cooperação para o desenvolvimento da pesquisa.

Por fim, a todos aqueles que contribuíram de forma direta ou indireta para me tornar aquilo que sou hoje, chegar a mais uma conquista e ter coragem de conquistar novos sonhos. Simplesmente Gratidão!

Por estarem unidos com Cristo, vocês são fortes, o amor dele os anima, e vocês participam do Espírito de Deus. E também são bondosos e misericordiosos uns com os outros. Então peço que me deem a grande satisfação de viverem em harmonia, tendo um mesmo amor e sendo unidos de alma e mente. Não façam nada por interesse pessoal ou por desejos tolos de receber elogios; mas sejam humildes e considerem os outros superiores a vocês mesmos. Que ninguém procure somente os seus próprios interesses, mas também os dos outros.

Tenham entre vocês o mesmo modo de pensar que Cristo Jesus tinha:

Ele tinha a natureza de Deus, mas não tentou ficar igual a Deus. Pelo contrário, ele abriu mão de tudo o que era seu e tomou a natureza de servo, tornando-se assim igual aos seres humanos. E, vivendo a vida comum de um ser humano, ele foi humilde e obedeceu a Deus até a morte — morte de cruz. Por isso Deus deu a Jesus a mais alta honra e pôs nele o nome que é o mais importante de todos os nomes, para que, em homenagem ao nome de Jesus, todas as criaturas no céu, na terra e no mundo dos mortos, caíam de joelhos e declarem abertamente que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus, o Pai.

Fp 2.1-11 (NTLH)

RESUMO

A pesquisa “Juventude Universitária na Modernidade Religiosa: um estudo a partir do Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara, GO” trata-se de um trabalho com o propósito da compreensão e investigação científica acadêmica com os jovens universitários no município de Itumbiara, GO, especificamente nesta instituição de ensino, mas que abrange jovens do sul goiano e do Triângulo Mineiro. A pesquisa lança luz sobre as condutas e compreensão dos elementos definidores da identidade religiosa de jovens universitários na modernidade religiosa tardia, fazendo uso dos expedientes da oralidade a partir de entrevistas de discentes do ILES/ULBRA, com uma análise quantitativa e qualitativa dos resultados. Este trabalho procura responder às carências de orientação a respeito dessa juventude e suas identidades religiosas. O ILES/ULBRA é uma Instituição de Ensino Superior privada e confessional, onde se encontra uma diversidade muito grande de jovens, e nessa IES existe um ambiente favorável ao desenvolvimento desta pesquisa, visto que há, neste local, uma variedade muito grande de crenças, comportamentos, ideias, ideologias, cosmovisões e identidades. Nesse sentido, são de suma importância as percepções da reorganização das religiões na modernidade tardia com autores da história da religião e sociologia da religião, bem como a sociologia da juventude.

Palavras-chave: Juventude; Religiosidade; Modernidade; ILES/ULBRA; Sul Goiano; Triângulo Mineiro.

ABSTRACT

The “Youth University in Religious Modernity Research: a study from the Instituto Luterano Superior de Itumbiara, GO”, focus on this study of a work with the purpose of understanding and academic investigation with young university students in city of Itumbiara, GO, specifically in this educational institution, but including young people from the south of Goiás and the Triângulo Mineiro. A sheds light on the conduct and understanding of the elements of the identity for young university students in late modernity religious, using orality expedients from the interview of ILES/ULBRA students, with an analysis and quality of the results. This work seeks to respond the lack of leading about this youth and their religious identities. ILES/ULBRA is a private education institution and it contains a very large diversity of young people, and it finds a propitious environment for this development, since there aren't a great variety of beliefs, behaviors, ideas, ideologies, worldviews and identities. In this history of applicable importance as a perspective for the reorganization of religions in the modernity with religion's authors and sociology of religion, as well as the sociology of youth.

Keywords: Youth; Religiosity; Modernity; ILES/ULBRA; South of Goiás; Triângulo Mineiro

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Você se define como religioso?”	87
Figura 2 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Para ser uma pessoa religiosa, a pessoa precisa necessariamente frequentar uma comunidade religiosa?”	88
Figura 3 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Na sua opinião, para viver a religiosidade de forma mais verdadeira, é necessário frequentar um templo/centro religioso?”	89
Figura 4 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Caso você seja cristão, você acredita que participar de atividades e cultos no templo é o que de fato define sua identidade de fé?”	90
Figura 5 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Para você, a diversidade religiosa, ou a pluralização de opções religiosas, é uma realidade positiva para o indivíduo?”	90
Figura 6 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Você costuma participar de mais de um tipo de grupo religioso ou religião?”	91
Figura 7 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Caso você seja religioso, quais meios a seguir você usa para ampliar seu entendimento sobre a religião?”	92
Figura 8 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Caso você participe de um grupo religioso, a opinião do seu líder de fé influencia suas escolhas?”	93
Figura 9 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “A sua religião consegue responder todas as suas questões sobre si mesmo, sobre a vida e sobre a realidade?”	94
Figura 10 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Caso você seja religioso, sua fé é a mesma que sua família possui?”	94
Figura 11 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Em sua opinião, a pessoa que se afirma como cristã, pode acreditar em reencarnação?”	96
Figura 12 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Qual das possibilidades abaixo melhor define sua posição em relação à religião?”	96
Figura 13 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Em sua opinião, a vida intelectual o afasta de sua religiosidade?”	97

Figura 14 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Para você quem é Deus?”	98
Figura 15 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Para você, existe uma "região espiritual" onde os sujeitos são punidos por erros morais cometidos em vida?”.....	99
Figura 16 – Gráfico gerado automaticamente pelo Google Formulário, sobre a pergunta: “Você acredita que existe uma "região espiritual" onde os sujeitos são 'recompensados' pelos bons atos morais neste mundo?”.....	99

LISTA DE ABREVIATURAS

- ABMES - Associação Brasileira de Mantenedoras de Ensino Superior.
- AELBRA - Associação Evangélica Luterana do Brasil.
- ASTE - Associação de Seminários Teológicos Evangélicos.
- CELSP - Comunidade Evangélica Luterana São Paulo, em Canoas, RS.
- CPDOC - Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil.
- Esep - Escola Sinodal de Educação Profissional.
- EST - Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, RS.
- FBB - Faculdade Batista Brasileira.
- FESIT - Fundação de Ensino Superior de Itumbiara, GO.
- FLT - Faculdade Luterana de Teologia, em São Bento do Sul, SC.
- FUNISGO - Fundação Universitária do Sudoeste Goiano, em Itumbiara, GO.
- IBBI - Instituto Bíblico Batista de Ijuí, RS.
- ICAR - Igreja Católica Apostólica Romana.
- IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.
- IELB – Igreja Evangélica Luterana do Brasil.
- IES – Instituição de Ensino Superior.
- IFASC (UNIFASC) - Faculdade Santa Rita de Cássia.
- IFG - Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás.
- ILES/ULBRA – Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara, GO.
- IMEPAC - Instituto Master de Ensino Presidente Antônio Carlos.
- IMS - Instituto Metodista de Ensino Superior.
- ISMSL - Instituto Superior de Música de São Leopoldo.
- ITBI - Instituto Teológico Batista de Ijuí, RS.
- SGC - Sociedade Goiana de Cultura.
- SOMA-FESIT - Administração das Lojas Maçônicas da faculdade pública, FESIT. A palavra “SOMA” refere-se a união das Lojas Maçônicas.
- SOTER - Sociedade de Teologia e Ciências da Religião.
- STBI - Seminário Teológico Batista de Ijuí, RS.
- STBNB - Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil.
- UEG - Universidade Estadual de Goiás.
- UFRJ - Universidade do Rio de Janeiro.

ULBRA – Universidade Luterana do Brasil.

UNICRUZ - Universidade de Cruz Alta, RS.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 MODERNIDADE RELIGIOSA E JUVENTUDE	19
1.1 A modernidade religiosa	20
1.2 Desseccularização e reencantamento do mundo	37
1.2.1 Desseccularização	39
1.2.2 Reencantamento do mundo na modernidade.....	43
1.3 Conceituando a juventude.....	47
1.4 Juventude e a religião	52
1.5 Dimensão sociológica da juventude	54
1.6 Síntese e perspectiva	58
2 A UNIVERSIDADE LUTERANA DO BRASIL: DA FUNDAÇÃO AO ESTABELECIMENTO NO CERRADO	61
2.1 Ensino superior confessional no Brasil e em Goiás.....	62
2.2 - A Universidade Luterana do Brasil, no Brasil e Goiás	69
2.2.1 A Concepção de Educação para Luteranos	74
2.2.2 Análise da visão educacional luterana	76
2.3 Perfil da comunidade discente em Itumbiara.....	84
2.4 Síntese e Perspectivas	100
3 IDENTIDADES RELIGIOSAS DE UNIVERSITÁRIOS DO SUL DE GOIÁS	102
3.1 A identidade religiosa dos universitários e a vida na academia	103
3.2 A confessionalidade do ILES/ULBRA e os discentes.....	111
3.3 A experiência religiosa e a subjetividade dos jovens universitários.....	122
3.4 Síntese.....	141
CONCLUSÃO	142
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	146

INTRODUÇÃO

Na Instituição de ensino superior Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara (ILES/ULBRA), encontra-se um excelente ambiente para nos dedicarmos aos estudos da religião, sobretudo o que diz respeito à juventude. Nesse espaço acadêmico, é possível nos debruçar sobre o lugar religioso dos jovens em um contexto marcado por questões relevantes aos estudos da religião, entre eles a secularização, a pluralidade religiosa, o sincretismo religioso, a desinstitucionalização, a autonomia, a subjetividade, a desfiliação ou quebra da herança religiosa. É a partir desse contexto educacional que problematizamos a identidade religiosa da juventude universitária.

Para tal desafio, esta pesquisa transitou entre a história, a sociologia da religião e sociologia da juventude. Isso significa dizer que compreendemos as religiões como realidade específica de um contexto temporal específico, o contemporâneo, nomeado por Giddens como modernidade tardia (GIDDENS, 2002). Nesse sentido, percebemos que fatores temporais condicionam a experiência e a vida religiosa, uma vez que as religiões não estão suspensas de seus contextos. O mesmo pode ser pensado sobre a juventude, uma vez que as mudanças no âmbito religioso que serão discutidas interpelam a juventude, seus sentidos de mundo e definem, em nosso contexto particular, coordenadas e identidades individuais específicas.

A pesquisa “Juventude Universitária na Modernidade Religiosa: um estudo a partir do Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara” surge pelo desejo de formação continuada, da compreensão e investigação científica acadêmica, interesse pela modernidade religiosa tardia e atuação no meio educacional com jovens no ensino superior de Itumbiara, GO. Nesse sentido, munido do interesse de aprofundar os conhecimentos relacionados ao meu campo de atuação no âmbito escolar e universitário, foi-se constituindo e direcionando a pesquisa.

O propósito desta pesquisa é compreender os elementos definidores da identidade religiosa de jovens universitários na modernidade religiosa tardia no espaço de ensino superior no município de Itumbiara, GO, especificamente no ILES/ULBRA. A pesquisa fará o uso dos expedientes da oralidade a partir de entrevista de discentes do ILES/ULBRA, com uma análise qualitativa dos resultados. Esse trabalho procura responder às carências de orientação a respeito da juventude do sul goiano e suas identidades religiosas, inexistindo até o momento qualquer esforço semelhante.

A relevância da pesquisa se dá pela compreensão das identidades religiosas dos jovens universitários do ILES/ULBRA do município de Itumbiara, cidades do Triângulo Mineiro e

do sul do Estado de Goiás, campo de interesse e pesquisa da História das Religiões, da mesma forma pela Sociologia da Religião e da Teologia, entre outras áreas do conhecimento, da ciência e do saber. Além disso, auxiliará a compreensão do cenário religioso contemporâneo, da religiosidade e diversidade religiosa, das juventudes, do espaço acadêmico universitário e das identidades.

A Ulbra é uma Instituição de Ensino Superior privada e confessional. Contudo, nela se encontra uma diversidade muito grande de jovens, de suas origens, crenças, ideias, identidades e experiências. A pesquisa, nesse sentido, poderá permitir a compreensão da constituição de identidades religiosas de tipos diversos, algumas menos, outras mais institucionalizadas, por se tratar de uma realidade universitária, tendo ainda a possibilidade de compreender a maneira que a vida acadêmica interpela a religião individual dos sujeitos.

No primeiro capítulo vamos nos dedicar a compreensão da modernidade religiosa, sobre teorias encontradas na sociologia da religião, como a secularização, o desencantamento do mundo, a autonomia e subjetividade dos sujeitos, a desregulação religiosa, a pluralização e a peregrinação, bem como a compreensão da juventude em si, por meio da sociologia da juventude. Somam-se a esses pontos as teorias pós-secularização, como o entendimento da dessecularização, o reencantamento do mundo, a crise e reconstrução de valores, sentido e identidade e a relação entre a juventude e a religião, com uma tendência de adesão no início do século XXI.

O capítulo II será o momento em que vamos debater o ensino superior no Brasil, bem como o ensino superior confessional, a história da ULBRA, a maior universidade luterana no mundo, e o ILES/ULBRA em Itumbiara e sua confessionalidade. Da mesma forma, compreender a filosofia luterana de educação deste educandário inserido nesse contexto e o perfil dos jovens universitários dessa instituição, por meio da pesquisa realizada pelo professor de Cultura Religiosa, que servirá para análise quantitativa.

O terceiro e último capítulo serão a culminância desta pesquisa com a análise dos dados coletados por meio da pesquisa oral, trazendo um aprofundamento na reflexão e evidenciando a relevância da pesquisa e continuidade da discussão da juventude na modernidade religiosa. Nessa perspectiva, poderemos compreender a autonomia e subjetividade religiosa dos jovens universitários do ILES/ULBRA, sua autoconstrução de identidade, a paisagem religiosa contemporânea, entender como a vida acadêmica interpela a religião individual dos sujeitos e como os jovens universitários reagem em relação aos contornos institucionais.

No que concerne ao tratamento das fontes e abordagens utilizados nesta pesquisa, fizemos o uso de abordagens quantitativa e qualitativa. A História Serial ou Quantitativa, segundo Barros (2007, p. 98), “refere-se a um tipo de fonte e ao modo de tratamento das fontes”. Para esse autor, esse tipo de pesquisa procura abordar as fontes procurando algum nível de homogeneidade, abrindo a possibilidade de quantificar ou serializar informações para identificar regularidades, podendo ser aplicado a vários objetos, dentre eles a História das Práticas Religiosas. Nesse sentido, a análise quantitativa desta pesquisa se deu a partir de uma pesquisa realizada na disciplina de Cultura Religiosa, com adesão de 162 jovens, alunos dessa instituição, equivalendo a aproximadamente 20% dos discentes, com o propósito de traçar o perfil deles.

A análise qualitativa, como abordagem metodológica, é essencial nas ciências humanas, no sentido de investigar valores, crenças, comportamentos e opiniões. Ela é fundamental para aprofundar fatos e processos específicos de grupos ou sujeitos particulares, nesse caso, jovens universitários. Para essa análise, tivemos a adesão de 18 graduandos. As entrevistas ocorreram via Google Meet, visto que, quando foram realizadas estávamos seguindo protocolos de biossegurança. Elas foram gravadas e posteriormente transcritas.

Para alcançarmos os objetivos desta pesquisa, será utilizada a interpretação historiográfica a fim de dialogar com os resultados da pesquisa oral, com uma “crítica interpretativa”, parte importante da crítica interna que permite o acesso aos sentidos presentes no documento. É no interior desses sentidos, sejam eles mais visíveis ou não, que é possível lançar luz sobre os traços da realidade religiosa, neste caso, dos universitários presenciais de Itumbiara, GO.

Esta pesquisa será desenvolvida por meio de fontes orais construídas a partir de entrevistas a partir de questionário semiestruturado, com questões norteadas pelo problema definido para esta pesquisa. As fontes orais têm a finalidade de compreender os seguintes pontos da religiosidade dos universitários presenciais de Itumbiara: a) cotidiano religioso; b) identidade do grupo; c) relação crenças e formação acadêmica; d) diferenças/relação com outros grupos religiosos e a sociedade como um todo; e) desfiliações religiosas; f) descontinuidade do grupo; g) lugar religioso contemporâneo do entrevistado; h) autonomia e, i) subjetividade.

De acordo com Barros (2007), a chave para compreender a metodologia da pesquisa aponta diferentes abordagens, modos diferentes de fazer e, especialmente, de diferentes objetos. No início do século XIX, o historiador tinha uma ideia mais homogênea do seu ofício, já nas últimas décadas, esse profissional tem mais alternativas e objetos diferentes para

explorar. Uma história dividida e fragmentada em uma variedade de compartimentos, cada qual com seus objetos ou abordagem própria, é uma característica própria do século XX, com a fragmentação do saber. É o que Barros denomina de especialidades do saber, com várias maneiras de ver as coisas. Para ele, essa fragmentação do saber traz algumas perdas, por exemplo, a cultura humanista, mais completa e complexa e o isolamento disciplinar.

Por outro lado, apesar dos riscos, há historiadores que desenvolvem o trabalho apregoando a necessidade da interdisciplinaridade e a interligação dos saberes. Não utilizar as classificações como limites ou pretexto para isolamento, mas buscar combinações de campos a fim de aprimorar a pesquisa. Outra vantagem é que, ao fazer uma escolha por uma especialidade da historiografia ou específica, o historiador dirigirá melhor sua pesquisa, será mais bem orientada, determinada pelas fontes, métodos e campos. Além disso, o historiador poderá fazer combinações, sem mencionar ainda a possibilidade de dimensões constituídas a partir do contato da história com outras disciplinas, como a Geo-história, a História Demográfica ou História Política, que ajudam a definir a realidade social.

José D'Assunção Barros (2007) desenvolve vários pontos importantes da pesquisa em seu livro "O Projeto de Pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico". O autor aponta, primeiramente, para o entendimento de que o quadro teórico e metodológico são bem diferentes. Os próprios nomes já mencionam. O primeiro trata da corrente teórica, como um modo de pensar e ver o mundo, uma maneira de ler a realidade, de ver as coisas, que remete a conceitos e categorias. Os conceitos direcionam o seu pensamento e as suas escolhas.

O segundo ponto, a metodologia, conforme Barros (2007), refere-se à maneira de trabalhar e dialogar, são ações concretas para resolução de um problema, de se movimentar sistematicamente em torno do tema definido. Ambas, teoria e metodologia, articulam-se entre si, sem confundir-se e, por fim, aparecem bem definidas, como parte da organização e direcionamento da pesquisa.

Barros salienta, ainda, que não existe uma forma ou receita pronta na pesquisa em história. Faz-se necessário que o historiador desenvolva sua personalidade, aprimore seus conhecimentos e busque a teoria, a metodologia, o campo e as especialidade que se enquadrem, adaptem-se e auxiliem melhor a pesquisa do seu tema. Também são necessários os conhecimentos de outros campos, pois o seu tema não precisa necessariamente se ater a um único campo, a uma única linha. Os demais campos, teorias e especialidades podem trazer um diálogo interdisciplinar, trazendo contribuições para as pesquisas e ampliando os resultados

Os estudos da história e sociologia da religião cobrem parte do contexto religioso, contudo há um crescimento cada vez maior dos grupos religiosos, cresce também o grupo dos

pentecostais e os sem religião. Por sua vez, esta pesquisa possibilitará esclarecer um pouco a paisagem religiosa entre os jovens universitários do Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara (ILES/ULBRA), Goiás, e no Estado do Goiás, contribuindo para a percepção da dinâmica religiosa contemporânea e discutir a realidade religiosa na modernidade religiosa, a fim de analisar e compreender as identidades religiosas deles. Esta se constitui teoricamente a partir do diálogo entre a História e a Sociologia da Religião, com o objetivo de identificar e analisar as novas identidades religiosas dos discentes dessa instituição de ensino.

Algumas referências e conceitos são importantes para nortear os trabalhos desta pesquisa. Podemos mencionar que, de acordo com sociólogos da religião, como Berger e Hervieu-Léger, algumas características da modernidade religiosa tardia são os desigrejados, a peregrinação e o crer sem aderir, a ênfase na autonomia e subjetividade dos sujeitos, a desfiliação religiosa, a perda da regulação da vida cotidiana e das crenças ditadas pelas instituições religiosas, a pluralização das rotas religiosas e a secularização. Acrescentam-se as teorias da dessecularização, do reencantamento do mundo, da crise e reelaboração de sentido e identidade e da relação juventude e religião, na qual os jovens encontram espaço de socialização, identidade e projeto de futuro.

A secularização foi um fenômeno que enfatizou a razão e, dessa forma, foi retirando a magia e o transcendente de várias áreas e setores do conhecimento e da sociedade. Por outro lado, a dessecularização foi um movimento contrário, trazendo de volta o divino na vida cotidiana, a magia e crença. Dentro desse contexto, entende-se o reencantamento do mundo como o retorno e reavivamento da crença, juntamente com suas práticas, crenças e símbolos.

A paisagem religiosa contemporânea se tornou inteligível ao longo de nossa pesquisa a partir do cotejamento dos estudos de Berger (2017), Hervieu-Léger (2015), Sanchis (2018). No conjunto, estes e outros autores nos ajudaram a lançar luz sobre temas fundamentais que vão da secularização ao trânsito religioso, questões que estão afins às discussões sobre a condição juvenil em nossos dias.

O entendimento da juventude terá como base as contribuições de autores como Groppo (2016) e Sofiati (2011), os quais tratam da compreensão da juventude, que vai desde o entendimento como fenômeno social da delinquência juvenil, quando essa faixa etária passou a ser objeto de estudo das ciências, depois com a condição juvenil e sua relação social, biológica e psicológica, sendo uma fase da vida em que os jovens têm as primeiras experiências como indivíduo, e o entendimento de “juventudes”, considerando que não há homogeneidade, mas sim juventudes diferentes, pois possuem características, cultura, crença, ideias e atitudes diversificadas.

No que toca ao nosso diálogo com a sociologia da juventude, as discussões empreendidas por Flávio Sofiati (2011) e Luís Antônio Groppo (2016) nos ajudaram a desnaturalizar a categoria juventude e nos permitiram compreender a experiência social dos jovens, sua dimensão histórica, como categoria etária que organizou a experiência de sujeitos modernos, bem como as circunstâncias e carências que definem o lugar do indivíduo jovem no Brasil Contemporâneo. No conjunto, esses textos nos chamaram a atenção para a diversidade, os desafios e para a busca identitária vivenciada por mulheres e homens jovens.

1 MODERNIDADE RELIGIOSA E JUVENTUDE

Neste capítulo, trataremos a modernidade a partir de duas dimensões profundamente imbricadas: a religião e a juventude. A partir da aproximação entre os estudos da religião e da juventude, notadamente aqueles da História e das Ciências Sociais, discutiremos sobre a constituição da modernidade religiosa, contexto de peregrinação e conversão, e da transformação das experiências identitárias juvenis. Como entendemos, essa dupla realidade da modernidade se conecta especialmente a partir do processo de “destraditionalização”¹ operada pela modernidade. Em virtude dele, os scripts de mundo deixam de gozar a autoridade tradicional diante da individualização da experiência social. Pluralidade e individualização da fé coincidem, como veremos, com o surgimento da juventude moderna relativamente livre das linhagens tradicionais de vida herdadas do passado. No conjunto, o capítulo nos permitirá apontar algumas orientações interpretativas que reverberaremos ao longo de nosso esforço de compreensão da identidade religiosa juvenil dos discentes do Instituto Luterano de Ensino Superior (ILES-ULBRA) da cidade de Itumbiara, Goiás.

Nossa iniciativa está orientada pela necessidade de situar as identidades religiosas da juventude a partir de um paisagem de fé com características específicas da modernidade tardia, a saber a pluralização, a secularização² e a individuação da crença, conforme podemos verificar a partir, especialmente, de Peter Berger (2017), Danièle Hervieu-Léger (2015) e

¹ A destraditionalização da religião na modernidade pode ser entendida a partir de Giddens (1993, p. 87), como processo em que “a tradição é abandonada e o projeto reflexivo do eu assume correspondentemente uma importância especial. Quando grandes áreas da vida de uma pessoa não são mais compostas por padrões e hábitos preexistentes, o indivíduo é continuamente obrigado a negociar opções de estilo de vida”. Esse fenômeno social é percebido na modernidade, em que ocorre de certa forma uma fuga do modelo tradicional, o qual sofre um enfraquecimento.

² A secularização, para Hervieu-Léger (2015, p. 31), é uma teoria que dominou a reflexão sobre o futuro da religião nas sociedades ocidentais, para explicar a complexa relação entre a Modernidade e a religião e o declínio ou enfraquecimento social e cultural da religião. A secularização punha a racionalidade à frente de tudo, desde as relações sociais, na explicação do mundo e fenômenos naturais, sociais e psíquicos, dissipando a ignorância geradora de crenças e comportamentos irracionais. Segundo a autora (p. 37), a Modernidade rompeu radicalmente com todas as representações de um desígnio divino que se realiza inevitavelmente na história. A humanidade, pela acentuada e crescente ambição, pretende dominar perfeitamente a natureza e as incertezas inerentes à vida humana, colocando à frente a autonomia criativa e desqualificando o aspecto religioso.

Pierre Sanchis (2018). Acreditamos que, dessa forma, poderemos compreender, com maior clareza, as configurações identitárias dos jovens do ILES/ULBRA, da cidade de Itumbiara, GO, na medida em que criamos meios para interpretar as definições de si e da realidade que aparecem nas entrevistas que realizamos.

1.1 A modernidade religiosa

Na busca por compreender a modernidade religiosa, na qual estão inseridos os jovens universitários do ILES/ULBRA, faz-se necessário, primeiramente, entender a própria modernidade. Nesse sentido, segundo Berger (2017, p. 26), a modernidade pode ser definida como “um produto das mudanças provocadas pela ciência e pela tecnologia nos últimos séculos. Enquanto a modernização leva a uma enorme transformação na condição humana, passando do destino para a escolha”, pela qual os seres humanos tornam-se protagonistas de sua história, buscando sua autonomia, trilhando seus caminhos e destino, fazendo suas experiências e têm a liberdade para escolher o que melhor lhes convém.

A modernidade, como conceito histórico, remete a uma época, desde o Renascimento até os dias atuais, com as grandes descobertas, ou ainda a partir da Reforma Protestante, o avanço das ciências e as conquistas, exaltação do ser humano e da razão, mas especialmente com a ordem política, organização do Estado-nação, surgimento das instituições e a formas econômicas adotadas, diferentes do feudalismo, perpassando pelas revoluções Francesa e Industrial. Esta última, quando o mundo se volta ao consumo, bens materiais e a venda da força de trabalho.

Para Giddens (2002, p. 9), a modernidade “deve ser entendida num nível institucional; mas as transformações introduzidas pelas instituições modernas se entrelaçam de maneira direta com a vida individual, e portanto com o eu”. Além disso, para o mesmo autor, “é a crescente interconexão globalizante de um lado e disposições pessoais de outro”. Em outro ponto, esse autor cita que a modernidade pode ser entendida como o “mundo industrializado”, refere-se às relações sociais implicadas no uso generalizado da força material e de maquinários no processo de produção. De certa forma, está relacionado diretamente ao capitalismo, processo que envolve mercados competitivos e mercantilização da força de trabalho.

Nas considerações gerais da modernidade, Giddens (2002) aponta que as instituições modernas apresentam descontinuidade das culturas pré-modernas, que o mundo na modernidade está em disparada, tanto nas mudanças sociais quanto na amplitude e

profundidade com que afeta práticas sociais e modos de comportamentos, marcados pela cultura do risco, incertezas e crises de identidade e sentido.

Percebe-se, com base nas ideias supracitadas, que a modernidade foi-se constituindo dialeticamente, trazendo mudanças profundas na sociedade e nos indivíduos. Vale ressaltar que, proporcionalmente, as instituições também sofrem o mesmo processo, a ponto de reorganizá-las e, por consequência, mudando suas influências e ações, como no caso da religião, que passa a ser apenas mais uma das esferas sociais e o próprio Estado que tende a ser minimizado, diante da força exercida pela economia.

Em sua fase tardia e a partir de seus desdobramentos, percebe-se que, na modernidade, a sociedade tornou-se cada vez mais complexa, criou campos ou esferas sociais e subdividiu outras, criando certa autonomização destas, cada qual com seu funcionamento, regras, valores, impedindo a centralidade e diversificando cada uma. Além disso, o próprio ser humano passou por mudanças, valorização de si, autoconstrução de sua identidade e torna-se dono de seu destino, contribuindo para sua autonomia e valorização da subjetividade e da experimentação.

Nota-se que a modernidade transformou todas as esferas da sociedade e os indivíduos, inclusive as religiões, que tiveram de se adaptar para não perder espaços a outras comunidades religiosas e continuar mantendo sua influência sobre as pessoas. Em decorrência disso, as comunidades religiosas têm produzido espetáculos nunca imaginados e usado de meios oriundos da modernização com a finalidade de atingir um público cada vez maior.

Para Hervieu-Léger (2015, p. 31), a modernidade é caracterizada pela “racionalidade a frente de tudo”, pela “autonomia do indivíduo-sujeito, capaz de fazer o mundo no qual ele vive e construir ele mesmo as significações que dão sentido à sua própria existência” e “uma organização social caracterizada pela diferenciação das instituições, com relações múltiplas e interferências, onde interagem e têm certa autonomia”. Contudo, a mesma autora observa que a modernidade também é de certa forma contraditória, destaca que a modernidade é, simultaneamente, expectativa e opacidade. Expectativa, porque está voltada sempre para o futuro (o amanhã é a dimensão temporal fundamental para a modernidade e sua concepção de progresso) e opacidade, porque é cada vez mais improvável predizer o futuro, especialmente na modernidade tardia, contexto em que as metanarrativas são colocadas em suspeição, incluindo aquela que eleva a racionalidade.

Contribuindo com a questão da autonomia do sujeito, com as inúmeras possibilidades do cotidiano, consolidadas pela modernidade, pois está à disposição uma ampla gama de ferramentas e sistemas alternativos de tecnologia, pode-se escolher sobre vários temas da

vida, como o casamento, filhos, ocupação, entretenimento, política, economia, religião e identidade, conforme cita Berger (2017, p. 27):

[...] Este infinito leque de escolhas é consolidado pelas estruturas dos sistemas capitalistas, com seu enorme mercado de serviços, produtos e mesmo identidades, tudo protegido por um Estado democrático que legitima estas escolhas, inclusive a escolha da religião. Todas estas áreas da vida de um indivíduo foram um dia tida como certas, estavam fadadas. Elas agora se tornaram uma arena de escolhas que se infinitas.

Nessa discussão sobre a modernidade, Giddens (2002, p. 9) destaca que ela alterou profundamente a natureza da vida social cotidiana e influencia diretamente a vida particular de cada cidadão. Ela acontece em nível institucional, mas afeta e se entrelaça com a vida individual, com crescente interconexão, de um lado, a globalização e, por outro, as disposições pessoais. Esse autor acrescenta ainda que a modernidade é uma ordem pós-tradicional. Isso não significa necessariamente que as certezas tenham sido substituídas pelo conhecimento racional, pelo contrário, é marcada pelas incertezas, múltiplas escolhas, falta de sentido e uma cultura de riscos.

A racionalização³ é um dos pontos marcantes da Modernidade e foi discutida inicialmente por Max Weber como forma moderna de racionalizar a concepção de mundo e modo de vida ou vida prática, desviando a religião e suas metanarrativas para o mundo irracional, mesmo que tenha seu início dentro das religiões. Segundo Hervieu-Léger (2015, p. 37), a racionalização foi um dos pontos importantes para o desenvolvimento da modernidade, pois trouxe a liberdade para elaborar sua leitura e percepção de tudo, e diferenciação das instituições, em favor da emancipação das capacidades criativas de cada sujeito, despertando

³ A racionalização do mundo, segundo Max Weber (1982, p. 198), grosso modo, é o submetimento da realidade em sua totalidade à razão científica, de um lado, mas também à racionalidade “meios e fins” (calculabilidade). Esse processo derrete o monopólio das explicações do mundo outrora sustentado pela tradição e, em seu interior, pela religião. Racionalização significa submeter o mundo ou o entendimento dele a uma ordem com regras que não podem ser manipuladas subjetivamente, especialmente pela magia. No entendimento de Max Weber, uma das consequências da racionalização é o desencantamento do mundo, onde o mundo e a vida prática recebem um domínio cada vez mais teórico da realidade por meio de conceitos cada vez mais precisos e abstratos, conforme o mesmo autor (p. 206). De acordo com Berger (2017, p. 107, “a modernidade produziu um discurso secular, que permite às pessoas lidarem com muitas áreas da vida sem referência a qualquer definição religiosa da realidade”. Na mesma página, Berger cita Charles Taylor: “um processo ocorrido na civilização ocidental pelo qual a vida pode ser descrita e administrada sem qualquer noção de transcendência”. Segundo o mesmo autor (p. 109), “o discurso secular existe tanto nas mentes subjetivas dos indivíduos, que aprenderam a lidar com zonas da realidade sem qualquer pressuposto sobrenatural, quanto na ordem objetiva da sociedade, na qual instituições específicas também funcionam sem pressupostos desta natureza”. Contudo, Weber também menciona que o processo de racionalização já começou a se desenvolver muito antes. A razão científica é a parte moderna da racionalização; ela começa, para Weber, com os profetas do oriente médio. Mais tarde, com os reformadores, com os elementos racionais das doutrinas, a calvinista da predestinação, a justificação luterana pela fé e os sacramentos pelo catolicismo. De acordo com Weber, a racionalização estava presente nas interpretações religiosas do mundo e nas éticas religiosas. Para citar também o oriente, na doutrina indiana do Carma.

e valorizando a razão e a subjetividade. Um paradoxo para a religião na modernidade é que esta cria condições para colocar a religião em cheque, cria condições para surgirem novas religiões, insaciabilidade por mudanças e o desencanto do amanhã.

Uma das mudanças ocorridas na transição da Idade Média para a Modernidade foi a busca pela compreensão dos fenômenos sociais e naturais a partir da razão, tirando o aspecto divino e sobrenatural das explicações. Inclusive, dentro da própria cristandade e da teologia, a racionalização foi indispensável para questionamentos e novas propostas.

A humanidade está num constante estado de mudança e insatisfação e surgem sempre novas necessidades a partir dos meios de produção e bens produzidos e busca por inovações. Além disso, conforme Hervieu-Léger (2015, p. 39), ela mesma “quer dominar a natureza e as incertezas inerentes à vida humana”. Dessa forma, surgem também novas formas de religiosidade, novas representações do sagrado e novas apropriações das religiões históricas, forçando estas a readquirirem novas formas para atrair, pois suas explicações foram desqualificadas e a capacidade de regular as pessoas foi perdida. A possibilidade e a valorização da autonomia da escolha religiosa desenvolveram a mobilização religiosa, exemplificada por Hervieu-Léger (2015) como o “peregrino”, que rompendo com as observâncias e rotinas das práticas religiosas institucionalizadas, “busca uma escolha do percurso religioso balizado por si mesmo, ou seja, pelo próprio indivíduo, diante da pluralização de rotas religiosas que estão à disposição no mercado religioso⁴ contemporâneo”. Essa busca ou peregrinação pode ser tanto em comunidades religiosas quanto em eventos esporádicos, como procissões, penitências, entre outros. Para a pesquisadora mencionada (p. 99), “a peregrinação é a melhor forma para identificar os processos de formação das identidades religiosas”.

[...] Prática móvel, a peregrinação remete a uma outra forma de espacialização do religioso, que é a do percurso que ela traça, dos itinerários que ela baliza e sobre os quais os indivíduos se movimentam. Prática excepcional, a peregrinação define um momento de intensidade religiosa que não se insere nos ritmos da vida ordinária e rompe com o ordenamento regular do tempo e das observâncias práticas. Esse caráter extraordinário está presente mesmo nos casos – procissões, penitências, exposições, “testemunhos”, peregrinações comemorativas diversas – em que a longa frequência histórica do trajeto peregrino os elevou à categoria de manifestações festivas integradas no regime geral das observâncias. A particular mobilização à qual o evento dá lugar, o tempo anterior da preparação que é requerido, às vezes, então, rompem a rotina da prática ordinária. [...]

⁴ Pelo fato de a religião se tornar uma das esferas sociais, especialmente da vida privada, perdendo o monopólio e influência sobre todas as esferas sociais, ela pode ser analisada sob a lógica da economia de mercado, segundo Weber. O pluralismo religioso, a coexistência de várias religiões e a disputa pelo espaço, tomando a religião assunto de escolha pessoal, são fatores que contribuíram para esse pensamento.

Essa peregrinação religiosa presente na modernidade acontece em decorrência da autonomia, da pluralização de rotas religiosas e a busca por construir por si só o seu destino. Da mesma forma, entende-se que acontece a partir da intensidade religiosa do momento, vivida pelo próprio indivíduo, que não está regido pela vida ordinária ou observância das práticas religiosas. No ocidente, a peregrinação conhecida especialmente pela tradição protestante desde o século XVI, torna-se, na modernidade religiosa, uma fórmula experiente de sociabilidade religiosa temporária e excepcional, sem requerer uma sociabilização anterior ou futura, torna-se atrativa pela flexibilidade, porque a intensidade é fixada pelo indivíduo, não pela comunidade, que perdeu sua capacidade de reger a vida dos fiéis, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 101):

[...] O que diferencia a fórmula contemporânea do “grande agrupamento” dos campos de férias, peregrinações e outras *Jamborees* é que a participação, por definição temporária e excepcional, não requer – ao menos em princípio – nem uma sociabilização anterior em um movimento, uma obra de caridade ou uma paróquia, nem uma integração institucional futura. Se a fórmula é atrativa, isso se deve ao fato de ela oferecer a possibilidade de uma participação flexível, cuja intensidade é fixada pelo próprio indivíduo. Ela retorna a alternância entre a peregrinação (individual ou em pequenos grupos) e o agrupamento temporário, que é próprio das peregrinações antigas, adaptando-a às necessidades de expressão da religiosidade peregrina características da Modernidade. [...]

Por outro lado, é importante notar que as instituições religiosas não perderam totalmente a capacidade de contribuir com a formação de identidades, pois continuam a ser um elemento essencial dos indivíduos, e ainda há vínculos de pertença por redes de sociabilidade, de práticas, cosmovisões, estilos e comportamentos. Apenas que elas “não ditam mais um código unificado de sentido e a crença e a pertença mantêm cada vez menos unidos os fiéis” a essas instituições, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 50), visto que há, na modernidade, uma aceleração nas mudanças sociais e culturais e uma afirmação da autonomia do sujeito cada vez maior.

Diferentemente da modernidade, os sentidos do mundo e os valores das sociedades tradicionais foram estabelecidos por religiosos e filósofos. Esses sentidos e valores interpelavam os sujeitos como partes de uma comunidade, um grupo cujos interesses se sobressaíam aos do tipo individuais. A isso, Hervieu-Léger (2015) chamou de “comunidade paroquial”; foi essa comunidade que experimentou o processo de “destraditionalização”. Nessa discussão, em que as religiões foram perdendo a influência sobre a sociedade e sobre as pessoas, é importante entender a contribuição de Troeltsch (apud Mata, 2008, p. 12), citando que a expressão mais evidente do individualismo religioso é a crescente recusa do modelo

eclesiástico tradicional, com centralidade na instituição, sua hierarquia, seus dogmas, crenças e costumes, buscando por novos grupos religiosos que se adaptam ao seu interesse e, muitas vezes, àqueles que não sejam como o modelo citado:

[...] as causas disto não são, de forma alguma, uma oposição especial à religião e às coisas religiosas; pelo contrário, trata-se de uma recusa específica do modelo eclesiástico e uma aversão à forma da Igreja e aos pressupostos da Igreja. A opinião corrente é: a religião não é nada que possa ser exercido em comunidade; nada, em absoluto, que possa ser construído de maneira análoga; ela é uma coisa privada do indivíduo. [...] As causas deste fenômeno indicam, em grande medida, que a vida religiosa está a procurar outros caminhos que não os eclesiásticos.

No campo religioso, a modernidade proporcionou liberdade religiosa, o pluralismo e igualdade aos grupos religiosos. Por outro lado, neste contexto, acabou por enfraquecer as certezas e, a partir da autonomia, possibilitou as escolhas, a condição humana de realizar suas escolhas e traçar seu destino. Então, o cenário religioso global e a secularização criaram jeitos diferentes de lidar com o mundo, de acordo com Berger (2017, p. 15), “assegurando a coexistência de valores, sentido e de religiões diferentes na mesma sociedade”. Possibilitando, dessa forma, a coexistência de diferentes religiões, com cosmovisões e discursos diversificados, inclusive seculares.

Diante desse quadro, algumas das características da religiosidade na modernidade religiosa são de que ela trouxe dispersão às crenças, fluidez nas identificações, instabilidade de reagrupamento, desterritorialização das comunidades, desregulamento das transmissões religiosas, valorização da autonomia a respeito dos constrangimentos institucionais e doutrinários e dissociação entre crença e pertencimento, existindo a possibilidade de crer sem pertencer a um determinado grupo. Tudo isso contribuiu para que a religião, juntamente com a sociedade e indivíduo, também se encontre em constante movimento, no qual procura se adaptar e se reelaborar para não perder seu espaço neste cenário plural.

Vale ressaltar que “a religião não acabou”, conforme Mata (2010, p. 12), o mundo não foi desencantado, a religião não é algo do passado e ela não deve ser minimizada. A religião continua viva e melhorou sua técnica e forma de ampliar sua influência. As comunidades religiosas mudaram de tal forma que produzem “espetáculos” que eram inimagináveis. Também investiram na mídia, fazendo uso das novas tecnologias de informação e comunicação, para alcançar as pessoas, especialmente os jovens, que estão mais atentos às inovações.

Na modernidade religiosa a religião ou as religiões não são de forma alguma as únicas portadoras das ordens supraordenadas de sentido e de valores, de acordo com Berger e

Luckmann (2012, p. 73), como nas sociedades pré-modernas, quando tinham centralidade, inclusive forneciam uma base moral para a sociedade. Enquanto na modernidade tardia, há uma multiplicidade de valores, crenças e identidades e todas coexistem entre si. Além disso, as sociedades não impõem aos indivíduos, antes eles próprios escolhem qual lhes convém. Esses mesmos autores (p. 70) acrescentam que as sociedades modernas é que possibilitaram a criação de uma série de instituições especializadas na produção e comunicação de sentidos, que estas se tornaram reservatórios históricos de sentido e que, ao mesmo tempo, concorrem umas com as outras para obterem os favores do público.

Há uma tendência, entre alguns setores da sociedade, ao repúdio ao autoritarismo religioso. Alguns buscam superar os constrangimentos religiosos institucionais e optam por uma via religiosa de peregrinação por grupos e tendências diversas. Nisso tudo se observa outro fator na modernidade, que é um sincretismo radical das mais distintas tradições. Peter Berger (2017) e Danièle Hervieu-Léger (2015) concordam que a pluralização⁵ da religião ou pluralismo de rotas religiosas são características presentes na atualidade. Em outras palavras, a modernidade pluraliza as identidades religiosas e as rotas ou caminhos religiosos.

O termo “bricolagem”, entendido por Sanchis (2018) a partir de Hervieu-Léger (2015), é usado para descrever o fenômeno das crenças combinadas, para definir a mistura de elementos tomados das visões de mundo das religiões, pois cada uma delas contém sua cosmologia, ensino, princípio, fundamento, bens da salvação, sentido para a vida e crenças. Essa mistura de elementos religiosos acontece não de forma intencional, mas uma adaptação, moldando-se ao tempo, assumindo elementos de outras religiões, pois a pluralidade, autonomia e subjetividade dão essa possibilidade

Por conta do pluralismo religioso, da peregrinação entre essas rotas religiosas, das necessidades, experiências e aspirações, da autonomia e subjetividade, muitos sujeitos podem vir a mesclar esses dogmas e constituir seu próprio sistema de fé. Dessa forma, no campo religioso, a modernidade trouxe a reconfiguração das crenças, a tendência subjetiva e individual da crença, as pessoas constroem seu sistema de fé, a questão do outro mundo perde importância, cresce o ocultismo e a crença na reencarnação, há uma tendência simbólica dos textos (relatos de criação) e crenças flutuantes, conforme Sanchis (2018, p. 212):

⁵ Para Peter L. Berger, a modernidade proporcionou a pluralização, que é entendida como a coexistência de diferentes religiões e a coexistência de discursos religiosos e seculares. Conforme Berger (2017, p. 10), [...] o pluralismo, a coexistência de diferentes cosmovisões e sistemas de valores na mesma sociedade, é a maior mudança provocada pela modernidade em relação ao lugar da religião, tanto nas mentes dos indivíduos quanto na ordem institucional.

É a partir deste indivíduo, e em torno dele – de suas necessidades, de suas aspirações, de suas experiências -, e não mais em torno e na esteira das instituições religiosas, depositárias e distribuidoras legítimas do acervo dos bens da salvação, que inúmeras pesquisas recentes, dispersas em várias sociedades e nações, mostram que vão se construindo, se desfazendo e se reconstruindo os conjuntos de ideias, convicções e práticas religiosas identitárias, que por isso mesmo não mais poderiam chamar-se de “síntese”. “Bricolagem” é a categoria que está se impondo para descrever essa operação, ao que tudo indica muito generalizada.

No processo de individualização e subjetividade das crenças religiosas, quando os indivíduos constroem seu próprio sistema de fé, eles retêm para si práticas e crenças que lhes convêm e que o significado atribuído normalmente se distancia da definição doutrinária das tradições religiosas, ressignificando ou remanejando a temas emprestados de outras religiões ou de novas correntes, segundo Hervieu-Léger (2015, p. 43):

[...] Os indivíduos fazem valer sua liberdade de escolha, “cada qual retendo para si as práticas e as crenças que lhes convêm”. O significado atribuído a essas crenças e a essas práticas pelos interessados se afasta, geralmente, de sua definição doutrinária. Elas são triadas, remanejadas e, geralmente, livremente combinadas a temas emprestados de outras religiões ou de correntes de pensamento de caráter místico ou esotérico. [...]

A modernidade religiosa é caracterizada pela tendência à individuação e subjetividade. Esses movimentos afetam tanto a experiência religiosa bem como a expressão e sociabilidade religiosa, corroborando para o enfraquecimento da função das instituições religiosas e a perda da regulamentação da fé. Esses dois pontos característicos da modernidade, a individuação e a subjetividade, são possíveis, porque a modernidade proporcionou isso e, conseqüentemente, resultou no enfraquecimento e perda da regulamentação da fé por parte das organizações religiosas, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 42):

A descrição desta modernidade religiosa se organiza a partir de uma característica maior, que é a tendência geral à individualização e à subjetividade das crenças religiosas. Todas as pesquisas confirmam que esse duplo movimento afeta, ao mesmo tempo, as formas da experiência, da expressão e da sociabilidade religiosas. Esta tendência aparece, há muito tempo, na distorção entre as crenças divulgadas e as práticas obrigatórias que, em princípio, estão associadas a elas. Existem, em todas as religiões, os “crentes não praticantes”. Estes, inclusive, constituem na Europa, a maior parte da população que se declara “católica”, ou “protestante”. A ruptura entre a crença e a prática constitui o primeiro índice do enfraquecimento do papel das instituições, guardiãs das regras da fé. Mas o aspecto mais decisivo desta “perda de regulamentação” aparece principalmente na liberdade com que os indivíduos “constroem” seu próprio sistema de fé, fora de qualquer referência a um corpo de crenças institucionalmente validado. [...]

De acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 38), o ser humano se afastou da religião para conquistar sua autonomia e a consequente desinstitucionalização, ou crer sem pertencimento e adesão a uma comunidade religiosa. Essa realidade torna-se um desafio para todas as instituições religiosas, haja vista que, a partir dessa liberdade, as pessoas têm a possibilidade de escolher seus caminhos ou rotas religiosas e constroem seu sistema de fé, mesmo que por meio de combinações de crenças. Por outro lado, as religiões se deparam com esse desafio e adequação à modernidade e ao novo jeito do ser humano, caso contrário há uma tendência ao fracasso.

Na modernidade religiosa, percebe-se também um distanciamento entre a crença e a prática, pelas quais os indivíduos se declaram religiosos, por exemplo, na Europa, onde uma parte da população se declara “católico” ou “protestante” e não pratica a crença a qual se identifica. Além disso, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 40), pela tensão entre as contradições do presente e a iminência de futuro, “um espaço de expectativas no qual se desenvolvem novas formas de religiosidade, com novas representações do sagrado e novas apropriações das tradições das religiões históricas”.

A respeito da subjetividade, como marca do ser religioso moderno, Sanchis (2018, p. 21) afirma que ela é “suprema”, ou seja, está acima de tudo, e este vive como compreende e faz sentido para si mesmo. O indivíduo, na modernidade religiosa, conquistou a liberdade, a autonomia, a valorização da experiência e a subjetividade, sua maneira de compreender ou abstrair sua existência. Ainda segundo esse autor (p. 41), mesmo que os indivíduos não renunciem à sua autonomia, individualização e subjetividade, as religiões “contribuem para constituir-lo, mas a instituição não o define por inteiro, nem ele amolda sua identidade às exigências do inteiro universo simbólico da instituição”.

Ao analisar o indivíduo na modernidade religiosa e como ele faz uso de sua autonomia, liberdade, individualização e subjetividade, Hervieu-Léger (2015) cita-o nas figuras do peregrino e do convertido. O peregrino tem a busca pelo espiritual e pela sociabilidade, mesmo que, muitas vezes, seja expandida, são religiosos sem pertencimento institucional definido, possuem a fé, mas não estão vinculados a um grupo ou comunidade religiosa. Enquanto, o convertido, muda de religião e muda de vida, engaja-se efetivamente e encontra uma intensidade e experiência espiritual não encontrada anteriormente.

É ainda importante notar que, a partir da paisagem religiosa pluralista da modernidade, da “comunidade paroquial em derretimento” e com a característica de trazer a individualização da crença, foi-se também quebrando a transmissão linear da fé. Ou seja, muitos pais não interferem mais ou tanto na escolha da crença dos filhos. Esses indivíduos

fazem suas próprias escolhas e primam pela experiência, traçando seu caminho e sentido de vida. A modernidade religiosa, conforme Hervieu-Léger (2015, p. 72), “tornou possível e facilitou o abandono das religiões herdadas, permitindo ao indivíduo a oportunidade de escolher a religião que ele mesmo venha a escolher ou juntar-se ao grupo dos sem religião”. Em alguns casos, opta-se pela mesma religião dos pais, mas por uma convicção e decisão própria, pois tiveram a oportunidade e liberdade de escolha, como demonstram as pesquisas da autora supracitada.

Essa transmissão das identidades religiosas rompidas na modernidade é citada por Hervieu-Léger (2015, p. 57) como a “crise da transmissão”. Ela não interessa apenas aos pais, para formação religiosa das futuras gerações, como também às instituições que buscam renovar sua pedagogia para não perder sua clientela. Para as instituições, essa transmissão da crença e valores significa a sobrevivência, enquanto aos progenitores indica, de acordo com a mesma autora (2015, p. 59), ser um transmissor ativo, detentor de um patrimônio de saberes e de referências. Com a finalidade da continuidade é que as instituições religiosas desenvolvem rituais de iniciação, de incorporação social e de novos iniciados ao grupo, conferindo aos jovens, por exemplo, a responsabilidade de assegurar a continuidade e manter a memória coletiva. Por outro lado, a descontinuidade da fé possibilitada pela modernidade religiosa pode significar a perda da memória coletiva.

Dentro desse contexto, a partir da perda do monopólio religioso, da perda da regulamentação da fé, do pluralismo e da coexistência de diferentes rotas religiosas, houve a “destraditionalização”, novas concepções do sagrado, novas formas de religiosidade, reconfiguração das crenças e, por último, conforme pesquisas atuais, como de Berger e Hervieu-Léger, uma grande adesão ao islamismo e ao movimento evangélico pentecostal. Diante dessa destraditionalização, surge um campo aberto para a pluralização dos caminhos religiosos. De acordo com Sofiati (2011, p. 100), na modernidade, as instituições religiosas perderam poder e influência na sociedade, “mas as crenças e práticas religiosas permanecem presentes na vida das pessoas e se reorganizaram a partir de novas instituições”.

Na modernidade religiosa, acontece uma disputa por conquista de espaço e surge uma miríade de grupos. Há uma grande quantidade de fornecedores de sentido, de acordo com Berger e Luckmann (2012, p. 22), “para obter o favor de um público que se vê confrontado com a dificuldade de escolher entre uma infinidade de ofertas a mais adequada”. Nesse sentido, é imprescindível compreender o pluralismo religioso contemporâneo, no qual se encontram os jovens universitários do ILES/ULBRA e, de forma geral, todos os sujeitos.

A religiosidade atual não se limita às igrejas ou comunidades religiosas, por óbvio. Alguns, buscam superar os constrangimentos religiosos institucionais e optam por uma via religiosa de peregrinação por grupos e tendências diversas. Em outras palavras, a modernidade pluraliza as identidades religiosas e as rotas ou caminhos religiosos. Compreende-se então que, como cita Berger e Luckmann (2012, p. 70), a sociedade moderna criou uma série de instituições especializadas na produção e comunicação de sentido.

A modernidade desenvolveu a aptidão nos seres humanos de usarem a razão para várias áreas da vida e do cotidiano, mas não foi capaz de silenciar os anseios religiosos dos sujeitos, que buscam, nas religiões, respostas para sua existência. O fato de alguém ser praticante e frequentador ou não de uma comunidade religiosa não é o que define como ser religioso. Esse fato de as pessoas crerem sem aderir, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 83), “atinge especialmente o catolicismo e o modelo da civilização paroquial, onde se questiona radicalmente a estrutura hierárquica e centralizadora que ela possui”.

Compreende-se, então, que a religião continua fazendo parte da vida das pessoas, é uma das esferas sociais e é um relevante objeto de pesquisa da contemporaneidade. As crenças são despertadas e reelaboradas, as religiões passam por rearranjos e a modernidade religiosa possibilitou a autonomia, a subjetividade e a pluralização de rotas religiosas. Mesmo que o pluralismo seja uma realidade, assim como a autonomia, isso não significa que não exista mais o vínculo com as comunidades religiosas, como observa Hervieu-Léger (2015, p. 52), entre a crença e a pertença institucional, as práticas rituais, estilos de vida e comportamentos.

Apesar do enfraquecimento da capacidade das instituições religiosas de regular a fé, isso não significa que as religiões deixaram de existir, bem pelo contrário, a maior mudança provocada pela modernidade foi “mudar o lugar da religião, tanto na mente dos indivíduos quanto na ordem institucional, possibilitando o pluralismo, a coexistência de diferentes cosmovisões e sistemas de valores na mesma sociedade”, de acordo com Berger (2017, p. 10):

[...] o nosso principal erro foi que compreendemos mal o pluralismo como sendo apenas um dos fatores que sustentavam a secularização; de fato; o pluralismo, a coexistência de diferentes cosmovisões e sistemas de valores na mesma sociedade, é a maior mudança provocada pela modernidade em relação ao lugar da religião, tanto nas mentes dos indivíduos quanto na ordem institucional. Isto pode ou não estar associado com a secularização, mas é independente desta. Isto, na verdade, constitui um desafio à fé religiosa, mas é um desafio diferente daquele da secularidade.

O mesmo autor supracitado (p. 11) sustenta que o mundo continua “tão religioso como outrora” e as evidências empíricas comprovam isso. Ao analisar a modernidade religiosa,

outro ponto importante a ser destacado é a secularização, que inspirada no pensamento Iluminista, surgida no século XIX, tinha o entendimento de que a religião deixaria de ser relevante na vida das pessoas. Trata-se de uma teoria, uma elaboração que influencia o entendimento que temos das religiões até nossos dias, por meio da História e Sociologia das Religiões. Em sua forma mais dura e eurocêntrica, a teoria da secularização procurou prever o futuro de declínio das religiões, contudo as religiões não deixaram de existir. As elaborações de autores como Peter Berger (2017), Sanchis (2018) e Hervieu-Léger (2015) sugerem que a secularização não significou o fim das religiões, mas a pluralização e individualização da fé, isto é, o advento de uma realidade de múltiplos altares disponíveis para que sujeitos, em especial os jovens, que aqui nos interessam, possam escolher, a partir de suas experiências, quais caminhos de fé deverão ser percorridos. Longe de ser uma escolha definitiva, ela é contínua, haja vista que as oportunidades oferecidas pela pluralidade na modernidade religiosa são inúmeras.

No que se refere às mudanças provocadas pela secularização na modernidade, podemos mencionar a descontinuidade com as culturas e modo de vida pré-modernas. Conforme Giddens (2002, p. 22), o “mundo moderno é um mundo em disparada que afeta as práticas sociais e modos de comportamentos”, tanto no ritmo das mudanças sociais, em sua amplitude, por conta da globalização e o espaço, visto que pessoas participam dos eventos sem que estejam presentes, quanto na profundidade, extensão e intensidade. Nesse sentido, a extensão pela interconectividade alcança o global e a intensidade pela pessoalidade e intimidade, conforme Giddens (apud Hall, 2006, p. 16):

Os modos de vida colocados em ação pela modernidade nos livraram, de uma forma bastante inédita, de todos os tipos tradicionais de ordem social. Tanto em extensão, quanto em intensidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas do que a maioria das mudanças características dos períodos anteriores. No plano da extensão, elas serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; em termos de intensidade, elas alteraram algumas das características mais íntimas e pessoais de nossa existência cotidiana.

Em decorrência da autonomia do ser humano, da incapacidade das instituições de regular a vida e crença das pessoas e do pluralismo, as pessoas são forçadas a fazerem escolhas e constituir seu próprio destino e cosmovisão, como evidencia Berger (2017, p. 83). Ainda, segundo Berger e Luckmann (2012, p. 8), as sociedades modernas contemplam e admiram as escolhas pessoais e sua lealdade às escolhas, contudo não se preocupam com o bem-estar e tampouco auxiliam nas crises, inclusive, para eles, muitas crises modernas de sentido têm sua origem no processo de modernização, secularização e pluralização.

Complementando a ideia das crises de identidades na modernidade, que estão diretamente ligadas à interconexão com o eu, o global, o pluralismo e as mudanças e pressões que o “eu sofre” entre ele e a sociedade, Giddens (2002, p. 79) afirma que o sujeito tem pouca ajuda:

O pano de fundo é o terreno existencial da vida moderna tardia. Num universo social pós-tradicional, organizado reflexivamente, permeado por sistemas abstratos, e no qual o reordenamento do tempo e do espaço realinha o local com o global, o eu sofre mudança maciça. A terapia, inclusive a autoterapia, tanto exprime a mudança como o fornece programas de efetivá-la em termos de autorrealização. No nível do eu, um componente fundamental da atividade do dia a dia é simplesmente o da *escolha*. Obviamente nenhuma cultura elimina inteiramente a escolha dos assuntos cotidianos, e todas as tradições são efetivamente escolhas entre uma gama indeterminada de padrões possíveis e comportamento. Mas, por definição, a tradição, ou os hábitos estabelecidos, ordena a vida dentro de canais relativamente fixos. A modernidade confronta o indivíduo com uma complexa variedade de escolhas e ao mesmo tempo oferece pouca ajuda sobre as opções que devem ser selecionadas. Várias consequências tendem a se seguir.

Nessa perspectiva, a identidade se constitui na consciência humana, refere-se, conforme Berger e Luckmann (2012, p. 14), a uma forma complexa de consciência, que possui um objeto de referência, construído por especiais realizações relacionais da consciência, operações gerais da consciência que constroem as múltiplas significações da experiência e da ação na vida humana.

Ao revisar sua antiga adesão à teoria da secularização, Peter Berger chama nossa atenção para o caso dos EUA, um exemplo de que a predição não se realizou e que a relação entre falta de religião e prosperidade econômica e social não se confirmam. O autor nos convida então a pensar a modernidade entendendo que a Europa não pode servir de parâmetro global para a análise das religiões, pois ele mesmo estava convicto desta tese e, depois pelos fatos empíricos, percebeu o equívoco. Berger (2017, p. 111) entendeu que “a fé e a secularidade não são modos mutuamente excludentes”. Nesse sentido, a conclusão de Berger a respeito da modernidade vai ao encontro das teorias de Sanchis (2018, p. 212), o qual menciona que a “secularização não traz o desaparecimento e nem mesmo o recuo da religião”, apenas ela não define e nem imputa o sentido global da vida coletiva. Pelo pluralismo, que ele chama de radical, ela coexiste e compete entre instâncias diversificadas de imputação de sentido para a vida.

Insta salientar que, na forma mais dura da teoria da secularização, forma teleológica, entende-se que a religião seria extinguida e de que o modelo da religiosidade fervorosa seria a religiosidade medieval ou europeia. A Modernidade concorreu para o fim do monopólio religioso, no entanto Berger (2017, p. 52) considera que “o raciocínio científico não domina a

maneira como o ser humano pensa na vida ordinária”. Na verdade, a religião não deixou de existir, apenas passou a ser mais uma das esferas da sociedade. A modernidade criou condições para novas religiões e forçou as tradicionais a se adaptarem, criando os rearranjos para a nova realidade, em que elas se reelaboram e concorrem a espaços.

Vinculada a essa concepção, Hervieu-Léger (2015) analisa e critica a teoria da secularização, que tinha uma visão preditiva e teleológica, tomando a Europa como modelo considerando que todo o planeta seria igual. A teoria da secularização dominou a reflexão sobre o futuro da religião, entretanto, mesmo com a racionalização.

Outro ponto importante a ser notado é que a modernidade desqualifica as explicações religiosas tradicionais, contudo isso não significa a perda da religião, como já mencionado. Em contrapartida, proporcionou novas formas de religiosidade. Na modernidade religiosa, a perda da regulamentação das práticas e crenças por parte das instituições religiosas atinge todas as nações ocidentais, marcadas também pela aceleração das mudanças socioculturais e a autonomia do sujeito, haja vista que as comunidades religiosas, especialmente as tradicionais, não ditam aos indivíduos e sociedade um código unificado de sentido e muito menos lhes impõem normas. Nesse sentido, é que se percebe o quanto os indivíduos na modernidade religiosa conquistaram a autonomia e, sob outra perspectiva, o tanto que as comunidades religiosas procuram se moldar a essa nova realidade, conforme Hervieu-Léger (2015, p. 50):

[...] Se a crença e a pertença não “mantêm” mais, ou mantém 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 autoridade de normas que dele decorrem. Porque nenhuma delas escapa do confronto com o individualismo; não há nação no Ocidente que esteja isenta dos efeitos da contradição crescente entre afirmação do direito individual à subjetividade e os sistemas tradicionais de regulamentação da crença religiosa. [...]

Por sua vez, para Hanegraff (2017, p. 241), a secularização é o processo social no qual a relevância das religiões diminui gradativamente, enquanto a espiritualidade aumenta. As mudanças provocadas pela secularização evidenciam que a igreja não regula e não dirige mais a vida dos indivíduos. Surge a possibilidade e condições para a subjetivação e a individualidade da fé, por meio das quais o ser humano consegue lidar com secularização e a sua crença ao mesmo tempo, por outro lado, aconteceu um ecumenismo de valores. A sociedade moderna garante a autonomia política e intelectual das pessoas, desvinculando-a do sistema religioso. Essa análise de Hanegraff vai ao encontro do pensamento de Sanchis (2018, p. 26), o qual observa que esse período é marcado pela “fuga do modelo tradicional”.

Para o historiador Mata (2010), a secularização não é a perda da religião, mas sim a reconfiguração das crenças e surgimento de outras. Além disso, há a tendência geral da individualização e subjetividade das crenças. Cada pessoa constrói seu sistema de fé e, às vezes, existe uma ruptura entre a crença e a prática, muitas pessoas continuam a crer, mas sem a necessidade de aderir a uma religião, o crer sem pertencer. Isso não significa que não haja participação em grupos e nem que não tenha a necessidade de expressar a crença. Pelo contrário, a crença continua sendo um elemento essencial na formação da identidade pessoal.

A modernidade possibilitou a secularização, permitiu às pessoas lidarem com muitas áreas da vida sem reportação à cosmologia religiosa. Assim, a vida pode ser caracterizada e governada sem qualquer referência ao transcendental, inclusive o pluralismo religioso na modernidade levou também o próprio Estado a se adequar à modernidade religiosa e ao pluralismo, primeiramente garantindo a liberdade de escolha quanto à crença e, segundo, reorganizando dispositivos de repressão aos abusos cometidos em nome da liberdade religiosa. Dessa forma, a secularização está presente e se manifesta tanto nos indivíduos quanto na sociedade, na qual as relações, atuações, interconexões e coexistência dos indivíduos e instituições, tanto de iniciativa privada ou pública, ocorrem sem o aspecto religioso, conforme Berger (2017, p. 109):

O discurso secular existe tanto nas mentes subjetivas dos indivíduos, que aprenderam a lidar com zonas da realidade sem qualquer pressuposto sobrenatural, quanto na ordem objetiva da sociedade, na qual instituições específicas também funcionam sem qualquer pressuposto desta natureza. [...]

Segundo Hervieu-Léger (2015, p. 33), a modernidade, a secularização e a racionalização trouxeram uma diferenciação nas instituições e indivíduos, retirando o aspecto divino do cotidiano e das atividades sociais, mesmo que sejam contraditórias e relativizadas. De acordo com a autora, “o político e o religioso se separam; o aspecto econômico e o doméstico se dissociam; a arte, a ciência, a moral, a cultura constituem igualmente registros distintos nos quais os homens realizam sua capacidade criativa”. Desse modo, a influência da religião sobre o indivíduo se encontra enfraquecida e não consegue mais ditar normas, valores, sentido e símbolos, trazendo uma nova forma das representações religiosas. A religião passa a ser assunto opcional, que depende da consciência individual, na qual nenhuma instituição religiosa ou política é capaz de impor ao indivíduo e nem o excluir da sociedade.

Em decorrência da secularização, da individualização e da subjetividade, cumpre evidenciar também “uma mudança de civilização”, citada por Sanchis (2018, p. 40), com a

valorização da emoção e da experiência, do pluralismo das instituições, da destradicionalização da própria espontaneidade e da multiplicação dos religiosos sem religião. Este último grupo pode ser compreendido como os “sem religião”, os desvinculados, os desinstitucionalizados ou religiosos sem filiação clara ou definida. Percebe-se também, nessa citação do autor supracitado, outro aspecto analisado na modernidade, que é a valorização da emoção e da experiência, muito difundida e destacada de uma forma geral, contudo mais evidente em alguns grupos, como no evangelismo pentecostal.

Deve-se, ainda, pontuar que, na modernidade religiosa, para Hervieu-Léger (2015, p. 39), a humanidade desqualificou a realização de todas as aspirações para o “outro mundo”, o assim chamado “desencantamento do mundo”. A humanidade busca por inovações, é imperativo que haja mudanças e ela mesma “quer dominar a natureza e as incertezas inerentes à vida humana”. Dessa forma, surgem novas formas de religiosidade, novas representações do sagrado e novas apropriações das religiões históricas, forçando estas a readquirirem novas formas para atrair, pois suas explicações foram desqualificadas e a capacidade de regular as pessoas foi gradativamente perdida. Vale pontuar que o ser humano quer ser dono do seu destino e vivenciá-lo na existência atual.

O ceticismo generalizado na alta modernidade vinculado à racionalização, conforme Giddens (2002, p. 32), desenvolveu novos parâmetros à sociedade, que são o risco e o perigo. Para esse autor, nas culturas pré-modernas, pensar adiante normalmente significa o uso da experiência acumulada ou a consulta a adivinhos. Na contemporaneidade, o que predomina são as mudanças e as incertezas, falta-lhes o sentido de segurança oferecidos em tempos e culturas mais tradicionais. Para complementar essa ideia, Groppo (2017, p. 96) menciona que a modernidade se tornou flexível, líquida e reflexiva, por não ser mantida pelas tradições e nem mais rígida ou engessada como noutros tempos, conforme discutiremos na próxima seção.

Ainda acerca do desencantamento do mundo, é relevante analisar Sanchis (2018, p. 67), o qual o considera como resultado da racionalização, “onde há a supressão da magia e do mistério na religião, o universo reduzido ao que ele é”. Essa ideia do desencantamento vem do pensamento weberiano, em que a racionalização e intelectualização da visão do mundo repercutiram no desencantamento, a partir das formas contemporâneas do fenômeno religioso, percebe-se um possível processo de reencantamento, que também será desenvolvido na seção seguinte.

A discussão da supressão da magia do mundo na modernidade, em decorrência da racionalização e desencantamento, é imprescindível na busca pela compreensão das

particularidades da identidade religiosa dos discentes do ILES/ULBRA, visto que estão inseridos na sociedade moderna e, em segundo lugar, por estarem na academia, local por excelência da ciência, pesquisa e inovação. Nesse sentido, em sua formação acadêmica, o jovem universitário retira o caráter religioso de toda e qualquer investigação, conhecimento ou aprendizagem, mas não de sua vida.

Para Taylor (apud Berger, 2017, p. 107), “aconteceu um processo na civilização ocidental através do qual a vida pode ser descrita e administrada sem qualquer noção de transcendência”. Nesse sentido, tanto indivíduos vivem quanto instituições funcionam sem essa conexão com o sagrado ou transcendente, lidam com a realidade do cotidiano sem qualquer menção ao divino, percebe-se que existe uma compreensão, por parte dos indivíduos, de que, em algumas partes da vida, não há espaço para divindade, tudo funciona mediante e unicamente pela razão e esta determina a situação e fatos, como descreve Berger (2017, p. 109):

O discurso secular existe tanto nas mentes subjetivas dos indivíduos, que aprenderam a lidar com zonas da realidade sem qualquer pressuposto sobrenatural, quanto na ordem objetiva da sociedade, na qual instituições específicas também funcionam sem qualquer pressuposto desta natureza. Assim, há áreas da consciência nas quais os indivíduos permitem que o discurso secular determine a sua abordagem [...]

Para Berger (apud Sofiati, 2011, p. 93), o desencantamento do mundo é consequência da racionalização, que, por sua vez, é um desfecho da secularização. Segundo Sofiati, é um “processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”. Nesse processo de mudança total da vida cultural, observou-se a retirada das igrejas cristãs nas áreas que estavam sob sua influência e controle, por exemplo, na arte, filosofia, literatura e ciência. De modo geral, houve uma secularização das consciências, há muitas pessoas que interpretam e compreendem o mundo sem voltar-se às cosmovisões religiosas.

Analisando a realidade da modernidade religiosa e contemporânea, Sofiati (2011, p. 95) afirma que as conclusões de Berger vêm da tríade racionalização-desencantamento-secularização, originárias em Weber, que auxiliam no entendimento do objeto que se propõe a estudar. Deste, surge a palavra “desmagificação”, que é a tradução de desencantamento na língua alemã, que significa tirar ou eliminar a magia da cultura e do pensamento, ligado ao racionalismo desenvolvido no ocidente, entendendo-se como um conceito que se retrai ou expande, dependendo do contexto, que possui dois sentidos: a) estrito, desencantamento do

mundo pela religião e, b) expandido, o desencantamento do mundo pela ciência. De acordo com esse autor, a própria igreja cristã do início da Idade Moderna também é responsável por esse processo, mesmo que involuntariamente, dividindo o mundo entre sagrado e profano e, ainda, contribuiu no processo de secularização na modernidade ao concentrar a atividade e símbolos em si mesma, separando-os do resto do mundo e institucionalizando essa atividade e, por último, a ciência, que retira de suas explicações, fundamentação, pesquisas, lógica, reações, tecnologia e inovação, qualquer aspecto divino.

Além do desencantamento do mundo, entende-se que, na modernidade religiosa, surge uma nova consciência religiosa, bem como novas experiências e diferentes concepções do sagrado, como pensam outros estudiosos do fenômeno religioso, a nova forma de religiosidade é individualista. Essas características da religiosidade contemporânea são parte do contexto atual e partem de suas especificidades. Ao contrário da leitura que as religiões tradicionais fazem das novas religiões, considerando-as como rarefeitas, resquícios de algo que está morrendo ou sem substância, o autor nos ensina que qualquer reflexão sobre as religiões contemporâneas exige que atentemos às suas especificidades em vez de partirmos do modelo religioso dito tradicional, isto é, institucionalizado e comunitário. Segundo o autor, algumas dessas novas religiões não são sequer novas, mas rearranjos orientados pelas expectativas, pelas demandas e pelo contexto particular.

Nessa linha de raciocínio, na nova consciência religiosa que é comum em grupos da Nova Era ou algumas outras espiritualidades inspiradas ou oriundas de matrizes asiáticas, acontece uma despersonalização do sagrado, que passa a ser representado como uma energia, uma força cósmica. Por outro lado, acontece a sacralização do ser humano que deixa de ser representado a partir de noções de criatura no sentido monoteísta para ser percebido como parte em um todo maior. Nesse plano, as instituições religiosas perdem sua força em detrimento da iniciativa individual dos sujeitos que procuram experimentações.

1.2 Dessecularização e reencantamento do mundo

Até aqui, buscou-se o entendimento da modernidade religiosa, especialmente a modernidade tardia, para compreender e analisar posteriormente a Juventude universitária na modernidade religiosa. Para essa análise, foi indispensável discorrer e examinar as teorias da secularização e pluralização religiosa, bem como a individuação e subjetividade do sujeito moderno. Nesta seção, analisaremos as teorias pós-secularização e pluralização, com o propósito de aprofundar a discussão, compreender a contemporaneidade religiosa e

chegarmos ao objeto de estudo desta pesquisa e, da mesma forma, dar continuidade à discussão sobre a relação entre juventude e religião.

Como observamos até agora, a religião continua fazendo parte da vida das pessoas, ela não deixou de existir. A secularização e a tecnologização não a suprimiram e nem apagaram a crença dos indivíduos. O que houve foi uma reordenação das esferas sociais. Percebe-se então que, na modernidade religiosa, as crenças são despertadas e reelaboradas, as religiões passam por rearranjos e amplia-se a pluralização de rotas religiosas, possibilitando a autonomia e subjetividade ao sujeito. Para Fernandes (2010, p. 44), na modernidade, tem-se o fim social da religião, mas não o declínio da religião na consciência individual.

Quanto à secularização, Berger (2017, p. 141) menciona a secularização objetiva e subjetiva. Primeiramente, que a secularização é o processo em que setores da sociedade e da cultura são subtraídos do domínio e influência da religião. A primeira, a secularização objetiva, seria a saída da religião de instituições e do espaço público, em que a religião não mais exerce controle e influência sobre a ciência, a arte, a economia, a política. Por outro lado, a secularização subjetiva seria a perda de fé dos indivíduos e perda de legitimação do sobrenatural, enquanto manutenção do mundo e legitimação das práticas da vida cotidiana. Contudo, esse é um dos pontos principais da dessecularização, em que a religião não foi extinguida da esfera privada. Conforme Emmerick (2010, p. 14), a secularização não é sinônimo do fim da religião na esfera privada e na consciência individual.

As teorias desse momento, mencionadas pelos sociólogos e historiadores da religião, são a dessecularização⁶, o reencantamento do mundo⁷ e a crise e construção de sentido e identidade⁸. Para tanto, podemos destacar as contribuições de Hervieu-Léger (2015), Berger

⁶ O termo dessecularização é utilizado por Berger (2017), Hervieu-Léger (2015) e Giddens (2002), a partir da percepção de que a teoria da secularização não se concretizou em sua totalidade, pois o aspecto religioso foi subtraído das instituições modernas, mas não da vida cotidiana do sujeito moderno. Dessa forma, entende-se que a dessecularização é a permanência do aspecto religioso, seus símbolos, práticas e crenças na vida particular dos indivíduos, bem como o retorno e reavivamento da crença, surgimento de novas e, a partir da subjetividade, a combinação de cosmologias, de acordo com o interesse de cada um, como novas formas de sensibilidade religiosa e empreendimentos espirituais.

⁷ O reencantamento do mundo é um tema desenvolvido pelos autores Hervieu-Léger (2015), Giddens (2002), Berger (2017) e Sanchis (2018), os quais asseveram que o reencantamento religioso é o restabelecimento da transcendência ou retorno do sagrado, da magia, do feitiço, do misticismo, do obscurantismo e a reaproximação da natureza, como focos de irracionalidade na modernidade secularizada. Esse reencantamento do mundo não é regulado pelas instituições religiosas e dá ênfase nas emoções, nos sentimentos e na experiência, tomando o mundo intelectual e emocional inteligível.

⁸ A crise de identidade e sentido são discutidos por autores como Hervieu-Léger (2015), Sanchis (2018), Berger; Luckmann (2012), Hall (2006) e Giddens (2002), quando, na modernidade tardia, as instituições religiosas não são as únicas portadoras de sentido e de valores, que há uma série de instituições especializadas na produção e comunicação de sentidos, que as estruturas e processos centrais das sociedades modernas estão se deslocando, abalando as referências dos indivíduos e afetando as identidades, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno. Essas transformações socioeconômicas, políticas e culturais trazem, ao

(2017), Sanchis (2018) e Sofiati (2011), que permanecem nessa discussão, acrescentando-se Fernandes (2010), Stuart Hall (2006) e outros. Esses autores são fundamentais para aprofundar ainda mais o debate sobre a modernidade religiosa e a juventude nela inserida, especialmente a adesão da juventude à religião.

1.2.1 Dessecularização

Na análise das seções anteriores, destacou-se a teoria da secularização, que teve, em sua forma mais dura, a ideia de que a religião seria extinguida na modernidade, contrariando as evidências. Entretanto, posteriormente a essa teoria, percebe-se outro movimento contrário a esse denominado de dessecularização. Como foi dito, “mesmo com a racionalização, a religião continua viva e, tendo em vista que o ser humano faz novas indagações, sempre surgem novos focos de “irracionalidade”⁹, conforme Hervieu-Léger (2015, p. 31), principalmente com a ênfase que se tem sobre o indivíduo, sua subjetividade e o foco na experimentação. A secularização foi tirando a religião de várias esferas sociais, enquanto a dessecularização trouxe de volta a transcendência e o reencantamento do mundo.

Para Berger (2017, p. 12), na modernidade, com a secularização, todas as instituições deveriam estar divorciadas de quaisquer pressupostos religiosos e ser dominada por um discurso estritamente secular. De fato, percebe-se esse movimento e transformação nas instituições, contudo permanece, nos indivíduos, o aspecto religioso, suas crenças e práticas, bem como na relação entre os sujeitos e em seus discursos, especialmente em determinadas situações do cotidiano, como doença, morte, problemas pessoais e outros. Nisso, repara-se que a modernidade e a religião não são empiricamente antagônicas e que a ideia da racionalidade progressiva, eliminando qualquer resquício de religiosidade, que esta seria extinguida das sociedades modernas, não condiz com a realidade, evidenciando o porquê de grande parte dos cientistas sociais revisitarem a teoria da secularização. Uma prova empírica de que a modernidade e a religião coexistem, sem se excluírem, é o que ocorre nos Estados Unidos, onde uma grande parcela da população é intensamente religiosa, mesmo sendo um dos países mais modernos do mundo.

mesmo tempo, insegurança, incertezas, mudanças, alta ansiedade e a vivência numa sociedade de riscos, causando muitas vezes essa crise de identidade e sentido.

⁹ Irracionalidade aqui não é usado por Hervieu-Léger no sentido da cultura racionalista. Nesse sentido, é relevante a compreensão de Durkheim, em “Formas elementares da vida religiosa”, onde diz que toda religião é racional, pois possui um arcabouço teórico e racional para exteriorizar a fé. Toda religião possui uma estrutura de fé que foi pensada dentro de uma lógica, a qual encadeia ideias de tal forma que fazem os fiéis acreditarem e seguirem.

Quanto às sociedades modernas, elas dependem de uma infraestrutura tecnológica e organizacional baseada necessariamente num discurso secular, segundo Berger (2017, p. 153), fundamentados na racionalização, na tecnologização e avanço científico. A religião continua presente como uma das esferas sociais, continua tendo influência sobre a sociedade e sujeitos, contudo não um poder central e dominante, pois está sujeita e debaixo da governança do Estado democrático. No que diz respeito aos indivíduos, a religião desempenha seu papel de depositária de tradições, cosmovisões, práticas, valores e sentido de vida, de acordo com Berger (2000, p. 10):

[...] Com certeza, a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros. Mas ela também provocou o surgimento de poderosos movimentos de contra-secularização. Além disso, a secularização a nível societal não está necessariamente vinculada à secularização a nível da consciência individual. Algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas religiosas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grandes explosões de fervor religioso. Inversamente, instituições religiosamente identificadas podem desempenhar um papel social ou político mesmo quando muito poucas pessoas confessam ou praticam a religião que essas instituições representam. Para dizer o mínimo, a relação entre religião e modernidade é bastante complicada.

Na perspectiva de Berger (2000, p. 13), no cenário religioso global, têm surgido em toda parte movimentos conservadores, como reação às forças secularizantes. Esse autor menciona que as mídias e publicações acadêmicas os classificam como movimentos fundamentalistas, mas que eles demonstram uma forte paixão religiosa e a volta às fontes tradicionais de autoridade religiosa, tornando-se um dos temas mais importantes para a sociologia da religião contemporânea, vindo ao encontro das pesquisas com religiões ocidentais, com Hervieu-Léger (2015), em países europeus, especialmente na França, e com Sofiati (2010), na adesão da juventude ao catolicismo carismático no Brasil.

Analisando os escritos de Berger sobre secularização e dessecularização, percebe-se que ambos são frutos da relação dialética entre religião e modernidade, que são processos em curso, em diferentes contextos e momentos históricos. Apesar de negar a teoria da secularização simples e mecânica, o autor não nega a secularização como tal, mas sublinha o seu limite, destacando ainda que esse processo pode gerar o seu oposto, conforme Mariz (2001, p. 27):

Apesar de afirmar que a teoria da secularização está errada, Berger não nega que a modernidade secularize em alguma medida, e que um processo de secularização e seus efeitos tenham sido frequentemente observados. O que Berger nega, não é o

processo de secularização em si, mas a crença de que a modernidade vá necessariamente gerar o declínio da religião como um todo nos diferentes níveis, tanto social quanto individual.

No ocidente, com o avanço da modernidade, da racionalização e da ciência, o conhecimento religioso foi caindo em descrédito, sendo substituído pelas verdades científicas, comprovadas empiricamente. A reorganização das esferas sociais e instituições nas sociedades modernas concorreu para a quebra dos paradigmas religiosos, os quais regiam as sociedades e indivíduos, sendo substituídos pela racionalização, que é isenta da religião. Nesse sentido, percebe-se que a religião declinou de várias instituições, mas que passa a ser assunto particular dos sujeitos, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 34):

O que é especificamente “moderno” não é o fato de os homens ora se atermem ora abandonarem a religião, mas é o fato de que a pretensão que a religião tem de reger a sociedade inteira e governar toda a vida de cada indivíduo foi-se tornando ilegítimo, mesmo aos olhos dos crentes mais convictos e mais fiéis. Nas sociedades modernas, a crença e a participação religiosa são “assuntos de opção pessoal”: são assuntos particulares que dependem da consciência individual e que nenhuma instituição religiosa ou política pode impor a quem quer que seja.

A relação dialética também pode ser compreendida entre a secularização e dessecularização, que são movimentos incompletos e em tensão o tempo todo, de acordo com Emmerick (2010, p. 5).

É interessante observarmos que a visão sociológica de Berger (2017, p. 17) sobre a sociedade é de que ela é um fenômeno dialético, aliás, isso nos remete à dialética marxista. Segundo ele, a sociedade é produto do ser humano e vice-versa, o ser humano é produto da sociedade e que a religião ocupa lugar de destaque nesse processo em toda sua história. Inclusive, para Emmerick (2010, p. 13), entre a secularização e dessecularização, também há uma dialética, que a dessecularização é tão importante na contemporaneidade quanto foi a secularização outrora. Que o último fenômeno não exclui o anterior, que o crescimento individual pela busca do sagrado e justificação do mundo nas últimas décadas não é um sinal de esgotamento do projeto de secularização, mas que o fenômeno da dessecularização é o fenômeno social do momento. Conforme esse autor (p. 17), o processo de dessecularização se caracterizaria pelo retorno do religioso, pelo fortalecimento de igrejas e dos movimentos religiosos, e que esses dois projetos estão em curso e, permanentemente, em tensão, numa dialética constante.

Nessa perspectiva, da dessecularização como movimento do momento, percebido pelos sociólogos da religião, com todas as mudanças sociais, especialmente com a

globalização financeira e cultural e o desenvolvimento da comunicação e transporte, surgem simultaneamente as novas teologias, tanto novas quanto antigas, as quais confirmam a universalização do imperativo da escolha e fazem com que o velho e novo convivam e intercambiam-se.

Esse mesmo tema da dessecularização é desenvolvido por Giddens (2002, p. 191), mas sem sequer usar essa terminologia. Ele aborda o tema chamando de “ressurgimento da crença e da convicção religiosa”, tanto dos símbolos como de práticas religiosas, bem como um reavivar de interesses religiosos, espirituais, novas formas de sensibilidade religiosa e empreendimentos espirituais.

A religiosidade passou por mudanças na modernidade, não a extinção. Essas mudanças na sociedade concorreram para as mudanças nos sujeitos e, conseqüentemente, nas instituições, especialmente nas religiosas, que se adequaram para sua sobrevivência. Nessa perspectiva, compreender e conviver com a autonomia e subjetividade dos indivíduos, a livre escolha de seu destino e autoconstrução de sua identidade religiosa, percebendo que o crer pode ser individual ou coletivo, que a crença religiosa não necessita da validação institucional, foi importante para entender a modernidade religiosa. Nesse mesmo viés, percebe-se mudanças no comportamento das instituições religiosas, para a prática do convite e não da imposição e regulação, de adequar seu discurso aos interesses dos sujeitos e envolvê-los no aspecto emocional, ao fato de os indivíduos sentirem-se bem, sobre aspectos da vida real e, para algumas comunidades, serem parte de um projeto maior, como a causa humanitária. Sobre o crer sem a validação das instituições religiosas, podemos observar a diversidade de ofertas de rotas religiosas, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 170):

A perda de força da observância, o desenvolvimento de uma religião “à la carte”, a proliferação das crenças combinadas a partir de várias fontes, a diversificação das trajetórias de identificação religiosa, o desdobramento de uma religiosidade peregrina: todos esses fenômenos são indicadores de uma tendência geral à erosão do crer religioso institucionalmente validado. [...]

O movimento da dessecularização, observado como fenômeno social pelos sociólogos da religião, não anula a secularização, pois de fato na modernidade houve efeitos secularizantes em várias instituições, sociedade e indivíduos. Em seguida, observou-se que, mesmo com a secularização, continuam presentes crenças e práticas religiosas na vida cotidiana das pessoas e sociedade, o que os mesmos sociólogos denominam de dessecularização, trazendo mudanças, adaptações e novidade tanto nos sujeitos, sociedade e comunidades religiosas, como evidencia Sofiati (2009, p. 68):

Um dos principais autores da tese da dessecularização é justamente o mesmo que melhor definiu secularização, Peter Berger (2001), que recentemente vem questionando os limites dessa teoria. “O mundo de hoje [...] é tão ferozmente religioso quanto antes” (BERGER, 2001, p. 10). Ele afirma que a ideia de que a modernização leva ao declínio da religião está errada, pois teve efeitos secularizantes e ao mesmo tempo provocou um poderoso movimento de contra-secularização. Seu argumento é que as instituições religiosas perderam poder e influência na sociedade, mas as crenças e práticas religiosas permaneceram presentes na vida das pessoas e se reorganizaram a partir de novas instituições. Berger (2001) conclui que as comunidades e as instituições religiosas assumiram duas estratégias de relação com o mundo moderno: a rejeição e a adaptação. [...]

A modernidade religiosa, a partir de suas mudanças, permitiu e contribuiu para o surgimento de uma nova forma de vivência religiosa, que é a peregrinação. Esta, é resultado da autoconstrução das identidades, a proliferação das crenças combinadas e crer sem adesão, como consequência da subjetividade e não regulação das instituições religiosas, a presença e coexistência de várias religiões, como seguimento da pluralização e secularização, e surgimento de novas crenças e retorno de algumas religiões. Uma das razões disso é porque as religiões tradicionais não conseguem responder e satisfazer anseios do ser moderno.

O cenário religioso brasileiro na modernidade também é de diversidade religiosa, de acordo com Sofiati (2009, p. 64), com o crescimento de religiões com crença e práticas mágicas, como resultado da pluralização, desinstitucionalização da religião, esvaziamento das religiões tradicionais, autonomia dos sujeitos, liberdade de escolha, mobilidade religiosa e subjetividade, que rompem com representações e visões tradicionais de mundo, percebidos como movimentos que evidenciam a dessecularização.

1.2.2 Reencantamento do mundo na modernidade

A secularização e a racionalização colocaram em evidência o desencantamento do mundo, contudo o conhecimento racional desenvolvido na modernidade não resolveu todos os problemas da vida cotidiana e social. Continuam presentes na contemporaneidade “a falta de sentido da vida e a crise de identidade”, conforme proposto por Giddens (2002, p. 16). Deve-se acrescentar, ainda que: “A dúvida permeia e constitui uma dimensão existencial geral do mundo social contemporâneo”, de acordo com esse autor (p. 10). Nesse sentido, a partir das coordenadas reflexivas pela sociologia da religião para a compreensão das religiões e dos indivíduos na modernidade religiosa tardia, nota-se a volta da transcendência, especialmente na vida particular dos sujeitos, desde crenças, práticas e cosmologias, compreendendo-se que se trata do reencantamento do mundo.

No tocante a esse movimento do reencantamento do mundo, o pensamento de Sanchis (2018, p. 23) vai ao encontro dessa ideia, quando diz que a religião também tem a pretensão de fornecer ao ser social uma visão de mundo, tornando o mundo intelectual e emocionalmente apreensível, com seus deuses, orixás, anjos, santos, congregação, igrejas, verdades e, da mesma forma, atingem a subjetividade e impulsionam a ação, orientam e qualificam o comportamento externo e atitudes profundas, como louvor, oração, dependência e magia. Além disso, fornece motivos para viver e um modelo de vida a ser seguido.

Corroborando os dados empíricos, contrário as ideias iluministas do fim da religião e especificamente a secularização, Giddens (2002, p. 191) destaca o ressurgimento da crença e da convicção religiosa nas sociedades modernas, em que houve um reavivamento dos interesses religiosos e espirituais, de uma forma mais ampla. A dessecularização trouxe o reencantamento do mundo, percebido em vários movimentos, inclusive e especialmente com os jovens.

Como fenômeno parcialmente independente do anterior, podemos mencionar o ressurgimento da crença e da convicção religiosa. Símbolos e práticas religiosas não são apenas resíduos do passado; um reavivar de interesses religiosos ou, em termos mais amplos, espirituais, parece bastante difundido nas sociedades modernas. Por quê? Afinal, os fundadores da teoria social moderna, Marx, Durkheim e Weber, acreditavam que a religião desapareceria progressivamente com a expansão das instituições modernas. [...]

Além disso, o tema reencantamento do mundo é percebido por autores como Sanchis (2018, p. 77), entretanto perpassando por características da modernidade tardia e do sujeito contemporâneo, especialmente com novas interpretações populares das formulações canônicas ou tradicionais e novas consciências religiosas. Soma-se a essas percepções o fato de que o reencantamento não é regulado pelas instituições religiosas, porém dá ênfase às emoções e sentimentos, imanência do transcendente, valorização da experiência e naquilo que pode ser alcançado ou atingido. As instituições de certa forma se aproveitam do reencantamento e são fontes dele, a partir de suas próprias mudanças de foco, na divulgação de seus propósitos e suas práticas.

Esse reencantamento não é volta a tempos antigos, visto que, na contemporaneidade ou modernidade tardia, o pluralismo e coexistência de ofertas de identidades, sentidos, crenças e valores se misturam com o entusiasmo da livre-escolha e autoconstrução das identidades, tempo em que as religiões não regulam as crenças e práticas religiosas, restando-lhes o convencimento e não a imposição. Esse ponto é fundamental para entendermos a

principal diferença da religião nas sociedades pré-modernas e na modernidade, especialmente na modernidade tardia.

Nesse sentido, na discussão sobre o reencantamento do mundo, há uma diferenciação bem clara entre o crer e a prática religiosa, entre a adesão voluntária a uma religião e a total crença em sua cosmovisão, resultando no que Sanchis (2018, p. 239) denomina de identidade religiosa não definida. Outra quebra de paradigmas se encontra na distinção entre o que é religião e religiosidade. Nessa perspectiva, esse autor (2018, p. 92) contribui quando observa a discriminação entre a religião e a religiosidade. A primeira é uma instituição com reserva e fornecedora de sentido e cosmovisão, que pretende impor suas determinações, canalizar, qualificar, organizar e sistematizar o que lhe é próprio. A segunda, a religiosidade, constitui a vivência religiosa efetiva, a experiência individual e coletiva.

Em suas pesquisas sobre o campo religioso contemporâneo no Brasil, Sanchis (2018, p. 169) cita que esse se “complexifica nas desarticulações e ambiguidades pós-modernas, nos cruzamentos multivariados de lógicas, que não se prendem a movimentos, instituições e grupos”, mas à experiência do momento. Além disso, Berger (2017, p. 118) menciona que o indivíduo moderno desenvolveu a capacidade de administrar tanto as definições seculares como religiosas da realidade, dependendo da relevância, momento e interesse.

Para a pesquisa de pós-graduação de Assunção, na Universidade Federal de Santa Catarina, do Departamento de Sociologia e Ciência Política, no Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, tanto o desencantamento como o reencantamento acontecem no olhar, o qual se torna opaco quando não percebe os encantos e o valor da natureza e se re-encanta quando descobre a realidade e aquilo que o constitui, conforme Nancy (apud Assunção, 2010, p. 134):

É preciso dizer, quando falamos em desencantamento do mundo, que desencantamento é, na verdade, o desencantamento do nosso olhar. Porque a Natureza permanece com seus encantos e com o seu valor, independentemente do que os seres humanos possam pensar ou não pensar a respeito. É o nosso olhar que, se desencantando, se torna mais opaco, mais restrito. Então, reencantar o mundo (expressão que estou usando inspirada no título do livro [...] de Morris Berman, e que por sua vez se inspirou na expressão de Weber: o desencantamento do mundo) é, na verdade, reencantar o nosso olhar. O reencantamento do mundo significa redescobrimos aquilo que nos constitui, reencantar o mundo é poder novamente ter uma vivência da realidade que não se reduza à reificação.

Nesse sentido, sobre o reencantamento do mundo, Eller (2018, p. 256) aponta que este acontece pelas tensões da vida, quando os indivíduos passam por tensões psicossociais muito fortes, num movimento de revitalização para adequar comportamentos e crenças, quando as

condições sociais mudam e as concepções e práticas religiosas se ajustam para tentar estabelecer nova consonância.

A ciência e o desencantamento do mundo caminham juntas. Por outro lado, o reencantamento pode ser entendido como a volta da magia. O primeiro, pela racionalidade, destrói utopias e crenças, segundo Gomez-Heraz (apud Assunção, 2010, p. 156):

[...] acontece cada vez que a racionalidade técnico-utilitária destrói utopias ou crenças, relegando aquilo que a fantasia humana forja ou que o desejo anseia ao esconderijo das vivências emotivas dos sujeitos. O desaparecimento de mitos e feitiços, que o desencantamento exige, significa o relevo do mundo utópico criado pela imaginação fértil e sua substituição por tudo aquilo, que gera a convicção de que todas as coisas podem ser explicadas pelo cômputo matemático e dominadas pela técnica que dele deriva.

Da mesma forma, se desencantamento é a destruição das utopias ou crenças e o desaparecimento dos mitos e feitiços, o reencantamento acontece de forma contrária, sendo a volta ou retorno das utopias, crenças, mitos e feitiços. Há, portanto, um ponto de encontro entre o desencantamento técnico científico do mundo e o “reencantamento”, conforme Gomez-Heras (apud Assunção, 2010, p. 158), o qual enumera diversas formas contemporâneas de “reencantamento”:

Nossa época, que põe o homem em situação de ter que decidir na solidão sobre o sentido da própria existência, assiste a uma desacostumada floração de ofertas de reencantamento e remitologização do mundo. Profetas de novos deuses pululam em todos os lugares, ofertando sortilégios salvadores. Da solidão humana emergem os novos mitos com pretensões de satisfazer uma exigência indigente. O mais potente produtor de novas bruxarias e feitiços é cabalmente a razão tecnológica, abrigada sob o manto da ciência e do progresso. [...] Também a ciência e a técnica, neste caso, fazem-se credoras de ser submetidas aos critérios do desencantamento e da desmistificação. A luta contra a superstição de toda razão “ilustrada” obriga a que o homem repense criticamente os fundamentos da modernidade e desmascare o mito de uma civilização técnico-utilitária, que perdeu o sentido de suas origens e de seus fins.

A ciência e o desencantamento do mundo caminham juntas, uma é consequência da outra. Se o desencantamento é a eliminação da transcendência religiosa do sentido do mundo e da existência humana, o reencantamento é o restabelecimento da transcendência e a aproximação do homem com a natureza. Nessa análise, Japiassú (apud Assunção, 2010, p. 165), comenta que o reencantamento do mundo é o retorno do misticismo, do obscurantismo, do fundamentalismo e integrismo, do mágico, do irracional e do sagrado. Momento no qual se dá o questionamento da ciência e do que ela cita como verdade, de seus métodos, especialmente se adota os critérios clássicos de cientificismo:

O que pretendo mostrar é que, nas últimas décadas, vem emergindo um movimento, oriundo de fontes diversas e, mesmo, antitéticas, conferindo à ciência um estatuto cada vez mais independente da noção de “Verdade”, cada vez menos submetida às diretrizes da Razão, pouco preocupado com os critérios clássicos de Cientificidade e voltado mais para a construção de uma imagem de mundo bastante informada por uma metafísica mais ou menos homogênea susceptível de integrar os saberes antigos ou tradicionais e postulando uma visão do mundo ao mesmo tempo monista e panteísta do mundo. É a este tipo de movimento que se aplica a expressão reencantamento do mundo.

Especificamente sobre a religião, em sua pesquisa, Assunção (2010, p. 174) menciona que o reencantamento religioso é o “retorno do sagrado” e que o destaque está no recurso contemporâneo à magia, também *stricto sensu*, enquanto feitiço, que postula um cosmos povoado de espíritos.

A modernidade, para dar conta das necessidades oriundas dela própria e dos processos de modernização, desenvolveu a cronologização do curso da vida e, para as etapas da vida, criou instituições de socialização. Além do próprio Estado, outras organizações, sociedade e áreas do conhecimento também constituíram agências oficiais de socialização para a juventude. Dentre todas elas, podemos citar escolas, escotismo, partidos, igrejas, direito, ONGs, pedagogia, psicologia, indústria cultura, movimentos sociais e outros, onde é possível a relação experimental com a realidade social. No entanto, de acordo com Groppo (2016, p. 18), essa mesma modernidade que cria esses espaços de socialização também criou circunstâncias que possibilitam revoltas e crítica, pois são característica da juventude, a busca pela autonomia e novas experiências, a valorização do imediato e espontaneidade.

1.3 Conceituando a juventude

No processo de modernização, as sociedades procuram abranger gradativamente as parcelas dela mesma. Nesse contexto, criou-se o grupo denominado juventude, com o objetivo da socialização, tendo como referência o mundo adulto, a sociedade regrada e a integração gradativa ao mundo adulto, para que o jovem possa integrar-se a ela, à medida que vai amadurecendo. Nessa perspectiva, constituíram-se os grupos como as escolas, juventudes de igrejas, escotismo, orfanatos, internatos, casas de recuperação e partidários, de modo geral, criadas e organizadas pelos adultos e pelo Estado para a integração à sociedade. Nesse processo de mudanças que abarcam cada vez mais as parcelas da sociedade, segundo Groppo (2016, p. 15), surgem “novas instâncias da sociedade moderna, as universidades massificadas e o mercado de consumo juvenil, tendo os Estados Unidos como precursor”. Dessa forma, criaram-se realidades sociais, nas quais os indivíduos convivem com seus pares, normalmente

com idades próximas e se identificam pelo pensamento e comportamento, mesmo que distantes, no caso do mercado de consumo.

Aos poucos, o conceito de juventude foi se constituindo, primeiramente entendida como característica natural do indivíduo, associada às transformações biológicas e psicológicas, relacionadas à puberdade e anomia social. Em seguida, a partir de análises sociológicas, é entendida como categoria social, a qual, de acordo com Groppo (2016, p. 10), compreende-se “como categoria que opera tanto no âmbito do imaginário social, quanto é um dos elementos estruturantes das redes de sociabilidade”, não homogênea, mas que sofre as desigualdades do sistema e da diversidade.

A juventude perpassa por várias análises, desde a faixa etária, comportamentos, ideias, cultura e religião, ou seja, de acordo com Trancoso (2016, p. 286), “a juventude não pode ser rigorosamente mensurada, mas historicamente localizado dentro do ciclo de vida da pessoa”, enquadrada entre os 15 e 29 anos de idade. Nesse sentido, Fortes (apud Groppo, 2016, p. 19), entende que “esta é a melhor forma de reduzir todas as diferenças sociais e individuais reais a um denominador comum e universal, embora abstrato”. Ao se determinar os estágios da vida do ser humano dessa forma, através dos anos, obtém-se um critério mais neutro, objetivo e natural. Para efeitos e análise desta pesquisa, esse será o critério de classificação da faixa etária entendida como juventude, dos discentes do ILES/ULBRA, para a pesquisa oral, entretanto entende-se que esse conceito de juventude não a define e tampouco abrange outros pontos importantíssimos na discussão e compreensão sobre a juventude, sua presença, seu protagonismo, sua atuação e sua contribuição à sociedade. A juventude em questão é aquela que diz respeito à experiência moderna e contemporânea.

Sob essa perspectiva, continuando a discussão sobre a juventude e de como conceituá-la, de acordo com Groppo (2016, p. 43), pode ser compreendida como “categoria social”, não levando em conta a idade biológica. Segundo ele, as faixas etárias “são uma construção social das sociedades modernas, fruto da modernização social, com a finalidade da institucionalização do curso da vida”. Essa institucionalização da juventude do curso da vida visa à socialização e à preparação para vida adulta e em sociedade, através das escolas, igrejas, Estado, partidos, ciências e movimentos. Contudo, a compreensão da juventude vai muito além da faixa etária e da sua institucionalização, ela perpassa o aspecto individual, dos grupos e movimentos, que de uma forma dialética com a institucionalização, a sociedade e seus problemas, a resistência, a busca por identidade e autonomia, construção de seus próprios valores, normas, referências, signos e mitos, a torna ativa e dinâmica. Segundo Groppo (2016, p. 7-8):

Ao ser definida como categoria social, a juventude torna-se, ao mesmo tempo, uma representação sociocultural e uma situação social [...]. Ou seja, a juventude é uma concepção, representação ou criação simbólica fabricada pelos grupos sociais ou pelos próprios indivíduos tidos como jovens, para significar uma série de comportamentos e atitudes a ela atribuídos. Ao mesmo tempo, é uma situação vivida em comum por certos indivíduos. Na verdade, outras faixas etárias construídas modernamente poderiam ser definidas assim, como infância, a Terceira Idade e a própria idade adulta. Trata-se não apenas de limites etários pretensamente naturais e objetivos, mas também, e principalmente, de representações simbólicas e situações sociais com suas próprias formas e conteúdos que têm importante influência nas sociedades modernas.

Para Groppo (2017, p. 13), a Sociologia entende a juventude como categoria social por fazer parte da estrutura social, uma coletividade de sujeitos em fase etária intermediária. Além disso, como categoria social desenvolvida pelo imaginário social, como símbolo, com atribuições entendidas pela sociedade e associadas à condição juvenil, mesmo que tenha privilégios e deveres e, ainda, como categoria histórica, sujeita a transformações e metamorfoses, que opera de modos diferentes e que, em algumas sociedades, pode desaparecer, conforme sua configuração. Sobre a compreensão como faixa etária intermediária esse autor cita:

[...] podemos considerar a juventude como uma fase da vida social que é caracterizada por um status social com independência relativa em relação ao núcleo familiar original e por menor autonomia diante das atribuições sociais para além das famílias. Ela se distingue da infância por ter um status, ou grau de prestígio social, maior. E se distingue da maturidade pelo menor prestígio social, o que significa menores direitos diante do mundo público e relativa dependência do núcleo familiar.

Por outro lado, para Groppo (2016, p. 15), a melhor forma para analisar e compreender a juventude é a dialética, um importante instrumento de análise sociológica, a qual “busca identificar os elementos contraditórios da vida social, as faixas etárias e os movimentos desencadeados pelas contradições”, contribuindo inclusive para a compreensão da sociedade como um todo. Para ele, a dialética está presente até mesmo dentro dos grupos juvenis, na tentativa de superar o que é definido institucionalmente e suas relações com a sociedade em geral. Os movimentos juvenis percebidos na história, segundo ele, são o percurso da dialética entre a juventude, sua insatisfação, crítica, comportamentos e a busca pela autonomia. De acordo com o autor supracitado (p. 16), os movimentos promovidos pela juventude não têm apenas cunho político e progressista, mas também culturais, místicos e religiosos. Este último, é um dos principais movimentos percebidos na modernidade religiosa, o jovem universitário e

a adesão às religiões na modernidade religiosa, o que coincide com nosso objeto de pesquisa, análise e compreensão.

Percebe-se que as instituições de socialização citadas foram criadas pelos adultos, que já experimentaram os valores e as realidades, tendo já formado sua personalidade e alcançado a maturidade. Decorre dessas diferenças a dialética entre a juventude, adultos e sociedade, visto que os primeiros valorizam ideologias que enfatizam a vivência, a espontaneidade e a ação imediata, numa relação de experimentação, formação de identidades, construção de valores e autonomia. Para Sofiati (2011, p. 205), a juventude é uma fase da vida cujo desejo de experimentar é fortemente presente, onde valores religiosos entram em concorrência direta com valores e esferas seculares, especialmente em questões relacionadas com a sexualidade, considerando-se que, normalmente, esta se sobressai.

Ainda desenvolvendo o conceito de juventude, destaca-se que não se trata de uma única juventude, mas de “juventudes”, no plural, visto que há “uma heterogeneidade da situação de juventude vivenciada”, pelas atribuições sociais e culturais e pela experiência vivenciada, considerando-se que nem mesmo a sociedade é a mesma em todos os lugares. Nesse sentido, falamos em sociedades, nas quais cada qual possui sua história, cultura, relações interpessoais e sociais, linguagem, divisão do trabalho, valores, crenças e sentido de vida. Nessa perspectiva, compreende-se como juventudes, consoante a Trancoso (2016, p. 283):

Identificou-se que a maioria dos autores analisados, em torno de 85%, utiliza o termo juventudes, no plural, como forma de determinar a heterogeneidade da situação de juventude vivenciada. Outros não utilizam a expressão, mas adotam a ideia de diversidade na forma de os jovens estarem no mundo, rejeitando explicitamente a concepção de uma única juventude, seja pela forma de se vivenciar esse momento do ciclo de vida, seja pelas atribuições sociais e culturais com que se lida. Pires (2008, p. 26) reconhece o uso do termo no plural como identificador da “consideração dos múltiplos aspectos que marcam a diversidade entre os jovens”; evita-se, com isso, “camuflá-la como categoria social”.

Nessa mesma linha de pensamento, entendendo a juventude no plural, como “juventudes”, conforme Groppo (2004, p. 43), constituída dessa forma justamente, porque não se trata de um único grupo e homogêneo, mas de vários grupos juvenis, oriundos de distintas experiências, heranças, etnias, condições socioculturais e econômicas, crenças, classes, orientação sexual, localidade e nacionalidade. Além disso, deve-se observar a existência de subgrupos dentro da própria juventude com contradições, valores, comportamentos e pensamentos variados.

Em contrapartida, de certa forma, existem aspectos semelhantes e peculiares à juventude, esse grupo possui posturas “intrínsecas e inerentes à condição juvenil, posturas esperadas, que lhes são próprias, aspectos homogêneos, ou seja, uma pré-disposição para reproduzir comportamentos sociais e historicamente autorizados”, como ensaios da experiência social, por vezes também com resistência, crítica, inovações, estilos de vida, transgressões, muitas vezes mal-entendidas e caracterizadas como rebeldia. Em consenso com o raciocínio do parágrafo anterior, torna-se importante ressaltar que a juventude é marcada também pela heterogeneidade, com a possibilidade de “múltiplas vivências no mundo contemporâneo, com experiências localizadas em sistemas de valores específicos”, conforme menciona Trancoso (2016, p. 285):

Essa ideia de homogeneidade convive nas teses, dissertações e artigos analisados com a “possibilidade de múltiplas vivências juvenis no mundo contemporâneo e sua correlação com experiências localizadas em sistemas de valores específicos”, como ainda anuncia Andrade (2007, p. 15), para quem uma coisa – o conceito homogeneizador a partir da ideia de geração – não significa necessariamente abrir mão da outra – a diversidade interna manifesta na juventude especialmente dos grandes centros urbanos. Convive também com a possibilidade de os sujeitos jovens construírem uma biografia marcada pela autenticidade, maior possibilidade de movimento e transgressão dos limites sociais, históricos e culturalmente estabelecidos (Dal Molin, 2007), ou se aceitarem construídos de fora para dentro, no sentido de serem mais passivos diante do espectro para a ação pessoal e coletiva, estabelecido social, cultural e historicamente.

Essa compreensão de juventudes ou grupos juvenis diversificados teve início a partir do final da década de 1970, com Bourdieu, o qual percebe em suas pesquisas de campo que havia “uma multiplicidade de grupos e de situações sociais experimentadas pelos jovens”¹⁰, de acordo com Bourdieu (apud Mandelli, 2011), visto que, em suas pesquisas, a homogeneidade não condizia com a realidade. Desde então, ele concebe a ideia de “juventudes”, as faixas etárias são formas sociais de manipulação e de impor limites a cada indivíduo.

¹⁰ Entender a juventude como pluralidade teve início com Pierre Bourdieu, em uma entrevista em 1978, publicada em *Les jeunes et le premier emploi*, Paris. Foi a partir de seu posicionamento crítico a respeito das visões homogêneas de juventude, frequentemente associadas aos critérios etários, que Bourdieu (1983), com base em seus trabalhos de campo, percebeu uma multiplicidade de grupos e de situações sociais experimentadas pelos jovens. A homogeneidade não condizia com a realidade de suas pesquisas e, assim, iniciou um movimento no sentido de conceber as *juventudes*. Segundo seu olhar, as divisões etárias são formas de manipulação social, uma maneira de manter cada um em um lugar determinado, o que fica claro na seguinte passagem: "As classificações por idade (mas também por sexo, ou, é claro, por classe...) acabam sempre impondo limites e produzindo uma ordem onde cada um deve se manter, em relação à qual cada um deve se manter em seu lugar" (Bourdieu, 1983, p. 112).

1.4 Juventude e a religião

Assim como as religiões, a experiência de vida que chamamos de “juventude” também experimentou significativas mudanças na modernidade, em especial em sua fase tardia. No que toca especificamente à realidade religiosa, essas transformações estão diretamente associadas à crise de transmissão das linhagens de fé entre gerações e a individualização da fé. Isso significa que a juventude é o polo mais dinâmico da modernidade religiosa na medida em que é ela que melhor veste os trajes do peregrino e do convertido quando não dão continuidade à herança religiosa que receberam de seus pais.

A compreensão dos fenômenos sociais é sempre um desafio, ainda mais se tratando da sociedade moderna, que é marcada pela complexidade, insegurança, velocidade em que ocorrem mudanças e fluidez, influenciada pela tecnologização e globalização do mundo.

Para a compreensão das identidades religiosas dos jovens universitários do ILES/ULBRA, é fundamental entender essa relação entre juventude e religião nesta modernidade e, para isso, buscamos algumas contribuições de Sofiati (2011). Sob essa ótica, de acordo com este autor (p. 19), busca-se entender primeiramente a religião como fenômeno social, estabelecendo uma relação de sentido entre a adesão religiosa dos jovens e as condições da formação social brasileira. Para o autor citado, existe uma relação causal entre as dificuldades impostas pela sociedade atual e a capacidade de atração das igrejas e correntes pentecostais, as quais promovem mudanças na conduta dos jovens e na forma como respondem à realidade e uma das respostas é encontrar espaços de sociabilidade, visto que na sociedade faltam-lhes oportunidades e espaço. Outro aspecto percebido na pesquisa desse autor é a reaproximação do sagrado e da magia, como reencantamento do mundo e o afastamento do universo político e da compreensão racional da sociedade.

Soma-se a esses fatores, de acordo com Sofiati (2011, p. 21), o fato de que o tema do objetivo da salvação também é um dos fatores importantes na análise da ação religiosa, como valor estabelecido pela comunidade religiosa. A busca pela salvação influencia diretamente o comportamento prático na vida do indivíduo e deste na sociedade, visto que, no entendimento religioso, a salvação ou não pode ser consequência do modo de vida. Dessa forma, as religiões mantêm um exército de fiéis prontos a seguir as orientações ditadas pelo líder religioso. Esse tema, de que na modernidade as instituições religiosas não ditam comportamentos e por outro lado há um exército de fiéis, parece contraditório, contudo, foram observados por sociólogos da religião, como Berger e Hervieu-Léger e, por outro, a adesão ao pentecostalismo é um fenômeno recente, que vem ao encontro das teorias da dessecularização e reencantamento do mundo.

Essa adesão da juventude à religião ou movimentos religiosos, conforme Sofiati (2011, p. 82), está relacionada à oposição e problemas da realidade atual, falta de espaço e socialização. Segundo o mesmo autor, “há uma certa propensão de simpatia de algumas juventudes brasileiras aos movimentos religiosos”, inclusive, a um modelo de religiões com características mágicas. Ainda, o mesmo pesquisador (p. 89) salienta que o principal motivo que estimula a busca da juventude por esses grupos religiosos é a necessidade de resolver suas dificuldades materiais e espirituais.

Na análise sociológica da juventude e sua socialização na sociedade, Sofiati menciona que ela está diretamente relacionada ao desenvolvimento da própria modernidade, à sociedade e todas suas esferas, que também passam por mudanças, pois esta encontra-se à margem da sociedade, especialmente por questões socioeconômicas. No que se refere à percepção da juventude, nota-se que, a partir dos anos 2000, com base em pesquisa com a juventude da Renovação Carismática Católica, Sofiati (2011, p. 35) considera que “está voltada predominantemente aos movimentos religiosos, principalmente aos carismáticos e pentecostais, denominada de terceira onda¹¹”. Nessa nova fase, com crescente adesão à religião, o temor a Deus se torna um dos principais valores, como se observa na pesquisa Perfil da Juventude Brasileira, com volta ao sobrenatural e confiança na igreja e seus líderes.

Ainda no que diz respeito à compreensão da juventude, constata-se nas pesquisas de Sofiati (2011, p. 39) que uma considerável porcentagem está preocupada com o emprego e inserção no mercado de trabalho. Nesse sentido, os jovens de classe dominante buscam primeiro a educação e os de classe populares a educação para o trabalho, embora ambas almejem a autonomia, a religião tem sido uma forma de socialização, visto que, na sociedade, poucos a encontram, e é também uma forma de reencontro com a identificação e o resgate do projeto de vida. Esse autor (p. 51) entende que a busca pelo religioso “está diretamente relacionada à busca pela autonomia, construção da identidade parental e social e o desejo de experimentação de novas sensações e experiências”. Já quanto à política, percebe-se que o jovem não deposita nela a sua confiança, pois tem uma imagem negativa dessa atividade, visto que ela não tem resolvido os problemas sociais.

¹¹ A “terceira onda” se diferencia pela existência de adesões a movimentos religiosos, especialmente aos pentecostais, que vão se moldando a contemporaneidade. Mas, é nessa onda que ocorre também a redescoberta da política como lugar garantido de interesse desses grupos religiosos, como o caso da Universal, que começa eleger políticos, de acordo com Pedde (2005, p. 122). Enquanto a primeira (Igrejas e jovens da Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus) e segunda onda (Igrejas e jovens da Deus é amor Casa da Bênção) se caracterizam pelo afastamento do mundo. Nas duas primeiras ondas igrejas e jovens estão completamente acéticos e distantes em relação ao mundo.

Voltando ao entendimento da juventude no contexto pós-moderno, este se depara com as características da contemporaneidade, como a racionalização, a secularização, a individualização, a globalização, a busca pela inserção na sociedade e mercado de trabalho, a busca de sentido, autonomia e identidade, a preocupação com a formação, subjetividade e pluralismo religioso. De forma geral, de acordo com Sofiati (2011, p. 36), o jovem contemporâneo se assemelha ao jovem dos anos 90, embora uma certa porcentagem se diferencie pela experiência religiosa, pois está aderindo aos movimentos religiosos, nos quais encontra socialização, relaxamento das tensões e sensação de força e poder.

1.5 Dimensão sociológica da juventude

Para melhor compreensão do objeto de nossa pesquisa, faz-se necessário, neste momento, analisar a juventude em si mesma e, nesse processo, procuramos nos apoiar em alguns autores que têm pesquisas referentes à Sociologia da Juventude, como Sofiati (2011), Groppo (2017), Trancoso (2016) e Brandão (2004). Aparentemente, poderá desfocar da relação entre juventude, religião e modernidade, contudo se faz necessário para compreender como a juventude está envolvida com a sociedade, seu tempo, os problemas sociais e se faz protagonista de sua história. Nesse sentido, junto com a sociedade, ela também está voltando-se à religião, assim, alguns pontos serão importantes para a análise no terceiro capítulo, como a “geração digital”, do início do século XXI, que faz uso das tecnologias digitais para a experiência religiosa.

Com o objetivo de entender a juventude, de acordo com Groppo (2004, p. 8), os primeiros estudos realizaram-se na segunda metade do século XVIII, mas especialmente no início do século XIX, com o fenômeno social da delinquência juvenil, desregrada, indisciplinada, delinquente e da promiscuidade, como consequência negativa da industrialização e urbanização acelerada na Europa, Estados Unidos e logo pelo mundo. Conforme o capitalismo se desenvolvia, a problemática com a juventude avançava, sem conseguir, porém, relacionar de fato o capitalismo aos comportamentos juvenis a partir do discurso social.

Esses problemas sociais da juventude decorrentes do capitalismo levaram várias áreas do conhecimento ao estudo e análise dessa faixa etária, como medicina, direito, política, pedagogia, especialmente com a finalidade de defini-la e para orientar as ações do Estado e instituições socializadoras. O estudo sobre a juventude transpassou as Ciências Humanas, Psicológicas e Biomédicas, ao destacar as transformações biológicas, passando da infância para a puberdade, até chegar à vida adulta, e o destaque ao desenvolvimento da personalidade

e período de incertezas. Nesse sentido, a sociologia da juventude, para Groppo (2017, p. 14), considera que a relação entre o fator social e os fatores biológicos e psicológicos é complexa e que o reducionismo a um desses fatores põe em risco a compreensão. Em decorrência disso, durante um bom tempo, segundo o mesmo autor (2016, p. 8), as teorias sociológicas a respeito da juventude compreendiam essa fase a partir da teoria funcionalista¹². Para ele, no entanto, também são teorias frágeis sobre a inter-relação entre indivíduo e as estruturas sociais.

A teoria estrutural-funcionalista pode ser entendida como tradicional, uma vez que ao tratar sobre juventude está focada apenas na integração social, no processo de socialização, experimentação e de passagem, na transição para a vida adulta. Em seguida, deparamo-nos com as teorias críticas, que não desconsideram totalmente a funcionalista, apenas sobre a maneira como compreendem a vinculação dos sujeitos à estrutura social, à medida que entendem que a juventude ainda não usufrui os direitos sociais em sua plenitude, mas que tem a permissão dos adultos para certas formas de socialização e algumas possibilidades de experimentação, com valores e a realidade social, na concepção de Groppo (2017, p. 17). Isso mudaria a compreensão dos movimentos juvenis na sociedade.

Posteriormente, surge a teoria classista, que percebe a complexidade das relações sociais, especialmente entre a juventude e outras categorias sociais, sob diversas formas, como uma análise social diferenciada, segundo Pais (apud Groppo, 2017, p. 17), como “as estruturas das classes, as relações de gênero, as relações étnico-raciais, a condição urbano-rural, a filiação religiosa, a diversidade regional, etc.”. A compreensão social e das categorias sociais dessa análise contribuem para a percepção da influência de vários fatores vivenciados na sociedade e sua relação com as categorias sociais, inclusive a questão das influências regionais, que possibilitou o entendimento da existência das diferenças entre as categorias sociais e as sociedades. Em decorrência disso, evidencia-se que não existe uma única juventude, mas juventudes, no plural.

A partir desse momento, surgem teorias sobre a juventude, que tendem à flexibilização e, por vezes, até a contradição dos primeiros entendimentos da juventude, como transição à

¹² A visão funcionalista da juventude tem como base a noção de que existem situações normais, saudáveis, padrão, estabelecidas e compreensíveis para a vida em sociedade. Depreende-se dessa ideia que, ao mesmo tempo, também podem existir situações ou estados contrários aos primeiros, que desregulam o sistema social, por fugirem do esperado e aceito, compreendidos como anormalidade ou anomia. Nesse ponto Groppo, (2016, p. 14) cita que, no impulso de solucionar os problemas da sociedade, a juventude estava relacionada à segunda situação, como disfunção da sociedade, do caos e da adversidade e, por conseguinte, novamente não compreendida, visto que essa teoria se preocupa com a integração à estrutura social, que não é posta em causa nessa teoria, e a juventude acaba por ser entendida como desvio.

vida adulta, inclusive da cronologização do curso da vida. Essas teorias revisitam os movimentos sociais que foram protagonizados pela juventude e compreendem de outra forma, não como rebeldia e delinquência, mas como resultado da dialética da condição juvenil na sociedade. Nesse sentido, a partir dessa compreensão, continua o entendimento do aspecto experimental com a realidade social como condição juvenil, sendo uma fase da vida na qual os jovens têm as primeiras experiências como indivíduo, por outro lado, traz como novidade o entendimento de que a juventude pode se perpetuar, generalizar ou ser indeterminada, ou seja, não estabelecida claramente quanto à duração, haja vista que pode ser preservada ou mantida em alguns momentos. De modo geral, percebe-se que as observações das ciências no que diz respeito à juventude, na tentativa de analisá-la e compreendê-la, estão diretamente relacionadas aos movimentos juvenis.

Segundo Sofiati (2011, p. 32), os movimentos juvenis nos anos 1920 estavam ligados à expressão política, como o Movimento Tenentista, Semana da Arte Moderna e Movimento político-partidário, com novas ideias, novas concepções de nação e Estado. Já entre os anos de 1930 e 1950, os jovens se organizavam em torno de ações solidárias às classes menos favorecidas, a movimentos sindicalistas, a projetos unificadores da nacionalidade e movimentos estudantis.

Para Groppo (2016, p. 17), os anos 1900 a 1950 são classificados como a “Era da Adolescência”, época em que se nota a dialética social e histórica das juventudes, destacando a delinquência juvenil, como resistência das classes trabalhadoras acerca da legislação e à escolarização forçada pela sociedade. Essa análise da juventude por diversas ciências como “delinquência” também fazia parte do discurso e práticas sociopolíticas para justificar a institucionalização forçada e disciplinadora para os jovens, que de certa forma era, ao mesmo tempo, imaginária e real, pois existia essa mentalidade a respeito destes, especialmente pelos movimentos e comportamentos, contudo a mobilização, crítica, contestação e resistência demonstram seu protagonismo como formas de manifestar-se na sociedade.

Nos anos 1960, a partir de movimentos estudantis, a juventude manifestava-se com tendências político-ideológicas, principalmente organizados por entidades partidárias e sindicais, aproximando-se das classes trabalhadoras, questionando valores da cultura e política. Já nos anos 1970, por conta da Ditadura Militar, constata-se pouca movimentação, alguns movimentos espirituais dentro da Igreja Católica e outros clandestinos de luta armada e guerrilha. O autor supracitado descreve que, nos anos 1980, a juventude não estava mais envolvida em questões políticas, distanciando-se das lutas tradicionais, ligados a partidos e

sindicatos, mas ao movimento social em si mesmo, com novas formas e perspectivas sociais e políticas.

As mudanças dos movimentos juvenis se tornam ainda maiores nos anos 1990, distante das utopias transformadoras da sociedade, que continuam os movimentos diversos voltados ao coletivo, entretanto agora se destaca a individualidade e subjetividade. De acordo com Sofiati (2011, p. 34), o jovem se identifica com os grupos por compartilhar ideias e os têm como referência, mas é uma geração que também não renuncia a sua individualidade e seus desejos. Estiveram envolvidos em movimentos sociais como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e contra a presidência de Fernando Collor de Mello, mas passaram a predominar os movimentos na música, dança e teatro, movimentos culturais e lúdicos, percebendo-se modos diferentes de participação nos espaços de sociabilidade, de forma diluída e fragmentada, inclusive influenciando e provocando mudanças de mentalidade pública.

No início do século XXI, com o avanço da tecnologia de informação e comunicação, surgiu uma nova geração: “a geração digital”, que experimenta uma nova realidade, haja vista que sua maneira de pensar e agir foi influenciada desde o nascimento pela complexidade, velocidade e fluidez. Essa nova maneira digital de viver foi desenvolvida pela tecnologização e globalização do mundo. Essa progênie ou descendência não sabe viver sem os dispositivos eletrônicos e a conexão, lidam diuturnamente sem estresse e preocupação com os aparelhos, configurações, programas, máquinas, aplicativos e comunicação, com suas funcionalidades para o cotidiano e multiplicidade intensa da Era da Internet e, inclusive, auxiliam aqueles que desconhecem tais possibilidades. Segundo Brandão e Duarte (2004, p. 153), esses dispositivos eletrônicos usados até de forma simultânea passaram a ser definidores de personalidade da juventude, que por vezes são inovadores nessa área ou transformados pela tecnologia. Os aparelhos eletrônicos tornaram-se o meio de relação com o mundo real e, por outro lado, a cultura jovem cada vez mais rápida, fragmentada e indefinida, conforme os mesmos autores (p. 154).

Nessa análise dos movimentos juvenis do século XIX a XXI, percebe-se que estes estão diretamente ligados e contextualizados com a situação política, econômica, cultural, educacional e ou problemas sociais do momento, revelando seu protagonismo, anseios e sua insatisfação, considerando que os movimentos foram nada mais do que reflexos da realidade, dos problemas sociais e sua forma de expressar sua crítica e descontentamento. Embora muitos deles estejam ligados à cultura, música e dança, ou novos temas, como sexo, drogas, racismo, ecologia e pacifismo, não foram apenas movimentos culturais, mas uma forma de

expressar a visão crítica da realidade, revelando a presença e protagonismo da juventude. De acordo com Brandão e Duarte (2004, p. 16), os movimentos provocados pelos jovens em decorrência de sua criticidade acabaram introduzindo novas concepções de vida e de valores, reflexões sobre a realidade histórica de cada época e gerando mudanças no comportamento social, nunca visto anteriormente:

Mesmo se opondo à industrialização da cultura, é por meio da indústria cultural que esses movimentos jovens acabam se expandindo e se deixando assimilar. Por um lado, introduzem temas e questões até então ignorados ou pouco discutidos pela maioria da sociedade, como por exemplo drogas, sexo, racismo, ecologia, pacifismo. Por outro lado, evidenciam o aspecto transformador da cultura jovem que, expressando uma visão crítica da realidade, acaba por modificá-la, mesmo estando submetida a um rígido processo de industrialização e comercialização.

1.6 Síntese e perspectiva

As discussões e pesquisas dos historiadores e sociólogos da religião sobre a modernidade religiosa são relevantes para a compreensão dela. No sentido de vislumbrar e entender os fenômenos sociais, institucionais, culturais, religiosos e particulares que o período em análise possibilitou e as mudanças que dela surgiram.

Primeiramente, procuramos entender a modernidade em vários aspectos, inclusive as mudanças ocorridas na esfera religiosa, como a perda do monopólio religioso, a coexistência de várias rotas religiosas e a autonomia e subjetividade. Em seguida, os movimentos de dessecularização e reencantamento do mundo, quando o aspecto religioso foi subtraído das instituições modernas, mas não da vida cotidiana do sujeito moderno, e o restabelecimento da transcendência ou retorno do sagrado, da magia, do feitiço, do misticismo, do obscurantismo e a reaproximação da natureza, como focos de irracionalidade na modernidade secularizada.

Abordamos o conceito de juventude, como uma fase da vida, cujo desejo de experimentar é fortemente presente, quando inclusive os valores religiosos entram em concorrência direta com valores, esferas seculares e, especialmente, o conceito de juventudes, visto que a homogeneidade não condiz com a realidade.

Na relação entre juventude e religião, percebe-se que há um retorno às religiões com resgate de sentido e projeto de vida, no entanto, quando entra em concorrência com a sexualidade e erotismo, na maioria das vezes, constituem-se como a opção escolhida, visto que a valorização da experiência, autonomia e satisfações do eu na modernidade tardia são exaltados.

Na dimensão sociológica da juventude, notamos como a visão sobre a juventude foi mudando a partir do momento em que ela se tornou objeto de estudo das ciências, partindo ao

entendimento de que ela não é apenas passiva e vítima dos problemas sociais e fase na qual se têm as primeiras experiências sociais, mas também como protagonistas de sua própria história e de que há várias juventudes, numa heterogeneidade, já que cada uma delas podem ter suas particularidades, como cultura, crenças, ideias e crises, mesmo que vivamos em contexto de globalização.

Nesse sentido, até este momento, foi imprescindível a análise histórica e sociológica da modernidade religiosa. Da mesma forma, perceber e compreender a juventude e os movimentos sociais desenvolvidos por ela, evidenciando sua participação ativa na sociedade, bem como as mudanças da adesão aos movimentos, perpassando diferentes épocas e diferentes movimentos, como movimentos sociais que criticam a política e os problemas sociais, em seguida movimentos culturais. No início do século XXI, houve essa adesão à religião, principalmente aos carismáticos e pentecostais, denominada de terceira onda, especialmente como forma de socialização, planejamento de futuro e construção da identidade, tendo a frustração com a política como uma das prováveis causas da adesão a movimentos culturais e religiosos, deixando a política de lado e aqueles que por ela se interessem.

Entende-se que alguns fatores que contribuíram para o afastamento de alguns jovens das causas sociais e da política sejam o destaque que a modernidade tardia coloca sobre a subjetividade, o hedonismo, a individualização, autonomia, a livre escolha dos seu destino e a construção própria de sua cosmovisão. No processo de individualização, relativamente às escolhas religiosas, elas não ocorrem por meio da força da tradição religiosa, mas pelas necessidades individuais, tendo como referência o bem-estar e a busca por experiência, segundo Fernandes (2010, p. 23).

Em suma, para analisar e compreender as identidades religiosas dos jovens universitários do ILES/ULBRA, foi importante analisarmos até aqui a modernidade religiosa, a juventude e a religião, a juventude em si e os movimentos por ela desenvolvidos ao longo da história, percebendo que os jovens são ativos e protagonistas de sua própria história, atuantes e influenciadores da sociedade. Dentre os movimentos da contemporaneidade, destacam-se a adesão juvenil às religiões, a dessecularização, o reencantamento do mundo e a crise de sentido e identidade.

No próximo capítulo, vamos nos concentrar no ensino superior confessional no Brasil, a história da ULBRA em nosso país, a maior universidade luterana no mundo, e o ILES/ULBRA em Itumbiara, desde sua chegada até a contemporaneidade. Da mesma forma,

pesquisar para compreender a filosofia luterana de educação e a busca por traçar o perfil dos jovens universitários neste município.

2 A UNIVERSIDADE LUTERANA DO BRASIL: DA FUNDAÇÃO AO ESTABELECIMENTO NO CERRADO

Neste capítulo, transitaremos entre o ensino superior confessional no Brasil e em Goiás, que está diretamente relacionado com a história da educação brasileira e, em seguida, pela história da ULBRA, desde sua origem, ampliação e instalação no município de Itumbiara. Na sequência, para compreendermos a confessionalidade da ULBRA, trataremos da filosofia educacional luterana e a busca pelo perfil dos jovens estudantes dessa instituição.

Sobre a história da ULBRA, está relacionada com a Igreja Luterana, a qual, por sua vez, está ligada à Reforma Protestante na Alemanha, no século XVI, tendo como um dos principais protagonistas o teólogo e professor universitário Martinho Lutero, que foi contra alguns dogmas da Igreja da época.

A Reforma Protestante teve como motivação questões religiosas, entretanto exerceu forte influência em vários aspectos da vida social, política e econômica. Uma delas foi acerca da educação, incentivando reis, príncipes e igrejas a fundarem e manterem escolas, que conforme Ebeling (1988, pág. 13), promoveu “uma reestruturação do ensino acadêmico, do currículo e referenciais teóricos, trazendo uma guinada na história da universidade e formação em geral”. Nesse período, é que surgiu a ideia de que as igrejas deveriam criar e manter escolas para uma formação voltada ao pensamento reformado da época, o qual tinha como princípio que todos deveria frequentar a escola, saber ler e escrever, para se tornar melhores pessoas, cidadãos e autoridades. Dessa forma, surge uma das tradições dos protestantes luteranos, de criar e manter escolas e investir na educação, com a ideia de que a partir dela estariam melhorando o ser humano, a sociedade e servindo a Deus.

Nessa perspectiva, para analisar e compreender os elementos definidores da identidade religiosa de jovens universitários na modernidade religiosa no espaço de ensino superior no município de Itumbiara, Goiás, especificamente no ILES/ULBRA, destaca-se o Ensino Superior confessional no Brasil e, como objeto de pesquisa, o ILES/ULBRA em Goiás. Além

disso, lançamos luz sobre o perfil religioso da comunidade discente em Itumbiara, de grande relevância para alcançarmos o propósito desta pesquisa.

2.1 Ensino superior confessional no Brasil e em Goiás

Durante o Brasil Colônia, por conta do domínio português e o padroado, a religião oficial brasileira era o catolicismo, desde a campanha dos Jesuítas na conversão dos povos ao Cristianismo até as esferas política, econômica e educacional. Nesse período, a Igreja Católica concedeu à Coroa Portuguesa o direito de arrecadar e redistribuir os dízimos à Igreja e indicar os clérigos que ocupariam os cargos eclesiásticos no Brasil.

No tocante ao Ensino Superior no Brasil, até o início do século XIX, era inexistente em nosso território e quem quisesse cursar uma faculdade deveria ir a Portugal e frequentar a Universidade de Coimbra, o que tornava elitizada a formação superior. Contudo, com a chegada da família real portuguesa no Brasil em 1808, essa história começa a ter novos rumos, com a fundação das duas primeiras escolas de Medicina, na Bahia e no Rio de Janeiro¹³. Dessa forma, começa a história do Ensino Superior no Brasil, que continuou sendo elitista.

No período do Brasil Império, começa-se a ampliar o ensino superior no Brasil, de forma isolada e lentamente, de acordo com Martins (2002), expandindo-se para os Estados de Pernambuco e São Paulo, com os cursos de Direito, Engenharia e Arquitetura, formando profissionais liberais que ocupavam local de destaque na sociedade, garantindo-lhes status, influência e prestígio social:

Até a proclamação da república em 1889, o ensino superior desenvolveu-se muito lentamente, seguia o modelo de formação dos profissionais liberais em faculdades isoladas, e visava assegurar um diploma profissional com direito a ocupar postos privilegiados em um mercado de trabalho restrito além de garantir prestígio social. Ressalte-se que o caráter não universitário do ensino não constituía demérito para a formação superior uma vez que o nível dos docentes devia se equiparar ao da Universidade de Coimbra, e os cursos eram de longa duração.

No Brasil Republicano, continuam a surgir as faculdades, agora em Belo Horizonte, Minas Gerais, São Paulo, Goiás, Manaus e Paraná. Entretanto, somente em 1920, começa-se a usar o título de universidade, especificamente na Universidade de Rio de Janeiro (UFRJ). Além disso, diante da possibilidade legal criada pela Constituição da República, são

¹³ No ano de 1808 foi fundada a Escola de Cirurgia e Anatomia da Bahia, com um documento de 18 de fevereiro, em Salvador e, em 2 de abril do mesmo ano, criou-se a Escola Anatômica, Cirúrgica e Médica do Rio de Janeiro, que se tornou UFBA e UFRJ. Pouco tempo depois, surgem outros cursos superiores no Rio de Janeiro, em Pernambuco, São Paulo e Minas Gerais.

instituídas em São Paulo as primeiras faculdades de iniciativa privada, desvinculadas do poder do governo do Brasil, que controlava a formação profissional. Estas se originaram da iniciativa das elites locais e ligadas à Igreja Católica.

No que tange ao ensino superior confessional, podemos destacar a chegada da Mackenzie, em São Paulo, no ano de 1896, fundando a Escola de Engenharia Mackenzie, com os cursos de Engenharia Civil, Elétrica e Mecânica e tradição presbiteriana no ensino superior. Segundo Martins (2002, on-line):

As instituições privadas surgiram da iniciativa das elites locais e confessionais católicas. O sistema educacional paulista surgiu nesta época e representou a primeira grande ruptura com o modelo de escolas submetidas ao controle do governo central. Dentre os cursos criados em São Paulo neste período, constam os de Engenharia Civil, Elétrica e Mecânica (1896), da atual Universidade Mackenzie, que é confessional presbiteriana. Nos 30 anos seguintes, o sistema educacional apresentou uma expansão considerável, passando de 24 escolas isoladas a 133, 86 das quais criadas na década de 1920.

Na continuidade da história do ensino superior no Brasil, adentramos o período do governo provisório de Vargas, no qual surge o Ministro de Educação do país, o qual promove uma reforma educacional. A partir desse momento, entende-se que as funções das universidades eram de “abrigar a ciência, os cientistas e promover a pesquisa”, como centro de saberes desinteressado, conforme cita Martins (2002, online):

Foi com base nestes debates que o governo provisório de Getúlio Vargas promoveu (em 1931) ampla reforma educacional, que ficou conhecida como Reforma Francisco Campos (primeiro Ministro da Educação do país), autorizando e regulamentando o funcionamento das universidades, inclusive a cobrança de anuidade, uma vez que o ensino público não era gratuito. A universidade deveria se organizar em torno de um núcleo constituído por uma escola de Filosofia, Ciência e Letras. Embora a reforma representasse um avanço, ela não atendia a principal bandeira do movimento da década de 1920 por não dar exclusividade pública ao ensino superior além de permitir o funcionamento de instituições isoladas.

A Igreja Católica esteve presente na história da educação no Brasil, buscando seus interesses e influenciando no processo ensino/aprendizagem, inclusive com o pensamento de que a universidade, enquanto espaço de socialização das elites, deveria ser necessariamente católica. Entretanto, somente na década de 1930 a 1945, consegue espaço para o ensino religioso na educação básica e, a partir de sua ambição, com um espaço maior, vai criar as faculdades e universidades católicas, segundo Martins (2002, on-line):

O período de 1931 a 1945 caracterizou-se por intensa disputa entre lideranças laicas e católicas pelo controle da educação. Em troca do apoio ao novo regime, o governo

ofereceu à Igreja a introdução do ensino religioso facultativo no ciclo básico, o que de fato ocorreu a partir de 1931. As ambições da Igreja Católica eram maiores e culminou com a iniciativa da criação das suas próprias universidades na década seguinte.

No ano de 1932, criou-se o Instituto Católico de Estudos Superiores, em 1941, as Faculdades Católicas e, em 1946, após alcançar algumas exigências, as Faculdades Católicas são elevadas à categoria de universidade. Conforme o Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), criado em 1973, com o objetivo de abrigar documentos relevantes para a história do Brasil, foi necessário agregar a Escola de Serviço Social do Instituto Social do Rio de Janeiro para se ter o número de unidades exigido pela lei para a conversão das faculdades de confessionalidade católica em universidade, de acordo com Skalinski (2019, p. 1):

Em março de 1941, na solenidade de abertura dos cursos, discursaram o padre Leonel Franca, reitor das Faculdades Católicas, o ministro Gustavo Capanema e Alceu Amoroso Lima. O corpo de professores era em grande parte oriundo da UDF e da Universidade do Brasil. Em 1946, com a agregação da Escola de Serviço Social do Instituto Social do Rio de Janeiro às Faculdades Católicas, completou-se o número de unidades exigidas pela legislação para a formação de uma universidade. Em março deste ano, as Faculdades Católicas foram assim elevadas à categoria de universidade, a primeira de caráter particular no país. Pensada originariamente para atender à elite católica, a Pontifícia Universidade Católica acabaria servindo à educação das elites em geral.

De acordo com Bittar (2000, p. 39), por meio da análise dos dados do Catálogo Geral das Instituições de Ensino Superior associadas à Associação Brasileira de Mantenedoras de Ensino Superior, ABMES, 1997, na década de 1930, cinco universidades católicas foram reconhecidas, de Pernambuco, do Rio de Janeiro, da Bahia, do Paraná e do Rio Grande do Sul e, na década de 1940, as universidades de São Paulo, em Campinas e na capital, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Goiás e, novamente, no Rio Grande do Sul, com a UNICRUZ, de Cruz Alta. Nas décadas seguintes, ocorreu a fundação de universidades católicas em outros Estados brasileiros, como Santa Catarina e outros.

De uma forma geral, percebe-se que a educação superior no Brasil no século XX, até a década de 1980, teve um avanço expressivo no aumento de universidades e de estudantes. Contudo, mesmo com o aumento do número de universidades, o número de alunos de famílias com menos condições socioeconômicas continuou baixo, somente 12 por cento dos alunos eram de famílias com renda menor de 6 salários-mínimos e uma porcentagem significativa, tanto em universidades públicas quanto privadas, são de jovens de famílias de classe média e alta. Desse modo, percebe-se que a população menos favorecida ainda se encontrava

discriminada, tanto por uma formação básica com pouca qualidade como com pouca condição socioeconômica para sustentar os filhos no ensino superior.

Os anos de 1980 e 1990 são entendidos como o “grande boom” no reconhecimento de instituições em universidades privadas, vivendo o auge de sua expansão, conforme Bittar (2000, p. 34), com esse novo ensino privado, com um corte claramente empresarial, abriram 18 novas universidades, que almejavam garantir o acesso às verbas governamentais.

Observando ainda a propagação das Instituições de Ensino Superior (IES) confessionais no Brasil, voltamo-nos ao início das Faculdades Batistas pelo território brasileiro. Em alguns Estados elas foram se desenvolvendo, como na Bahia, com a Faculdade Batista Brasileira (FBB), fundada em junho de 1996 e reconhecida pelo MEC através da portaria 740/99, publicada no Diário Oficial da União de 6 de junho de 1999, com os cursos de Administração, Direito, Ciências Contábeis, Teologia e licenciaturas. Sua história começou com um colégio em 1907, formando logo no ano seguinte um Seminário Teológico, que em 1962 passou a oferecer também o curso de Música Sacra e, em 1994, de Educação Cristã. Este, em 1999, passou a se chamar de Faculdade de Ciências da Educação, embora atualmente denomine-se de Faculdade Batista do Rio de Janeiro.

No Rio Grande do Sul, conforme o próprio site da IES, surge uma Faculdade Batista em março de 1967, no município de Ijuí, mantida pela Associação Educacional Batista Pioneira, filiada à Convenção Batista Pioneira do Sul do Brasil. Inicialmente, houve o propósito de fornecer treinamento e preparo para o ministério cristão, no ano de 1970, ampliou-se para Instituto Bíblico Batista de Ijuí (IBBI), em 1986 transformou-se em Instituto Teológico Batista de Ijuí (ITBI), em 1991 para Seminário Teológico Batista de Ijuí (STBI), com o curso de Bacharel em Teologia e, em 2006, Faculdade Batista Pioneira, reconhecida em 2008, de acordo com a descrição da história no site da instituição.

A história das Faculdades Batistas em outros Estados, como Minas Gerais e Paraná, é similar ao que já foi mencionado, começaram com alguns missionários, fundaram uma escola e, em seguida, as faculdades, que estão ligadas à Convenção Batistas dos Estados e estas, por sua vez, à Convenção Batista Brasileira. Podemos perceber que foi um movimento dentro desta instituição religiosa no território brasileiro e que a fundação das escolas e faculdades tem pouca diferença entre uma unidade federativa do Brasil e outra. Da mesma forma, o interesse inicial era de formar um único seminário Batista no Brasil, no Rio de Janeiro, conforme site do Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil, contudo, com esforços e auxílio, conseguiram dar continuidade, como no caso de Pernambuco e Recife, oferecendo o curso de Teologia, dividindo-se, assim, entre as regiões do Norte e do Sul, conforme

informações encontradas no site do Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil (STBNB).

No município de Vitória, Espírito Santo, no ano de 1997, foi fundada a Faculdade Unida de Vitória, a qual surgiu do sonho de três pastores, Pr. Simonton César Araújo, Pr. Alcimar Ribeiro de Paula e Pr. Wanderley Pereira da Rosa. Eles desejavam criar um espaço de reflexão teológica que tivesse algumas características relevantes ao ministério pastoral e para a própria vida da faculdade. Essa instituição foi credenciada ao MEC em 2005 e sua portaria saiu em 2009. Em 2010, foi autorizado o Mestrado em Teologia.

Seguindo o caminho das IES confessionais, o luteranismo chega ao Brasil no século XIX, com a chegada dos primeiros imigrantes europeus, após a vinda da família real portuguesa ao Brasil e a abertura dos portos. Os imigrantes protestantes ocuparam as terras ao sul do Brasil e, aos poucos, foram migrando para outras regiões do Brasil, espalhando suas crenças, filosofias e ideais.

Nesse sentido, chegamos a outra Faculdade confessional no Brasil, que é a Escola Superior de Teologia (EST), ligado à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). A história da Faculdades EST está relacionada à vinda de imigrantes alemães com confessionalidade luterana ao sul do Brasil, em 1824, quando iniciaram a fundação de comunidades, as quais eram mantidas pelo trabalho de pessoas leigas e pastores vindos do exterior. No ano de 1921 criou-se um curso de formação humanística de ensino médio e, em 1931, o Instituto Pré-Teológico, com sede no Morro do Espelho, Bairro de São Leopoldo, RS. Este curso Pré-Teológico transformou-se em Curso Teológico Propedêutico, o qual foi interrompido em 1942, por causa da declaração de guerra à Alemanha pelo Brasil, de acordo com a história da IES, disponível no site da EST.

Após o término da guerra, fundou-se o primeiro curso oficial de Teologia e, em 1946, foi constituída a primeira Escola de Teologia da IECLB. Apenas em 1968, com o processo de abasileiramento, professores brasileiros passaram a compor seu corpo docente, que até então eram compostos por docentes alemães. Nos anos de 1984 é que foi constituída realmente a EST, quando abrigou cinco institutos: Faculdade de Teologia, Instituto de Pós-Graduação e Pesquisa (atual Programa de Pós-Graduação em Teologia), Instituto de Educação Cristã, Instituto de Capacitação Teológica Especial e Instituto de Pastoral. Posteriormente, foram criados o Instituto de Música e o Instituto de Formação Diaconal, a Escola Sinodal de Educação Profissional (Esep) e o Instituto Superior de Música de São Leopoldo (ISMSL).

A Faculdade Luterana de Teologia (FLT) fundada em 1960, situada em São Bento do Sul, SC, é um dos institutos ligados à IECLB. Segundo o site próprio, a instituição está

pautada na teologia bíblica, no resgate da teologia da Reforma e das contribuições do Pietismo protestante. Em 1994, teve o reconhecimento do curso de Bacharelado em Teologia pela IECLB e, em 1995, o credenciamento pela Associação de Seminários Teológicos Evangélicos – ASTE, segundo o site da FLT.

Na pesquisa sobre as faculdades confessionais no Brasil, iniciamos com a Faculdade Metodista de São Paulo, que teve sua fundação em 1938, em São Bernardo do Campo, SP, quando fundiu dois centros de ensino teológico, de Minas Gerais e Rio Grande do Sul. O interesse dessa instituição confessional de ensino era de se firmar em um grande centro, como o ABC Paulista. Alguns anos após, em 1970, com o desejo de inserção no universo acadêmico nacional, criou o Instituto Metodista de Ensino Superior (IMS), o que se tornou realidade em 1997, quando alcançou o status de Universidade, ampliando o número de faculdades e cursos oferecidos. No que se refere à confessionalidade destaca-se a “espiritualidade prática”, conforme descrição do site da IES. De acordo com o site do IMS:

John Wesley e os primeiros metodistas se interessavam especialmente por convidar as pessoas a experimentarem a Graça de Deus e crescerem no conhecimento e no amor a Deus, por meio de uma vida cristã disciplinada. Eles enfatizavam, principalmente, o viver cristão, a fé e o amor postos em ação. Essa ênfase no que Wesley chamava de “espiritualidade prática” continua a ser a principal marca do metodismo contemporâneo.

No que tange ao ensino superior confessional Católico no Estado de Goiás, faremos uso dos dados citados no site da PUC-Goiás e da dissertação de Maximiliano Gonçalves da Costa, da UEG de Morrinhos, que concluiu sua pesquisa em 2020 sobre Dom Emanuel Gomes de Oliveira e a Educação Superior em Goiás.

A PUC-Goiás foi fundada em 17 de outubro de 1959 como Universidade de Goiás, localizada no Município de Goiânia, sendo a primeira universidade no Estado. Em 1971, passou a contar com o termo “católica” em sua denominação e, no ano de 2009, recebeu o reconhecimento pontifício. É uma instituição confessional e filantrópica, mantida pela Sociedade Goiana de Cultura (SGC), da Arquidiocese de Goiânia, tendo sua estrutura acadêmica dividida em 5 escolas, oferece 43 cursos de graduação presenciais, 25 graduações a distância, 15 programas de pós-graduação, sendo 11 mestrados e quatro doutorados, e 21 especializações, em todas as áreas do conhecimento. Sobre sua confessionalidade católica, podemos destacar o seu caráter religioso, de acordo com o site da PUC-Goiás:

[...] desenvolvimento do diálogo entre razão e fé, no processo de ensino-aprendizagem, sem discriminação de pessoas, exigindo respeito e acatamento das

orientações que têm origem na identidade católica da instituição, na comunhão com a Igreja local e com a Santa Sé.

De acordo com Costa (2020, p. 20), Dom Emanuel foi um personagem marcante na história do Estado de Goiás, tanto na organização civil e política, bem como na esfera religiosa e educacional, e um dos seus objetivos era, por meio da educação, formar uma atuação mais presente e eficaz e uma nova elite goiana, que militasse pelos princípios católicos, visto que, após a consolidação da República, a laicização estava se firmando, expandindo-se pelo Brasil e a Igreja Católica tinha o desejo de uma restauração católica no país, por meio de estratégias políticas e culturais. Nesse sentido, conforme o mesmo autor (p. 21), a Igreja Católica fez novas alianças com o Estado, com o propósito de uma colaboração entre os poderes, político e eclesiástico, para combater o racionalismo, o anticlericalismo, o catolicismo popular, o comunismo e o liberalismo, e especialmente manter-se na sociedade.

Outro aspecto interessante mencionado por Ranquetat Júnior (apud Costa, 2020, p. 21), sobre a presença do catolicismo na história da educação brasileira, foi o de que ela se diferencia de outros países, pois não ocorreu uma separação de fato do Estado e da Igreja, houve uma “laicização à brasileira”, pois ambos tinham seus interesses, para o primeiro a Igreja tinha um papel importante para a manutenção da ordem e da disciplina na sociedade, e a segunda, na expansão e hegemonia do catolicismo. Nessa perspectiva, a pesquisa de Costa (2020) foi relevante para analisar como a educação superior católica se constituiu como parte fundamental para a autoafirmação da Igreja Católica em Goiás e o combate à laicização no episcopado de Dom Emanuel Gomes de Oliveira.

O movimento de laicização no Brasil no século XX concorreu para “a perda de controle que a Igreja tinha sobre a sociedade, seja na sua dimensão cultural, social, política ou religiosa. Logo, seus princípios de fé deixaram de ser hegemônicos diante da consciência das pessoas”, segundo Costa (2020, p. 28). Esse período ampliou as possibilidades de escolhas dos indivíduos, como resultado de sua liberdade e autonomia, e provocou uma movimentação nas esferas sociais e do domínio religioso, passando a religião para uma das esferas sociais, perdendo o controle social e restando-lhe o status de “esfera privada das consciências individuais”.

A educação superior confessional é uma forma de a religião se fazer presente no espaço público e influenciar a cultura, sobretudo entre a juventude estudantil. São iniciativas para se tornar forte, relevante e garantir seu poder. Nesse sentido, a Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) consegue responder às demandas por educação superior de forma mais ágil

do que as protestantes, especialmente pela sua experiência no continente europeu, lutando contra a modernidade e as consequentes mudanças sociais e políticas provocadas por ela.

Podemos observar que, de forma geral, houve um movimento na metade do século XX de fundação de universidades confessionais protestantes, como se estivessem unidas neste ideal, tanto por uma questão de oportunidade legal possibilitada pela modernidade e laicização, como busca por espaço sociocultural e de influência sob os indivíduos e consciência por meio da educação. Muitas igrejas e seminários teológicos eram membros da ASTE.

Por outro lado, sob a análise da relação de forças e poder, segundo a visão de Costa (2020, p. 34), em prol do monopólio do capital simbólico-religioso, as universidades católicas foram se implantando no Brasil e no Estado do Goiás, com o desejo de deslegitimar os concorrentes e ter para si o domínio do campo. Conforme o autor, “a conquista desse domínio é de fundamental importância para a perpetuação dos bens simbólicos, portanto é necessário assegurar uma estrutura que seja capaz de distribuir o capital religioso. Por isso, a luta pelo monopólio do campo se torna tão necessária”. Dessa forma, a Igreja Católica numa relação de cooperação com o Estado, cria uma estrutura burocrática e organizacional que seja capaz de resguardar e perpetuar seu capital religioso e impedir a entrada de novos concorrentes que possam lhe tirar o domínio do campo.

A diversificação do ensino confessional e o ensino superior confessional refletem a pluralização da paisagem religiosa no Brasil e em Goiás, conforme vimos no capítulo anterior, a partir das reflexões de Berger e Hervieu-Léger. Além disso, cada IES confessional, na tentativa de solidificar-se na sociedade e cultura, implanta disciplinas específicas em seus cursos ligados à sua filosofia.

No ocidente, com o avanço da modernidade, da racionalização e da ciência, o conhecimento religioso foi caindo em descrédito, sendo substituído pelas verdades científicas, comprovadas empiricamente. No século XX, há um aumento das instituições de ensino superior, tanto privadas quanto públicas, bem como das confessionais, que nesse universo acadêmico procuram preservar e divulgar suas cosmovisões.

2.2 - A Universidade Luterana do Brasil, no Brasil e Goiás

As igrejas luteranas mais atuantes no Brasil são a IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil) e a IELB (Igreja Evangélica Luterana do Brasil). A primeira foi a pioneira no Brasil, em 1824, formando o Sínodo Riograndense, que mais tarde passou a ser

chamado de IECLB. Por outro lado, a IELB começou sua atuação no Brasil no início do século XX, pouco antes da Primeira Guerra Mundial.

Conforme Flor (1998, p. 177), a Igreja Evangélica Luterana do Brasil é originária do trabalho missionário do Sínodo Evangélico Luterano de Missouri, Ohio e outros estados, conhecidos, desde 1847, como *The Lutheran Church – Missouri Synod*. Este sínodo surgiu, a partir de 1817, após imigrantes alemães se instalarem nos E.U.A. por não concordarem com a determinação do rei da Prússia, Frederico Guilherme III, de tentar unificar as igrejas reformadas. Viver na América do Norte lhes permitia usufruírem da liberdade de consciência e culto, da liberdade religiosa, privilégios garantidos pela constituição democrática daquele país.

Mais tarde, em fins de 1889, de acordo com Flor (1998, p. 178), na convenção do Sínodo de Missouri, recomendava-se o início da missão deste sínodo na América do Sul, na Argentina e Brasil, especialmente após pedido de ajuda do Pastor Johann F. Brutschin, que já estava no Brasil desde 1867.

O primeiro núcleo congregacional foi organizado em 1º de julho de 1900, em São Pedro, RS, com dezessete famílias, formando a Comunidade Evangélica Luterana São João. Conforme Flor (1998, p. 179), o trabalho foi crescendo e somente em 1904 foi fundado oficialmente o 15º Distrito do Sínodo de Missouri, hoje Igreja Evangélica Luterana do Brasil, atuando no município de Porto Alegre e nas regiões sul e centro-oeste do Rio Grande do Sul.

A Igreja Evangélica Luterana tem, atualmente, sua sede em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Inicialmente, a instituição contou com dois Seminários para a formação de seus pastores, um em São Leopoldo, RS, e outro em São Paulo, SP. Mais tarde, em 1994, estabeleceu um convênio com a ULBRA, onde se dá parte desta formação, com o curso de Bacharel em Teologia, enquanto no Seminário Concórdia de São Leopoldo, RS, desenvolve a Especialização em Ministério Pastoral. No entanto, no ano de 2002, por questões administrativas e econômicas, encerrou as atividades do Seminário de São Paulo, SP, restando somente o seminário no sul do país.

Quanto à história da ULBRA, para chegarmos ao ILES/ULBRA em Itumbiara e os jovens universitários, inicia-se com a primeira escola que, conforme Steffen (2013, p. 121), foi fundada em 1911, em Canoas, RS. Em 1925, após a Primeira Guerra Mundial, foi ampliada e reinaugurada. Em 1968, inaugurou-se o Colégio Cristo Redentor, em Canoas, RS, com ensino profissionalizante. Logo em seguida, em 1972, foi aprovado o funcionamento da Faculdade Canoense e, em 1988, foi autorizada a criação da Universidade Luterana do Brasil (ULBRA), pelo Decreto 95.623 do Presidente da República José Sarney, com unidades

espalhadas pelo Brasil, com unidades no Estado do Rio Grande do Sul, Goiás, Pará, Amazonas, Rondônia e Tocantins, com os objetivos de, conforme Steffen (2013, p. 186), nos termos da Lei 5.540/68, promover a pesquisa, o desenvolvimento das ciências, das letras e das artes, a formação de profissionais de nível universitário, bem como a difusão e preservação da cultura.

O ILES/ULBRA, que era uma instituição de ensino privada e confessional, iniciou suas atividades em Itumbiara muito mais por uma questão de oportunidade de negócio do que missionária. A instituição de Itumbiara passou por várias mudanças antes de se tornar ILES/ULBRA. No começo, era a FUNISGO, criada na década de 70. Mais tarde se tornou a FESIT – Fundação de Ensino Superior de Itumbiara. Em 1º de março de 1992 a 31 de março de 1995 a SOMA-FESIT assumiu os trabalhos. Esta, conforme Lima (2014, p. 82), criada em 20 de dezembro de 1991, como entidade filantrópica e assistencial, trata-se de uma associação civil, sem fins lucrativos, com o objetivo de gerir, administrar, criar e ministrar cursos superiores em Itumbiara e na região sul de Goiás.¹⁴

Por último, de acordo com Lima (2014, p. 89), por iniciativa da própria instituição e dos poderes municipais, através do prefeito municipal Celso Santos e representantes do poder legislativo, iniciou-se a transferência à Comunidade Evangélica Luterana São Paulo, com respaldo na Lei n.º 1.761 de 07 de outubro de 1994. Dessa forma, encerra-se a participação da maçonaria de Itumbiara no ensino superior deste município e, em decorrência dos fatos supracitados, desde primeiro de abril de 1995, a Comunidade Evangélica Luterana São Paulo, que é a mantenedora da ULBRA, desenvolve este trabalho educacional em Itumbiara, como ILES/ULBRA.

Mesmo que o ILES/ULBRA tenha se instalado no município de Itumbiara muito mais por uma questão de oportunidade de negócio e expansão do projeto educacional, no dia 03 de dezembro de 2005, pela presença de colaboradores luteranos do ILES/ULBRA e adesão de outros, funda-se a Comunidade Evangélica Luterana Palavra da Vida¹⁵. Ambas possuem

¹⁴ Na ata de constituição e fundação da Sociedade Mantenedora e Administradora da FESIT, consta estes detalhes e menciona que houve participação das Lojas Maçônicas Justiça e Caridade II, com seus membros e representantes, a Loja Maçônica Cruzeiro do Sul e a Loja Maçônica Paranaíba número 4, todas de Itumbiara, Goiás. A palavra SOMA surgiu por se tratar de uma sociedade mantenedora e administradora entre as Lojas Maçônicas. Por se tratar de uma sociedade maçônica, acordou-se que não houvesse remuneração para a diretoria e fosse vedada a distribuição de lucros, vantagens, bonificações sob qualquer título, a seus associados e/ou constituidores.

¹⁵ Conforme Ata de Assembleia de Fundação da Comunidade Evangélica Luterana Palavra da Vida. O Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica está com data de 13 de fevereiro de 2006 e Certificado de Filiação à Igreja Evangélica Luterana do Brasil com data de 19 de abril de 2006.

razão social e finalidade distintas. Uma deseja ser igreja e comunidade missionária, e a outra, prestar serviços educacionais.

O município de Itumbiara se encontra ao sul do Estado de Goiás, com mais de 100.000 habitantes, conforme o censo do IBGE, com destaque para a indústria, a agropecuária, a prestação de serviços, a defesa, a educação, a administração e a seguridade social. Localiza-se ao sul de Goiás, é considerado o município com o maior desenvolvimento econômico da região.

Existem na cidade de Itumbiara mais de 30 Instituições de Ensino Superior credenciadas junto ao MEC, sendo a maioria delas por Educação a Distância (EAD). O número de jovens discentes é muito significativo, o que traduz as demandas e expectativas de ingresso no mercado de trabalho local. Por sua vez, O ILES/ULBRA conta com mais de 25 anos de história no município e região e formou mais de seis mil profissionais, sendo esta a principal instituição confessional na região sul de Goiás.

Vale mencionar que ILES/ULBRA se encontra entre as Instituições de Ensino Superior presenciais de Itumbiara, GO. Dentre elas, a Faculdade Santa Rita de Cássia - IFASC (UNIFASC), o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás (IFG), Universidade Estadual de Goiás (UEG) e o Instituto Master de Ensino Presidente Antônio Carlos (IMEPAC). As outras Instituições de Ensino Superior, a UNIFASC, IFG e UEG, são instituições consolidadas na cidade, com presença muito forte. Quanto a IMEPAC, iniciou seus trabalhos no ano de 2019, com o Curso de Medicina e utiliza a estrutura física da UNIFASC.

Até 2014, a ULBRA – Universidade Luterana do Brasil – era mantida pela Comunidade Evangélica Luterana São Paulo – CELSP. Ainda em 2014, passou a ser mantida pela Associação Evangélica Luterana do Brasil (AELBRA), porém conservou seu caráter confessional, educacional e filantrópico, com foco na área da educação, com instituições de ensino em todos os níveis e graus, com ensino, pesquisa e extensão, gozando de autonomia, na forma da lei, disciplinada em estatutos e/ou regimentos, aprovados pelo MEC.

Já em 2019, em virtude de uma Recuperação Judicial, passou de uma Associação filantrópica e confessional para uma Sociedade Anônima, tratando-se de uma organização civil, sendo denominada AELBRA EDUCAÇÃO SUPERIOR – GRADUAÇÃO E PÓS-GRADUAÇÕES.A, mantendo sua confessionalidade.

Ao analisar e tentar compreender as identidades religiosas dos jovens universitários do ILES/ULBRA, no esforço de esclarecer a paisagem religiosa no Estado do Goiás e na IES citada, possibilitando a percepção da dinâmica religiosa contemporânea e discutir a realidade

religiosa na modernidade religiosa, é relevante conhecermos a confessionalidade e filosofia de educação das Instituições de Ensino Superior (IES) ligados à AELBRA. Para isso, é importante ressaltar que a filosofia de educação e visão de mundo luterana foi se desenvolvendo num contexto histórico-cultural em que o Estado estava em formação. Da mesma forma, as obrigações do Estado, as leis, os direitos humanos, a liberdade de consciência e crenças, tudo isso vai se constituindo a partir da Modernidade, de ideais iluministas, de revoluções e constituições dos países.

As instituições de ensino básico e superior com confissão luterana têm a sua filosofia de educação pautada na teologia luterana expressa nas Escrituras Sagradas e nas Confissões Luteranas, especialmente embasadas na Confissão de Augsburgo¹⁶, na Apologia da Confissão de Augsburgo¹⁷, nos Artigos de Esmalcalde¹⁸, no Credo Apostólico, no Tratado sobre o Poder e o Primado do Papa¹⁹, no Catecismo Menor²⁰, no Catecismo Maior²¹ e na Fórmula de Concórdia²².

¹⁶ Dieta de Augsburgo - No dia 21 de janeiro de 1530, o Imperador Carlos V convocou uma dieta imperial a reunir-se em abril seguinte, em Augsburgo, Alemanha. Ele desejava ter uma frente unida nas suas operações militares contra os turcos, e isso parecia exigir um fim na desunião religiosa que tinha sido introduzida como resultado da Reforma. Consequentemente, convidou os príncipes e representantes das cidades livres do Império para discutir as diferenças religiosas na futura dieta, na esperança de superá-las e restaurar a unidade. Nesta Dieta foi apresentado um documento contendo as principais doutrinas professadas pelos reformadores, assinado por sete príncipes e pelos representantes de duas cidades livres, conhecida como Confissão de Augsburgo, que imediatamente foi reconhecida como uma declaração pública de fé. SCHÜLER (1997, p. 24).

¹⁷ A convocação feita pelo Imperador Carlos V para a Dieta que se reuniria em Augsburgo, em 1530, pedia que uma declaração de fé fosse apresentada não só pelos príncipes e representantes de cidades livres que se chamavam a si mesmos de evangélicos, mas também por aqueles que permaneciam leais a Roma. Dois dias depois da leitura da Confissão de Augsburgo na Dieta, o partido romano decidiu preparar uma resposta como refutação do documento luterano. Esta tarefa foi confiada a uma comissão de teólogos liderada pelo representante do papa. Após uma redação insatisfatória, outra, mais breve, mais aprazível e pacífica foi preparada. Esta é a confissão romana, que foi publicamente lida diante da Dieta, no dia três de agosto, na mesma sala em que a Confissão de Augsburgo havia sido lida anteriormente. O imperador prontamente exigiu que os evangélicos admitissem que a sua posição tinha sido refutada, recusando-se a dar-lhes uma cópia da Confutação. Os evangélicos prepararam uma Apologia da Confissão de Augsburgo que fora entregue em 22 de setembro, mas o documento foi rejeitado pelo Imperador. Somente no final de maio de 1531 a Apologia da Confissão de Augsburgo foi publicada, tornando-se a confissão de fé oficial dos luteranos. SCHÜLER (1997, p. 96).

¹⁸ Durante os primeiros anos da Reforma, Lutero e outros insistiam constantemente na convocação de um concílio geral da Igreja para discutir e julgar as questões de doutrina e prática sobre as quais havia controvérsia. Quando as drásticas medidas para extirpar as heresias protestantes falharam, o Papa Paulo III, finalmente, convocou um concílio, em junho de 1536, a realizar-se em Mântua, em maio do ano seguinte. Ainda que o concílio não se tenha reunido realmente antes de 1545, e, então, em Trento, a notificação papal defrontou os luteranos com a necessidade de decidir qual seria a sua atitude diante de tal concílio. Isso era especialmente necessário porque a situação já não era a mesma da época em que Lutero apelava pela primeira vez para um concílio. O documento foi preparado por Lutero e revisado por um pequeno grupo de teólogos de Wittenberg. Conseguiram algumas assinaturas. Embora não endossado oficialmente em Esmalcalde, posteriormente foi assinado por muitos membros do clero presentes, o qual foi visto como testemunho de genuíno luteranismo, e como tal, incorporado ao Livro de Concórdia. SCHÜLER (1997, p. 306).

¹⁹ Diferentemente dos Artigos de Esmalcalde, o Tratado sobre o Poder e o Primado do Papa foi oficialmente aceito, em Esmalcalde, como confissão de fé. Destinava-se a ser um suplemento à Confissão de Augsburgo. Todos os clérigos que estavam presentes assinaram o Tratado. SCHÜLER (1997, p. 344).

²⁰ O Catecismo Menor foi escrito por Lutero com a finalidade da instrução das crianças, para os lares do povo simples, especialmente pelo espanto com a falta de ensino constatado nas visitas paroquiais na Saxônia, no final

A ULBRA, é uma instituição ligada a uma filosofia cristã luterana, com ênfase no processo ensino/aprendizagem, focado no ensino, pesquisa e extensão, está inserida na sociedade e que tem um campo de atuação bem amplo no sul de Goiás e parte de Minas Gerais.

2.2.1 A Concepção de Educação para Luteranos

Muitos dos princípios alcançados na atualidade para a educação e sua relação com o Estado, como a garantia da universalidade, gratuidade, laicidade e obrigatoriedade, têm origem na Revolução Francesa, no entanto, conforme Barbosa (2011), é possível encontrar alguns desses princípios sendo formulados na Reforma Protestante. Para esta, as propostas direcionadas à educação daquela época giram em torno da discussão de um sistema de ensino e princípios, perpassando pelo conteúdo, métodos e curricularização, rompendo com o monopólio católico e mudando as estruturas da sociedade, que vêm ao encontro do pensamento moderno.

Nesse sentido, é relevante mencionar e analisar esses ideais para compreender o pensamento luterano sobre a educação, a família, a igreja e o Estado. Quanto à educação, de acordo com Barbosa (2011), são três os textos mais relevantes nos escritos de Lutero para perceber o pensamento reformista: "À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão",²³ de 1520; "Aos conselhos de todas as cidades da Alemanha para que

de 1528. Este Catecismo tem ensinamentos sobre os Dez Mandamentos, o Credo, o Pai Nosso e os Sacramentos. Em 1528 foi impresso em forma de cartazes e em 1929 em forma de livrete. SCHÜLER (1997, p. 362).

²¹ O Catecismo Maior foi publicado em 1529, simultaneamente ao Catecismo Menor, com temas parecidos. Contudo, o Catecismo Menor tinha como público-alvo os lares do povo, enquanto o Catecismo Maior era destinado ao clero, no entendimento de que era preciso fortalecer internamente as Igrejas, logo após terem alcançado certa estabilidade. Este não foi escrito por Lutero, mas teve edições revisadas por ele, adicionando uma Exortação à Confissão. SCHÜLER (1997, p. 386).

²² Somente em 25 de julho de 1580, completados 50 anos da Confissão de Augsburg diante do Imperador Carlos V, após vários anos de debate, controvérsias, contribuições e assinaturas, estava pronta a Declaração Sólida, o Livro de Concórdia se encontrava em circulação. As assinaturas do prefácio identificavam os príncipes e estados que se comprometeram com ele. SCHÜLER (1997, p. 498).

²³ Lutero via uma contradição muito grande entre o Evangelho de Jesus Cristo e o estado das coisas em seu tempo. Durante a Idade Média, a Cúria Romana transformou a Igreja num reino universal, reivindicando para si plenos poderes em todos os assuntos. Na Alemanha, os dirigentes políticos já haviam colocado o descontentamento com o domínio e a exploração praticado repetidas vezes na agenda de suas assembleias. A reforma da Igreja na cúpula e nas bases era reivindicação frequente. Portanto, as críticas que Lutero apresentou publicamente não eram novidade. Mas até então a Cúria sempre conseguira defender seus privilégios. Em sua carta, Lutero manifesta a espera dessa "reforma" das autoridades eclesiásticas constituídas, o papa, à Cúria, os cardeais, arcebispos e bispos. Vendo que não teria respostas, apelou ao imperador e aos nobres alemães. Lembrou os nobres de seus deveres pessoais como cristãos conscientes e membros da Igreja, chamados a tomar a iniciativa somente devido à omissão da hierarquia. Lutero ataca violentamente a Cúria e as "doutrinas" que constituíam os fundamentos de toda a ordem eclesiástica, social e política da Idade Média e afirma a igualdade de todos os cristãos diante de Deus, a liberdade da palavra de Deus e a corresponsabilidade de todos os cristãos pela Igreja, negando os privilégios da classe dos clérigos e do papado. Na parte final, ele propõe 26 reformas concretas, todas moderadas e plenamente viáveis, mas com grande impacto. Este foi o escrito mais famoso de

criem e mantenham escolas cristãs",²⁴ de 1524, e "Uma prédica para que se mandem os filhos à escola",²⁵ de 1530.

A educação para os luteranos, de acordo com Hoffmann (1987, p. 5), é “um processo globalizante que toma o ser humano desde sua pré-existência até o fim de sua vida e inclui tudo o que possa causar alguma impressão em hábitos e habilidade, expectativas e motivações, razão e fé”. A educação cristã quer ter motivação e objetivo ao fazer educação. A motivação está na compreensão de que o ser humano é criado por Deus e o objetivo é levá-lo de volta a Deus e para que ame o próximo como a si mesmo.

A educação, na visão da filosofia luterana de educação, conforme Hoffmann (1987, p. 5), preconiza que, além da educação informal, é imprescindível a formal, visto que nem todos os pais têm condições de transmitir a educação mais sistemática e científica. Sem a institucionalização, a educação ficaria estagnada e primitiva.

Lutero não fala em filosofia da educação, mas têm em vista as Sagradas Escrituras, seus princípios teológicos e hermenêuticos e, a partir disso, fundamenta a sua observação com respeito à educação, com uma visão cristã sobre o mundo e a vida. O conteúdo da educação cristã luterana, de acordo com Volkmann (1984, p. 104), “dá condições à pessoa de viver sua vida cristã no seu ambiente, na dependência de Deus”. Naquele contexto da Reforma Protestante, filosofia e teologia ainda não possuíam fronteiras estabelecidas, o que só viria a acontecer no século XVIII.

Para que a formação educacional do indivíduo seja completa, segundo Lutero (apud Jahsmann, 1987, p. 78), “o ensino religioso cristão deve acompanhar o ensino secular, intelectual, senão todo o desenvolvimento do ser humano fica fora de prumo”.

Lutero, redigido em 1520, gerando enorme repercussão e reeditado várias vezes. Para a Cúria Romana, Lutero era um revolucionário muito perigoso e menos de cinco meses após o escrito fora excomungado pelo papa, através da bula *Decet Romanum Pontificem*. FISCHER (2000, p. 278).

²⁴ A presente exortação aos prefeitos e câmaras municipais das cidades da Alemanha, para que se dignasse a criar e manter escolas cristãs, foi publicada em Wittenberg por Lucas Cranach em janeiro de 1524. Foi reeditada muitas vezes em Wittenberg, Erfurt, Nümburg, Estrasburgo e outras cidades da Alemanha no século XVI. Nesta carta aberta, Lutero argumenta em favor dos estudos clássicos com vistas à formação de lideranças para a Igreja e o Estado, denunciando bispos e príncipes omissos e incentivando aos governantes das cidades mais progressistas e sensíveis à Reforma a criação de escolas latinas. A carta esboça uma ética social, ao caracterizar a educação como obra do amor cristão, que atende às necessidades individuais e coletivas dos seres humanos. Beck (1995, p. 300).

²⁵ A exortação aos pais para que mandassem os filhos à escola foi redigida na fortaleza de Coburgo, em 1530, quando Lutero estava proscrito pela Igreja e refugiado neste local. Em abril de 1529, ao redigir um prefácio à obra de Justo Mênio, *Oeconomia Christiana*, ele havia prometido lançar um livro próprio para expor amplamente aos pais o dever de bem educarem os filhos, atendendo à responsabilidade sagrada de proverem a Igreja e o Estado de líderes e servidores. Realizou esse propósito ao publicar a presente exortação para que se mandem os filhos às escolas. O autor expõe tanto o prejuízo como os benefícios que resultam, para a Igreja e para o Estado, de se negligenciar e de se promover a educação humana e cristã dos filhos. Beck (1995, p. 326).

2.2.2 Análise da visão educacional luterana

Com referência à educação, conforme Jahsmann (1987, p. 14), na obra “Filosofia Luterana de Educação”, o homem é criação divina e pertence a Deus, não à Igreja e nem ao Estado, e o fim último e definitivo de todas suas obras é a glória divina. Ademais, a educação luterana tem como propósito fundamental a glória de Deus e a salvação das pessoas.

A filosofia luterana de educação quer oferecer a salvação em Cristo para todas as pessoas. O objetivo primário é levar as pessoas à fé e conservá-las nela, visto que estão afastadas de Deus por causa do pecado, observado na Confissão de Augsburgo. A promoção do caráter e da personalidade cristã são propósitos secundários, como cita Jahsmann (1987, p. 16), pois primeiro ele precisa se tornar um cristão, para depois acontecer o nutrimento, fortalecimento e aperfeiçoamento.

Já no sentido de objetivos para a sociedade e Estado, a filosofia de educação do ILES/ULBRA entende que o Estado é um dos beneficiados com uma boa educação, de acordo com Steffen (2013, p. 113), pois formará cidadãos preparados para assumir tarefas na sociedade, para assegurar a sobrevivência e harmonia da sociedade, no progresso e bem-estar coletivo.

A maneira de ver e entender o mundo e a leitura e compreensão da realidade da confessionalidade da ULBRA nos remete a fé cristã, tendo o entendimento de que o mundo, as pessoas e tudo que existe não são frutos do acaso. A filosofia de educação da ULBRA está pautada na fé cristã e nos princípios das Sagradas Escrituras, pelos quais tudo isso é criação de Deus (Gn 1.1), é Ele quem a mantém e tudo acontece e caminha em direção a Ele. O ser humano não consegue, por si só, ir em direção a Deus. Por causa do pecado, ele foi afastado da presença de Deus (Rm 5.12) e carece da ação do Espírito Santo para estar novamente em comunhão com Deus. Deus perdoa os pecados aos homens e torna-os justos perante si através da pessoa e obra de Cristo (Ef 1.7), que é o “caminho, a verdade e a vida” (Jo 14.6) e o “único mediador entre Deus e os homens” (1 Tm 2.5).

Deus, para os luteranos, é um Deus Onipresente, Onipotente, Mantenedor, Trino e Salvador, como é exposto na Bíblia, nos Credos Ecumênicos e no Livro de Concórdia, mais especificamente na explicação de Lutero (apud Schüller, 1997, p. 370), nos Catecismos Maior e Menor sobre o Credo Apostólico, no qual Deus é descrito como Criador, Salvador e Santificador. O Credo Apostólico diz:

Creio em Deus, o Pai Todo-Poderoso, Criador do Céu e da Terra. E em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor, o qual foi concebido pelo Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado,

desceu ao inferno, no terceiro dia ressuscitou dos mortos, subiu ao céu, está sentado à direita de Deus, o Pai Todo-Poderoso, donde há de vir para julgar os vivos e os mortos. Creio no Espírito Santo, uma santa igreja cristã, a congregação dos santos, a remissão dos pecados, a ressurreição da carne e a vida eterna. Amém!

Para os luteranos, cita Warth (1978, p. 29), as Sagradas Escrituras “são a única regra e norma em questões de fé e de verdade. Qualquer outro escrito, tanto do passado ou na atualidade, não deve ser colocado no mesmo nível das Sagradas Escrituras”. A partir da verdade revelada nas Escrituras e por causa do amor às pessoas, os cristãos são levados a servir as outras pessoas com a verdade, não com o erro, que as afasta de Jesus Cristo.

A confessionalidade luterana leva em conta que o ser humano é criatura de Deus e é alvo incondicional do amor do seu Criador e sendo criado por Deus, apresenta potencialidades e necessidades físicas, intelectuais, emocionais e espirituais. Nesse sentido, de acordo com Bessel (2000, pág. 6), ela “se esforça por dar a melhor qualidade no ensino das matérias convencionais e nas questões espirituais, através da capelania escolar”.

Para os luteranos, a resposta feita às perguntas que acompanham o ser humano (de onde vim, por que vivo, o que devo ser, que fazer, para onde vou?) são obtidas nas Sagradas Escrituras, visto que elas são a única norma correta do conhecimento religioso e da verdade. Segundo Jahsmann (1987, p. 11), deve ser dessa forma “porque o conhecimento natural do homem é bastante imperfeito, e porque as Santas Escrituras são a revelação inspirada do próprio Deus, de Sua natureza, de Seus intentos e propósitos, de Sua vontade e das Suas relações com o Seu povo e o mundo”.

No documento “Confessionalidade na AELBRA – Compreensões Basilares”, destaca-se a compreensão que a confessionalidade da ULBRA tem sobre o mundo, sobre o ser humano, a sociedade e a educação:

- Concepção de mundo: O mundo é fruto das mãos de Deus. Esse princípio implica atitude de “amor comprometido,” educando o ser-humano como cuidador do planeta. Tal postura reconhece o valor intrínseco do mundo como obra de Deus e dádiva às pessoas e como espaço para o anúncio do amor de Deus revelado em Cristo.
- Concepção de Ser-humano: O ser-humano foi criado por Deus como um ser racional, responsável e dotado de livre-arbítrio. No entanto, ele pecou contra a vontade de Deus e provocou desarmonia em todas as dimensões de sua existência. Porém, Deus em sua graça foi ao encontro da criatura através de seu Filho Jesus Cristo oferecendo perdão e uma nova vida aqui e na eternidade.
- Concepção de sociedade: Na perspectiva da filosofia luterana de educação, o ser-humano vive uma relação vertical com Deus e uma horizontal com o semelhante. Esta implica corresponsabilidade, já que todos que compõem o grupo social exercerão papéis relevantes no processo de aprendizagem.
- Concepção de educação: A grande tarefa da Escola é promover uma formação integral do ser humano, educando para a vida em comunidade com compromisso

moral e ético, equipando as pessoas com saberes, habilidades e atitudes para que atuem com vistas ao bem comum. Neste contexto, uma instituição educacional confessional deseja também apresentar a mensagem do amor de Deus revelado através de Jesus Cristo, convidando à comunhão com Deus, o Criador.

Por se tratar de uma universidade confessional, a instituição oferece oportunidades regulares de contato com sua Confessionalidade Cristã Luterana. Cada unidade mantida estará aos cuidados de um Capelão, Pastor da IELB, que será o responsável por liderar as ações confessionais cristãs da AELBRA. Está descrito nos documentos internos o papel do capelão universitário sob 3 grandes eixos: 1) Existencial – Presença na vida cotidiana da comunidade escolar e acadêmica (alunos, colaboradores docentes e administrativos), sendo parceria na busca do equilíbrio pessoal, relacional e no empreender a si mesmo; 2) Acadêmico – Atuação na docência, em aulas de Cultura Religiosa e Ensino Religioso. Quando possível, em áreas de aderência de sua formação. Diálogo e inter-relação com a Comunidade Escolar e Acadêmica, propondo questões e alternativas nos processos dialógicos da construção do conhecimento, em como participando do processo ensino/aprendizagem e, 3) Prático – Promoção de atividades cristãs, como cultos, devocionais, música, programações especiais e outras iniciativas que promovam a vida de fé na Instituição. Promoção, também, de eventos culturais, artísticos, projetos sociais, campanhas e outras ações, desenvolvendo o aspecto humano e ético.

A ULBRA, como instituição confessional, tem em sua composição uma Capelania Geral, que organiza e direciona as demais, contudo, as atuações das capelanias podem variar em cada campi, por conta do perfil de cada capelão e as oportunidades de cada campi, desde grupos de teatro, de canto, corais, bandas e trabalhos sociais, entre outras atividades. Além disso, todas as reuniões administrativas começam com um momento devocional, de leitura bíblica, reflexão e oração. Todos os eventos acadêmicos, como jornadas acadêmicas, simpósios, aulas magnas e palestras também têm um momento devocional na abertura, é praxe da instituição. Há espaço e a presença do capelão na IES para diálogos, orientação e aconselhamento, caso docentes, discentes, colaboradores e a sociedade desejem e a participação no Núcleo de Apoio ao Docente e Discente.

Outras atividades fazem parte da atuação das capelanias e capelães, como em eventos especiais de Páscoa e Natal, visitas a entidades, empresas, ONGs e órgão, quando oportuno, visitas domésticas, visitas aos setores e Projetos de Extensão. No caso da capelania do ILES/ULBRA de Itumbiara, existe também campanha de arrecadação e doação de alimentos a

famílias carentes e visita quinzenal ao Batalhão da Polícia Militar, para um momento de reflexão, louvor e oração.

A AELBRA tem, como parte integrante de seus currículos, as aulas de Cultura Religiosa no ensino superior. O capelão universitário é responsável pela disciplina de Cultura Religiosa que, de acordo com a ementa da disciplina, tem como objeto de aprendizagem o fenômeno religioso, sua importância e implicações na formação do ser humano e da sociedade; as principais religiões universais: história e cultura, entre elas o Judaísmo, o Hinduísmo, o Budismo, o Taoísmo, o Islamismo, o Xintoísmo e o Confucionismo; o Cristianismo: origem, expansão e princípios fundamentais; o cenário religioso brasileiro: principais correntes, movimentos e tendências; religião e interdisciplinaridade: aspectos antropológicos, sociais, filosóficos, psicológicos; reflexão crítica dos valores humanos, sociais, éticos e espirituais e a perspectiva global da visão cristã de ser humano e de mundo.

Ao analisar o Plano de Ensino da Disciplina Cultura Religiosa, percebemos que esta tem como objetivos compreender o fenômeno religioso como uma dimensão antropológica, constituinte das civilizações; identificar elementos da religiosidade nas diferentes representações da cultura humana; analisar a influência e relação do fenômeno religioso com as outras áreas do conhecimento científico; conhecer as principais formas religiosas e as principais religiões do mundo ocidental e oriental; refletir sobre os diversos fenômenos religiosos existentes no mundo e no Brasil; reconhecer os principais fatos da história das religiões, bem como suas consequências; perceber a influência das religiões na sociedade, tanto no passado quanto na atualidade; compreender a importância do cristianismo na cosmovisão ocidental, bem como suas contribuições para a sociedade; analisar a importância dos valores éticos, morais e espirituais na formação integral do ser humano; refletir sobre questões de ética aplicada à vida do ser humano e reconhecer os valores cristãos como uma das propostas de efetivação de uma sociedade mais ética e justa.

Dentre as competências e habilidade a serem desenvolvidas nos alunos, conforme orientação da IES, estão a percepção da presença do fenômeno religioso nas mais diversas áreas da cultura humana; a compreensão da influência das diferentes religiões no estabelecimento de relações sociais, políticas, econômicas e culturais da humanidade; a análise crítica dos principais fatos da história das religiões, e da igreja cristã em especial, bem como suas consequências; a reflexão crítica a respeito dos valores humanos, sociais, éticos e espirituais; o desenvolvimento de atitude ética frente aos problemas pessoais e profissionais do cotidiano e o autorreconhecimento como cidadão e sujeito ativo no processo de construção de uma sociedade mais ética e justa.

O Plano de Ensino da Disciplina Cultura Religiosa e as competências e habilidades a serem desenvolvidas nos alunos, de certa forma, estão alinhados com a modernidade, com o pluralismo e autonomia dos sujeitos²⁶. O documento interno da ULBRA trata da confessionalidade institucional (2015, p. 11)²⁷ da seguinte forma:

“uma escola é confessional quando”: elenca diversos elementos, dentre eles: Deus é o centro de tudo, há respeito mútuo, o ser humano é valorizado, as pessoas são ouvidas, o professor usa ética profissional, todas as coisas são realizadas com o objetivo de agradar a Deus, o amor de Cristo é visível em todos os programas da escola; e finaliza: — Enfim, o objetivo maior é: procurar viver o amor de Cristo em seu mais amplo sentido (ZIEMER in HEIMANN, 2000, p.66-8).

Percebe-se que, para o luteranismo, há uma separação entre as funções do Estado, Igreja e família ou economia. Essa divisão é denominada de os Três Estamentos²⁸. Conforme Barbosa (2011), em Lutero a ideia do Estado está bem formulada, desde a separação entre Estado e Igreja, sua função e responsabilidades.

Segundo a compreensão luterana dos Três Estamentos, o ser humano não vive só. Ele está envolvido com a família, a igreja e o Estado. Cada um desses estamentos têm um papel importante na vida dos indivíduos. É interessante notar que o pensamento luterano sobre o Estado já está bem formulado no início do século XVI, inclusive que ele está acima da Igreja,

²⁶ A relação entre ULBRA, sua confessionalidade, a Disciplina de Cultura Religiosa e a modernidade pode ser entendida a partir de sua presença e atuação na modernidade religiosa tardia, na coexistência com vários discursos e sentidos de existência, na sua adequação ao meio secular, com a lei e a ciência, e compreensão do ser humano como ser biopsicossocial, religioso e emocional, preservando a crença em sua vida cotidiana e sendo parte integrante do ser humano. Além disso, a liberdade dos indivíduos, o conhecimento e compreensão das religiões e a tolerância.

²⁷ Como paralelo, registramos o conceito de confessionalidade da Universidade Presbiteriana Mackenzie, de São Paulo. Ser uma instituição confessional significa ter uma identidade específica, “que resulta em uma perspectiva geral que rege sua visão, seu senso de missão e seus objetivos institucionais”. Não é uma visão imposta à comunidade acadêmica, mas sim, que reflete a identidade da instituição. Afirma, ainda: “A Universidade Presbiteriana Mackenzie possui uma perspectiva explícita, uma cosmovisão declarada; esta é a sua confessionalidade. Ela professa abertamente os pressupostos cristãos que regem sua visão e seus alvos; olha para seu aluno e respeita a sua dignidade básica e as suas potencialidades como ser criado à imagem e semelhança de um Deus bom e pessoal. Ao mesmo tempo, ela reconhece que esse aluno precisa ser instruído e corrigido, que ele erra e pode facilmente ser menos do que deveria ser. Mas não se desespera de sua missão de educadora, pois acredita que ele pode aprender, alcançando, assim, potenciais cada vez maiores. Esse mesmo tipo de raciocínio se aplica à sociedade e até mesmo à nossa interação com o mundo ao nosso redor”. (Site da Universidade Mackenzie, 2015).

²⁸ A partir dessa fundamentação na teologia de Lutero, os Três Estamentos propõem cada um deles como instrumentos de Deus para transformação e melhoramento no e do mundo. Trata-se da Igreja, economia e política, compreendidas como Igreja, Família/Lar e Estado. Deus se vale desses estamentos, segundo Lutero, para preservar e garantir a vida do ser humano e de toda a sua criação. Esses pensamentos de Lutero são compreendidos a partir de seus escritos: “À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão”, de 1520; “Aos conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs”, de 1524, e “Uma prédica para que se mandem os filhos à escola”, de 1530, encontrados em Lutero, 1995, v.5, Editoras Sinodal e Concórdia.

que está sujeita às leis do Estado. Pensamento diferente encontrado no catolicismo, referente à relação entre Estado e Igreja.

Acrescenta-se a isso, o pensamento de Lutero exposto em seus escritos sobre o meio de Deus agir no mundo, a saber, a doutrina dos dois reinos, ou seja, pela Igreja e pelo Estado. Para a primeira, a função de pregar a Palavra e administrar Sacramentos, e ao último, que suas ações resultem em um bom governo. Este, teria sido instituído para preservar a ordem e a paz no mundo, reprimindo os que prejudicam a sua conquista, com o objetivo de garantir o convívio pacífico das pessoas na sociedade e o bem-estar terreno, ressaltando a importância da obediência por parte do povo. Percebe-se que o conceito de Estado ainda estava em construção, visto que toda a sociedade estava em fase de reestruturação.

Quanto à compreensão dos princípios luteranos e a filosofia luterana de educação, especialmente sobre o Estado, este, conforme Beck (1988, p. 83), tem a “função de promover o bem-estar temporal do povo e sua liberdade, assegurando os direitos de todos”, pois, de acordo com a Confissão de Augsburgo, é ordenação criada e instituída por Deus. O Estado oferece educação às crianças e jovens, todavia, segundo Jahsmann (1987, p. 32), não pode tomar o papel da igreja, devido à liberdade e diversidade religiosa que existe, e esta não é sua função. No entanto, cita Hoch (1984, p. 112), o Estado dá a educação geral a todos por causa das desigualdades sociais, visto que muitos pais não têm condições financeiras de proporcionar educação aos filhos.

Como podemos perceber, há uma distinção entre a educação promovida pelo poder público e aquelas oferecidas pelas instituições confessionais de ensino. Para Jahsmann (1987, p. 90), compreende-se bem que o Estado “não deve ensinar o cristianismo”, pois isso seria confundir o poder espiritual e o temporal, que a Confissão de Augsburgo já tratou em seu artigo XXVIII, ao falar sobre o poder dos bispos, e seria transformar o cristianismo em Lei, o que o Estado não pode fazer, visto que somente o Evangelho e sacramentos, com a ação do Espírito Santo, podem criar a fé em alguém e sua proclamação e administração é função da Igreja. Esta compreensão encontra-se no escrito de Lutero “Da autoridade Secular”, de 1523, quando fala sobre a função dos Bispos e a função do Estado. Por outro lado, Beck (1988, p. 41) pontua que o poder secular do Estado “está restrito ao âmbito da vida corporal e exterior neste mundo, quanto às consciências e o que se deve crer Deus se reserva o direito de regê-las por sua Palavra”. O cristianismo não impõe nada a ninguém, sua única “arma” é a Palavra.

A educação no Estado se preocupa apenas com o desenvolvimento e preparação do indivíduo para este mundo. Nesse sentido, Lutero escreve a respeito da necessidade da educação em sua carta “Aos conselhos de todas as cidades da Alemanha”, de 1524, que “o

mundo também precisa de homens e mulheres excelentes para manter o estado secular” e este seria beneficiado com a educação. Lutero também defendeu a educação obrigatória, uma vez que os pais não tomavam iniciativa para a educação dos filhos, era obrigação e necessidade das autoridades municipais e dos príncipes construir e manter escolas para o bem-estar público, conforme um sermão escrito em 1530: “Uma Prédica para que se Mandem os Filhos à Escola”.

A função do Estado é promover o bem-estar temporal do povo e sua liberdade, assegurando os direitos de todos, oferecer educação às crianças e jovens, mas não pode tomar o papel da igreja, devido à liberdade e diversidade religiosa que existe, e esta não é sua função, argumenta Nestor Beck (1988). O Estado não deve ensinar o cristianismo, isso seria confundir o poder espiritual e o temporal, de acordo com a Confissão de Augsburgo, em seu artigo XXVIII, ao tratar do tema da educação.

Para a compreensão do pensamento luterano sobre a igreja, o segundo Estamento, de acordo com Beck (1988, p. 64), é de Ensinar o Evangelho e administrar os sacramentos, a fim de suscitar aquela fé mediante a qual os homens se tornam justos diante de Deus e passam a servir Deus e o próximo, é o que a Confissão de Augsburgo trata nos artigos IV (da Justificação), V (da Pregação) e VI (da Nova Obediência). Ainda, para Jahsmann (1987, p. 31), a igreja é entendida como um grupo organizado e, à medida que os pais são seus membros, têm o dever e o direito de ministrar a educação moral e religiosa. Dessa forma, são representantes de Deus, cuja vontade é que Seu Evangelho tenha livre curso, que não seja suprimido pelo Estado ou por pessoas ímpias.

Nesse sentido, para compreendermos o motivo de luteranos empenharem-se na fundação de escolas confessionais, está o propósito de que as escolas confessionais criadas pela igreja têm o maior tesouro oferecido por Deus, em conformidade com Jahsmann (1987, p. 35), que é o Evangelho da Salvação em Cristo, e, por isso, ela tem o direito e o dever de anunciar esta mensagem e evitar uma religiosidade não cristã, e não pode esperar que outros o façam, pois é o seu papel. Lutero, no Catecismo Maior, escrito de 1529, diz que “se quisermos pessoas excelentes e hábeis tanto para o governo secular como para o espiritual não deveríamos poupar esforços e gastos para educar nossos filhos, a fim de que possam prestar serviço a Deus e ao próximo”. Beck (1988, p. 107), complementa que “somente escolas de formação geral mantidas pelas igrejas podem realizar os propósitos ligados ao senhorio de Cristo”.

Sobre a família, o terceiro Estamento, conforme Jahsmann (1987, p. 24), é a instituição básica para a educação e treinamento das crianças continua sendo o lar, ou seja, a

própria família, que tem a prioridade na educação dos filhos. Ainda mais alta e sublime é a responsabilidade de educar conforme a vontade divina. Contudo, pelo cotidiano e responsabilidades, o dia a dia das pessoas se torna muito corrido e pai e/ou a mãe, muitas vezes, têm de trabalhar para sustentar a casa e, assim, acabam transferindo algumas responsabilidades suas à Igreja e ao Estado, através da Escola.

Ao buscarmos compreender a função da família para luteranos, percebemos que ela está relacionada à fé cristã luterana, na qual Deus é o criador e confia os filhos aos pais, e não ao Estado, os quais são responsáveis pela sua educação e pelo direcionamento a Deus. Por isso, para Jahsmann (1987, p. 25), os pais também podem e têm o direito de fundar e manter escolas cristãs através da sua igreja para garantir a educação cristã e o crescimento espiritual de seus filhos. Em conformidade com esse pensamento, a escola confessional é a melhor e a única maneira (em se tratando de escola) de conseguir tais objetivos:

[...] “a escola paroquial é a única instituição na qual pode ser dado um curso sistemático e diário de instrução bíblica, na qual o caráter da educação basea da nas verdades e nos motivos cristãos pode saturar o currículo inteiro, na qual o destino eterno do indivíduo se torna a bússola de todas as atividades da escola. Alguns acrescentam serela também a agência pela qual a herança da Igreja é transmitida da forma mais eficiente, e o único meio pelo qual a Igreja pode esperar realizar a Grande Comissão do Senhor”. JAHSMANN (1987, p. 75).

Sobre esta relação entre pais e filhos, conclui Jahsmann (1987, p. 26) que a responsabilidade e autoridade dos pais sobre os filhos não é absoluta e nem arbitrária, mas é limitada pela vontade de Deus, o qual deu capacidade de amar a ambos e fez conhecer a sua vontade através de sua Palavra. Dessa maneira, os pais servirão a Deus e amando o próximo, porque os filhos também são seres criados, amados e salvos por Deus.

Segundo Steffen (2013, p. 116), a finalidade da educação cumpre-se no cuidado com o mundo e com tudo o que nele há, garantindo a preservação da criação de Deus. Nesse sentido, quando Lutero escreve o Sermão sobre o dever de mandar os filhos às escolas, percebe-se que sua preocupação não é apenas com as autoridades civis, mas também com os pais, pois alguns deixavam de enviar os filhos às escolas para enviá-los ao trabalho, por isso argumenta que não enviar os filhos às escolas estaria “causando prejuízo às crianças e prejudicando o trabalho de Deus, de reger o mundo, pois este precisa de que eles estudem para assegurar a sobrevivência e harmonia da sociedade tanto com relação às leis como com relação à medicina e às artes liberais”.

Embora o ILES/ULBRA, ou a ULBRA como um todo, tenha sua filosofia de educação, em sua confessionalidade e prática, conforme Steffen (2013, p. 123), a instituição respeita a liberdade religiosa e rejeita todo e qualquer tipo de preconceito e, mesmo que professe sua visão de Deus, do mundo e do ser humano, zela por esses princípios. Embora a fé seja promovida pela ação do Espírito Santo, os luteranos, segundo Jahsmann (1987, p. 68), reconhecem que “o ambiente cristão é importante para o crescimento e desenvolvimento daquele que crê em Deus, pois é um lugar onde está presente a Palavra de Deus”.

Entende-se que a educação foi tema da Reforma Protestante e essas ideias perpassaram a história do luteranismo, incluindo a formação do Sínodo de Missouri nos E.U.A. e depois a missão no Brasil, dando origem a IELB e as escolas e faculdades que dela surgiram. Esse mesmo pensamento acompanhou a criação da escola primária em Canoas, RS, que se transformou na ULBRA, pela Comunidade Evangélica Luterana São Paulo. Mesmo que o luteranismo faça distinção e compreenda a diferença e função da igreja e do Estado. Esses são pensamentos fortes dependendo do contexto histórico e ideológico, contudo são alguns dos princípios da filosofia luterana da educação.

2.3 Perfil da comunidade discente em Itumbiara

Na contemporaneidade, as identidades religiosas se pluralizam. Nessa direção, entre os jovens universitários do ILES/ULBRA há uma gama de posições religiosas que, inclusive, flexibilizam os contornos institucionais, isto é, a identidade religiosa de muitos dos jovens universitários é atravessada de relativa autonomia no que diz respeito aos constrangimentos da religião institucional.

Sob essa ótica, na sociedade contemporânea ou modernidade religiosa tardia, o jovem é ao mesmo tempo alvo da experiência de encantamento da realidade proposta pelas religiões, mas também é agente desse encantamento, promotor desse encantamento. A situação do jovem é, portanto, uma situação dual, ou seja, de um lado ele é alvo e, por outro lado, é promotor desse encantamento. Ele é também promotor desse encantamento, porque ele está na modernidade intimamente relacionado ao cultivo da imaginação, é por isso, por exemplo, que obras diversas, como Harry Potter, Senhor dos Anéis e filmes diversos fazem muito sucesso com o jovem, porque existe uma realidade cultural, na qual o jovem é estimulado ao cultivo da imaginação.

Quanto aos cadastros dos alunos na IES, não se tem muitas informações que pudessem auxiliar sobre a descrição do perfil dos jovens universitários do ILES/ULBRA, como situação financeira, orientação sexual ou escolha de religião, pois são informados somente nome,

endereço e contato. Outro ponto importante, nesse aspecto, é a aprovação da Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais, Lei n.º 13.709, de 14 de agosto de 2018, que entrou em vigor a partir de 1.º de agosto de 2020, considerando os aspectos legais, a IES não guarda informações, somente o extremamente necessário, e não pode usá-las para outras finalidades, que não sejam estritamente aos serviços educacionais.

Em relação aos discentes da Ulbra, encontra-se uma diversidade muito grande de jovens, oriundos da cidade de Itumbiara, GO, e dos municípios vizinhos, também envolvendo cidades do Triângulo Mineiro. Os jovens que são universitários na Ulbra possuem uma diversidade muito grande de origens, crenças e ideias.

Nessa perspectiva, para traçarmos o perfil dos jovens universitários do ILES/ULBRA, utilizou-se uma pesquisa realizada na disciplina de Cultura Religiosa, no segundo semestre de 2020, a partir de um questionário semiestruturado, por meio do Google Formulário, divulgado em aulas remotas, em decorrência dos protocolos de biossegurança pelo COVID-19, e pelos grupos de WhatsApp, respeitando os direitos do sigilo e privacidade. Esta pesquisa teve adesão de 162 discentes, de um total de mais de 800 estudantes e possibilitou um primeiro contato para a compreensão do perfil e das identidades religiosas dos discentes do ILES/ULBRA, inseridos na paisagem religiosa contemporânea e que têm origem diversificada.

A pesquisa supracitada foi apresentada no 33º Congresso Internacional da SOTER, no ano de 2021 e possibilitou a percepção do espaço acadêmico da universidade como local de confronto de ideias, de reorganização da vida, de contato com a ciência e de experiência religiosa, conforme Rost (2021, p. 1644):

Durante a fase universitária normalmente tem-se como prioridade a formação acadêmica, durante a qual muitos têm que conciliar suas vidas pessoais e experiências diversas com a vida de estudante, entre elas a do pertencimento a uma comunidade religiosa. Sob essa perspectiva, surgiram as indagações que justificaram esta pesquisa quanto à identidade religiosa de jovens universitários, visto que a academia é o espaço legítimo de racionalidade científica, inclusive onde se adota uma postura secular e crítica sobre a própria religião, a partir da qual suas crenças e pensamentos podem ser confrontados. Por outro lado, muitos acadêmicos veem neste espaço uma oportunidade para vivenciar a sua crença.

A pesquisa sobre a religiosidade dos discentes da IES ILES/ULBRA desenvolvida na disciplina de Cultura Religiosa contou com 21 perguntas, dentre elas podemos citar: a) Você se define como religioso; b) Qual alternativa define sua posição em relação à religião; c) Na sua opinião, para viver a religiosidade de forma mais verdadeira, é necessário frequentar uma comunidade religiosa; d) Você costuma participar de mais de um tipo de grupo religioso ou

religião; e) Em sua opinião, a vida intelectual o(a) afasta de sua religiosidade; f) Caso seja religioso, você acredita que participar de atividades e cultos é o que de fato define sua identidade de fé; g) Caso seja religioso, quais meios a seguir você usa para ampliar seu entendimento sobre a religião; h) A sua religião consegue responder todas as suas questões sobre si mesmo, sobre a vida e sobre a realidade; i) Em sua opinião, para ser religioso a pessoa precisa necessariamente participar de uma comunidade religiosa; j) Para você, a diversidade religiosa, ou a pluralização de opções religiosas, é uma realidade positiva para o indivíduo; k) Caso você seja religioso, sua fé é a mesma que sua família possui; l) Caso você participe de um grupo religioso, a opinião do seu líder de fé influencia suas escolhas.

O resultado da pesquisa foi o seguinte, segundo Rost (2021, p. 1645):

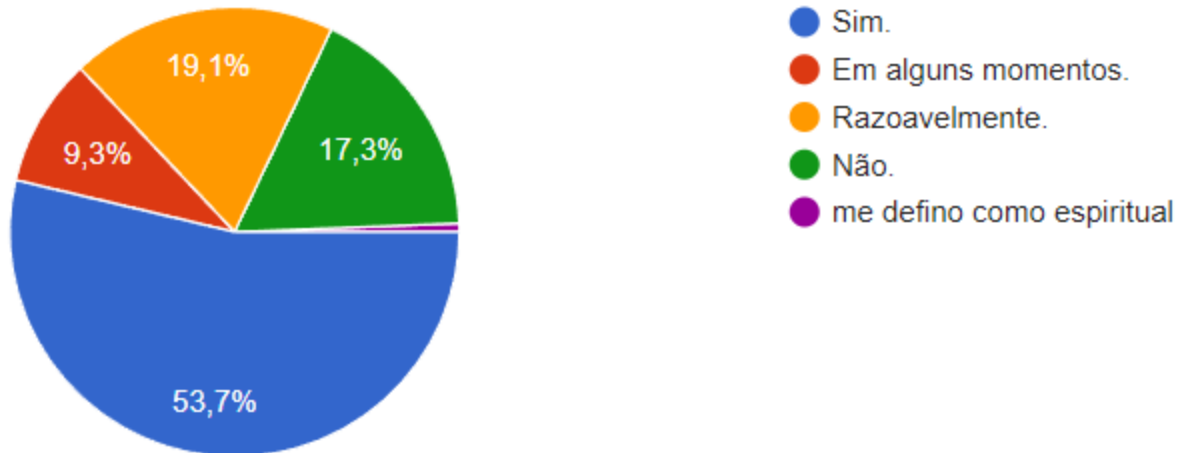
A partir do questionário enviado aos participantes deste estudo, constatou-se que 54,2% se afirmam como religiosos. Em relação à qual religião se identifica, 37% responderam ao catolicismo, 22% protestantes, 14,2% teísta sem vínculo preciso, 11,7% cristão espírita, 5,6% agnóstico e 4,3% ateus. Sobre ser necessário frequentar uma comunidade religiosa para ser religioso, 59,5% afirmaram que sim. 7,8% afirmaram que frequentam diferentes grupos religiosos e 19% disseram que, às vezes, participam de diferentes grupos religiosos. 47,1% afirmaram que a vida intelectual não afasta o sujeito da vida religiosa. Sobre a pergunta: “A sua religião consegue responder todas as suas questões sobre si mesmo, sobre a vida e sobre a realidade?”, 39,7% disseram que sim, 32,7% nem sempre e 27,8% disseram não. Para a pergunta: “Em sua opinião, a pessoa que se afirma como cristã, pode acreditar em reencarnação?”, 43,8% responderam que sim, 31,5% disseram não e 24,7% não souberam responder. Para a pergunta: “Caso você seja religioso, sua fé é a mesma que sua família possui?”, 54,3% disseram sim e 44,4% disseram que não. Na próxima questão: “Caso você participe de um grupo religioso, a opinião do seu líder de fé influencia suas escolhas?”, 55,6% disseram não, 30,2% em alguns casos e apenas 14,2% disseram sim.

Na sequência, sobre quem é Deus, 37% disseram Pai, Filho e Espírito Santo, 27,2% Deus está em tudo, 18,5% Deus é Criador, 6,2% Deus é uma energia, 5,6% não existe Deus, e outras respostas. Em relação à pergunta se a pluralização de caminhos religiosos é uma realidade positiva ou negativa, 58% disseram que sim, 20,4% disseram não e 21,6% não souberam dizer. Quanto a ser uma pessoa religiosa e, necessariamente, frequentar uma comunidade religiosa, 75,3% disseram não, 13% disseram sim e 11,7% não souberam responder. Questionados se a vida intelectual afasta da religiosidade, 47,5% disseram não, 37% em alguns casos, 9,3% disseram sim e 6,2% não souberam responder. Para a questão referente à participação sem vínculo ou pertencimento, 84% disseram não, 10,5% às vezes e 5,6% disseram sim. Sobre a participação em mais de um tipo de comunidade ou grupo religioso, 41,4% responderam que participam de um único grupo, 30,9% de nenhum, 19,1% às vezes visita grupos diferentes e 8,6% admitiram visitar grupos religiosos distintos.

Para a última pergunta “Assinale a afirmação a seguir com a qual você mais se identifica”, obtivemos as seguintes respostas: Deus não está nas igrejas, ou nos templos, mas em nosso interior, 28,8%. Todos os caminhos religiosos possuem elementos comuns e levam igualmente a Deus, 22%. O Cristianismo é o verdadeiro caminho para a salvação, 15%. Tenho minha própria religiosidade independente de religião, igreja ou centro, 13,7%. Estamos evoluindo espiritualmente nesta e em outras vidas, 9,2%.

Ao analisarmos a primeira pergunta, se o alunos “se definem como um pessoa religiosa”, obtivemos o seguinte resultado, como ilustra a figura:

FIGURA 1

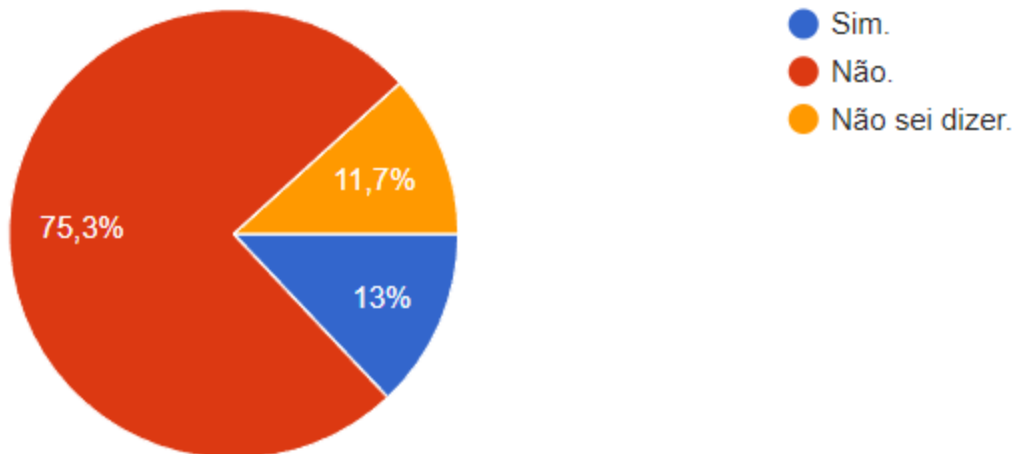


Fonte: Autoria própria, 2020.

Conforme podemos observar, constatou-se que 53,7% se compreendem como uma pessoa religiosa. Caso juntássemos aqueles que se consideram razoavelmente religiosos e em alguns momentos, obteríamos mais de 80%. Nesse sentido, percebemos que os discentes do ILES/ULBRA são pessoas que, em sua vida particular, são pessoas religiosas, que preservam suas crenças, têm liberdade e autonomia, vivenciam e têm experiências religiosas. A porcentagem que não aparece claramente no gráfico é de 0,6%, com a alternativa “me defino como espiritual”.

Para os autores já mencionados, a modernidade religiosa tem como algumas de suas características o crer sem adesão e a participação em comunidades religiosas não é o que define alguém como religioso. Nessa perspectiva, perguntou-se aos universitários: “para ser uma pessoa religiosa, a pessoa precisa necessariamente frequentar uma comunidade religiosa”, tendo o seguinte resultado:

FIGURA 2



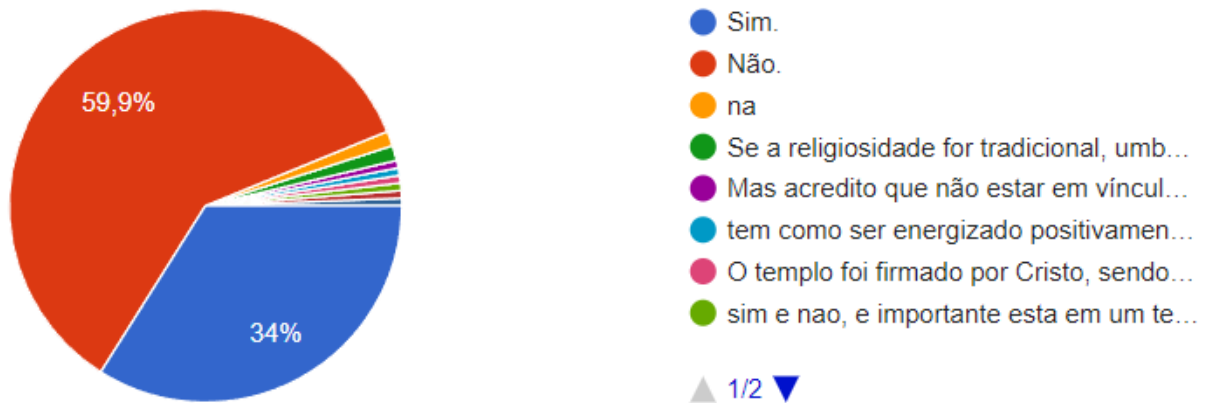
Fonte: Autorial própria, 2020.

A maioria dos entrevistados estão de acordo com a afirmativa de que a religiosidade de uma pessoa não se define pelo fato de ser frequentador de templos ou centros, vindo ao encontro das pesquisas de Berger e Hervieu-Léger. Percebeu-se nas respostas que o fato de alguém ser praticante e frequentador ou não de uma comunidade religiosa não é o que define como ser religioso, as pessoas podem crer sem aderir, 75,3% dos discentes responderam que a frequência a uma comunidade religiosa não é o que define uma pessoa ser religiosa ou não.

Berger (2017) e Hervieu-Léger (2015) afirmam que a modernidade em sua fase mais recente provocou a individualização da fé e a pluralização das rotas religiosas. Aderir ou abandonar uma comunidade religiosa é uma realidade no contexto moderno, uma peculiaridade forte da contemporaneidade.

Perguntamos ainda, com o propósito de traçar e compreender o perfil religioso dos discentes: “Na sua opinião, para viver a religiosidade de forma mais verdadeira, é necessário frequentar um templo/centro religioso”. Para esta pergunta as alternativas eram sim, não e outros, possibilitando respostas abertas, tendo o seguinte resultado:

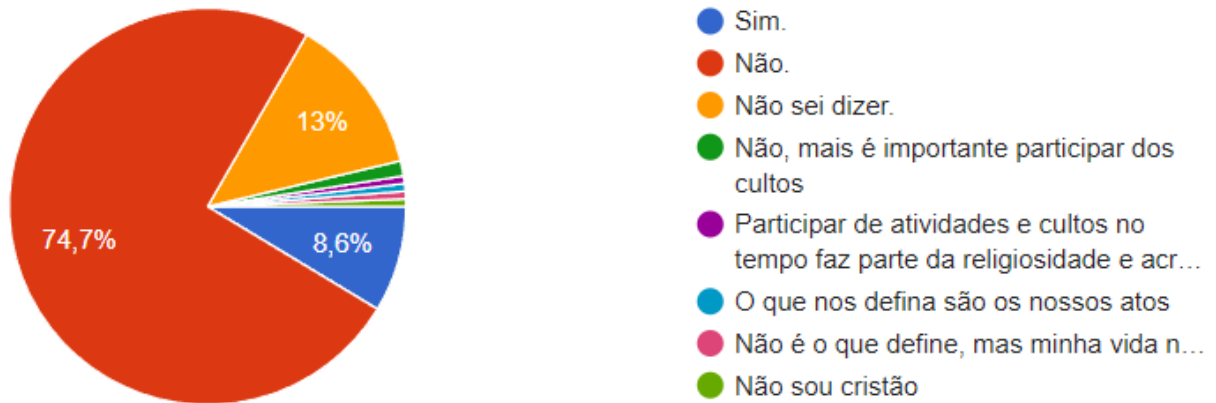
FIGURA 3



Fonte: Autoria própria, 2020.

As alternativas resumidas automaticamente pelo Google Formulário são: 1,2% para a resposta “Se a religiosidade for tradicional, umbandista, católico, ou qualquer variação, é necessário para entender a visão de mundo de acordo com aquilo que você crê, ou mesmo sobre questões do mundo, mas isso não tem vínculo com o grau de crença”; 1,2% para uma resposta incompleta; 0,6% para “Mas acredito que não estar em vínculo com outras pessoas em um templo fortalece relações de religiosidade”; 0,6% para “O templo foi firmado por Cristo, sendo Ele o Autor da fé”; 0,6% para “Acredito que, quando a pessoa segue uma religião, ela sente prazer em frequentar o local onde a religião é praticada”; 0,6% para “Não é necessário, mas reforça os elos e a conexão”; 0,6% para “Tem como ser energizado positivamente”; 0,6% para “Sim e não, é importante estar em um templo onde você eleva todo seu pensamento a Deus, mas podemos viver essa religiosidade no dia a dia no estar com o próximo”.

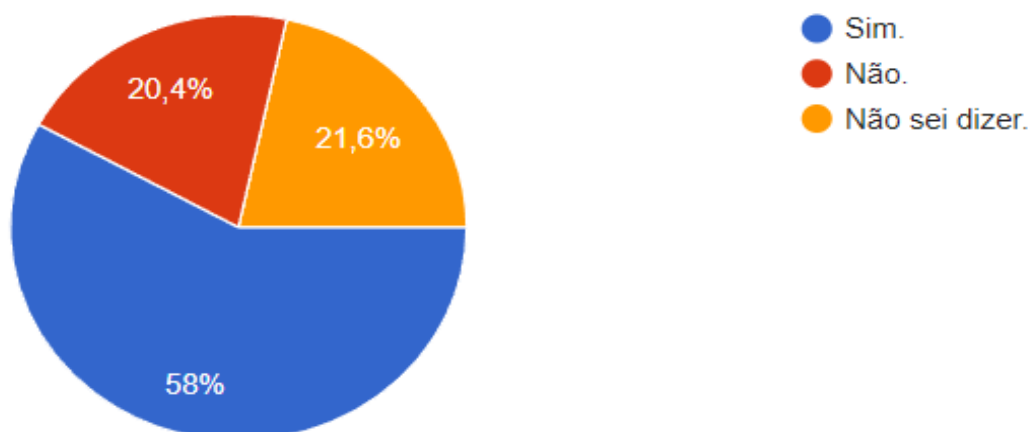
Outra pergunta foi inserida no questionário tendo o mesmo tema: “Caso você seja cristão, você acredita que participar de atividades e cultos no templo é o que de fato define sua identidade de fé”. De modo geral, podemos observar nas respostas que, mesmo entre aqueles que se definem como cristãos, prevalece a ideia anterior da autonomia do sujeito, em que a crença ou a fé não é definida pelo fato de participar ou não dos cultos ou frequentar os templos. As respostas reafirmam o pensamento da crença sem adesão, a autonomia e a liberdade, para a qual foram obtidas as seguintes respostas:

FIGURA 4

Fonte: Autoria própria, 2020.

Na pergunta anterior, visto que nem todas as respostas aparecem na figura, obtivemos ainda 1,2% para “Não, mas é importante participar dos cultos”; 0,6% para “Participar de atividades e cultos no templo faz parte da religiosidade e acrescenta na fé, mas não define a minha identidade de fé, a minha fé também está no modo como vivo a vida fora da igreja, como em casa, no trabalho, etc.”; 0,6% para “O que nos define são os nossos atos”; 0,6% para “Não é o que define, mas minha vida no secreto não exclui a responsabilidade do culto público”; 0,6% “Não sou cristão”.

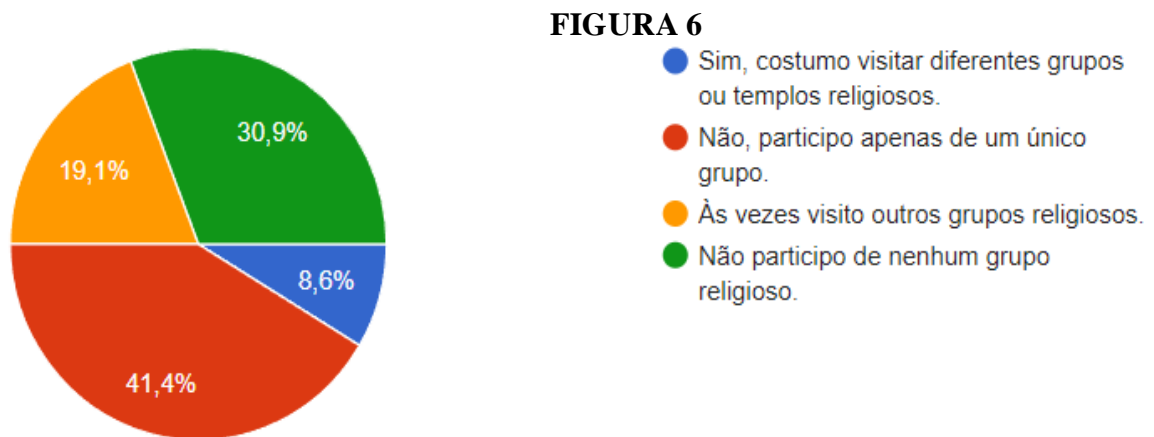
A modernidade possibilitou a perda do monopólio religioso e a pluralização de rotas religiosas. Quanto à pluralização de caminhos religiosos, os graduandos do ILES/ULBRA quando perguntados “se a diversidade religiosa ou pluralização de opções religiosas é uma realidade positiva para os indivíduos”, eles responderam que é positiva para as pessoas, pois oferece uma ampla possibilidade de escolha, podendo optar por aquela que lhe convém, apraz ou se identifica:

FIGURA 5

Fonte: Autoria própria, 2020.

A modernidade possibilitou a pluralização, a igualdade entre as rotas religiosas e a valorização da autonomia da escolha religiosa. Esta, por sua vez, desenvolveu a mobilização religiosa, que é a escolha do percurso religioso balizado pelo próprio indivíduo, rompendo com as observâncias e rotinas das práticas religiosas institucionalizadas, seus constrangimentos e controle.

Dentro desse contexto, ao perguntarmos se os discentes “costumam participar de mais de um tipo de grupo religioso ou religião”, notou-se que 8,6% dos jovens que aderiram ao questionário costuma visitar diferentes comunidades religiosas e 19,1% às vezes visitam outros grupos religiosos. Analisando as respostas e o gráfico a seguir, podemos compreender que 27,7% dos jovens estudantes visitam comunidades religiosas diferentes, conforme ilustração:



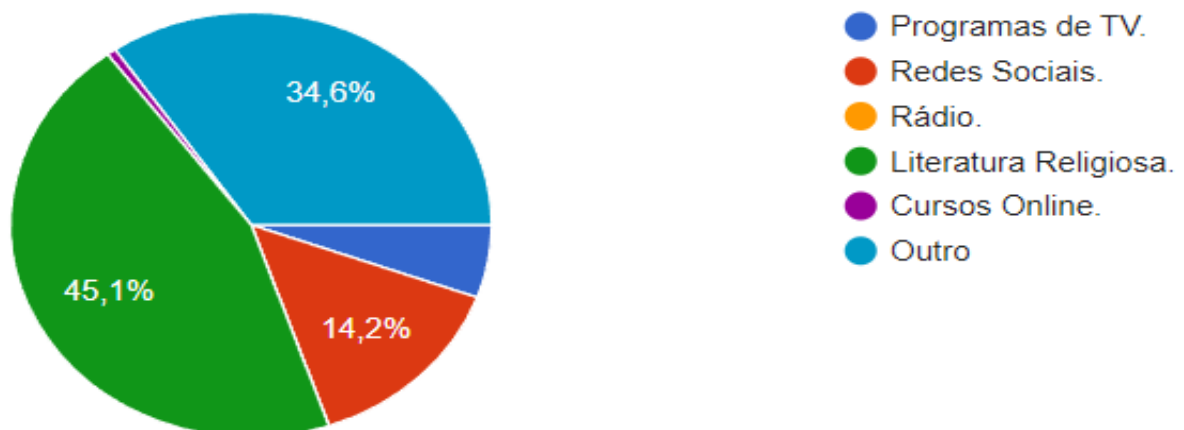
Fonte: Autoria própria, 2020.

Em decorrência da autonomia do ser humano e da incapacidade das instituições de regular a vida e crença das pessoas, como evidencia Berger (2017, p. 83), estas podem fazer escolhas e construir seu destino e cosmovisão, ou simplesmente ter experiências religiosas variadas. Esse pensamento está em consonância com Hervieu-Léger (2015, p. 99), sobre peregrinação, quando os sujeitos traçam seu percurso, rompendo com o ordenamento regular e as observâncias das práticas. Nessa perspectiva, a peregrinação entre comunidades religiosas é percebida entre parte dos discentes do ILES/ULBRA. Se somarmos as respostas daqueles que costumam visitar diferentes grupos ou templos religiosos com aqueles que às vezes visitam outros grupos teremos um somatório de 27,7%, o que é uma porcentagem considerável.

As mudanças provocadas pela secularização e modernidade apontam que as religiões não regulam e não dirigem mais a vida dos indivíduos. Nessa nova fase, acontecem a subjetividade e a individualidade da fé, em que o ser humano consegue lidar com secularização, sua autonomia e sua crença. No que tange à perda da orientação religiosa das tradições religiosas e o desenvolvimento da autonomia, Sanchis (2018, p. 41) menciona que “as instituições religiosas contribuem para constituir os seres humanos, contudo não o definem, e nem ele mesmo amolda sua identidade a partir das exigências do universo simbólico da instituição”.

Para os pesquisadores supracitados, esse processo de individualização e subjetividade das crenças religiosas acontece quando os indivíduos constroem seu próprio sistema de fé, os indivíduos retêm para si práticas e crenças que lhes convêm e identificam, a partir de temas emprestados e combinados das religiões, e que o significado atribuído normalmente se distancia da definição doutrinária, ressignificando ou remanejando temas emprestados de outras religiões ou de novas correntes, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 43). A individualização, a subjetividade e ressignificação de crenças são observadas quando os alunos mencionam que buscam em outras fontes respostas para suas indagações por meio da pergunta: “Caso você seja religioso, quais meios a seguir você usa para ampliar seu entendimento sobre a religião?”. Conforme pode ser observado, o gráfico a seguir evidencia esses aspectos:

FIGURA 7

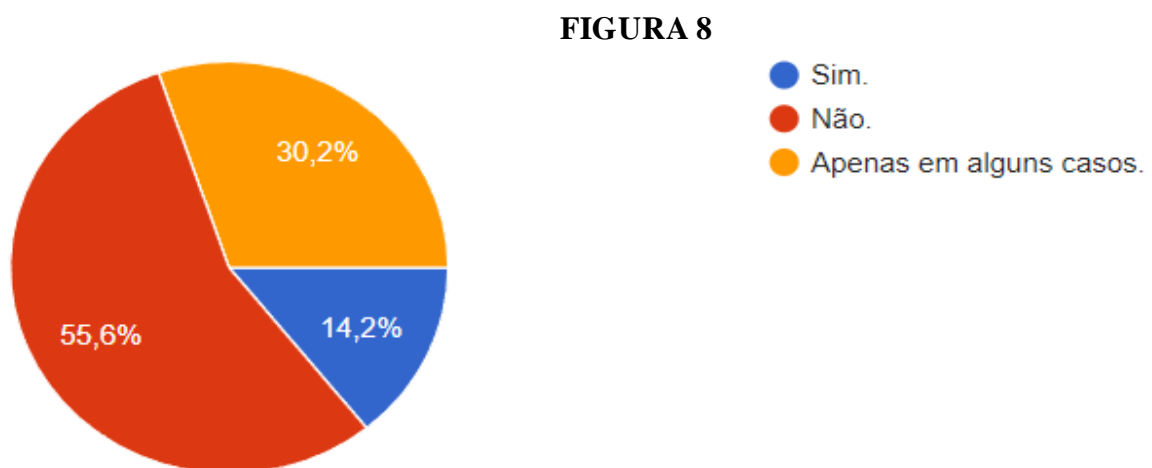


Fonte: Autoria própria, 2020.

Neste gráfico, temos as seguintes respostas: 45,1% ampliam seu entendimento na literatura religiosa, 34,6% em outros lugares, 14,2% nas redes sociais, 5,6% em programas de televisão e 0,6% em cursos on-line.

Essa combinação de temas emprestados, ressignificação das crenças, em que cada indivíduo retém para si o que lhe convém e se identifica, é desenvolvido por Hervieu-Léger (2015) e Sanchis (2018) como bricolagem, sendo “a possibilidade do indivíduo de recriar pessoalmente o seu universo religioso, por uma operação eclética oriunda de várias tradições religiosas, depositárias e distribuidoras dos bens da salvação, que são reaproximadas, sobrepostas e refundidas”. Desse modo, conforme Sanchis (2018, p. 212), as pessoas, a partir de suas necessidades, inquietações e experiências, desfazem e reconstroem ideias, convicções, crenças e práticas.

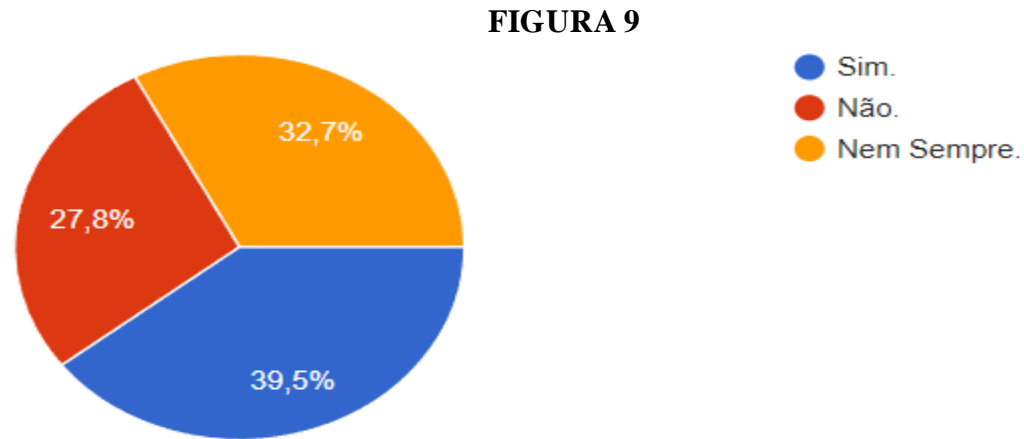
A perda do monopólio ou domínio religioso é percebida na próxima questão, quando se nota a perda da influência dos líderes religiosos sobre a vida, escolhas e decisões daqueles que aderiram ao questionário. Percebe-se que muitos “procuram uma vida em comunidade para ter uma experiência com o sagrado, e não um processo de identificação com um conjunto de regras rituais e normativas de uma igreja”, conforme Sanchis (2018, 215). Dessa forma, cada sujeito vivencia sua autonomia e subjetividade, buscando em diversas fontes informações e experiências com o sagrado para dar sentido e direcionamento para sua vida. Para a pergunta: “Caso você participe de um grupo religioso, a opinião do seu líder de fé influencia suas escolhas?”, podemos observar as respostas no gráfico a seguir:



Fonte: Autoria própria, 2020.

O resultado da questão anterior revela uma porcentagem bem significativa da autonomia dos discentes do ILES/ULBRA quanto aos líderes das respectivas comunidades

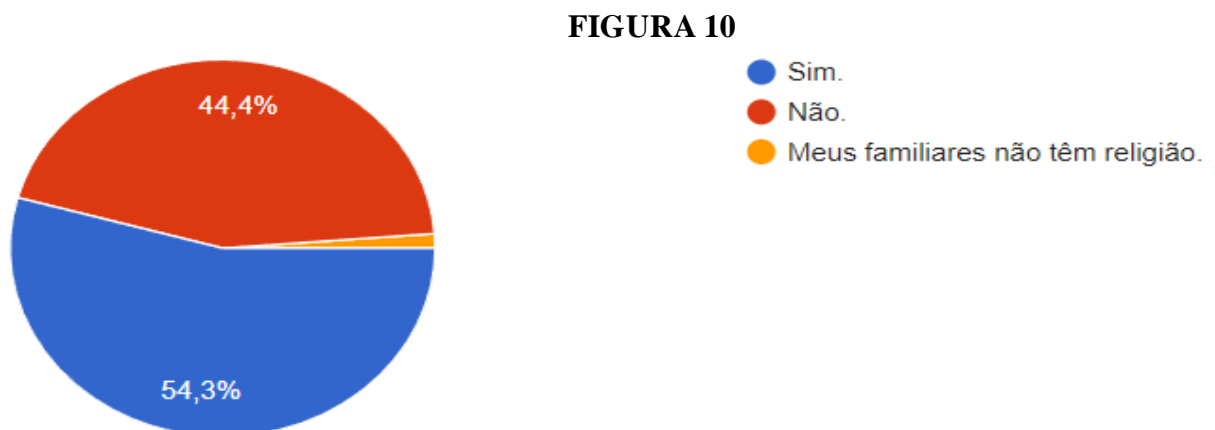
religiosas das quais participam, identificam-se ou as têm como referência. Nesse mesmo sentido, ao serem questionados sobre a eficácia das religiões responderem as carências de orientação sobre si, sobre a vida e sobre a realidade, as respostas foram:



Fonte: autoria própria, 2020.

De certa forma, observou-se uma leve diferença entre a confiança nos líderes religiosos e a religião em si, com seus dogmas, práticas, doutrinas e cosmovisões. Contudo, ainda é bem presente uma porcentagem elevada da autonomia, liberdade, subjetividade, individualização, ressignificação e perda de domínio por parte das religiões.

Dentre as questões voltadas à influência sobre os sujeitos percebeu-se que, a partir das respostas, a família é o campo que mais exerce influência sobre os indivíduos, como observa-se nas respostas a seguir:



Fonte: Autoria própria, 2020.

No gráfico acima, a parte em que não aparece a porcentagem é 1,2%, para a alternativa “meus familiares não têm religião” e, a partir das respostas, percebe-se que a desfiliação religiosa ou rompimento com as religiões herdadas é tema discutido por sociólogos da

religião na modernidade, como Hervieu-Léger (2015), quando menciona a descontinuidade da fé.

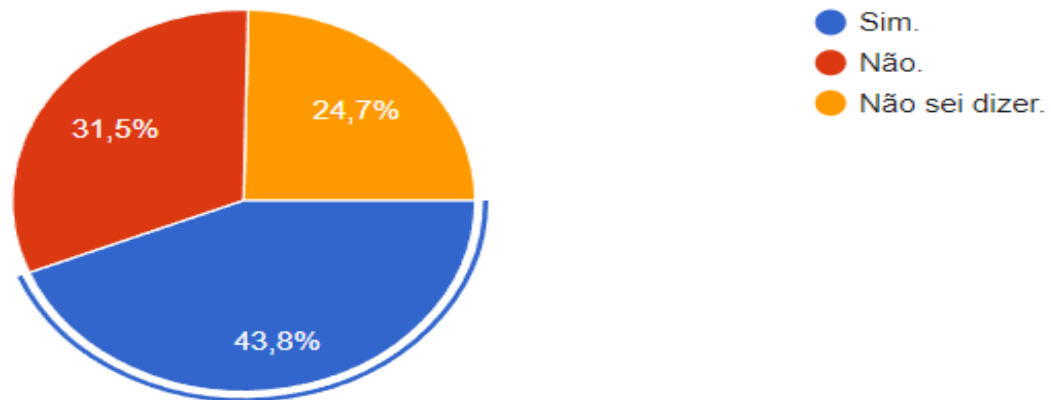
Quando tratamos da não hereditariedade da fé, da desinstitucionalização do religioso e destradicionalização, rompimento com as tradições, dogmas e verdades impostas pelas igrejas, é relevante mencionar Hervieu-Léger (2015, p. 170), que aponta para a tendência geral à erosão do crer religioso institucionalmente validado, devido ao fato de que a perda de força da observância, a proliferação das crenças combinadas a partir de várias fontes, a diversificação das trajetórias de identificação religiosa e o desdobramento de uma religiosidade peregrina é um fenômeno que atinge todas as religiões, inclusive com o enfraquecimento de sua própria capacidade reguladora.

Na modernidade religiosa, há uma supremacia da subjetividade à validação das instituições religiosas. Segundo Sanchis (2018, p. 40), a centralidade está no indivíduo, na importância da emoção e na progressiva desinstitucionalização da experiência religiosa.

Para Berger (2017, p. 82), o pluralismo religioso “solapa o dado-como-certo da religião”, resultando num processo de desinstitucionalização. De acordo com o mesmo autor, o pluralismo obriga o indivíduo a fazer escolhas entre possibilidades religiosas ou não religiosas, o que pode ser uma experiência libertadora para alguns e para outros poderá ser um processo doloroso, pois serão privados das certezas sobre significados e valores básicos, devendo construir uma nova cosmovisão, a partir de pedaços e peças disponíveis a ele. A desinstitucionalização obriga os indivíduos, de acordo com o autor supracitado (p. 43), a empreender a tarefa difícil e inquietante de construir o seu próprio pequeno mundo.

Com a pluralização das rotas religiosas e a autonomia dos sujeitos, surge a peregrinação e por vezes a conversão, o errante é aquele que encontra a comunidade religiosa com a qual se identifica. Da mesma forma, pela autonomia e subjetividade, pode ser observada a bricolagem de crenças e práticas, em que, conforme Hervieu-Léger (2015, p. 43), “fazem valer sua liberdade de escolha, cada qual retém para si as práticas e crenças que lhe convêm”, muitas vezes, afastando-se do significado e definição doutrinal. Sob esse prisma, ao serem questionados sobre a combinação de crenças para aquilo que melhor convém, como a questão de cristãos crerem em reencarnação, tivemos as seguintes respostas:

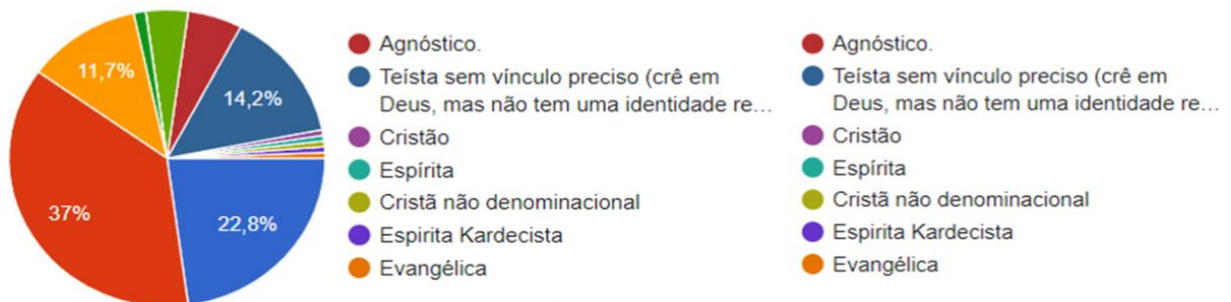
FIGURA 11



Fonte: Autoria própria, 2020.

Perguntou-se também aos discentes qual a posição religiosa que melhor os definiam, chegando ao seguinte resultado, conforme ilustra o gráfico:

FIGURA 12



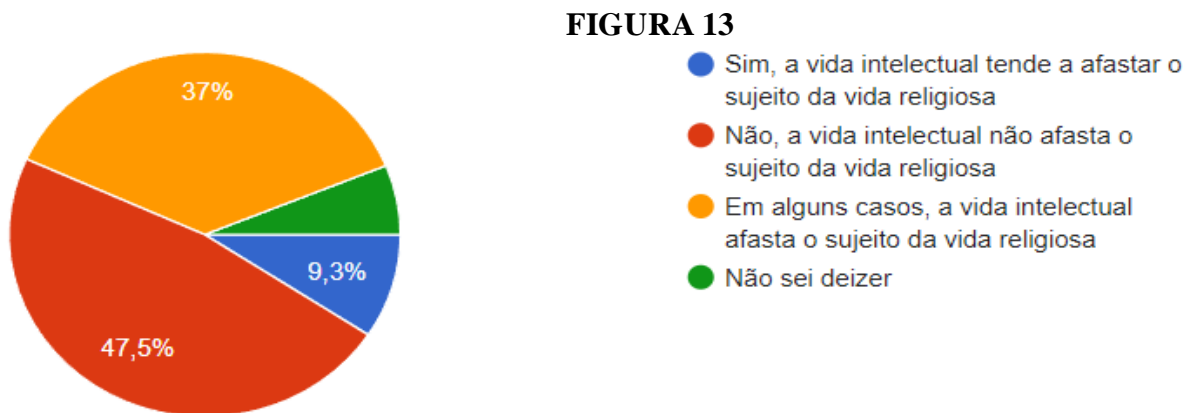
Fonte: autoria própria, 2020.

Para este gráfico, gerado automaticamente pelo Google Formulários, tivemos as seguintes respostas: cristão católico 37%, cristão protestante 22,8%, teísta sem vínculo preciso (crê em Deus, mas não tem uma identidade religiosa tradicional) 14,2%, cristão espírita 11,7%, agnóstico 5,6%, ateu 4,3%, umbandista 1,2%, espírita kardecista 0,6%, espírita 0,6%, evangélica 0,6%, cristã não denominacional 0,6% e cristão 0,6%. Os dados confirmam as pesquisas de sociólogos da religião sobre a modernidade religiosa, como Hervieu-Léger (2015), há uma maioria cristã, dividida entre católico e cristão protestante. Curiosamente, contudo, há uma faixa que não tem uma religião definida, embora acreditem em um Deus. Eles são os sem religião ou desigrejados.

Com base nos resultados, observou-se que os jovens universitários do ILES/ULBRA fazem uso de sua autonomia para a escolha livre das possíveis rotas religiosas, aquelas nas quais se identificam e, muitas vezes, não dando sequência nas crenças de seus progenitores, entendido como o abandono das religiões herdadas, mas tendo como parâmetro suas

experiências, preferências e individualidades. Este é um dos principais pontos da modernidade, que Berger (2017, p. 26) considera como o momento no qual as pessoas “tornam-se protagonistas de sua história, buscando sua autonomia, fazendo suas experiências e trilhando seus caminhos e destinos, tendo a liberdade para escolher”. No mesmo sentido, a modernidade religiosa, conforme Hervieu-Léger (2015, p. 72), “tornou possível e facilitou o abandono das religiões herdadas, permitindo ao indivíduo escolher a religião que ele mesmo venha a escolher ou juntar-se ao grupo dos ‘sem religião’”.

Outro ponto importante discutido nesta pesquisa é sobre como, na modernidade, os sujeitos têm a capacidade de lidar com a secularização. Isso é identificado também no perfil dos jovens que aderiram ao questionário, quando 47,5% deles apontam que a vida acadêmica não influencia em sua crença e, para outros, 37% em alguns momentos a vida acadêmica afasta da vida religiosa. Já para 9,3% dos universitários, a academia afasta da religiosidade e 6,2% não souberam dizer. Compreende-se que, na modernidade, os indivíduos interagem de forma equilibrada com as esferas da sociedade, o cotidiano, sua autonomia, identidades e a religião, de acordo com as respostas que seguem:



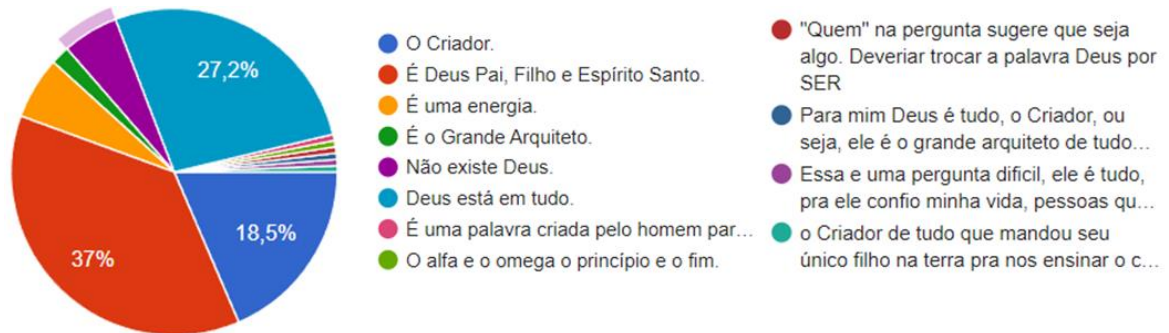
Fonte: Autoria própria, 2020.

A partir da pluralização de rotas religiosas e a coexistência delas, da liberdade de escolha e da combinação de crenças, sejam as tradicionais ou novas, surgem as novas concepções do sagrado e apropriações das tradições das religiões históricas e, ainda, novas formas de religiosidade, conforme o caso, que permitem superar a tensão entre as contradições do presente e o horizonte do cumprimento futuro, segundo Hervieu-Léger (2015, p. 40).

Para Berger (2017, p. 9), além da coexistência de diferentes grupos religiosos, há também a coexistência de diferentes discursos, tanto religiosos quanto seculares, tanto na mente dos indivíduos como no espaço social. Nota-se, por meio das respostas livres dos

participantes, que essas novas ideias acerca de Deus também estão presente entre eles, especialmente quando perguntados sobre quem é Deus, conforme evidencia a figura a seguir:

FIGURA 14

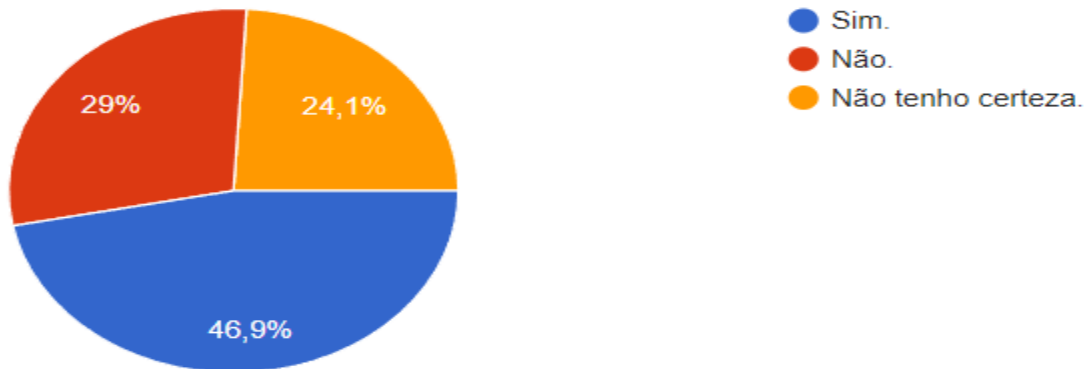


Fonte: Autoria própria, 2020.

Nesta última pergunta, foram dadas algumas alternativas e ao final a alternativa “outros”. Aquelas já disponibilizadas na questão tiveram a seguintes porcentagens: O Criador 18,5%; É Deus Pai, Filho e Espírito Santo 37%; É uma energia 6,2%; É o Grande Arquiteto 1,9%; Não existe Deus 5,6%; Deus está em tudo 27,2%. Para as respostas livres obtivemos 0,6% para “É uma palavra criada pelo homem para responder aos seus anseios e esconder sua ignorância em relação ao universo; 0,6% para “É o Alfa e o ômega, o princípio e o fim”; 0,6% para “Quem na pergunta sugere que seja algo. Deveria trocar a palavra Deus para Ser”; 0,6% para “Para mim Deus é tudo, o Criador, ou seja, ele é o grande arquiteto de tudo o que existe e é Deus Pai, Filho e Espírito Santo”; 0,6% para “Essa é uma pergunta difícil, ele é tudo, pra ele confio minha vida, pessoas que amo. Tenho muita fé que ele sabe o que faz, já tive experiências religiosa, sinto-me abraçada quanto falo como com ele. Deus é tudo; 0,6% para “Criador de tudo, que mandou seu filho na terra pra nos ensinar o caminho correto do evangelho para a salvação das nossas almas”.

Ao final da pesquisa da disciplina de Cultura Religiosa, tratamos das crenças sobre o pós-morte. No que tange a uma “região espiritual”, na qual os sujeitos são punidos por erros morais cometidos em vida, foram as seguintes respostas:

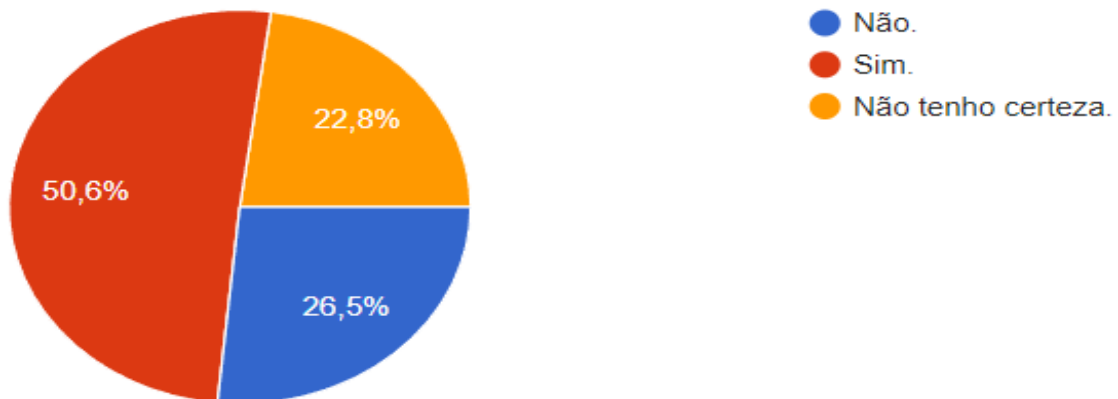
FIGURA 15



Fonte: Autoria própria, 2020.

Por outro lado, sobre a existência de uma "região espiritual em que os sujeitos são recompensados" pelos bons atos morais neste mundo, obtivemos os seguintes resultados:

FIGURA 16



Fonte: Autoria própria, 2020.

Podemos observar até o momento que, nesta IES, encontra-se um ambiente favorável ao desenvolvimento desta pesquisa, visto que, neste local, há uma variedade de fé, crenças, comportamentos, ideias, ideologias, cosmovisões e identidades, favorecendo o diálogo sobre secularização, pluralidade, sincretismo religioso, descontinuidade da fé, autonomia, subjetividade, a maneira como a vida acadêmica interpela a vida religiosa dos sujeitos e a desinstitucionalização.

Ao nos dedicarmos à compreensão das identidades dos jovens acadêmicos do ILES/ULBRA, encontramos uma oportunidade para a compreensão das especificidades da paisagem religiosa contemporânea, pois seu público é de origem diversa, inclusive religiosa. A pesquisa, nesse sentido, pode permitir uma compreensão da constituição de identidades religiosas de tipos diversos, algumas menos, outras mais institucionalizadas, por se tratar de

uma realidade universitária, tendo a possibilidade, inclusive, de compreender a maneira pela qual a vida acadêmica interpela a religião individual dos sujeitos.

2.4 Síntese e Perspectivas

Este capítulo foi relevante para avançarmos nesta pesquisa, aproximar-nos cada vez mais do objeto de pesquisa e, ao mesmo tempo, percebermos aspectos relevantes para a compreensão do perfil e identidades religiosas dos jovens universitários do ILES/ULBRA. Pudemos conhecer o desenvolvimento do ensino superior confessional brasileiro, especialmente perceber que o período republicano brasileiro, no século XX, momento de separação entre os poderes político e religiosos, a laicização do Estado e as mudanças das leis, oportunizaram a iniciativa privada educacional e confessional, surgindo as faculdades calvinistas, católicas, batistas, metodistas e luteranas, a primeira delas foi a Mackenzie, em 1896, e em seguida as católicas, na década de 1930 em diante. Na sequência, encontramos a EST, também na década de 1930, as Batistas da década de 1940 e na década de 1970 as Metodistas e a Faculdade Canoense. Esta última, dando origem ao que se tornou a ULBRA.

Nessa perspectiva, foi importante conhecer o início da ULBRA no Estado do Rio Grande do Sul, associada à tradição luterana em educação, com a compreensão de que ao “lado de cada igreja deveria haver uma escola”, pois entende que a educação confessional prepara o sujeito para a vida em sociedade e, simultaneamente, para a vida espiritual. Da mesma forma, como esta expandiu-se a outros Estados e, especificamente, Goiás, no município de Itumbiara. Quando nos esforçamos em conhecer e compreender a ULBRA e sua filosofia de educação, conseqüentemente nos aproximamos de alguns princípios teológicos que regem essa instituição, bem como a confessionalidade da ULBRA e sua atuação, entendendo a religiosidade como parte integrante do ser humano e o estudo das religiões como parte da formação acadêmica.

Na busca pela compreensão do perfil dos discentes do ILES/ULBRA, deparamo-nos com suas experiências acadêmicas, religiosas e familiares, percebendo a diversidade religiosa, a autonomia, as escolhas e o protagonismo juvenil. Da mesma forma, como a vida acadêmica interfere na vida cotidiana dos jovens, na participação nas comunidades religiosas, na relação com a ciência, na vivência com as juventudes, opiniões, crenças e ideologias, concomitantemente experiências religiosas, visto que o espaço acadêmico também oportuniza essa prática, com grupos religiosos, grupos de oração e, especialmente no caso do ILES/ULBRA, momentos em que a própria IES, oferece a oportunidade da experiência religiosa, por meio de sua confessionalidade.

No terceiro capítulo, será realizada a análise dos dados coletados por meio de pesquisa qualitativa. Foram convidados vários jovens para participarem da etapa seguinte deste trabalho, com uma adesão de 18 jovens, os quais foram entrevistados a partir de um roteiro de perguntas, que serão analisadas no próximo capítulo e contribuirão para a compreensão da juventude universitária moderna do ILES/ULBRA, aprofundando a discussão sobre as identidades religiosas dos jovens universitários e os elementos definidores das identidades religiosa deles. Além disso, a busca pela compreensão da realidade religiosa e a autonomia, a desfiliação religiosa, a conversão, o protagonismo e a subjetividade dos jovens estudantes.

3 IDENTIDADES RELIGIOSAS DE UNIVERSITÁRIOS DO SUL DE GOIÁS

Neste capítulo, trataremos da relação entre a vida acadêmica e as identidades religiosas dos jovens universitários do ILES/ULBRA, entre a confessionalidade desta e a autonomia e subjetividade dos discentes, o enfraquecimento das identidades religiosas herdadas, as experiências religiosas dos alunos e as escolhas diante das múltiplas rotas religiosas, desde conversões e peregrinações.

As leituras a respeito da paisagem religiosa moderna nos instruem no entendimento de que as identidades religiosas são plurais no contexto moderno e muitas vezes errantes. A realidade contemporânea continua sendo religiosa e acompanhada de vitalidade e revigoração do discurso religioso, percebidos pela diversificação ou pluralização das trajetórias de identificação religiosa e a proliferação das crenças combinadas, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 170):

A perda de força da observância, o desenvolvimento de uma religião “à la carte”, a proliferação das crenças combinadas a partir de várias fontes, a diversificação das trajetórias de identificação religiosa, o desdobramento de uma religiosidade peregrina: todos esses fenômenos são indicadores de uma tendência geral à erosão do crer religioso institucionalmente validado.

Considerando esse contexto, conforme Sanchis (2018, p. 23), que converge em muitos aspectos ou características da religião na pós-modernidade com Berger (2017) e Hervieu-Léger (2015), a “livre escolha e a autoconstrução das identidades” têm duas formas de entender a situação da religião, o sincretismo ou bricolagens, em que os indivíduos constroem sua cosmologia de mundo, com duas ou mais religiões, à sua realidade e experiência, ou “procura das raízes”, como volta à religião de origem.

Diante da autoconstrução das identidades e das várias possibilidades que o pluralismo põe à disposição dos sujeitos, um fator predominante no exercício da livre escolha é a subjetividade, quando a partir das vivências de cada indivíduo, de suas particularidades, questionamentos e respostas, vai se encontrando uma rota, buscam-se reencaixes, e isso se faz

também por meio da capacidade de reflexão, não apenas racional, mas prática e simbólica, levando-se em conta a dimensão pragmática dos confrontos cotidianos e das estratégias lançadas para se buscarem respostas e saídas, em face do enfrentamento prático da vida no dia a dia.

Para a compreensão da juventude e sua relação com a religião, é relevante observar o que Berger (2017, p. 97) diz a respeito da liberdade religiosa na modernidade, que esta intensifica ainda mais a pluralização das rotas religiosas e cria pressões sobre os sujeitos. Nesse sentido, depreende-se que as juventudes lidam com essa situação na sociedade, nas redes de apoio e entre seus pares. Nessa pluralização religiosa, podemos aplicar o conceito mercadológico de mercado aberto e competitivo²⁹, onde busca-se conquistar e assegurar espaços e uma clientela.

Além da pressão sobre os indivíduos quanto ao aspecto religioso, como um fenômeno social, Luckmann (apud Berger, 2017, p. 211) cita a religião como um fenômeno antropológico, como a essência da concepção luckmanniana da religião, que segundo ele é a capacidade humana de transcender sua natureza biológica através da construção de universos de significados objetivos, que obrigam moralmente e que tudo abarcam, equiparando-se com autotranscendência simbólica.

Na continuidade da compreensão da juventude, temos uma contribuição importante de Groppo (2004, p. 20), ao mencionar que, na contemporaneidade ou sociedade pós-moderna, existe o que ele chama de “desinstitucionalização do curso da vida”. Segundo ele, esse processo está presente desde a década de 1970, observados por outros pesquisadores, como Kohli e Meyer (1986) e Debert (1999). Essa desinstitucionalização do curso da vida na juventude significa que as agências oficiais de socialização têm cada vez menos influência entre jovens e na busca por novas superações para os problemas, tanto sociais quanto aqueles inerentes ao ritmo biológico da vida. Para esse autor, trata-se da “reprivatização do curso da vida” e, nesse sentido, entende-se a juventude muito mais como um “modo de ser”, ou “estado de espírito” ou “estilo de vida”, do que uma transição para a vida adulta e mundo público, dando lugar a “juvenilização” em vez de juventude.

Os jovens estão construindo suas identidades e sentido de sua vida, concomitantemente enfrentam crises de identidade e perda de sentido e encontram, nas

²⁹ O conceito de “Mercado aberto e competitivo” é usado por Berger (2017, p. 102). O sociólogo faz o uso desse conceito do mundo econômico aplicando-o à competição entre as religiões diante da pluralização, quando o pluralismo e a liberdade religiosa coincidem. Para esse autor, “A liberdade religiosa priva as instituições religiosas dos privilégios monopolistas anteriores. Em vez disso, elas são obrigadas a competir sem recorrer à coerção”.

sociedades modernas, um mercado aberto com inúmeras ofertas de identidades, sentido e valores. Desse modo, a dessecularização e o reencantamento do mundo se tornam mais uma das possibilidades de autoconstrução de identidades, visto que há uma multiplicidade de ofertas, bem como a possibilidade de concorrência, indagações e questionamentos sobre aquelas escolhidas. Além disso, a valorização da autonomia, da subjetividade e da experiência.

3.1 A identidade religiosa dos universitários e a vida na academia

Para contribuir com o projeto desta pesquisa, convidamos os jovens universitários do ILES/ULBRA a participarem de uma entrevista. Esse convite foi realizado na disciplina de Cultura Religiosa por meio de contato direto com alunos, solicitação de auxílio dos discentes para que eles repassassem o convite a outros colegas, repasse a professores para divulgarem em sala de aula, comunicado aos coordenadores de cursos para divulgação a todos os professores e respectivas turmas e exposição nos murais da IES.

Para a pesquisa oral, tivemos uma adesão de 18 alunos, os quais participaram da entrevista semiestruturada, que, por conta da pandemia do COVID-19 e dos critérios de biossegurança, foram realizadas via Google Meet³⁰.

Esta pesquisa foi realizada no ano de 2021, de março a junho, aprovada pelo comitê de ética e registrada na Plataforma Brasil com o título “Juventude Universitária na Modernidade Religiosa: um estudo de caso a partir do Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara”, com CAAE de número 43140821.2.0000.8113. Tem a Universidade Estadual de Goiás como instituição proponente e o ILES/ULBRA como instituição coparticipante.

A entrevista contou com um questionário semiestruturado com as seguintes perguntas: a) Narre um pouco sobre sua caminhada religiosa até agora; b) Você segue a mesma religião que seus pais? Comente sobre isso; c) Você se considera uma pessoa religiosa? Como você vivencia sua religiosidade?; d) Caso você se considere uma pessoa religiosa, que tipo de religioso você é? Que participa com regularidade das atividades religiosa ou pratica individualmente?; e) Se você participa de uma religião, com qual frequência isso acontece?; f) Como é ser religioso universitário?; g) Em algum momento, existiu choque entre sua crença e o que você está aprendendo na universidade?; h) Conforme sua opinião, as pessoas podem participar em mais de uma religião? Comente sobre isso; i) A sua religião consegue explicar todas suas dúvidas? Onde mais você procura respostas?; e j) De acordo com sua opinião, para

³⁰ As entrevistas foram transcritas pelo aplicativo Scribbl, programa de transcrição, e pelo Google Documentos, com a ferramenta digitação por voz, enquanto rodava o vídeo da entrevista. Na sequência todas foram revisadas.

ser uma pessoa religiosa, a pessoa precisa necessariamente frequentar uma comunidade religiosa?.

No que diz respeito à identidade religiosa ou religiosidade de cada graduando, a vida acadêmica é cercada por vários elementos, desde o círculo de amizade, a convivência com ideias, comportamentos, filosofias e crenças diferentes, o contato aprofundado com a ciência, a influência da família, as oportunidades de várias experiências, desde as religiosas ou não, a confessionalidade da IES, o tempo dedicados às aulas e atividades acadêmicas e suas aspirações, liberdade, autonomia e subjetividade.

Dos alunos que participaram da pesquisa oral, cerca de 30% responderam que a identidade religiosa deles trouxe dificuldade de relacionamento dentro da faculdade, especialmente com colegas. Do total de entrevistados, 50% sustentaram que não tiveram dificuldades e 20% não se manifestaram a respeito do assunto.

Para a jovem C.C.S. (20/04/2021), que participa da comunidade dos Mórmons, não houve dificuldades de relacionamento entre seus pares:

Em relação a ser uma pessoa universitária e religiosa, é uma coisa diferente, porque quando eu entrei na faculdade, foi exatamente no mesmo período que eu também entrei na igreja. Eu tive um “choque de realidade” nesse período, principalmente em relação aos assuntos tratados com os colegas, pois os meus colegas falavam bastante sobre baladas, também, esse “choque” deveu-se ao fato de não existirem muitos membros da igreja dos mórmons na faculdade que eu estou fazendo. Por outro lado, eu tive apoio dos meus colegas, em relação a minha religiosidade, pois eles não questionaram certas coisas que eu não fiz, assim como, eu também não questionei certas coisas que eles faziam. Inclusive, quando eu fui para a minha missão e quando eu retornei dela, eles me apoiaram, pois fizeram comemorações na minha ida e na minha vinda. Então, a minha experiência como pessoa universitária e religiosa está sendo diferente, porém, boa. Eu não recebi retaliação por qualquer ato que eu fiz e nós convivemos muito bem. Meus professores e colegas foram respeitosos comigo.

Uma jovem citou que sua religiosidade foi questionada por colegas e professor, quando estudava em outra IES. Ao mesmo tempo expressa sua autonomia, identidade e subjetividade, quando manifesta que se identifica com a comunidade religiosa que frequenta, mas que também tem suas próprias opiniões sobre alguns assuntos, de acordo com S.C. (19/04/2021):

Antes da pandemia, eu estudava na Faculdade Santa Rita de Cássia (UNIFASC). No início do meu curso, estudei em uma turma pequena e unida, pois inicialmente não havia implicâncias. Posteriormente, começaram a ter algumas brigas e a religiosidade era um “motivo de cutucada”. Tinha uma menina que era da mesma religião que a minha e ela fazia algumas coisas, como ir em festinhas e reuniões em bares, e os meus colegas queriam que eu participasse das mesmas reuniões que ela participava, baseando-se no pressuposto de que temos a mesma religião e de que seguimos os mesmos valores. Eu achava que essas festinhas não eram para mim. Na faculdade, a minha religião cristã não foi questionada, mas a minha denominação

religiosa foi. Sempre me perguntavam e afirmavam: “Por que você não pode fazer tal coisa? Eu não concordo com isso”. Os meus colegas achavam que eu estava infeliz e que eu não ia nos encontros com eles porque eu não podia, porque eu era obrigada a não ir. No fundo, eu escolhi isso, eu escolho isso a cada dia, à medida que as experiências vão mudando as minhas ideias. Obviamente que existem coisas na minha denominação religiosa que eu não concordo, mas a minha religião e denominação religiosa mudou e interfere nas minhas vontades e decisões. Eu sinto que as pessoas não entendem isso. Um exemplo é a festa da formatura, que eu não achei ideal para mim, pois terei que gastar muito dinheiro para uma festa que será regada a álcool e terá músicas que não me agradam. Meus colegas ficaram bravos comigo quando eu disse que não queria participar, já que quanto menos pessoas participam da festa, mais cara ela fica. Sobre essa questão, eu sinto que o ideal para a comemoração da minha formatura é realizar uma janta com as pessoas que contribuíram para a minha formação, assim como meus familiares e amigos. Também, na faculdade já me perguntaram o porquê de eu usar esse tipo de roupa (saia comprida), assim como, já ouvi pessoas falarem: “Eu não gosto do tipo de roupa que ela usa”. Além dos meus colegas, alguns professores também questionaram sobre as coisas que eu acredito, dentro da sala de aula. Alguns comentários de professores que me marcaram foram: “Acho que você foi muito boba em ter casado tão nova. A S. tinha muito potencial, mas infelizmente, acho que ela foi burrinha por ter casado tão nova, ela está se prendendo” e por causa da vida que ela leva, ela não faz tantas coisas que a gente queria que ela fizesse”. Me questionam sobre o motivo de eu não cortar o cabelo, mesmo existindo muitas pessoas que não são evangélicas, não cortam o cabelo e não são questionadas. Essa discriminação que eu sofri e sofro tem a ver com a minha denominação religiosa. Acredito que isso se deve à falta de conhecimento e se deve às experiências que as pessoas tiveram com as igrejas Assembleia de Deus e Congregação Cristã do Brasil. Às vezes, eu sinto que algumas pessoas que não tiveram experiências boas com essas igrejas querem transferir esse sentimento para mim, como se a responsabilidade daquela experiência não ter dado certo fosse minha. Uma vez, um professor de sociologia, queria falar de como a igreja interfere na vida das pessoas e nas suas considerações falou: “Na igreja da S., se você chegar assim (mostrando uma colega de minishort, com brincos grandes e muito maquiada), eles não te deixam entrar”. Eu me revolttei com aquele comentário e respondi: “Na minha igreja somos ensinados que, quando recebemos uma visita, colocamos ela no primeiro banco, o melhor lugar para ela assistir à palavra, não importa como ela esteja. O máximo que pode acontecer se alguém vestido desse jeito ir à minha igreja é a mulher de alguém ficar com ciúme do seu marido olhar para ela. Na igreja, não excluimos qualquer pessoa”. Eu entendo que as pessoas têm essa opinião errada da minha igreja. Mesmo não tendo criado a igreja e as regras da igreja, sou eu quem sofro com elas.

Percebe-se que a entrevistada tem clara consciência de sua identidade religiosa, uma vez que ela fala em escolhas e não renuncia a ideia de individualidade, incluindo na forma de se vestir, típica da comunidade religiosa que frequenta. Igualmente, ela se mostra muito articulada em sua percepção a respeito da opinião dos outros a seu respeito. Nota-se que pondera sobre as transformações da própria religião e enfatiza sua liberdade individual ao dizer que não concorda com tudo o que escuta. Constata-se, ainda, que ela teve sua identidade religiosa problematizada por alunos, porque outra pessoa, da mesma religião, não tinha o comportamento mais austero que ela possuía. Ou seja; a identidade dela só se tornou uma questão por conta desse contraste. Identifica-se que existe uma questão da identidade da juventude que aparece no depoimento dela: o jovem quer se divertir, quer ir para a balada,

mas ela não sente afinidade com essa identidade juvenil. Nesse sentido, conforme o depoimento da jovem, há o contraste entre projetos identitários distintos, um religioso e outro não. A mesma coisa pode ser pensada no que toca ao casamento.

A autonomia, subjetividade e identificação são percebidas nas próximas jovens, mesmo que encontrem dificuldades entre os colegas, de acordo com K.L. (04/05/2021) e J.A. (07/06/2021):

É meio complicado e temos que ser muito firmes, muito firmes na Palavra de Deus, porque a gente escuta muitas críticas. Tenho muitas pessoas que ficam falando, rindo e zombando. Tem gente que fala “vamos tomar uma ali no barzinho”, mesmo sabendo que a gente é evangélica, que a gente é crente, mas temos que dar o bom exemplo. Não podemos deixar nada disso afetar a nossa fé ou demonstrar alguma coisa para que eles possam usar algo para poder apunhalar a gente. Muitas vezes, as pessoas acabam rindo, criticando, algumas pessoas, é bem raro. Agora tinha outras que gostavam, pessoas que participavam do culto de louvor durante o intervalo. Tinha pessoas que queriam visitar também, aquelas pessoas que diziam: “me chama quando você for”. Tinha também aquelas pessoas que a gente chamava e não queriam, falava que não gostava e tal. Mas assim, é difícil, porque se a gente não for cristã de verdade, se não tiver firmado no Senhor, a gente acaba caindo, acaba desanimando, acaba desistindo e acaba se igualando às pessoas que não conhecem a palavra de Deus. Eu mesmo tenho um amigo que quando ele entrou ele era uma pessoa totalmente diferente, a gente via que ele era uma pessoa certinha, não bebia e tal, e quando ele entrou lá no círculo de amizades, ele mudou. Ele começou a beber e fez tatuagem, tudo o que a gente que é evangélico não faz.

Eu comecei a estudar em uma outra instituição de Itumbiara, já que eu havia ganhado uma bolsa. Mas, tinha o desejo de estudar na ULBRA, o que consegui realizar, através da transferência. Após chegar na ULBRA, eu comecei a ir à igreja, aí descobri que o sábado começava na sexta-feira e eu deixei de ir à faculdade na sexta-feira, aí foi complicado, porque na verdade os meus amigos não entendiam e só criticavam, dizendo: “Mas que loucura, você vai perder a sua vida e o tempo de se formar!” Para mim não existe isso de loucura e foi complicado de lidar com essa situação.

Percebe-se na fala das jovens que os alunos carregam consigo a representação de que a faculdade é um lugar em que a fé e os costumes religiosamente orientados serão desafiados, por vezes pelos colegas, docentes e pela instituição, no caso das aulas nas sextas-feiras e sábados, para a jovem adventista. Esses contrastes de identidades e desafios, podemos identificar também na jovem S.C. (19/04/2021):

Quando tive pequenas dificuldades, foram com as discriminações dentro da grande religião cristã, na qual uma igreja discrimina as outras, ou as pessoas de uma denominação discriminam outras pessoas dessa mesma denominação. Sofri com isso no ensino médio e dentro da faculdade. No ensino médio, por exemplo, me apelidaram de “crentinha”. Eu frequento a Congregação Cristã, e lá, temos que seguir algumas doutrinas diferentes das doutrinas de outras igrejas cristãs, como usar véu, orar de joelhos no chão e olhos fechados. Mesmo nas aulas de ensino religioso que deveriam ensinar a religiosidade, as discussões sempre acabavam indo contra a minha doutrina. A professora sempre me perguntava: “S.C., por que na sua igreja é assim?” Apesar disso, eu sempre “leve de boa” essas discriminações e sempre que

possível, explicava todas as dúvidas das pessoas a respeito da minha religião. A minha religiosidade sempre guiou a minha vida, como pode ser demonstrado pela minha vida amorosa, na qual eu tive um “namoro cristão” e me casei aos dezoito anos. Eu tento ao máximo seguir o que a “palavra” de Deus diz, tanto que eu me mudei para onde eu moro hoje, seguindo o meu esposo. Mesmo com a mudança, continuei estudando. Embora eu tenha tomado muitas decisões sendo uma pessoa nova, como batizar e casar, eu não tenho nenhum arrependimento, ao contrário de outras pessoas. Eu gosto demais de ir à igreja e ouvir a “palavra”.

Diante da variedade de rotas religiosas, crenças, práticas e costumes, percebe-se que, para algumas comunidades religiosas, cujos marcadores identitários são mais visíveis, há uma facilidade maior de estereotipização e enfrentamento de contrastes entre os jovens. Da mesma forma, com o casamento na juventude. Outro ponto relevante no depoimento da jovem supracitada é de que crer e estudar na academia não são contradições, inclusive, característica da modernidade religiosa tardia, em que os sujeitos lidam com a secularização e vida religiosa de forma harmoniosa.

Quanto ao confronto da identidade religiosa com a ciência em si, houve poucas manifestações. Conforme o discente Y.N. (12/05/2021), foi capaz de conviver e compreender o aprendizado e aplicação em sua futura profissão com o aspecto de sua crença pessoal e a religiosidade dos outros sujeitos:

Quando as aulas eram presenciais, possibilitaram a melhor construção dessas trocas de opiniões. A psicologia ensina para nós, por meio do código de ética, que não podemos influenciar um cliente sobre ideias de uma determinada religião, qualquer que seja. Isto não impede que nós tenhamos a nossa crença e que hajamos assumindo as ideias da nossa religião, em várias outras situações da nossa vida. A partir dos estudos da faculdade, eu vi que a fé é essencial para a construção e desenvolvimento do ser humano. Eu acredito que seja algo essencial para mim e que me ajuda bastante, mesmo eu não tendo um local fixo de estudo religioso.

Nessa perspectiva, entende-se que, para o jovem, na universidade confessional se confirma a relevância da fé para sua vida. Esse mesmo assunto, sobre a relação entre ciência e crença individual, é compreendido de forma equilibrado pelo jovem J.H. (02/06/2021), quando percebemos em sua fala equilíbrio entre a ciência e a autonomia do sujeito em constituir suas crenças:

Não são antagônicas, de forma alguma. Quando eu era mais novo, tinha escutado falar, antes de entrar na faculdade, que, quando você se forma, você deixa de acreditar que Deus existe. Mas, atualmente, eu não concordo com isso, pois a fé é algo que não se explica. Eu acredito que mesmo que você entre na faculdade, a religião ainda irá continuar sendo uma coisa muito íntima sua, apesar de sofrer várias influências de outras pessoas.

O jovem religioso consegue se apropriar de elementos do pensamento científico e manuseá-los sem criar a sensação de contraste, embora alguns acreditem que a universidade é um lugar que desafia suas formas de crer. Por outro lado, para alguns jovens, houve alguns “choques” entre a ciência e sua identidade, implicando a dicotomia entre fé e religião, conforme a jovem A.S.V. (10/06/2021):

Eu acho que sempre vai chocar. Já chocou durante o ensino médio, quando eu tinha um professor ateu, que vivia me indagando sobre isso. Choca no meio familiar, porque um dos filhos do meu avô, apesar de ter crescido na igreja, hoje, ele não acredita mais. Para nós da família, é muito triste. Isso sempre choca em algum ponto. Quando vamos discutir coisas sociais, isso sempre choca, isso choca na faculdade, quando alguém vai dizer alguma coisa e você pensa o contrário e decide se posicionar. Isso choca quando você decide se relacionar com alguém, porque se for alguém não cristão, a pessoa não vai entender. Provavelmente, a pessoa vai ter que fazer uma escolha, em abrir mão de alguma coisa. Na nossa vida, sempre vai ter momentos que vão chocar. Já chocou para mim nesses pontos.

A opinião da jovem, anteriormente citada sobre os contrastes percebidos entre ciência e fé, é bem próxima de outra entrevistada, A.M. (19/05/2021), a qual entende que psicologia e religião não se misturam, precisam ser entendidas e vividas separadamente, segundo ela:

Acho que o meu primeiro impasse foi quando eu tive que distinguir que psicologia e religião não se misturam. Sendo a profissão que eu resolvi seguir, é complicado. Entretanto, passei a perceber que eu não preciso separar uma coisa da outra, pois a espiritualidade faz parte do ser humano. Só que como futura psicóloga, não posso exercer a minha religião dentro de um consultório com meu paciente. Agora, me sinto muito à vontade com isso. As aulas de Cultura Religiosa também foram responsáveis por me ajudarem a me sentir mais à vontade. Nelas, nós discutimos sobre aspectos de várias religiões, que fortaleceram não só a minha fé, mas a de outros colegas também. Também, houve as reuniões de jovens da faculdade, que atraíam muitas pessoas, no horário do intervalo, as quais eram bem corridas e que muitas vezes não davam certo, por conta das provas e atividades atrasadas. O espaço acadêmico promove muitas trocas, é o lugar no qual se conversa sobre religião, sobre religiosidade e sobre espiritualidade. Ali, você colhe informações e por meio de vários diálogos, você vai abrindo um pouco a sua mente, percebendo coisas que antes você não percebia. Às vezes, em uma palavra, dentro desses espaços de diálogo, você já está evangelizando alguém, sem perceber. Então, acredito que é um espaço muito propício para se conseguir propagar o evangelho.

Na percepção da jovem supracitada, apesar dos contrastes e dicotomias, a universidade também é um lugar onde são construídas solidariedades religiosas juvenis úteis para a reprodução das identidades religiosas.

A secularização foi um dos movimentos percebidos na modernidade, bem como a capacidade de os indivíduos conviverem com ela, a reestruturação das sociedades e suas

esferas e sua identidade religiosa. Percebemos esse comportamento na jovem R.S. (06/05/2021):

Eu acho que algumas teorias, em determinados momentos, confrontam a religião e a ciência. Quando eu terminar meu curso, quero ter um equilíbrio como psicóloga e como pessoa. Além disso, existem várias disciplinas diferentes, várias teorias e até a opinião dos professores pode interferir. Dentro da própria psicologia também, existem correntes diferentes, sendo que algumas não levam em conta a questão do ser superior e tem outras linhas que consideram. Não a existência ou não de Deus, mas a questão da existência da fé e a influência dela na vida das pessoas.

A vida acadêmica requer foco e administração do tempo para superar a graduação. Dessa forma, diminuí o convívio com familiares e a vida em comunidades religiosas. Cerca de 84% dos participantes das entrevistas disseram que participam regularmente das atividades religiosas, mas que, devido às aulas e atividades, essa frequência diminuiu, segundo as jovens S.C. (19/04/-2021) e K.K. (27/04/2021):

Antes da pandemia, eu tinha o costume de congregar todas as terças e quintas, em um bairro perto da minha casa, mas isso acontecia só nas férias, porque durante a período de aula eu diminuía a minha participação. Com a vinda do período pandêmico, a minha frequência ficou melhor, pois as aulas ficam gravadas e eu tenho a opção de “matar a aula” para ir à igreja. Também, mudaram os dias de culto, que atualmente são quintas-feiras e domingos. Domingo de manhã, eu continuo tocando órgão na igreja e, por isso, eu tenho que ir.

K.K. – Então, antes da pandemia estava tendo as aulas presenciais na faculdade, e eu só conseguia ir no dia de domingo, pois durante a semana tinha que estar na faculdade. Depois que iniciou a pandemia, alguns dias não teve como ir, porque ficou um tempinho fechado aqui. Antes eu conseguia ir e estava indo todas terças, quintas e domingos e aos sábados no ensaio com a Mocidade, que é o grupo de louvor de jovens, e aos domingos pela manhã, tinha a escola bíblica dominical, que é um momento que ensina a Palavra de Deus. Eu estava indo frequentemente. Só que, como voltou às aulas, e eu tenho aula na terça, aula na quinta, não tem como eu estar indo, mas eu vou dia de domingo e dia de sábado tem o encontro dos jovens de louvor. Antigamente, a gente abraçava os irmãos, a gente tinha aquela reunião, aquele encontro com os jovens que a gente gostava muito. A gente fazia um momento de louvor na casa de alguém toda quarta-feira. A gente perguntava para a pessoa se a gente poderia louvar na casa dela e tal, e a pessoa falava se poderia ou não. A gente reunia jovens e cada um levava uma merenda para estarmos lanchando após, e fazia um momento de louvor e adoração a Deus, lia a palavra sentada no chão, fazia um círculo sentados no chão e cantava, louvava ao Senhor, era muito bom. Agora a pandemia aqui em Cachoeira, teve um índice muito alto de pessoas que estão morrendo, nós não estamos fazendo isso mais para evitar.

Na construção do seu destino, quer seja para a vida profissional, firmamento do projeto de vida e experiência religiosa, os jovens têm se mostrado como protagonistas de suas escolhas, evidenciando sua autonomia, subjetividade e identidades.

3.2 A confessionalidade do ILES/ULBRA e os discentes

Na modernidade, de acordo com Grotius (apud Berger (2017, p. 12), com a secularização, todas as instituições deveriam estar divorciadas de quaisquer pressupostos religiosos e dominadas por um discurso estritamente secular. De fato, percebe-se esse movimento e transformação nas instituições, contudo, nos indivíduos, permanece o aspecto religioso, suas crenças e práticas, bem como na relação entre os sujeitos e em seus discursos, especialmente em determinadas situações do cotidiano, como doença, morte, problemas pessoais e outros.

Vale ressaltar que a modernidade e a religião não são empiricamente antagônicas e que a ideia da racionalidade progressiva, eliminando qualquer resquício de religiosidade, que seria extinguida das sociedades modernas, não condiz com a realidade, evidenciando o porquê de grande parte dos cientistas sociais abandonarem a teoria da secularização. Uma prova empírica de que a modernidade e a religião coexistem, sem se excluírem, é nos E.U.A., onde uma grande parcela da população é intensamente religiosa, mesmo sendo num dos países mais modernos do mundo. Esse abandono da teoria da secularização não é total, percebeu-se a permanência e atividade religiosa e do crer por meio da dessecularização e reencantamento do mundo, como mencionado anteriormente: a secularização e dessecularização interagem entre si, de uma forma dinâmica ou relação dialética.

Para compreender essa relação dialética entre secularização e dessecularização, desencantamento e reencantamento do mundo para os discentes e se a confessionalidade do ILES/ULBRA foi critério ou fez diferença na hora da escolha da IES para sua graduação, obtivemos o resultado de que 100% dos alunos não levaram em conta a confessionalidade como critério de escolha da instituição de ensino. A grande maioria fez sua escolha pelo nome da ULBRA, por bolsas de estudos e ou localização. Dentre as respostas, também percebemos que apenas 30% sabiam da confessionalidade, como o jovem Y.N., que diz: “Eu sabia, tinha uma noção, mas a confessionalidade da instituição não influenciou na minha escolha. Eu escolhi a instituição pelo curso que eu queria fazer: Psicologia”. Ainda sobre a confessionalidade, 70% não sabiam. Esse aspecto podemos perceber na fala das jovens S.C. (19/04/2021) e R.S. (06/05/2021):

Não, eu não sabia. Eu descobri isso no dia, na “aula de boas-vindas” aos novos alunos. Como experiência com a confessionalidade da ULBRA, foi só nesse evento. Não sei como a confessionalidade da faculdade vem atuando neste período de pandemia. Eu apenas cheguei a ver a sala pastoral no dia em que eu fui fazer a matrícula.

Foi mais ligada à questão de oportunidade, pois quando eu fui escolher a faculdade, eu tinha duas opções em Itumbiara. Eu acabei optando pela ULBRA, tanto por estar mais perto de casa, como por eu achar que a sua estrutura é melhor. Também, pelas pessoas de lá, que na minha opinião são bem acolhedoras. Não teve influência na minha decisão, a universidade ser religiosa.

Entende-se que a escolha pela IES não teve motivação religiosa. Por outro lado, depois de ingressar nessa faculdade, cerca de 90% dos alunos que participaram da pesquisa oral frequentaram eventos promovidos pela capelania, como menciona a jovem J.A. (07/06/2021):

Sim, eu participei, acredito que, quando eu estava aí, eu participei de praticamente todos, sempre quando tinha os cultos: o culto de início do ano letivo e Culto de Páscoa. Sempre eu estava presente, nunca deixei de participar de forma alguma e, assim, eu gostava muito dos hinos, parece que o hinário é bem parecido com minha igreja. Esses hinos são bem parecidos nessas igrejas mais tradicionais. Então, sempre cantava e acompanhava e sempre gostei muito de participar, muito, é um pouco diferente os ritos, mas, a essência é a mesma, é isso daí.

Observa-se na jovem D.S. (03/06/2021) que, embora a escolha pelo ILES/ULBRA não tenha sido por questões religiosas, ela encontra neste espaço um lugar de livre expressão da identidade religiosa:

Tinham bastantes eventos que eram voltados para a confessionalidade da faculdade, principalmente, em épocas natalinas ou épocas de Páscoa, sempre evidenciando algum fato do cristianismo. Eles davam bastante abertura. Tinha também a assessoria pastoral, que era dada aos alunos que tinham algum “probleminha”. Eu nunca cheguei a participar dela, mas eu lembro que eles “abraçavam” os alunos. Eu sempre enxerguei a faculdade ULBRA como uma instituição que “abraçava” e dava abertura aos seus alunos.

Outros discentes, no entanto, nunca participaram dos eventos e atendimentos da capelania da ULBRA, contudo veem essas atividades como algo importante para os jovens, como relata a jovem C.C.S. (20/04/2021):

A confessionalidade da ULBRA não interferiu na minha escolha da faculdade. Eu percebi o lado confessional da faculdade em alguns projetos religiosos dela. Embora não tenha participado deles, sei que outras pessoas participaram e isso agregou alguma coisa na vida delas. Achei um trabalho importante.

Na sequência, a jovem menciona que a presença da capelania, da confessionalidade e do pastor capelão tem significado para os jovens universitários, mesmo que não participem ou façam uso dos serviços prestados, conforme A.M. (19/05/2021):

Eu achava bom e bonitas todas as cerimônias, porque dá a entender que a instituição realmente “veste a camisa” da confessionalidade. Elas eram de extrema importância. Eu lembro das bênçãos de início de semestre. Acredito que a confessionalidade da ULBRA realmente acontece na prática, não é algo que está apenas nos documentos da instituição. Os alunos veem isso na prática, mas a baixa participação dos alunos nelas, por diversos motivos, faz com que não aproveitem tanto esse aspecto, quanto a universidade gostaria que os alunos aproveitassem. E acho que isso funciona sim, dando segurança aos alunos, por saberem que ali é um “local abençoado”, que oferece recursos para que a comunidade acadêmica recorra a orientações de um pastor ou de uma pessoa de oração. Os alunos não estão desamparados nesse quesito, mas nós, muitas vezes, por diversos motivos, não buscamos.

Devido à confessionalidade, a instituição tem momentos devocionais e de reflexão na “Palavra de Deus” em todos os eventos, como jornadas acadêmicas e reuniões. Para o jovem Y.N. (12/05/2021), eram momentos que traziam certo significado:

Eu gostava bastante, porque nos proporcionavam uma “imersão diferente”, uma “qualidade maior” para o que estava acontecendo naquele momento. Eu achava muito interessante. Não cheguei a participar de outros momentos, mas acredito que devam ter vários outros momentos como aquele dentro do cronograma da instituição.

Um dos trabalhos desenvolvidos pela capelania da ULBRA são as aulas de Cultura Religiosa, que foram descritas no capítulo anterior. Todos os cursos oferecidos pela instituição têm em sua grade curricular essa disciplina, buscando como competência e habilidades o conhecimento religioso, a tolerância e o respeito.

Entre os alunos que, voluntariamente, participaram deste trabalho, podemos encontrar respostas que demonstram ser importante para eles o conhecimento religioso, as religiões, suas crenças e práticas, conforme relata Y.N. (12/05/2021):

Eu acho que sim, porque eu acho que todo conhecimento é “válido” e conseguimos “absorver” alguma coisa dele. Sobre os assuntos estudados nesta disciplina, eu lembro que eu gostava bastante de ficar sabendo sobre religiões que não são muito vistas na nossa região, como o islamismo, o judaísmo e o budismo. O budismo me interessou bastante, pois eu achei muito legal conhecer alguns conceitos que eu desconhecia dele. Por essas razões, achei muito “válida” essa disciplina.

Percebe-se, por meio dos relatos, pela ementa da disciplina de Cultura Religiosa e documentos que tratam da confessionalidade, que a atuação da capelania e todos os trabalhos que dela resultam respeitam a ciência como tal, a liberdade e autonomia dos discentes, docentes e colaboradores e as diferentes identidades, crenças, opiniões e escolhas de cada sujeito. Esses fatores são percebidos na fala da jovem K.L. (04/05/2021):

Na época da Biologia, tinha uns encontros semanais, dentro da Universidade, onde ministravam a palavra. Era uma coisa bem bacana. Mas assim, eu, pelo fato da ULBRA ser luterana, acho que a religião ali dentro da Universidade não é um tabu, até porque a própria Universidade Luterana professa uma fé, tanto que tem a própria disciplina de Cultura Religiosa, o que em algumas faculdades não vai ter. Percebo que uma instituição religiosa, procura demonstrar e viver, contudo, não impõe nada. A ULBRA é Luterana, mas no intuito realmente de mostrar uma universidade com um viés religioso.

As instituições religiosas são reservatórios de sentido, crença, moral, memória e têm a função de transmitir sua cosmologia ou narrativa sagrada, que são capital de memória e reserva de sinais à disposição do indivíduo. Então, para as religiões, a questão contemporânea, desse reencantamento religioso presente na sociedade, na qual o jovem está presente, de acordo com Sanchis (2018, p. 228), é a capacidade de essa herança orientar comportamentos globais para além dos pequenos e fragmentados territórios sociais e culturais.

Acerca da questão da capacidade de essa herança orientar comportamentos e transmitir identidades, valores, sentido, crenças e práticas, Hervieu-Léger (2015, p. 27) cita que, mesmo na autoconstrução da identidade religiosa, da autonomia e livre escolha, das reelaborações das crenças, há um traço mínimo de continuidade, de que não é possível renunciar inteiramente à transmissão de herança quando uma sociedade quer continuar a existir.

Quanto ao mapa religioso brasileiro sinalizado pelo IBGE 2010, além de apontar para a diversidade religiosa brasileira, evidencia a multiplicação de novas formas de expressão do religioso. Sob essa ótica, percebe-se que a esfera religiosa no Brasil tem passado por transformações, como a diversificação e o grupo dos que se declaram como “sem religião”, conforme Folmann (2012, p. 14). Outros aspectos da modernidade religiosa estão em consonância com Berger, Hervieu-Léger e Sanchis, com a existência de uma cultura da autonomia e subjetividade dos indivíduos, a desfiliação, a mobilidade religiosa, experimentação, rearranjos das crenças e autoconstrução das identidades. Esse autor se refere à mobilidade religiosa como trânsito religioso:

Para ele, o censo 2010 reitera a diversidade religiosa brasileira, que se manifesta, inclusive, naqueles que se declaram sem religião. Esse fenômeno de desfiliação religiosa, esclarece, está relacionado com o “crescimento de uma cultura favorável à independência dos sujeitos com relação aos atrelamentos institucionais. Trata-se do crescimento de uma cultura que estimula a afirmação dos sujeitos individuais, da independência subjetiva”. A subjetividade também favorece o “trânsito religioso” e a constante experimentação nas diversas matrizes religiosas, oportunizando ao fiel a elaboração de “processos de identidade religiosa”. “É um misto, uma espécie de composição do processo de peregrinação e de conversão. Muitas conversões acabam sendo passageiras e predomina o ‘permanentemente peregrinar’”, complementa.

Sobre as identidades religiosas e sua continuidade, é relevante voltar-se às contribuições de Hervieu-Léger (2015), que tratam sobre os jovens universitários e sua religiosidade, discussão que está diretamente relacionado à desfiliação religiosa ou descontinuidade da fé. Segundo essa autora (2015, p. 57), a transmissão regular das instituições e dos valores de uma geração à outra é a condição para a sobrevivência das religiões, especialmente aos jovens, para assegurar a continuidade, mesmo que haja mudanças, crises de transmissão e reelaboração permanente.

Nesse sentido, a modernidade proporcionou a pluralização e convivência das rotas religiosas como instituições e, aos indivíduos, a liberdade e autonomia para as escolhas. Outro fator é que existem lacunas entre as gerações, o que provoca rupturas culturais que atingem as identidades sociais, a relação com o mundo e as capacidades de comunicação dos indivíduos. Dessa forma, podemos observar no relato da próxima jovem sua experiência variada com o sagrado e comunidades religiosas e o enfraquecimento da identidade religiosa herdada, conforme J.H. (02/06/2021):

Na minha família, sempre teve o costume de iniciação em uma religião. Minha mãe nunca priorizou ou restringiu as possibilidades de termos uma determinada religião, ou de seguir uma. Ela dizia que você deve ter uma religião e acreditar em alguma coisa. Eu já frequentei a igreja católica, também já fui à igreja evangélica, mas hoje, tenho mais afinidade na religião espírita.

A autonomia valorizada na modernidade leva os indivíduos à desfiliação religiosa e esta, por vezes, à peregrinação e errância, tema desenvolvido por Hervieu-Léger (2015). Na pesquisa oral, 70% disseram que não seguem a religião dos pais, enquanto na pesquisa citada no capítulo 2, na aula de Cultura Religiosa, 54,3% afirmaram não seguir a mesma religião que os seus pais. Essa mobilidade religiosa e a busca pela experiência e identidade podem ser notadas no relato de A.M. (19/05/2021):

Eu nasci em uma família totalmente cristã (católica). Meus pais são católicos e eu e meu irmão também, sendo que nós dois fizemos catequese e a primeira eucaristia juntos. Minha mãe insistiu muito para que nós fizéssemos crisma, só que nenhum de nós quis fazer. Posteriormente, quando eu tinha uns treze ou catorze anos, me afastei muito da religiosidade, sem motivo aparente. Era o início da adolescência, período em que se costuma haver essa ruptura com a igreja e continuou assim, eu e o meu irmão não voltamos. Entretanto, meus pais têm uma fé muito grande, acreditando e fazendo “da forma deles” a religiosidade deles. Eu e meu irmão “não pegamos” toda essa influência, particularmente, hoje, digo que eu não tenho religião. Eu não consigo ter essa fé para acreditar em algo maior. Só que eu também, não consigo explicar muitas das coisas que acontecem, as quais muitas vezes chamamos de “coincidência”. Ao mesmo tempo, a gente sabe que pode existir, então, não falo que “não existe” nem falo que “existe”, porque eu não sei. Eu já tentei voltar para a religiosidade, mas realmente, não consegui, não é algo que me

“prende”. Também, tenho um pouco de ceticismo com isso, me tornei cética. Eu gosto de ler sobre isso, assim como conhecer e saber disso, tanto para um possível reencontro com a religião ou mesmo, para entender alguém que acredita.

Ainda quanto à identidade religiosa, conforme a autora Hervieu-Léger (2015, p. 60), ela é transmitida, seja como um todo ou parte da herança religiosa. Essa transmissão oferece dificuldade de operacionalidade e um dos fatores é a variada oferta simbólica presente na modernidade. À vista disso, as instituições religiosas têm investido na comunicação e transmissão de sua mensagem, para evitar o afastamento e enfrentar a concorrência, embora sejam enfrentadas a resistência às culturas anteriores e a visão ou entendimento de que as opções religiosas e espirituais são parte das escolhas privadas.

Desse modo, o que é característico da modernidade, as identidades religiosas estão muito mais relacionadas às escolhas do que à herança, quando os indivíduos constroem sua própria identidade socioreligiosa, de acordo com Hervieu-Léger (2015, p. 64), “a partir dos diversos recursos simbólicos colocados à sua disposição e/ou aos quais eles podem ter acesso em função das diferentes experiências em que estão implicados”. Nesse sentido, podemos mencionar a fala da jovem K.K. (27/04/20), que é assembleiana, mas que gosta muito da Igreja Deus é Amor:

Eu gosto de visitar eles também, de vez em quando. Eu gosto dessa Igreja Deus é amor. Quando eu posso eu visito, mas não vou constantemente, pois eu já tenho a minha igreja, e pode acabar pegando mal. Mas quando eu posso, vou umas duas três vezes no ano na igreja da pastora que eu gosto bastante.

Essas identidades socioreligiosas são tidas como resultado e se desenvolvem no decorrer do tempo, com adesão profunda às práticas, crenças, pertencimento e cosmologia, tanto internamente, com aspirações individuais, quanto externas, com sociabilização e estratégias de transmissão. Dessa forma, deduz-se que a jovem supracitada se identifica e transita entre as religiões mencionadas devido às afinidades entre elas, pois são grupos mais próximos.

A peregrinação se caracteriza pelo percurso traçado pelos próprios sujeitos, quando baliza seus itinerários nos quais se movimentam. Conforme Hervieu-Léger (2015, p. 99), a peregrinação é uma prática excepcional que “define um momento de intensidade religiosa que não se insere nos ritmos da vida ordinária e rompe com o ordenamento regular do tempo e das observâncias práticas”. Nesse sentido, notamos que 45% disseram que passaram por mais de uma religião e 83% se identificaram com alguma comunidade religiosa, como a jovem S.C. (19/04/2021):

Eu acredito em Deus. Eu nasci em uma família em que a maior parte de sua totalidade acredita em Deus e frequenta a mesma igreja. Inclusive, a geração antes dos meus pais, frequentava e frequenta essa mesma igreja, com a mesma fé. Mas, os meus avós paternos não nasceram em “lares cristãos”. Eles acreditavam em Deus, mas não tinham essa fé, ela foi adquirida. Sobre os avós maternos, apenas a minha avó acreditava e era convertida, apesar disso, todos os filhos foram criados dentro da igreja e, sucessivamente, meus pais também, me criaram dentro da igreja. Eu sempre tive liberdade para escolher se eu queria ficar na igreja. Eles me ensinaram o “bom caminho” e resolvi trilhá-lo. Por volta dos meus doze anos, que é a idade na qual a igreja que eu frequento permite o batismo, eu pensei a respeito disso e não quis batizar, pois não senti que eu “estava sendo chamada”. Mais tarde, quando eu fiz treze anos, participei de um batismo e, finalmente, senti que era a “minha hora”. Batizei no dia quatro de agosto de dois mil e treze, sem medo, pois eu já sabia como iria funcionar, por ter participado de outros batismos na igreja. Eu nunca deixei de ir à igreja. Eu sempre fui às reuniões de jovens, era auxiliar de jovens, auxiliando as crianças a decorar e falar pequenos trechos da Bíblia, ajudava a fazer as orações e era organista, já que lá na igreja temos uma orquestra com um órgão e uma orquestra de corda e sopro. Todo domingo de manhã, eu tocava, pois só tinha eu para aquela função, já que os outros auxiliares casaram e perderam a liberdade de fazer isso nas reuniões. De lá para cá, não tive nenhuma grande dificuldade.

Nesse ponto, percebe-se que a religião herdada, às vezes, é passiva e, em determinados momentos, pode ser uma identidade religiosa avivada, quando o sujeito se torna mais presente nas atividades religiosas e se identifica com ela.

A importância de identificar-se e sentir-se bem tornou-se uma das motivações para a adesão à uma comunidade religiosa. Em Hervieu-Léger, quando discute o peregrino e o convertido, a autora menciona que este último, por iniciativa própria, decide qual religião frequentar, quer seja dos pais ou não, o que vai ao encontro da experiência e relato de J.H. (02/06/21), que relata sua experiência religiosa na comunidade adventista e sua conversão:

Eu nasci em uma cidade no interior do Rio Grande do Norte, chamada de Currais Novos. Me mudei para Itumbiara com três anos de idade e, atualmente, vivo aqui. Eu, sinceramente, não lembro da minha mãe falando em ir à igreja ou em frequentar qualquer denominação religiosa, também, não lembro dela falando em casa sobre Deus ou sobre Jesus, não me recordo de jeito nenhum. Minha mãe se separou do meu pai quando eu tinha três anos e veio morar aqui em Itumbiara. Desde então, não tive contato com nenhuma religião. Eu só me lembro que meus pais se denominavam católicos, mesmo não sendo praticantes. Assim, como eu não era batizada na igreja católica, tive que fazer três anos de catequese (um estudo da doutrina da religião), mas sendo sincera, não lembro de nada do que eu aprendi. Depois que terminei a catequese, me batizei na igreja católica, com uns onze anos, entretanto eu nunca frequentei a igreja católica. Na minha adolescência, eu sempre tive um desejo de frequentar alguma igreja, mesmo não sabendo o porquê. Então, eu comecei a buscar por isso, mas sabendo que a parte espiritual é “deixada de lado” quando algumas amigas acabam, fui “deixando de lado” essa parte espiritual na minha juventude. Eu comecei a ir em algumas igrejas evangélicas, nas quais algumas amigas minhas participavam. Eu ia, mas, durante as reuniões, eu não me sentia bem, porque eu não concordava com algumas atitudes de algumas pessoas que frequentavam aquele lugar. Aquilo desenvolvia um constrangimento dentro de mim. Como as possessões demoníacas em igrejas evangélicas, as quais me deixavam extremamente incomodada. Além disso, eu ficava incomodada com os

gritos e com as pessoas que ficavam em êxtase. Assim, ao invés de sentir a casa de Deus como um refúgio, eu sentia medo de estar ali, porque eu poderia manifestar um demônio. Então, eu evitei ir às igrejas por muito tempo. Eu falava para Deus que eu queria ir e participar, mas eu também falava para ele que eu não gostava daqueles lugares. Quando eu tinha uns vinte e três ou vinte e quatro anos, recebi um convite para ir à igreja Adventista do Sétimo Dia, na qual o meu cunhado participava. Aquele culto me surpreendeu, porque foi calmo, tranquilo e silencioso, nele eu me senti bem e feliz. Então, os membros da igreja me convidaram para ir participar de outra reunião na quarta-feira. Eu fui e fiquei surpresa, pois ainda naquele dia também não houve a manifestação dos demônios. Comecei a fazer amizades com algumas pessoas da igreja e então, recebi o convite para participar da Escola Sabatina (estudo que tem antes do culto), baseada em um guia de estudos trimestral, que estudamos no decorrer da semana. Nos sábados, antes do culto, somos divididos em grupos, de acordo com a nossa faixa etária e discutimos sobre o que aprendemos durante a semana. Eu gostei muito de participar dessas reuniões, porque eu tinha muita vontade de conhecer a Bíblia, já que eu não concordava com os ensinamentos de algumas pessoas e não tinha quem me ensinasse. Com o guia, eu mesma podia estudar e verificar se aquilo que eu estava estudando, realmente estava na Bíblia. A comunidade “me deu voz” para poder falar sobre o que eu estava aprendendo, eles me acolheram. Posteriormente, eu pedi para começar um estudo bíblico na minha casa e assim aconteceu, durante vinte e sete encontros, um rapaz ia na minha casa, junto com outras pessoas e, assim, eu e uma amiga minha começamos a estudar a Bíblia. Quando eu completei três anos frequentando a igreja, tomei a decisão de ser batizada. Assim, no dia dezoito de julho de dois mil e dezoito, eu fui batizada, desde então, eu frequento essa mesma igreja. Sou muito agradecida a Deus pela oportunidade que Ele me deu em conhecer a sua palavra e poder estudar sobre ela. Eu tento buscar a justiça na minha vida, sabendo que “placa de igreja” não vai salvar ninguém. Eu agradeço muito a igreja Adventista do Sétimo Dia pelo incentivo em participar do estudo bíblico, pois com ele nós podemos fundamentar aquilo que aprendemos na igreja, estudando e colocando em prática esses ensinamentos, foi maravilhoso. Era o que eu queria e era o que eu precisava. É claro, que dentro das igrejas, sempre tem alguma coisa que nos incomoda, mas nós temos que ter em mente que o nosso exemplo de pessoa é Jesus Cristo, tal exemplo de vida que podemos ler na Bíblia. Essa minha amiga, também se batizou um mês depois que eu me batizei.

Ainda na discussão sobre a descontinuidade religiosa, a autonomia do sujeito e o crer sem aderir, a partir do relato de R.S.A (28/04/2021), podemos compreender a sua experiência e a dinamicidade entre a crença e a vida cotidiana:

Eu não me considero uma pessoa religiosa a ponto de falar: “tenho tal religião da região”, mas eu acredito em Deus. Eu fui criada na igreja evangélica e, com o passar do tempo, eu acabei me afastando. Há um tempinho, eu estava “meio briga da” com Deus, pois aconteceram algumas coisas da minha vida que me deixaram muito triste. Acho que a gente tem uma mania de acreditar que Deus faz tudo que a gente quiser e quando a gente quiser e, quando isso não aconteceu, foi meio que um “baque” para mim, mas a gente se resolveu. Eu não me considero religiosa, mas eu acredito em Deus, eu oro para ele e creio. Eu não tenho uma caminhada religiosa na igreja e nem sigo as coisas da Bíblia, mas eu acredito muito nele. Sempre que eu penso em Deus é uma religião. Eu sinto uma paz muito grande.

Na modernidade, o modelo paroquial está em derretimento e há um desgaste do modelo centralizado na autoridade religiosa conforme podemos observar até aqui. Uma das condições contemporâneas é o crer sem pertencer. Esses pontos foram importantes para a

formação das identidades sociorreligiosas, que são transmitidas. Entretanto, na modernidade, as obrigações fixadas pelas instituições religiosas são substituídas pelo imperativo interior da escolha, as participações tornaram-se flexíveis e a intensidade é fixada pelos indivíduos, diminuindo o grau de controle das instituições. Nesse sentido, os estudos de Hervieu-Léger (2015, p. 95) apontam que a experiência da liberdade religiosa, de convivência e comunhão temporária ou pontual é uma alternativa possível, inclusive com a juventude.

O cenário brasileiro religioso é tido, pela maioria dos sociólogos da religião, como de mobilidade religiosa, mas isso não significa que as instituições religiosas desapareceram ou que perderam sua relevância social nas várias instâncias da vida pública do povo brasileiro.

Os indivíduos buscam elementos mais subjetivos, a experiência e a peregrinação, mesmo que valorizem aspectos tradicionais das religiões e estas contribuam para a construção da identidade religiosa dos indivíduos na modernidade. É perceptível, pelos censos do IBGE, a diminuição do catolicismo e, por outro lado, o aumento dos evangélicos e neopentecostais. Além disso, cresce a porcentagem de brasileiros que se declaram sem religião, que creem sem aderir a uma comunidade religiosa, segundo Folmann (2012, p. 19):

Essa talvez seja a pergunta mais fácil de responder. O fenômeno do crescimento do número dos que se dizem sem religião ou, melhor, “sem vínculo religioso institucional” está, com certeza, relacionado com o crescimento de uma cultura favorável à independência dos sujeitos com relação aos atrelamentos institucionais. Trata-se do crescimento de uma cultura que estimula a afirmação dos sujeitos individuais, da independência subjetiva. Não podemos confundir “sem religião” com ateísmo ou descrença, cujo percentual é bem baixo, apesar de significar um segmento considerável. Não existe clareza estatística com relação ao ateísmo, mas se estima que seja um segmento próximo do 1% da população.

Como observamos, o grupo dos sem religião está em crescimento, pelo que tudo indica como resultado da cultura da independência e autonomia dos sujeitos modernos em quanto às instituições religiosas. Outro ponto importante, mencionado por Sanchis (2018, p. 36), e que vem ao encontro do censo do IBGE, com o crescimento do grupo dos sem religião, dessa cultura de independência dos sujeitos em relação às instituições religiosas e o trânsito religioso ou peregrinação, é o que as pesquisas detectam como fenômeno de múltipla pertença, quando se trata de identidade religiosa declinada a partir de uma instituição, muito além dos 15.379 casos de “declaração de múltipla religiosidade” mencionados no Censo 2010.

Quando observamos a história, percebemos que a diversidade religiosa sempre esteve presente, isto é, a diversidade de caminhos religiosos não é uma experiência exclusivamente moderna – embora a diversidade de nosso tempo seja historicamente particular.

Provavelmente, o que tenha mudado é que, nas últimas décadas, essa diversidade e pluralidade tenha se multiplicado na esfera religiosa, de uma forma mais explícita e intensa. Essa diversidade também pode ser observada em várias esferas sociais. Segundo Folmann (2012, p. 20), o convívio e a coexistência com a pluralidade proporcionam espaços de fecundidade e desafios, como:

“o espaço do cultivo dos processos pessoais de identidade; o desafio de um conhecimento mais consistente, de um conhecimento transdisciplinar, rompendo velhos paradigmas; e o desafio da cultura do diálogo e do reconhecimento do outro, do diferente”.

Na perspectiva de um novo cenário, constituído de diversidade, pluralidade, subjetividade, autonomia, rearranjos e autoconstrução de identidades e valores, torna-se indispensável o respeito, a tolerância, o diálogo, o reconhecimento e conhecimento, como fonte de compreensão e construção de uma sociedade mais digna e justa. Inclusive em todos os níveis da educação, desde a base até a academia, como cita Folmann (2012, p. 20):

O conhecimento exerce papel importante no processo de identidade religiosa. O que falta muito em nossa sociedade é conhecimento com relação ao mundo das religiões e das religiosidades. Infelizmente a história de nossa academia (das universidades) está carregada por um positivismo obtuso que, de certa forma, entendeu que só o fato de falar da temática religiosa já manchava a pureza da ciência. Seria um assunto reservado às mentes menos esclarecidas. Felizmente a nossa academia está superando este tremendo prejuízo intelectual do qual continuamos sendo vítimas. Hoje, além da multiplicação de grupos de estudo e pesquisa, existe já um reconhecimento público da parte do Ministério da Educação com relação a uma multiplicidade de cursos de graduação e pós-graduação em Teologia, e, sobretudo, existe uma grande abertura no sentido de cultivar no estudo das religiões e religiosidades um diálogo fecundo entre os diferentes saberes. Isso se tornou uma verdadeira área de conhecimento, marcada pela abordagem transdisciplinar.

O conhecimento e a educação podem ser um caminho para que as sociedades modernas convivam amistosamente com a pluralidade e a diversidade de sensibilidades e culturas, inclusive religiosa, para a construção da paz, do diálogo e para que o reconhecimento das múltiplas identidades sejam valores da contemporaneidade.

Na perspectiva de traçar o perfil dos jovens universitários do ILES/ULBRA, foi possível identificar diversos aspectos, personalidades e experiências, como descrito anteriormente. Outro perfil verificado é da liderança, da participação ativa e protagonista dos jovens, não apenas como espectadores passivos, como no caso da jovem A.M. (19/05/21):

A minha família é toda católica e por isso, eu fui batizada na igreja católica, ainda bebê. Porém, nós não éramos uma família tão praticante, já que não íamos na igreja

todo final de semana. Mas, tirando a participação frequente, meus pais têm muita fé e fazem muita oração. Com doze anos, eu fui convidada a frequentar um culto da igreja, da qual eu me congrego atualmente. A partir da primeira vez que fui lá, passei a me sentir muito bem nesse lugar e com as palavras ministradas. Dois anos depois, a minha irmã casou-se e o marido dela levou-a para essa mesma igreja. Eu acabei indo junto e, assim, nós nos convertemos. A minha caminhada cristã começou basicamente dos catorze aos quinze anos, idade na qual eu interagi muito na igreja, pois eu comecei a frequentar o grupo de jovens, o grupo de orações de segunda-feira, o grupo de mulheres na quarta-feira e o culto de jovens no sábado. Eu consegui participar de muita coisa na igreja naquela época e hoje não é diferente, já que eu continuo na mesma igreja. Fui batizada com três anos de conhecimento da doutrina dessa igreja, para saber se eu tinha certeza de que era isso que eu queria, período no qual eu fiquei pensando, estudando, vendo batismos e me envolvendo com o pessoal da igreja. Assim, me tornei obreira, participei de muitos eventos de orações e outras coisas. Essa participação me mudou muito, me moldou. Isso me marcou muito e hoje, são coisas que eu tenho como fundamentos para minha vida. Na minha família, os meus pais continuam na igreja católica, mas eles frequentam alguns cultos na igreja em que eu participo. Em relação à Fé, eu falo que, quando a gente vai para igreja, a nossa fé é renovada e mesmo com essa pandemia que culminou no distanciamento social (por meio do qual as reuniões e os cultos tiveram que ser feitos no formato remoto e com muita diferença das reuniões presenciais), a minha fé não foi abalada.

Na realização desta pesquisa, perguntou-se aos participantes se as pessoas poderiam participar em mais de uma comunidade religiosa ou em comunidades diferentes. Para essa pergunta, 10% responderam que não, 45% não responderam e 45% responderam afirmativamente, que as pessoas podem participar em religiões diferentes, como responde o jovem J.H. (02/06/2021):

Eu acredito que é possível. Acredito que não devemos rotular as pessoas pela sua religião, mas antes buscar ser uma pessoa melhor, melhor para a gente e melhor pra quem está ao nosso redor. Então, acho que não existe a necessidade de participar de uma única comunidade religiosa. Eu falo isso, pois existem situações nas quais as religiões sempre buscam realizar trabalhos que vão auxiliar outras pessoas e não é porque eu sou espírita que eu não posso atuar como ajudante em um evento que a igreja católica vai fazer.

A fé sem adesão às comunidades religiosas se faz presente na modernidade religiosa. Ao perguntarmos aos jovens “se, de acordo com sua opinião, para ser uma pessoa religiosa, a pessoa precisa necessariamente frequentar uma comunidade religiosa”, 45% responderam que não, 30% que sim, precisa participar em alguma religião e 25% não responderam. Quanto a essa pergunta, a jovem K.L. diz que, em sua opinião, as pessoas podem crer sem aderir, contudo, a participação também é importante, tanto para fé quanto para a comunhão:

Eu acredito que elas podem sim acreditar em Deus independente se participa ou não, porém eu acho muito importante a pessoa seguir uma religião, seguir algum grupo para edificar a sua fé, ter comunhão, que é muito importante ter alguns princípios. Acredito que se as pessoas podem ter fé em Deus sem participar, porque Deus, Ele

está em todos os lugares, nós temos que adorar Ele, não é só na igreja, em todos os lugares em casa, no trabalho, você tem que estar adorando a todo momento. Mas, as igrejas, os grupos religiosos e cerimônias são muito importantes para edificar a vida das pessoas, de edificar a fé e a questão de comunhão.

Para o jovem J.H. (02/06/2021), as pessoas podem crer sem frequentar uma comunidade religiosa, dependendo da fé e estilo de vida:

Não, acredito que não é preciso ter, pertencer ou frequentar alguma comunidade religiosa ou casa de oração para ser religioso. Acredito que isso só depende da fé e do estilo de vida que a pessoa segue. Não tem necessidade de ir à igreja para falar que uma pessoa é católica ou ir ao Centro Espírita para ser espírita. Acredito que você tem que ter uma crença, mesmo sem frequentar a casa de oração dessa crença.

A pluralização das rotas religiosas e a respectiva convivência é percebida na modernidade religiosa, embora alguns grupos religiosos procurem reger a crença e a vida das pessoas e querem exigir a exclusividade. Nessa perspectiva, perguntamos “se as pessoas podem participar em mais de uma religião?”. Para tal questionamento, 50% dos participantes responderam sim, como afirma novamente J.H. (02/06/2021):

Eu acredito que é possível. Acredito que não devemos rotular as pessoas pela sua religião, mas antes buscar ser uma pessoa melhor, melhor para a gente e melhor pra quem está ao nosso redor. Então, acho que não existe a necessidade de participar de uma única comunidade religiosa. Eu falo isso, pois existem situações nas quais as religiões sempre buscam realizar trabalhos que vão auxiliar outras pessoas e não é porque eu sou espírita que eu não posso atuar como ajudante em um evento que a igreja católica vai fazer.

Para a pergunta anterior, 12% responderam que as pessoas não deveriam participar em mais de uma comunidade religiosa e 38% não responderam, por talvez não possuírem uma formulação clara sobre a questão.

3.3 A experiência religiosa e a subjetividade dos jovens universitários

O conhecimento racional desenvolvido na modernidade não resolveu todos os problemas da vida cotidiana e social. Continuam presentes na contemporaneidade “a falta de sentido da vida e a crise de identidade”, conforme Giddens (2002, p. 16). “A dúvida permeia e constitui uma dimensão existencial geral do mundo social contemporâneo”, de acordo com esse autor (p. 10). Sanchis (2018, p. 23) vai ao encontro dessa ideia quando diz que a religião também tem a pretensão de fornecer ao ser social uma visão de mundo, tornando o mundo intelectual e emocionalmente apreensível, com seus deuses, orixás, anjos, santos, congregação, igrejas, verdades e, da mesma forma, atingem a subjetividade e impulsionam a

ação, orientam e qualificam o comportamento externo e atitudes profundas, como louvor, oração, dependência e magia. Além disso, fornece motivos para viver e um modelo de vida a ser seguido.

Corroborando os dados empíricos, contrários às ideias iluministas do fim da religião, Giddens (2002, p. 191) destaca o “ressurgimento da crença e da convicção religiosa nas sociedades modernas”, no sentido de que houve um reavivamento dos interesses religiosos e espirituais, de uma forma mais ampla. A dessecularização trouxe o reencantamento do mundo, percebido em vários movimentos, inclusive e especialmente com os jovens.

Como fenômeno parcialmente independente do anterior, podemos mencionar o ressurgimento da crença e da convicção religiosa. Símbolos e práticas religiosas não são apenas resíduos do passado; um reavivar de interesses religiosos ou, em termos mais amplos, espirituais, parece bastante difundido nas sociedades modernas. Por quê? Afinal, os fundadores da teoria social moderna, Marx, Durkheim e Weber, acreditavam que a religião desapareceria progressivamente com a expansão das instituições modernas. [...]

O tema reencantamento do mundo é percebido por autores como Sanchis (2018, p. 77), perpassando por características da modernidade tardia e do sujeito contemporâneo, especialmente com reinterpretações populares das formulações canônicas ou tradicionais e novas consciências religiosas. Soma-se a essas percepções o fato de que o reencantamento não é regulado pelas instituições religiosas, dá ênfase às emoções e sentimentos, imanência do transcendente, valorização da experiência e naquilo que pode ser alcançado ou atingido.

Participar da comunidade religiosa, segundo alguns autores, têm o aspecto de identificação e compartilhamento. Por outro lado, a autonomia, o crer sem adesão a comunidades religiosas e autoconstrução de seu destino e rota religiosa também são observados, como denota a experiência da jovem R.S.A.:

Quando nos mudamos para cá, eu e minha mãe íamos. Com o tempo, paramos de ir, e depois voltamos e ficamos nessa situação. No momento, nem eu e nem ela frequentamos a igreja, mas nós duas acreditamos em Deus. Para mim, eu não vejo a igreja como uma necessidade, por exemplo, “se eu não for para igreja eu não sou religiosa” ou “não sou digna de entrar no céu”. Para mim, eu acho que a igreja é como um “bônus” a mais para gente, um “bônus” que, para mim, não faz muito sentido, no momento.

A religiosidade está presente na juventude universitária do ILES/ULBRA e, da mesma forma, a busca pela experiência religiosa e o contato com o transcendente. No processo de individualização, acerca das escolhas religiosas, elas não ocorrem por meio da força da tradição religiosa na modernidade religiosa tardia, mas pelas necessidades individuais, tendo

como referência o bem-estar e a busca por experiência, segundo Fernandes (2010, p. 23). Esse ponto discutido por esta autora é percebido na entrevista com J.H.:

Na minha família sempre teve o costume de iniciação em uma religião. Minha mãe nunca priorizou ou restringiu as possibilidades de termos uma determinada religião, ou de seguir uma. Ela dizia que você deve ter uma religião e acreditar em alguma coisa. Eu já frequentei a igreja católica, também já fui à igreja evangélica, mas hoje, tenho mais afinidade na religião espírita.

A constituição de identidades religiosas de jovens universitários é percebida também em outras universidades. Existem pesquisas sobre grupos de oração em universidades, como o Grupo de Oração Universitário (GOU), que podem ter uma relevante contribuição para esta pesquisa. Esse grupo é uma iniciativa da Renovação Carismática Católica (RCC), na PUC de Goiânia, em 1994, que na expectativa de conciliar fé e razão, depois da “*Encíclica papal Fides et Ratio*”, criou o GOU, que tem por objetivo renovar as universidades do Brasil por meio dos Grupos de Oração Universitários, formados por católicos, Projeto Universidades Renovadas, com reuniões semanais de partilha e preparação. Até o ano 2000, eram dois grupos e depois foi-se espalhando pelo Brasil, conforme Silva (2001, p. 91):

O Goiás conta hoje com 26 GOUs e seis Grupos Secundaristas. A experiência do GOU se espalha em todo o país e já ultrapassa a fronteira nacional por meio da internet. Num crescendo, por meio da Secretaria Lucas da RCC, um grupo formado por sete jovens estudantes após participar do SEARA/95, na Universidade Federal de Viçosa (UFV), Minas Gerais, dava início em Goiânia à formação dos primeiros grupos de Oração Universitário (GOUs), nas Universidades Federal e Católica de Goiás: “éramos dois pequenos grupos de ‘medrosos-corajosos’ com fé na ação de Deus” – afirma FRANCO que atua na Secretaria Lucas em Goiânia in *Jornal de PARTILHA*, ANO III, n.14, maio/2000 p.8).

Segundo Silva (2001, p. 90), o GOU tem o aspecto de passagem, não permanente, visto que os jovens estão de passagens nas universidades para sua formação. Nesses grupos de oração, os jovens podem encontrar a confiança, a segurança, a esperança, a alegria e o engajamento na comunidade, como forma de “resguardar, salvar o jovem do mundo perverso que o persegue: drogas, luxúrias, depressão, do estresse, enfim viver de forma saudável, alegre, preservada”, que tem o sentido de ou função de desempenhar para o jovem os dons carismáticos e os ministérios que se desenvolvem na prática dos carismas presentes no GOU.

Entre os jovens universitários do ILES/ULBRA, de acordo com a pesquisa oral, em que quase 90% se declaram como religiosos, também foi identificada a formação de grupos de oração. Percebemos que houve grupos de oração por iniciativa dos próprios discentes, por meio do convite direto, reunindo diferentes correntes evangélicas, conforme citação anterior.

Esse grupo reunia-se todas as quartas-feiras no campo de futebol, localizado atrás dos prédios com salas de aula, desde meados do ano de 2016. Os próprios participantes se organizaram, criaram grupo no WhatsApp, faziam uma lista de pregadores, louvores e oração, criando uma escala, e outros somente participavam, conforme relata A.M. (19/05/2021):

Era toda quarta-feira, uma vez por semana. A primeira vez que eu fiquei sabendo, foi por uma menina de Bom Jesus. Ela comentou que haveria esse encontro na hora do intervalo, então, eu fui. Lembro que foi muito bom, porque aconteceu perto do campo de futebol. Na minha primeira reunião, aconteceram dois louvores e em seguida, os organizadores entregaram um bilhete. Após sua entrega, houve o momento da oração e da ministração da Palavra. Eram quinze minutos, “estourando”. Foi a minha primeira experiência ao ar livre. Foi ótimo. Sempre que possível, eu estava presente nessas reuniões de quartas-feiras. Depois, elas passaram a ser realizadas do lado de dentro da instituição, dentro da Capela. Não sei se o grupo ainda está ativo, só sei que o grupo do WhatsApp ainda existe e nunca fica parado. Era um encontro que chamava a atenção de outros jovens, mesmo entre os jovens que não tinham uma religião. Alguns ficavam alguns minutos e outros só passavam. Causou impacto e curiosidade.

Inicialmente esse grupo, liderado pelo jovem H.P., organizou-se perto do campo de futebol do campus e, em seguida, foram autorizados a utilizarem a capela, que fica na entrada da instituição, em frente a Central de Atendimento. Percebeu-se ainda que havia outro grupo de oração e que, às vezes, unia-se a este grupo e, em seguida, extinguiu-se, devido à conclusão de curso dos organizadores, segundo H.P. (11/05/2021):

Eu queria ser esse cara evangelístico, que fica chamando as pessoas, mas eu não fiz isso, quem fez isso, primeiramente, foi Deus e, em segundo, dando nomes foram o V e a J, que chamavam o pessoal da cidade de Canápolis e a I, que chamava muitos colegas da sala dela. Um ia chamando o outro. Fiz amigos de muitas cidades e de muitas igrejas diferentes e eu gostei muito disso. Uma coisa interessante é que o pessoal que ia indo, nos davam um *Feedback* e assim foi o ano de dois mil e dezessete inteiro. Depois, mudamos os dias da reunião pelo grupo do WhatsApp. Aí chegou um dia que nós descobrimos que não éramos os únicos. Na época em que tinham poucas aulas na semana, queríamos aproveitar o horário livre e, quando estávamos indo para o campo, vimos que havia chegado um pessoal da igreja “Videira”, acabou que nos juntamos e fizemos um culto legal. Diante disso, eles entraram no nosso grupo e nós entramos no grupo deles, temos amizades até hoje. Me lembro do P, que era o líder deles. Eu pedia para ele pregar no meu grupo e eu pregava no dele, já que não queríamos competir, mas sim “levar o Reino de Deus”, cuidar dos outros e “ser igreja”. Nós vamos vendo que o ambiente universitário vai abrindo a nossa mente, mas entre os próprios amigos e colegas de sala surgem propostas erradas e “mascaradas” para te afastar do caminho de Deus. Isso tem muito. Falam que essas propostas não vão dar em nada, mas eu sei que elas podem sim, ser a sua perdição. Não estávamos fazendo aquelas reuniões para “levantar bandeira de igreja” nenhuma, estávamos lá para representar Jesus. Fomos fazendo amizades lá, e o “trem” foi crescendo, até que depois de um tempo conhecemos o pastor, ele foi descobrindo o nosso grupo e nos conhecendo, foi participando, foi se envolvendo. No ano de dois mil e dezessete inteiro, fizemos as reuniões no campo de futebol e quando chovia fazíamos de frente a o laboratório de informática. Não era só eu que pregava, havia outros que pregavam e faziam o louvor. Nós procurávamos “dar oportunidade”. Nós trocamos mensagens e tiramos fotos para colocar nos

grupos do WhatsApp. Eu fui vendo e vivendo muita coisa que não imaginava fazer. Às vezes, eu ia pregar para alguma pessoa, outras vezes, as pessoas pregavam para mim. Além da amizade e experiência que eu desenvolvi com Deus. Nós falamos sobre se dar bem com a família e sobre ensinar os princípios da igreja. Prosseguindo, a direção de Deus era sair do campo e eu ficava me perguntando em qual lugar seria, se seria no Calçadão da Beira Rio, de frente ao laboratório de informática, na área de lazer ou na capela, que foi o lugar indicado pelo pastor. Não era o lugar que nós queríamos, mas já havíamos progredido muito, em um lugar mais visto e sendo expostos.

Inicialmente, o grupo de oração foi idealizado pelo jovem H.P. (11/05/2021), que teve apoio e auxílio de outros universitários, V, I e J, que convidavam os demais para participarem. Durante os encontros, os jovens eram convidados para o “anúncio da palavra” e para o “louvor”, onde havia uma rotatividade, de acordo com o interesse e aptidões. Esses momentos do grupo de oração serviam como alento, sentido de vida e experiência religiosa, conforme relata o jovem H.P. (11/05/2021):

Chamamos sim. No louvor, tinha uma dupla que era bastante prestigiada, formada pela K e G. Os dois faziam um dueto muito “foda”. Já na pregação, lembro que a I, a J, o V e a J pregaram muitas vezes. Eu fiz o convite. Aí vieram o A, a B, o J (que tocava e pregava), além de algumas amigas minhas, como a L, a F e a A. Também, iam pessoas de outros cursos, sem ser das áreas da engenharia. Eu achei interessante alguns comentários das pessoas falando que os cultos os ajudaram a se manterem firmes, ainda com a falta de tempo para se envolverem com as atividades da igreja. Falavam: “Por conta da nossa jornada, não podemos estar envolvidos com tudo da igreja, mas só de poder vir aqui e dar uma renovada, nos sentimos melhor e fortalecidos”. Essa era, realmente, a ideia. E tínhamos que fazer tudo dentro de quinze minutos, para não atrapalhar a aula e nem a vida de ninguém. Era assim: “Pá e pá, Amém, Amém! Deus vai fazer e pronto. Bora pra aula”. Era assim, porque o intuito de estar ali era aprender uma profissão, pegar um diploma e “encarar o mercado”.

Essa experiência dentro das universidades, com jovens universitários, indica o início de um processo de quebra dos limites e do isolamento das paróquias, mesmo concebendo o esforço que a Igreja tem feito no sentido de manter a sua unidade, de acordo com Silva (2001, p. 85). Por outro lado, para a mesma autora, também pode indicar a insatisfação do jovem na sua paróquia, ou mesmo a sua própria necessidade de busca do novo, de conhecer o diferente.

A pesquisa de Silva (2001) é significativa para a compreensão do jovem universitário e a modernidade religiosa tardia, sua aceitação, autoafirmação e identidade “como jovem servo de Deus” e a vivência de sua espiritualidade, entendendo-se como criatura em contato com o Criador. De acordo com a mesma autora (2001, p. 99), percebe-se por um lado a questão do desencantamento do mundo e por outro como para o jovem universitário os grupos de oração representam um local de apoio, segurança, aproximação do sagrado, proteção, amizades, transformações e até engajamento, fugindo da desolação do mundo. Dessa forma, o

trabalho com grupos de oração de Silva (2001) ajudou a compreender melhor o grupo de jovens no ILES/ULBRA.

A partir da pesquisa de Sofiati (2011), o mesmo entende que os jovens universitários se encontram “fragilizados” diante da vida moderna e das relações contemporâneas, tanto física, psicológica, emocional e espiritualmente e a religião tem se mostrado como um meio pelo qual eles buscam o equilíbrio, motivação, entendimento e segurança. Os grupos de oração servem como um momento de partilha, solidariedade, compreensão e comunhão. Dessa forma, a experiência religiosa faz parte do seu cotidiano, de sua identidade e autoafirmação. Nesse sentido, salienta D.S. 03/06/2021), discente da ULBRA:

Quando eu comecei a participar, o grupo já estava em andamento e eu não participei da sua fundação. Eu fui uma participante ouvinte. Era muito bom, porque dedicando várias horas da semana para a faculdade, não podemos manter uma frequência de participação na igreja, como a gente mantinha antes da faculdade. Junto com o grupo, lemos a “palavra”, exortamos, cantamos hinos e fizemos orações. Era bom e confortante, fazia a gente se sentir como se estivesse na igreja, porque nós nos alimentamos da “palavra” e tínhamos comunhão uns com os outros.

Nessa mesma perspectiva, outra entrevistada cita sua impressão, sentimentos e experiência com o grupo de oração, como partilha de preocupações. Percebe-se, ainda, que para os jovens a experiência é relevante, pois encontram alívio das tensões e compartilhamento de sentimentos. De acordo com K.K. (27/04/2021):

Quem me convidou foi o H.P., quem dirigia esse culto era o H.P. e o V. e, de vez em quando, tinha uma moça, acho que ela fazia direito ou engenharia civil, e ela também ajudava na condução do culto, era todas as quartas-feiras durante o intervalo, eu achava muito legal, eles gostavam muito de repartir as oportunidades e davam oportunidades para trazer “a palavra” para o dia tal, e tinha uma palavra, tinha o louvor, momento de oração. Tudo isso no intervalo da faculdade e eu achei muito legal, como falei. Conheci o grupo através do H.P. e do V. e eu achei muito importante, pois a gente está tão sobrecarregado com os problemas da faculdade e parece que este momento de louvor e oração ajudava bastante, aliviava a alma. Sempre quando era semana de provas, a gente fazia uma oração específica para que Deus pudesse estar abrindo a mente e dando sabedoria. Era isso. agora com a pandemia, não se tem falado mais sobre isso, sobre este momento, mas antes da pandemia era constante o encontro toda as quartas-feiras, algumas vezes não dava para mim ir, pois eu tinha uma tarefa por fazer ou alguma coisa, mas sempre que eu podia ir, eu ia. Nós nos reunimos ali perto do campo, e fazíamos o momento em círculo, louvava, falava da palavra de Deus e cantava, era isso.

Na entrevista com Y.N.S. (09/06/2021), percebem-se alguns aspectos da identidade religiosa da juventude universitária que possibilitaram traçar o perfil deles. Nesse caso, observa-se a escolha e autonomia do destino, a experiência religiosa e a peregrinação entre comunidades religiosas. Essa jovem menciona que seus pais frequentavam o catolicismo,

depois afastou-se desta comunidade religiosa por um tempo e, em seguida, retornou ao mesmo grupo, embora que frequente também outras denominações evangélicas. Nesse sentido, Hervieu-Léger (2015) encontra em suas pesquisas a conversão, tanto em comunidades religiosas diferentes daquela de criação ou o reencontro e conversão com a religião na qual fora criado pelos progenitores, como cita a jovem:

Eu nasci em um “berço católico” e desde que eu tomei consciência de que eu era um ser humano, já frequentava a igreja católica, com toda a minha família (a grande maioria era católica). Fui continuando na igreja e fiz a primeira comunhão. Também, comecei a fazer a crisma, por volta dos meus quinze ou dezesseis anos, mas não a terminei, pois nessa época eu me afastei da igreja. Depois, eu voltei de novo e hoje em dia, eu acredito que a minha religiosidade é muito maior que antigamente. Entretanto, eu não tenho uma religião e uma doutrina fixa, pois quando eu sinto vontade de ir em um culto de uma igreja evangélica, com a minha namorada, eu vou. Gosto do que eles pregam, gosto também de como somos tratados lá dentro. Da mesma forma na Igreja católica, pois vou quando eu sinto vontade de ir assistir à missa normalmente. Costumo ir nessas duas igrejas: evangélica e católica, já que eu ainda não consegui decidir em qual eu me encaixo melhor. Estou “fazendo uma experiência”.

O uso da liberdade, da identificação e autonomia para a escolha da comunidade religiosa são características da modernidade religiosa, como podemos notar no jovem supracitado, convidado pela namorada a participar da igreja Sal da terra, na cidade de Morrinhos. Por outro lado, percebemos também a identificação com o catolicismo, religião herdada de seus pais. Dessa forma, há indefinição entre a religião herdada e a escolha de uma nova rota religiosa. Contudo, está valorizando a experiência que a liberdade lhe proporciona.

Segundo Hervieu-Léger (2015, p. 43), “os indivíduos fazem valer sua liberdade de escolha, cada qual retendo para si as práticas e as crenças que lhe convêm”, mesmo que, por vezes, o significado das crenças e práticas se afastem da definição doutrinal das religiões.

Como insistimos, a modernidade está centrada no indivíduo e em torno dele. Acentuam-se a subjetividade, a individualização, a autonomia, a autoconstrução da identidade e a escolha do seu destino, conforme citado no capítulo anterior, por meio das pesquisas de Berger (2017) e Hervieu-Léger (2015). Essa ênfase da modernidade é percebida nos jovens universitários do ILES/ULBRA quando perguntados sobre como tem sido sua experiência religiosa até o momento da entrevista, como cita uma jovem J.M. (20/05/2021), membra da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias:

Meus pais são católicos. É importante dizer, que eu morava no Panamá, onde a maior parte da cidade é católica. Lá, eu frequentava a missa e as reuniões religiosas. Depois de um tempo, durante a minha adolescência, comecei a não me identificar mais e comecei a ir em algumas igrejas evangélicas. Quando eu fiz dezessete anos,

que era o período no qual eu me mudei para Itumbiara e entrei na faculdade, passei a me identificar e gostar dos ensinamentos da Igreja cristã e onde estou até hoje. Então eu sou cristã, participo como membro da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, que é conhecida como a igreja dos Mórmons. Também, já realizei um serviço voluntário na Bahia, durante um ano e meio, com o objetivo de pregar o evangelho de Jesus Cristo. Retornei em dois mil e dezoito e continuei na mesma religião. Eu me identifico com os ensinamentos que eu tenho e com aqueles que eu já ensinei. Eu vivo uma vida baseada na Bíblia e em Jesus Cristo.

Outro aspecto destacado é de que a religiosidade continua presente na modernidade tardia e entre os jovens no sul de Goiás, conforme entrevista com Y.N.S. (09/05/2021), quando cita “sim, eu me considero uma pessoa religiosa. Não com uma religião fixa, mas a religiosidade ‘está aqui’ comigo”. Nessa perspectiva, essa afirmativa vai ao encontro dos resultados da pesquisa de Hervieu-Léger (2015), do crer sem aderir, quando os indivíduos têm sua crença, buscam pela experiência religiosa e frequentam esporadicamente comunidades religiosas distintas e, muitas vezes, fazendo combinações das crenças tradicionais.

Entende-se que os jovens enfrentam intempéries com a modernidade e as relações contemporâneas e, por outro lado, como os jovens da GOU percebiam os momentos de oração como momento de partilha, comunhão e construção da autoconfiança. Nesse sentido, Y.N.S (09/06/2021) argumenta que a religião é algo essencial e o auxilia como construtora de sentido:

Quando as aulas eram presenciais, possibilitaram a melhor construção dessas trocas de opiniões. A psicologia ensina para nós, por meio do código de ética, que não podemos influenciar um cliente sobre ideias de uma determinada religião, qualquer que seja. Isto não impede que nós tenhamos a nossa crença e que hajamos assumindo as ideias da nossa religião, em várias outras situações da nossa vida. A partir dos estudos da faculdade, eu vi que a fé é essencial para a construção e desenvolvimento do ser humano. Eu acredito que seja algo essencial para mim e que me ajuda bastante, mesmo eu não tendo um local fixo de estudo religioso.

Nessa perspectiva, de encontrar nos grupos de oração, identidade, sentido, partilha e construção da autoconfiança, podemos relacionar a fala da jovem I.A. (21/05/2021), que relata ainda que os louvores continuavam dentro do ônibus na volta para casa:

Nós começamos as reuniões no campo de futebol durante os intervalos entre as aulas, de 15 minutos. Porém, muito gratificantes, era sempre bom estar buscando a presença de Deus e eu acredito que independentemente do local, mesmo num ambiente universitário, eu creio que Deus estava lá presente. Eu sentia como um refrigério, porque eu considero a engenharia complexa. Então eu saía de uma sala de aula com a cabeça quente e, de repente, eu estava naquele ambiente seguro, fazia muita diferença. Após as reuniões, eu me encontrava até mais disposta para aula. Era muito bom, e como nós moramos na mesma cidade, sempre que terminava as aulas, voltávamos no mesmo ônibus e continuávamos nesse espírito de congregação. Às vezes, eu levava um violão, outros irmãos também, era muito bom. Mas depois nós

percebemos que estávamos muito ocultos e a intenção dessas reuniões não é somente nos alimentarmos, mas também cumprir o que Jesus fazia, levar a palavra para outras pessoas. Então pedimos autorização do pastor da ULBRA, para que pudéssemos congregar na capela da Ulbra, porque é um ambiente mais aberto e iluminado que poderia atrair mais atenção dos jovens, e deu certo. Alguns dias faltavam alguns irmãos, mas eu ficava feliz quando mais pessoas estavam congregando conosco. Era muito gratificante ver os jovens com sede da palavra. Alguns levavam panfletos, frases e orações, sempre contribuindo com a disseminação da palavra.

Para algumas áreas do conhecimento, o ser humano é compreendido como biopsicossocial, emocional e espiritual, numa visão integral do sujeito. Nessa perspectiva, a religião pode ser entendida como algo que dê identificação e sentido de vida. Nessa discussão sobre a produção de sentido de vida e identidade, Hervieu-Léger (2015, p. 53) cita que as comunidades religiosas são produtoras de sentido juntamente com outras fontes de sentido na modernidade tardia. Sofiati (2011, p. 49), em suas pesquisas com a juventude religiosa em São Paulo, menciona que um dos motivos da adesão de muitos jovens à religião se dá pelo resgate do sentido de vida e reencontro da identidade. Nesse sentido, percebe-se a mesma motivação na entrevista com a universitária A.V. (09/06/2021):

Eu estudo psicologia, então, nós acabamos misturando um pouco de ciência com a religiosidade. Todas as avaliações psicológicas que eu tive, me consideram uma pessoa depressiva, acredito que isso se relaciona ao fato de que eu sempre tive um “vazio existencial”. Já tentei “preenchê-lo” com religião, mas não fez muito sentido para mim. Já tentei preenchê-lo com estudos, mas fui perdendo o interesse. Isso tem a ver com a maneira que eu fui constituída. Por isso, eu não afirmo que não existe um Deus e não afirmo que exista, porque eu não sei. No momento atual, nada disso faz sentido e nada disso “preenche”. Pode ser que um dia eu melhore, fazendo com que a religião volte a fazer sentido para mim, como fazia quando era pequena, mas pode ser que não. Então, como eu faço um curso que me ensina a ter todas as “perspectivas abertas”, eu mantenho as minhas próprias perspectivas. Então, pode ser que sim e pode ser que não.

Para muitos jovens a vida em comunidade religiosa fica afetada pelas exigências da vida acadêmica. Dessa forma, o grupo de oração servia-lhes como conforto e comunhão, foi um dos meios para a manutenção da crença, segundo a jovem D.S. (03/06/2021):

Quando eu comecei a participar, o grupo já estava em andamento e eu não participei da sua fundação. Eu fui uma participante ouvinte. Era muito bom, porque dedicando várias horas da semana para a faculdade, não podemos manter uma frequência de participação na igreja, como a gente mantinha antes da faculdade. Junto com o grupo, lemos a “palavra”, exortamos, cantamos hinos e fizemos orações. Era bom e confortante, fazia a gente se sentir como se estivesse na igreja, porque nós nos alimentamos da “palavra” e tínhamos comunhão uns com os outros.

Além da peregrinação e construção de sua própria rota religiosa, notou-se a presença da religiosidade na consciência do indivíduo, e esta rege sua experiência, não as tradições religiosas, conforme menciona a entrevistada Y.N.S. (09/06/2021):

Eu acredito que ainda não me “encontrei”. Não tem nenhuma, até o momento, na qual eu me senti, verdadeiramente, “acomodado”. Acredito que eu não estou à procura dessa religião com a qual eu me “encontre” mais. Me sinto bem da forma como estou hoje. Sinto que só preciso do estudo da religião, e não de uma religião fixa. Eu opto por essa liberdade de estudo.

Esse ponto de que as religiões não regem mais a vida dos indivíduos, mas sim ele próprio, por suas experiências, convicções e necessidades, é apontado como característica da religiosidade na modernidade tardia, por Hervieu-Léger (2015) e Berger (2017), que é importante para a compreensão sociológica contemporânea da religião no ocidente. Além disso, no processo de individualização, de acordo com Fernandes (2010, p. 23), as escolhas religiosas não ocorrem por meio da força da tradição religiosa, mas pelas necessidades individuais, tendo como referência o bem-estar e a busca por experiência. Vale dizer que o pensamento de Berger (2017, p. 26) vai ao encontro da autora supracitada, mencionando que o sujeito moderno faz uso de sua autonomia e liberdade de escolha para constituir sua rota religiosa, trilhando seus caminhos e destinos, o qual ele se identifica e que, muitas vezes, representa abandonar as religiões herdadas, tendo como referência suas experiências, preferências e individualidades. Na fala de Y.N.S. (09/06/2021), percebe-se a busca por aquilo que lhe interessa ou selecionando aquilo que é de sua preferência:

Pesquisei mais sobre alguns debates ou “aulas” sobre vários assuntos e alguns louvores. Na maioria das vezes, quando eu estou interessado em saber mais sobre determinado assunto, faço isso por meio de vídeos no YouTube, que envolvam questões de religião ou de religiosidade.

No que diz respeito à busca por aquilo que lhe interessa, preferências e individualidades, percebe-se também, entre os discentes, a escolha por não aderir à religião alguma e pela liberdade, de acordo com Y.N. (12/05/2021):

Eu acredito que ainda não me “encontrei”. Não tem nenhuma até o momento na qual eu me sinto verdadeiramente “acomodado”. Acredito que eu não estou à procura dessa religião com a qual eu me “encontre” mais. Me sinto bem da forma como estou hoje. Sinto que só preciso do estudo da religião, e não de uma religião fixa. Eu opto por essa liberdade de vida.

A experiência religiosa subjetiva dos indivíduos é observada na modernidade tardia, tema discutido por Hervieu-Léger (2015, p. 22), como crer contemporâneo, em que se observa “a singularidade das construções de crenças individuais, em seu caráter maleável, fluido e disperso e, ao mesmo tempo, na lógica dos empréstimos e reutilização das crenças tradicionais, novas formas de representação do sagrado”. Conforme essa autora (p. 37), a fé pessoal, como característica do indivíduo moderno, autônomo, que quer governar sua vida e tem a possibilidade e a capacidade de orientar seu destino, e ressignificar as representações religiosas, está centrada na subjetividade e experiência pessoal. À vista disso, a jovem A.M. (19/05/2021) cita sobre sua experiência religiosa, como a vivência e a constitui, inclusive, nesta fala, podemos perceber uma identidade religiosa cristã, evangélica, mas aberta a experimentações, uma vez que a mediação guiada é uma prática recorrente em espiritualidade contemporânea, new age:

Eu costumo dizer que metade das minhas dúvidas são sanadas na igreja, pois o nosso pastor e a pastora são acessíveis e didáticos para sanar quaisquer dúvidas, assim como, para te dar uma sugestão ou para conversar. Fora da igreja, sinto que a faculdade me instiga a pesquisar, a buscar, ter mais conhecimento. Eu faço aulas semanais de meditação, toda segunda-feira, às oito horas, em um grupo de meditação guiada, no qual eu tento ler a respeito de espiritualidade, englobando todo e qualquer tipo de religião. Também por causa da faculdade, pois lá se estuda a relação que a espiritualidade, que a religião, que a fé tem no comportamento humano, nas influências positivas e negativas. Em casa, eu busco a leitura de livros. Penso em fazer yoga também, por questões de concentração. Em relação à fé, acredito que 50% vêm da igreja e 50% vêm da busca de leituras e da participação de outros grupos. Para mim, é assim que funciona.

No período pandêmico do COVID-19, por conta dos protocolos de biossegurança, houve o fechamento de atividades presenciais em comunidades religiosas e o isolamento social, não sendo possível as atividades presenciais. No entanto, as comunidades se reorganizaram e muitos participaram remotamente. Muitos mantiveram suas crenças, mesmo não participando assiduamente das atividades remotas. Para A.B. (21/05/2021), percebe-se que a vivência em comunidade religiosa é tradicional, contudo, há um momento em que ela opta pessoalmente, por convicção própria, pela continuidade dessa crença e prática:

Sim, eu sou uma pessoa religiosa. Eu fui “criada” na igreja Batista. Meu avô é pastor, então, desde “novinha”, desde que eu nasci, sempre acompanhei, sempre estive presente, sempre fez parte da minha vida, nunca foi algo novo, sempre esteve presente, desde que eu “me entendo por gente”. Fui criada na igreja, agradeço muito por isso, porque a gente que é “criada” na igreja tem um certo privilégio, que é: não saber viver sem isso. Não conhecemos outra coisa fora disso. Mas, por outro lado, é muito difícil a conversão de quem é “criado” na igreja, porque é uma coisa que é habitual. Até eu de fato entender o que é a vida com Cristo, levou um tempo, na verdade, levou uns bons anos, depois que eu batizei. Para mim, sempre foi algo

presente, sempre foi algo natural e que eu sempre gostei. Não me vejo fora dessa realidade, dessa rotina, não me vejo fora disso. Mas, eu só vim a entender de fato o amor de Cristo, a conversão, quando eu já estava com dezessete anos, sendo que eu já havia batizado com doze anos. Eu realmente mudei, me transformei depois que entendi isso, na minha adolescência. Isso sempre fez parte da minha vida e é algo que eu pretendo e quero que continue fazendo parte.

Mesmo que, na modernidade religiosa tardia, as escolhas sejam fundamentadas nos sujeitos, ainda são constatadas tradições religiosas herdadas, quando os indivíduos optam e decidem por seguir a rota religiosa de seus progenitores. Nesses casos, por vezes, há uma espécie de conversão na própria religião que frequentava, como se percebe no relato anterior.

Na discussão sobre o reencantamento do mundo, percebe-se que há uma diferenciação bem clara entre o crer e a prática religiosa, entre a adesão voluntária a uma religião e a total crença em sua cosmovisão, resultando no que Sanchis (2018, p. 239) denomina de identidade religiosa não definida. Outra quebra de paradigmas se encontra na distinção entre o que é religião e religiosidade. Nessa perspectiva, esse autor (2018, p. 92) contribui quando observa a discriminação entre a religião e a religiosidade. A primeira é uma instituição com reserva e fornecedora de sentido e cosmovisão, que pretende impor suas determinações, canalizar, qualificar, organizar e sistematizar, o que lhe é próprio. A segunda, a religiosidade, constitui a vivência religiosa efetiva, a experiência individual, coletiva e não institucional. Nesse sentido, podemos compreender o envolvimento nos trabalhos da igreja e missão por parte da jovem C.C.S. (20/04/2021):

Eu fiquei em várias cidades. Eu fiquei em Camaçari, depois em Feira de Santana, Ipojuca, Barreiras e fui para o estado de Pernambuco, lá em Petrolina. Geralmente, os voluntários ficam doze semanas em cada cidade, sendo que o período pode ser prolongado pelo nosso líder.

Em suas pesquisas sobre o campo religioso contemporâneo no Brasil, Sanchis (2018, p. 169) cita que esse se “complexifica nas desarticulações e ambiguidades pós-modernas, nos cruzamentos multivariados de lógicas, que não se prendem a movimentos, instituições e grupos”, mas à experiência do momento. Além disso, Berger (2017, p. 118) menciona que o indivíduo moderno desenvolveu a capacidade de administrar tanto as definições seculares como religiosas da realidade, dependendo da relevância, momento e interesse.

Percebe-se que as religiões não regem a vida e crenças na modernidade religiosa em sua totalidade, mas contribui para a formação de sua identidade religiosa. Nesse sentido, perguntamos aos discentes “se a religião que frequenta responde todas suas dúvidas e anseios pessoais”. Para tal pergunta, 33% responderam que sim e alguns não responderam. Para a

jovem D.S. (03/06/2021), sua religião responde suas dúvidas, no entanto, mesmo assim, pela curiosidade, gosta de ouvir diferentes explicações e em vários locais:

Sim, ela consegue explicar todas as minhas dúvidas, mas como eu sou curiosa, também procuro em outras fontes. Eu vejo outras pregações para ver jeitos diferentes de explicar, assim, eu entendo melhor. Eu procuro no YouTube, no Glory Fight (aplicativo devocional) e em um aplicativo da igreja “Assembleia de Deus”, que se chama “Bíblia da mulher”, ele contém a Bíblia, a “harpa”, o devocional, um campo para anotações e muitas outras coisas.

No mesmo sentido, a busca por sanar suas dúvidas como consequência da autonomia, tema pesquisado e debatido com Sanchis (2018), muitas vezes, a partir do processo de construção, desconstrução e reconstrução de sua crença, de sua identidade religiosa. A jovem S.C. (19/04/2021), da Congregação Cristã, busca orientações além dos líderes religiosos, na internet e irmãos de cidades vizinhas:

A minha igreja consegue explicar essas coisas por meio dos anciãos e os cooperadores. No próprio culto, acontece a “proferição” (sic) e a exortação da palavra (explicação da leitura bíblica). Não temos o estudo bíblico, pois os nossos anciãos e cooperadores não possuem a faculdade de Teologia e, por isso, de forma muito simples ensinam o que eles aprenderam. Sempre que houver uma dúvida, pode-se perguntar a alguém mais “esclarecido”. Mas eu prefiro e sempre gostei de ler ou pesquisar na internet para descobrir “tudo”. Algumas perguntas que eu já pesquisei em outras fontes: “Por que as mulheres devem orar com o véu?” Por que as mulheres não devem cortar o cabelo? Por que a oração deve ser feita de joelho no chão? Eu sempre pesquiso qual é o fundamento daquilo, mesmo que me considere uma pessoa “esclarecida”. Algumas atitudes e pensamentos, como essas que eu citei, não são generalizadas na igreja, cada membro tem o “seu jeitinho”. Por exemplo, em Buriti Alegre, tinha um cooperador que fez vários cursos e lia vários livros que falavam da Bíblia, mesmo não tendo faculdade e, por isso, ele explicava pontos da Bíblia e discutia sobre alguns questionamentos. Com ele, tive mais respostas sobre alguns questionamentos que eu me fazia, diferente da igreja de Itumbiara. No geral, eu consigo entender facilmente meus questionamentos.

Para a pergunta supracitada, cerca de 40% responderam que buscam outras fontes de conhecimento e experiência religiosa, pois sua religião não contempla todos seus anseios. Foram citados o YouTube, sites e aplicativos. O YouTube é a fonte mais citada entre os discentes, para “pregações” e louvores, conforme a Jovem I.A. (21/05/2021) e K.K. (27/04/2021):

Fazia e ainda faço. Eu gosto muito de ouvir ministrações no YouTube, alguns pregadores como o Davi Leonardo eu gosto muito de ouvir. Um jovem que demonstra ter muito temor a Deus. Faz muito bem. Às vezes, eu arrumando a casa, coloco áudio bem alto e ao longo do dia eu vou ouvindo. A ministração me alimenta bastante. Ouço louvores, também pelo YouTube. Gosto muito. Eu vendo trufas e sempre quando tem datas comemorativas eu faço os mimos para estar vendendo, sempre quando eu vou fazer meus doces eu coloco louvores que eu

amo e fico louvando, fazendo os doces louvando. Eu gosto muito de ouvir e vídeos de pregações no YouTube, que falam sobre a Palavra de Deus, vídeos de cultos que já ocorreram em outra cidade, eu gosto muito de ficar escutando. Eu tenho uma amiga que é pastora da Igreja Deus é amor. Minha fé, geralmente, eu fortifico ela louvando ao Senhor, lendo a palavra, como senhor falou dos aplicativos. Eu gosto muito daquele “Palavra do Dia”. Eu gosto de colocar a palavra do dia e aparece a palavra da meta de hoje. Muitas vezes, parece que a palavra foi feita para mim, às vezes a gente está num momento tão sobrecarregado, tão angustiada e parece que vem a palavra diretamente dos céus para o nosso coração. Eu gosto muito da palavra da bispa Virgínia, não sei se o senhor conhece. Todos os dias quando chego do serviço, eu gosto de escutar a palavra do dia através da bispa Virgínia Arruda, é uma palavra maravilhosa.

Nota-se que a busca por respostas se dá em várias fontes, não apenas na religião a qual frequenta, ou mesma linha, conforme percebemos na fala da jovem A.V. (09/06/2021), que peregrina entre religiões cristãs, espíritas, budismo etc.:

Eu li a Bíblia para conhecer a história, eu sei um pouquinho de cada religião, já que eu tenho uma tia que é espírita. Já fui para o Centro Espírita. Eu já li os livros do catecismo e já li sobre o budismo. São várias “coisinhas” que eu leio, por exemplo, o livro de algumas religiões e em sites (por uma “fonte mais ampliada”). Além disso, recebo indicações de pessoas que acreditam, como livros curtos e breves do espiritismo. Eu leio e já consigo ter uma “noção maior”.

Entende-se, para Stuart Hall (2006, p. 11), que a identidade se institui sociologicamente no preenchimento entre o “interior” e o “exterior”, na interação entre o eu e a sociedade, entre o mundo público e o mundo pessoal. Ele compreende que o mundo moderno se torna cada vez mais complexo, de que o sujeito não é completamente autônomo e autossuficiente, mas que a identidade se dá numa concepção interativa entre a identidade e o eu, formado na relação com outras pessoas próximas que compartilham valores, sentidos e símbolos da sua experiência e cosmovisão.

No discurso da jovem D.S. (03/06/2021), também se percebe que sua identidade se dá numa interação entre a identidade e o eu e o compartilhamento de crenças e práticas com outras pessoas:

Eu sou cristã desde o “berço”, pois a família do meu pai é da Igreja Assembleia de Deus e a família da minha mãe é da Igreja Congregação Cristã do Brasil. Desde pequena, eu sempre fui à igreja Congregação. Não sei por qual motivo eu nunca fui em outra igreja, nem para visitar, eu nunca tive curiosidade. Eu acho lindo e respeito outras denominações religiosas, mas eu não tenho curiosidade de visitá-las. Só tive esse acesso a outra denominação religiosa dentro da faculdade da ULBRA. Me batizei com catorze anos de idade. Sempre fui da igreja e nunca conheci na “nossa linguagem”, o “mundo”. Eu sempre falo que meu caminho é a igreja, o “mundo me exclui” automaticamente, porque eu não me identifico em nada com ele. Aproximadamente, aos meus vinte anos de idade, eu entrei na faculdade, lá me senti bem e confortável, pois todos me respeitaram. Nunca tive problemas em relação ao fato de ser cristã. Nunca me senti prejudicada. Sempre me respeitaram.

Segundo Stuart Hall (2006), essa interação alinha nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural, ligando-o à estrutura. Ele entende que isso acontece de forma dinâmica e o indivíduo é constantemente confrontado pela multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, tornando impossível a identidade unificada, completa, segura, fixa e permanente, produzindo no sujeito moderno uma identidade continuamente em movimento e, por vezes, contraditórias dentro de si, formada por processos inconscientes no desenrolar de sua vida.

Na perspectiva de uma identidade em movimento e em construção, percebe-se na fala da jovem I.A. (21/05/2021) uma dialética entre construção e contradição, desconstrução e construção, e um vínculo entre a construção da autoidentidade religiosa e a comunidade religiosa:

Eu comecei a frequentar a igreja pentecostal "Deus é Amor". Lá a doutrina é muito rígida. Inclusive algumas irmãs diziam que era considerado pecado de vaidade tomar banho de sabonete com perfume. Depilação era abominável e homens não podem ter barba. Eu estava buscando na palavra e não encontrei fundamento para essas coisas. Então eu não me encontrei naquele lugar. Porém, lá era ministrada a palavra. Tinha a doutrina à parte, mas, durante o período que eu congreguei, eu decidi absorver aquilo que estava de acordo com a palavra mesmo, a doutrina, e aquilo que me sufocava tentava deixar de lado. Às vezes, eu tinha umas recaídas, pensando “será que não é certo essa doutrina?”, porque ela tem aparência de santidade e sabedoria. Então eu comecei a ficar um pouco depressiva por conta dessa doutrina que estava sufocando a minha fé. Até que o irmão Heitor me convidou para visitar a Igreja Luz Para os Povos e eu me senti em paz naquele lugar. Na época, era fim do ano, estava na semana que tem cultos todos os dias. Eu participei a semana toda. Me alimentou de uma forma intensa. E eu gosto muito, até hoje congrego lá. Às vezes, eu visito a Igreja pentecostal porque eu acabei tendo carinho pela irmandade, porque na minha visão Deus não é uma religião, é uma pessoa, Ele é o próprio amor. Então independente da placa ou local em que a palavra é ministrada, com sinceridade e buscando a veracidade contida na palavra de Deus, eu creio que Ele está presente.

Quanto à identidade e à relação das instituições na formação desta, Sanchis (2018, p. 241) cita que as instituições religiosas podem ter influência, “podem ser fundamentais no equacionamento pacífico do questionamento contemporâneo das identidades, e, juntamente, perfilam diretamente o campo político, nacional, étnico e global”. Nesse sentido, em Sanchis, nota-se a presença do campo político como possível fator da construção de identidade, enquanto nas pesquisas de Sofiati (2011, p. 43), o fator político aparece em descrédito para os jovens de São Paulo. Cabe ainda ressaltar o aspecto global exercendo influência sobre os sujeitos, especialmente nas últimas décadas, com o avanço da internet e as novas tecnologias digitais de informação e comunicação. Dessa maneira, percebe-se que a globalização contribuiu para a desterritorialização de valores, crenças e identidades.

As pessoas, de uma forma geral, mas especialmente as juventudes, sobretudo as gerações mais recentes, têm muitas habilidades com a tecnologização e comunicação, nasceram e vivem cotidianamente com as tecnologias e, dificilmente, imaginariam a vida sem ela, como uma geração digital. Da mesma forma, têm acesso e são influenciadas diretamente por ela. A globalização e as novas tecnologias digitais de comunicação e informação rompem barreiras, possibilitando a desterritorialização de identidades, símbolos, crenças, práticas e costumes, ou seja, a desterritorialização cultural, especialmente sobre a juventude, que está mais operante e atenta a movimentos e culturas intercontinentais, via tecnologia digital, nessa revolução comunicacional ou nova cultura da comunicação e o novo mundo do espaço cibernético.

Por conseguinte, percebe-se, de acordo com Giddens (2002, p. 9), que na modernidade, há uma crescente interconexão entre a influência globalizante e as disposições pessoais. Dessa forma, para esse autor, costumes, símbolos, identidades, práticas e costumes que eram locais, ultrapassam divisas e encontram adesão em vários outros espaços, público e sociedades. Um dos fatores que contribuem para esse movimento é a globalização.

Sobre a constituição das identidades, no contexto da modernidade tardia, é fundamental entendermos as transformações socioeconômicas, políticas e culturais na contemporaneidade, especialmente pela insegurança, incertezas, mudanças, alta ansiedade, permissividade moral, consumismo e sociedade de riscos em que vivemos, conforme Giddens (2002, p. 33). Essa fluidez, insegurança e mudanças constantes e rápidas distinguem as sociedades na modernidade tardia das tradicionais, num processo contínuo de rupturas e fragmentações.

As leituras a respeito das identidades religiosas nos instruem no entendimento de que a paisagem religiosa moderna é plural e, muitas vezes, errante. É notável a proliferação das crenças combinadas e a diversificação das trajetórias de identificação religiosa, de que a realidade religiosa contemporânea continua sendo religiosa, acompanhada de vitalidade e revigoração do discurso religioso, contudo a adesão às identidades religiosas se dá a partir da escolha individual, não de imposições por parte das religiões.

Sob essa perspectiva, de adesão às identidades a partir da escolha, do sentir-se bem e à vontade, podemos observar esse pensamento na jovem K.L. (04/05/2021):

Eu acho que a pessoa não se identificou porque, quando você se identifica com aquela religião, quando você acredita de verdade naqueles princípios, você se sente à vontade, você consegue ali se encontrar. Quando ele não consegue, fica procurando algo em que ele possa se encontrar, conseguir ter fé. Porque existem vários tipos de religiões, inclusive respeito todas, mas, quando uma pessoa se encontra, ela quer

seguir só a religião que ela acredita. Ela não fica procurando, por exemplo, hoje eu vou na Assembleia, amanhã eu vou na Católica, outro dia vou no espiritismo. Acredito que é porque ela ainda não se identificou, eu penso dessa forma. Quando ela realmente não teve um encontro com Deus naquele lugar, ela não se sentiu à vontade e não se identificou.

Diante da autoconstrução das identidades e das várias possibilidades que o pluralismo põe à disposição dos sujeitos, um fator predominante no exercício da livre escolha é a subjetividade, quando, a partir das vivências de cada indivíduo, de suas particularidades, questionamentos e respostas, esse processo vai encontrando uma rota, buscam-se reencaixes. Isso se faz também por meio da capacidade de reflexão, não apenas racional, mas prática e simbólica, levando-se em conta a dimensão pragmática dos confrontos cotidianos e das estratégias lançadas para se buscarem respostas e saídas, face o enfrentamento prático da vida no dia a dia.

A partir dos conceitos sobre identidades espirituais de massa e o intercâmbio de ideias, crenças e práticas entre os indivíduos, pode-se observar na fala do jovem H.P. (11/05/2021) a influência das amizades e da vida em comunidade:

Me envolvi, porque me senti à vontade, gostei e, quando fui crescendo, fiz amizades, que permanecem até hoje. Essas amizades surgiram desde o berçário (por volta dos três anos de idade) e, como já estou com vinte e cinco anos, tem um grande tempo de duração. Na pré-adolescência uma das coisas que me ajudaram e que me influenciaram foram as minhas amizades cristãs, como as amizades com o pessoal do ministério de louvor. Justamente, foram essas amizades que me apresentaram a música e um gênero musical que é enraizado em mim: o rock, principalmente o rock metal.

Ainda sobre as identidades religiosas de massas, observa-se o advento das comunidades emocionais, mesmo com o declínio social do religioso, a racionalização e a secularização, que, em certa medida, transformaram a sociedade e mentalidades. Para Fernandes (2012, p. 23), as transformações na sociedade e mentalidades modernas são a mobilidade religiosa e um processo intenso de experimentação, especialmente quando se fala da modernização da sociedade brasileira, especificamente do Catolicismo e as mudanças de perfis dos fiéis.

Na modernidade, a pluralização de rotas e de sentidos e liberdade de escolhas e constituir seu destino. Diante disso, segundo Giddens (2002, p. 13), a escolha de estilo de vida é cada vez mais importante na constituição das autoidentidades e das atividades diárias. Contudo, para o mesmo autor (p. 16), mesmo nesse universo de possibilidade, existe falta de sentido, a sensação de que a vida não tem nada a oferecer, inclusive em muitos

relacionamentos, apesar de a modernidade oferecer oportunidades de intimidades, autenticidade e autoexpressão, tornaram-se móveis, instáveis e abertos.

Essas características da modernidade é que, de certa forma, também produzem algumas mazelas desse tempo. Dentre elas, é possível citar a ansiedade, de acordo com Giddens (2002, p. 47), ao analisar a modernidade e identidades, pelas incertezas, fluidez do mundo, perigos, sociedade de riscos e identidades em constante movimentação. A ansiedade, esse estado geral das emoções que, muitas vezes, paralisa, em vez de gerar reações e ressignificados, pode ser inconsciente ou consciente, quando o indivíduo está ciente daquilo que o torna ansioso. Esse autor a descreve como uma experiência cósmica relacionada ao eu, à autoestima e à autoidentidade, mesmo que real ou imaginária:

[...] A ansiedade é sentida como uma experiência cósmica relacionada às reações dos outros e à autoestima que surge. Ela ataca o núcleo do eu quando o sistema básico de segurança é constituído, e é por isso que é tão difícil para o indivíduo objetivá-la. A ansiedade que surge tende a ameaçar a consciência da autoidentidade, uma vez que a consciência do eu em relação às características constitutivas do mundo-objeto se obscurece. E é apenas em termos do sistema básico de segurança que o indivíduo tem a experiência do eu em relação a um mundo de pessoas e objetos organizados cognitivamente pela confiança básica.

Essa reflexão sobre a ansiedade se faz indispensável à compreensão da juventude, visto que ela é entendida como uma fase da vida na qual está se constituindo o sentido da vida e o encontro da identidade. Além disso, a religiosidade tem se mostrado com uma fornecedora de sentido, identidade, sociabilidade e confiança para futuro, mesmo que de forma subjetiva, pois a ansiedade decorre da capacidade do sujeito de projetar-se para frente, de antecipar possibilidades futuras quanto à ação presente, que, de acordo com Giddens (2002, p. 50), vem da própria fé na existência independente de pessoas e objetos em que a segurança ontológica implica. Nessa perspectiva, as cosmologias religiosas podem auxiliar no enfrentamento das crises existenciais e ansiedade.

Na trajetória da construção da identidade religiosa juvenil, para Hervieu-Léger (2015, p. 74-79), a partir de suas pesquisas, que são relevantes para o objeto desta análise, mesmo que haja mobilidade de pertenças, fluidez das identificações e instabilidade dos agrupamentos. A autora cita que existem alguns problemas para harmonizar a identidade à total integração comunitária, que podem ser elencados, como os eventos, pela grandiosidade, notoriedade e público; pela dimensão cultural e comunitária, a partir do sentimento e consciência de pertencimento; pela dimensão emocional e ética, sendo uma tendência e que atrai muitos jovens, especialmente movimentos pelas classes em estado de vulnerabilidade, excluídas,

marginalizadas da sociedade, convidando-os para caridade e ações concretas de ajuda humanitária; pela conjugação da dimensão cultural e ética, como aceitação a um conjunto de valores e, por último, pela conjugação entre as dimensões culturais e emocionais, pela atração a lugares espirituais, que fazem parte do universo cultural e simbólico das respectivas religiões, nos quais se encontram vínculos entre a adesão de fé e a comunidade religiosa. É importante notar que, para a autora, tudo isso se trata de uma trajetória e construção em movimento, não como identidades estabilizadas. Nesse contexto, percebe-se no relato da jovem A.B. (21/05/2021), a identificação, mas a construção da autoidentidade e experiência continua:

Eu busco em outras fontes, pois eu acho que a igreja nunca é capaz de sanar tudo. A igreja é feita de homens e homens são seres errantes, o tempo todo. Eu gosto muito da minha denominação. Já visitei outras, realmente, mas a Igreja Batista é a que eu mais me identifico, já que concordo com os princípios. Porém, quando se fala de igreja local, muitas coisas deixam a desejar, infelizmente. Eu não acredito que a igreja seja capaz de satisfazer as nossas necessidades ou as nossas dúvidas.

Nesse mesmo sentido, percebe-se, no discurso da Y.A. (09/06/2021), a trajetória e construção em movimento, por meio da peregrinação e experiência religiosa:

Eu busco em várias fontes, catolicismo, espiritismo, até indianos e Budismo. Acho que é possível mesclar um pouquinho de cada uma. Todas ensinam a crer, nessa questão de acreditar, não tem uma que não prega isso, né. Que você creia em algo maior, então eu acredito nisso, que é a única coisa que eu consigo ter agora. Mas eu consigo mesclar, eu medito, faço algumas meditações guiadas que já é comprovado cientificamente que ajudam na questão de ansiedade, essas coisas no mundo tá cada dia mais doido e essa questão mesmo de acreditar em algo acho que é ótimo. Além disso, leio e medito praticamente todos os dias, só alguns dias que eu não consigo. Aqui em casa tem um altar, que não é meu, porque não foi eu que fiz, mas é da minha mãe, e às vezes eu também uso ele, então a gente tem essa questão de ter um altar e tudo fica bem. Eu acho que fico bem assim, eu tento não mentir, eu não minto, eu falo a verdade sempre, é isso. Sou uma pessoa que nunca tive uma constância muito grande, né, isso é esporádico. Eu estava indo bastante antes da pandemia, depois fui poucas vezes, porque abriu e fechou, abriu fechou de novo. E aí, agora, já tem um tempo que eu não vou. Inclusive, ultimamente eu estava indo na umbanda, fiquei bem curiosa quando minha tia convidou minha mãe e eu fui.

Sobre a identidade, sentido e crises, ainda é relevante observar autores, como Sofiati (2011) e Giddens (2002), que enfatizam a questão do corpo, da sensualidade e do erotismo, inclusive de que este último, quando em concorrência com a religião, prevalece na maioria das vezes, tornando-se parte reflexiva da modernidade tardia, tempo em que se manifesta a permissividade moral, permitindo aos sujeitos a realização dos seus desejos, a autorrealização e a experiência, restringindo o propósito moral e consciência existencial. Talvez uma das

causas das crises de identidades seja, conforme Giddens (2002, p. 185), pela personalização excessiva e concepção de grandiosidade que o indivíduo tem de si mesmo, a ponto de “ser incapaz de descobrir uma autoidentidade suficientemente sóbria para conformar-se às expectativas, dos outros em seus ambientes sociais e da ameaça da falta de sentido pessoal”.

Nota-se que, os sujeitos entrevistados pensam suas identidades a partir da experiência do contraste com realidades não religiosas e com o ambiente acadêmico, mas que, até agora existe um expediente de conciliação entre as duas realidades.

3.4 Síntese

O enfoque da pesquisa está na análise da relação entre juventude, universidade, modernidade religiosa e identidade religiosa. As experiências religiosas na vida dos jovens universitários do ILES/ULBRA estão relacionadas à autonomia, construção da identidade, sociabilidade, autoafirmação, inserção, o desejo de novas experiências, de rompimento com as limitações da sociedade moderna, relaxamento das tensões e sensação de força e poder.

O questionário semiestruturado e a pesquisa de campo nos permitiram a compreensão de parte dos vários itinerários religiosos da juventude universitária do ILES/ULBRA, ajudando-nos, ainda, a lançar luz sobre os elementos constituidores da sensibilidade e identidade religiosa da juventude, perceber a paisagem religiosa juvenil do sul de Goiás e do Triângulo Mineiro e notar aspectos da modernidade religiosa, como a pluralização de rotas religiosas, a mobilidade religiosa, a busca pela autonomia, a desfiliação religiosa, a individuação da fé, o que não significa abandono da fé, a possibilidade de escolha e a construção própria de suas cosmovisões de mundo, do seu destino, de identidades e sistema de fé.

CONCLUSÃO

Fazer história não é uma apenas crônica de líderes e tampouco uma coisa simples, por isso é uma ciência. Ela é reescrita porque lhe fazemos perguntas diferentes a revisitamos. Os diversos campos, teorias e especialidades servem para enriquecer ainda mais a pesquisa e o conhecimento histórico. Tudo isto é realizado como um esforço para analisar e compreender os fatos, a história, que, tudo indica, será sempre reescrita novamente.

A pesquisa é enriquecedora, pois é um processo que envolve dedicação, busca, análise, compreensão, criticidade e transformação. Nesse sentido, independentemente do nível de instrução, ela é instigadora e transformadora, para o aluno, para a ciência, leitores e sociedade, não para voltar no tempo e mudar a história, mas para compreendê-la, trazer crítica e consciência sobre as atitudes, sociedade e mundo, promover mais justiça, igualdade e respeito.

Nessa perspectiva, a pesquisa “Juventude Universitária na Modernidade Religiosa: um estudo a partir do Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara”, teve o objetivo de analisar e compreender a dinâmica religiosa contemporânea e, especialmente, analisar e compreender as identidades religiosas dos jovens universitários do ILES/ULBRA, como se constituiu e desenvolveu-se.

Embora nosso recorte seja o momento mais recente, nosso objeto está inscrito em uma realidade temporal precisa e religiosamente específica, uma vez que os jovens discentes da Instituição de Ensino Superior com a qual lidamos fazem parte do que chamamos, a partir de Hervieu-Léger (data), de “modernidade religiosa”, contexto de desinstitucionalização das vidas religiosas que se tornou mais expressivo na virada do século. A particularidade das identidades religiosas juvenis deve ser circunstanciada, portanto, nesse contexto histórico.

Inicialmente, fez-se necessário entender a modernidade religiosa a partir de teóricos da história e sociologia da religião, tendo como autores fundamentais Peter L. Berger, Danièle Hervieu-Léger, Pierre Sanchis e Anthony Giddens e, para a compreensão da juventude, autores como Fernandes, Luís Antônio Groppo, Flávio Sofiati e outros.

A secularização e o desencantamento do mundo marcaram as sociedades modernas, mas a modernidade religiosa tardia é extremamente complexa e inúmeras teorias e fenômenos são observáveis, pois, transformaram as sociedades, as instituições e os sujeitos, além da reorganização das esferas sociais e sua influência sobre a política, economia, cultura, estados e pessoas, como o caso da religião.

Dentre as teorias e fenômenos na modernidade religiosa tardia, estão a dessecularização, o reencantamento do mundo, a perda do monopólio religioso e a desregulação sobre os indivíduos, a pluralização de rotas religiosas, a desfiliação ou interrupção da herança religiosa, a peregrinação, a conversão, a crise e reconstrução de valores, sentido e identidade, a combinação de crenças, a valorização da autonomia, subjetividade e experiência. A modernidade religiosa possibilitou essas transformações, oferece condições para sua manutenção e, de certa forma, influencia e pressiona os indivíduos para viverem de tal forma.

Nesse contexto, vimos parte da história da educação superior confessional no Brasil, desde seu surgimento e relação com a história e políticas em nosso país, bem como condições socioeconômicas, entrada e formação no ensino superior. Além disso, especificamente, o surgimento e ampliação das escolas e faculdades da ULBRA, até se tornar uma universidade, desde o início no Rio Grande do Sul e a implantação em Goiás.

Ao traçarmos o perfil dos estudantes desta IES, percebemos que é marcado por uma diversidade de identidades religiosas, uma ampla gama de posições religiosas, possuem autonomia e subjetividade, a ponto de construir seu itinerário religioso, crenças, práticas e autoconstrução de identidade, por vezes reelaborando cosmovisões. Da mesma forma, tendo como valor a liberdade e a experiência.

A ULBRA tem em sua filosofia educacional a confessionalidade luterana e, a partir de sua compreensão do ser humano como ser biopsicossocial religioso e emocional, entende que a religião é parte de sua constituição, não só do ser humano, mas, também da história, da cultura e das sociedades. Para essa instituição, o conhecimento religioso é necessário para seu autoconhecimento, do semelhante e da sociedade, como forma de promover o respeito e a tolerância. Além disso, por meio de sua confessionalidade e todos os trabalhos que dela surgem, vê uma oportunidade de compartilhar sua fé e visão de mundo.

A percepção que os alunos têm sobre a confessionalidade luterana na ULBRA é atravessada por compreensões variadas, desde sua valorização até a concepção de a disciplina de Cultura Religiosa ser uma matéria sem sentido a ser cumprida. No ILES/ULBRA, percebe-se que a confessionalidade não é mensurada no momento da escolha da faculdade para cursar a graduação, que muitos desconhecem e outros conhecem, contudo não é o que determina a escolha, e sim o bom conceito que o educandário tem na sociedade.

As experiências vividas pelos discentes com a presença e atuação da capelania na faculdade são vistas positivamente, por parte significativa da comunidade universitária, como momento de reflexão, oração, louvor, testemunho e aprendizado, cumprindo seu papel de

evangelizadora, contribuidora no processo ensino/aprendizagem e solidária, pelos projetos sociais que desenvolve.

Durante o período da universidade, muitos discentes têm como prioridade a formação acadêmica, que ocupa grande parte do seu tempo, atenção, energia e foco. Nessa fase, muitos abdicam de várias ocupações, por exemplo, a vida social e em comunidades religiosas. Acrescentam-se a esses fatores características da contemporaneidade, como a racionalização, a secularização e individualização. Contudo, percebe-se pela pesquisa, que eles continuam participando da vida religiosa, mantêm suas crenças, peregrinam de uma religião para outra e continuam buscando experiência religiosa e o sagrado. Outros têm sua identidade religiosa estabelecida e a vivenciam.

Nessa perspectiva, percebemos que os jovens universitários do ILES/ULBRA não se encontram fragilizados, passivos e à margem da sociedade e comunidades religiosas. Pelo contrário, são conscientes e ativos, vivenciam sua liberdade e experienciam a autoconstrução de identidades religiosas. A pesquisa mostra que os jovens estão tentando pavimentar sua caminhada, que eles sabem avaliar seus caminhos de fé; ou seja, os jovens apresentam capacidade de avaliar seus caminhos de forma reflexiva, avaliam sua vida de trânsito religioso e entendem que suas escolhas de fé não contradizem a formação acadêmica. Isso é o avesso de fragilidade.

Percebemos também que uma das formas dos graduandos juvenis vivenciarem sua crença foi a criação dos grupos de oração dentro do ILES/ULBRA, para que, nesse grupo, pudessem encontrar e experimentar apoio, fortalecimento da identidade e sentido de vida, testemunho, ânimo e motivação para um projeto de vida.

A contemporaneidade possibilita que os jovens universitários escolham seus caminhos religiosos, a pluralidade disponibilizou a variedade de rotas e possibilidades, a descontinuidade linear das crenças, a autonomia, a liberdade e a subjetividade ofereceram oportunidade para que eles pudessem se tornar os protagonistas de suas escolhas, de sua identidade, crenças e práticas, mesmo que, por vezes, seja pela errância e pela combinação de crenças, que por sua vez criou expectativas e novas concepções do sagrado.

Alguns universitários têm uma experiência e identidade estabelecida com comunidades religiosas, outros visitam esses locais esporadicamente e uma parte deles abandonou a vida em comunidades religiosas, mas não significa abandono de crenças na vida particular.

Diante desse cenário, pôde-se observar o quanto a crença continua viva, a descontinuidade da fé, a autonomia, a busca por respostas nas diferentes religiões, uma

diversidade de experiências religiosas e a construção de novas crenças, a partir das experiências religiosas, quando um indivíduo frequenta várias religiões e vai construindo uma nova cosmovisão de si, do transcendente, das relações e das explicações da vida e do mundo.

O propósito desta pesquisa de compreender os elementos definidores da identidade religiosa de jovens universitários na modernidade religiosa tardia, no espaço de ensino superior no município de Itumbiara, GO, especificamente no ILES/ULBRA, foi alcançado. Ao nos dedicarmos à compreensão das identidades dos jovens acadêmicos do ILES/ULBRA, o estudo também possibilitou a compreensão das especificidades da paisagem religiosa contemporânea.

Dessa forma, pôde-se observar o quanto a crença continua viva, permanece presente nas sociedades e fazem parte da vida dos jovens estudantes. Percebeu-se, ainda, que a descontinuidade da fé, a autonomia, a busca por respostas nas diferentes religiões, a diversidade de experiências religiosas e a construção de novas crenças, a partir das experiências religiosas, quando um indivíduo frequenta várias religiões e vai construindo uma nova cosmovisão de si, do transcendente, das relações e das explicações da vida e do mundo, todos esses aspectos constituem a juventude na modernidade religiosa tardia.

Inferese que esta pesquisa é relevante e sua continuidade é primordial para o conhecimento, para a análise da modernidade religiosa tardia, para a compreensão da juventude universitária e suas experiências e identidades religiosas, para o respeito e tolerância às escolhas, atitudes, ideias e liberdade que o ser humano alcançou.

REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. **O “Reencantamento do Mundo”**: interpelando os intérpretes do desencantamento do mundo. Dissertação de Mestrado da UFSC. Florianópolis, SC. Florianópolis, 2010. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/94369/292020.pdf>. Acessado em 11 de outubro de 2020.

BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro. **Estado e Educação em Martinho Lutero**: a origem do direito à educação. Cad. Pesqui. Vol. 41, nº 144. São Paulo, Sept./Dec. 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742011000300012. Acessado em 26 março 2021.

BARROS, José D’Assunção. **O Projeto de Pesquisa em História**: da escolha do tema ao quadro teórico. 3. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BECK, Nestor. **Igreja, Sociedade e Educação**: estudos em torno de Lutero. Porto Alegre: Concórdia, 1988.

BECK, Nestor. Introdução a Uma Prédica para que se mandem os filhos às escolas (1530). **IN**: Lutero, Martinho. **Obras Selecionadas**. Vol. 5. Comissão Interluterana de Literatura. Co-Editoras. São Leopoldo: Ed. Sinodal e Porto Alegre: Ed. Concórdia, 1995.

BERGER, Peter L. **A Dessecularização do Mundo**: uma visão global. **IN**: Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 21(1): 9-24, 2000. Disponível em: <http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/desseccularizacaoLERR.pdf>. Acessado em 20 de outubro de d2020.

BERGER, Peter L, LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido**: a orientação do homem moderno. 3. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BERGER, Peter L. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

BESSEL, Arno. **Ministério de Capelania Escolar**: Oportunizando o Acesso de Pessoas a Deus. **In**: VOX CONCORDIANA, Suplemento Teológico. São Paulo: Revista teológica semestral publicada pela Congregação de Professores da Escola Superior de Teologia do Instituto Concórdia de São Paulo. Vol. 15, nº 2, 2000.

BITTAR, Mariluce. **O Ensino Superior Privado no Brasil e a Formação do Segmento das Universidades Comunitárias**. Texto apresentado na 23ª Reunião Anual da Anped, no GT Políticas de Educação Superior, Caxambu, 24 a 28 de setembro de 2000. Disponível em: <http://periodicos.uniso.br/ojs/index.php/avaliacao/article/view/1146/1141>. Acessado em 08 de março de 2021.

BRANDÃO, Antonio Carlos, DUARTE, Milton Fernandes. **Movimentos Culturais de Juventude**. 2. Ed. São Paulo, SP: Moderna, 2004.

Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos37-45/EducacaoCulturaPropaganda/PUC>. Acessado em 02 de dezembro de 2021.

COSTA, Maximiliano Gonçalves da. **Dom Emanuel Gomes de Oliveira e a Educação Superior em Goiás (1923-1955)**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História- PPGH, da Universidade Estadual de Goiás, 2020.

EBELING, Gerhard. **O pensamento de Lutero: uma introdução**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1988.

ELLER, Jack David. **Introdução à Antropologia da religião**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

EMMERICK, Rulian. **Secularização e Dessecularização na Sociedade Contemporânea: Uma relação dialética**. IN: a. SINAIS - Revista Eletrônica. Ciências Sociais. Vitória: CCHN, UFES, Edição n.07, v.1, junho. 2010. pp. 04-19.

FERNANDES, Sílvia Regina Alves. **Jovens Religiosos e o Catolicismo: escolhas, desafios e subjetividade**. Rio de Janeiro, RJ: Quarter, 2010.

FERNANDES, Sílvia Regina. “**A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença**”. Entrevista especial com Sílvia Fernandes. Instituto Humanitas Unisinos. Revista IHU ONLINE. 07 de julho de 2012. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamos-falando-de-re-construcao-de-identidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>. Acessado em 06 de maio de 2021.

FISCHER (2000, pág. 278). Introdução à Carta À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão. IN: Lutero, Martinho. **Obras Selecionadas**. Vol. 2. Comissão Interluterana de Literatura. Co-Editoras. São Leopoldo: Ed. Sinodal e Porto Alegre: Ed. Concórdia, 2000.

FLOR, Douglas M. **A Igreja Luterana e a educação**. IN: **O Homem e o Sagrado: A religiosidade através dos tempos**. Coord. Valter Kuchenbecker. 5ª ed. Canoas: Ed. ULBRA, 1998.

FOLLMANN, José Ivo. **A Grande Transformação no Campo Religioso Brasileiro**. Cadernos IHU em formação. Instituto Humanitas Unisinos. Ano 8. Nº 43, 2012.

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

GROPPO, Luís Antonio. **Introdução à Sociologia da Juventude**. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2017.

GROPPO, Luís Antonio. **Juventudes: sociologia, cultura e movimentos**. Universidade Federal de Alfenas. Alfenas, MG, 2016.

GROPPO, Luís Antonio. **Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas**. Rio de Janeiro, RJ: Difel, 2000.

GROPPO, Luís Antonio. **Dialética das juventudes modernas e contemporâneas**. Dialectics of modern and contemporary youths. **IN:** Revista de Educação do Cogeime. Ano 13, nº 25, dezembro, 2004.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. 11. Ed. Rio de Janeiro, RJ: DP&A, 2006.

HANEGRAAFF, Wouter J. Defining religion in spite of History. Tradução de Fábio L. Stern. Religare, v.14, n.1, agosto de 2017. **In:** PLATVOET, Jan G. (Org.); MOLENDIJK, Arie L. (Org.). **The pragmatics of defining religion: contexts, concepts and contests**. Leiden: Brill, 1999, p. 337-378. Disponível em <https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/view/37583/18927>. Acessado em 03 de dezembro de 2020.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HOFFMANN, Martinho Lutero. **Prefácio do Tradutor**. **In:** JAHSMANN, Allan Hart. **Filosofia Luterana da Educação**. Tradução Martinho Lutero Hoffmann. Porto Alegre: Concórdia Editora LTDA, 1987.

HOCH, Lothar C. **Impulsos da Reforma Luterana para a Atuação da IECLB na Área da Educação**. **In:** **Reflexões em torno de Lutero**. Vol. II. Apresentação e organização de Martin N. Dreher. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

JAHSMANN, Allan Hart. **Filosofia Luterana da Educação**. Tradução Martinho Lutero Hoffmann. Porto Alegre: Concórdia Editora LTDA, 1987.

LIMA, Getúlio. **A História da Cruzeiro do Sul – 1968- 2013**. Goiânia: Kelps, 2014.

LIMA, Lana Lage da Gama. **O Padroado e a Sustentação do Clero no Brasil Colonial**. **IN:** Saeculum – Revista de História, ano 19. n. 30, (2014). João Pessoa: Departamento de História/Programa de Pós-Graduação em História/UFPB, jan./jun. 2014. Disponível em: https://www.academia.edu/22450590/Saeculum_Revista_de_Hist%C3%B3ria_no_30_Dossi%C3%AA_Hist%C3%B3ria_e_Hist%C3%B3ria_das_Religi%C3%B5es_jan_jun_2014. Acessado em 15 de fevereiro de 2021.

MANDELLI, Maria Teresa. **Juventude e Projeto de Vida: novas perspectivas em orientação profissional**. Arquivos Brasileiros de Psicologia; Rio de Janeiro, 63 (no.spe.): 1-104, 2011. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/arbp/v63nspe/06.pdf>. Acessado em 20 de março de 2021.

MARIZ, Cecília Loreto. **Secularização e Dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger**. **IN:** Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 21(1): 25-39, 2000. Disponível em: <http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/secularizacaodessecularizacaoLERR.pdf>. Acessado em 24 de novembro de 2020.

MARTINS, Antonio Carlos Pereira. **Ensino Superior no Brasil: da descoberta aos dias atuais**. **IN:** Acta Cirúrgica Brasileira - Vol 17 (Suplemento 3) 2002. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/acb/a/8jQH56v8cDtWGZ8yZdYjHHQ/?lang=pt>. Acessado em 04 de março de 2021.

MATA, Sérgio da. **História & Religião**. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2010.

MATA, Sérgio da. **Religião e modernidade em Ernst Troeltsch**. IN: **Tempo Social**. Tempo soc. vol.20 no.2 São Paulo, Nov. 2008.

PEDDE, Valdir. **“Cabeça, sim; cauda não!”**: um estudo antropológico sobre os evangélicos na Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Tese no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2005.

ROST, Elton. **Universidade, Juventude e Modernidade**: um estudo a partir do Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara. IN: Congresso Internacional Sociedade de Teologia e Ciência da Religião. (33.: 2021: Belo Horizonte, MG). Anais do 33º Congresso da SOTER: religião, laicidade e democracia. Organização SOTER. Belo Horizonte, 2021.

SANCHIS, Pierre. **Religião, Cultura e Identidades**: Matrizes e matizes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

SCHÜLER, Arnaldo. **Livro de Concórdia**. As Confissões da Igreja Evangélica Luterana. 5ª Ed. São Leopoldo: Editora Sinodal e Porto Alegre: Editora Concórdia, 1997.

SILVA, Bernadete França Albano. **Grupo de Oração Universitário (GOU) na Universidade Católica de Goiás**: uma análise sociológica. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2001.

SILVEIRA, João Paulo de Paula. **Identidades Religiosas na Modernidade Tardia**: um estudo a partir da Seicho-no-ie do Brasil em Goiânia. Orientador: Prof. Dr. Flávio Munhoz Sofiati. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Goiânia, 2016. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/6045/5/Tese%20-%20Jo%C3%A3o%20Paulo%20de%20Paula%20Silveira%20-%202016.pdf>. Acessado em 22 de fevereiro de 2021.

SKALINSKI JÚNIOR, Oriomar. **O Modelo Católico de Ensino Superior no Brasil**: Padre Leonel Franca e a Criação da Pontifícia Universidade Católica – PUC. Revista Internacional de Educação Superior. International Journal of Higher Education. Campinas, SP, 2019.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Religião e Juventude**: os novos carismáticos. Aparecida, SP: Ideias & Letras; São Paulo, SP: Fapesp, 2011.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Religião e Juventude**: os novos carismáticos. Tese de Doutorado. Orientador Lísias Nogueira Negrão. São Paulo, 2009.

STEFFEN, Ronaldo. **Igreja Luterana e Educação**. IN: SEIFERT, Paulo Augusto. Cultura Religiosa. Canoas: Ed. ULBRA, 2013.

TRANCOSO, Alcimar Enéas Rocha. Aspectos do conceito de juventude nas Ciências Humanas e Sociais: análises de teses, dissertações e artigos produzidos de 2007 a 2011. **In:** Pesquisas e Práticas Psicossociais, 11(2), São João del-Rei, julho a dezembro 2016. Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/ppp/v11n2/02.pdf>. Acessado em 07 de dezembro de 2020.

VOLKMANN, Martin. **Lutero e a Educação. In: Reflexões em torno de Lutero.** Vol. II. Apresentação e organização de Martin N. Dreher. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

WART, Martin Carlos. **O Caminho para a Concórdia. In:** HEIMANN, Leopoldo (editor). **Fórmula para a Concórdia:** Ensaios Teológicos. N° 01. Porto Alegre: Concórdia, 1978.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia.** 5. Ed. Rio de Janeiro, RJ: LTC, 1982.