

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO

MICHELLE PIRACIABA ARAÚJO

JOVENS CATÓLICOS E A JORNADA MUNDIAL DA JUVENTUDE:
RELIGIOSIDADE E O CATOLICISMO NA CIDADE DE CAMPOS DOS
GOYTACAZES – RJ.

CAMPOS DOS GOYTACAZES, RJ

2015

MICHELLE PIRACIABA ARAÚJO

JOVENS CATÓLICOS E A JORNADA MUNDIAL DA JUVENTUDE:
RELIGIOSIDADE E O CATOLICISMO NA CIDADE DE CAMPOS DOS
GOYTACAZES – RJ.

Trabalho de conclusão de curso para obtenção
do título de mestre em Sociologia Política
apresentado à Universidade Estadual do Norte
Fluminense – UENF.

Orientadora: Wania Amélia Belchior
Mesquita.

CAMPOS DOS GOYTACAZES, RJ.

2015

MICHELLE PIRACIABA ARAÚJO

JOVENS CATÓLICOS E A JORNADA MUNDIAL DA JUVENTUDE:
RELIGIOSIDADE E O CATOLICISMO NA CIDADE DE CAMPOS DOS
GOYTACAZES – RJ.

Trabalho de conclusão de curso para obtenção
do título de mestre em Sociologia Política
apresentado à Universidade Estadual do Norte
Fluminense – UENF.

Orientadora: Wania Amélia Belchior
Mesquita.

Aprovada em:

Banca examinadora:

Dr.^a Wania Amélia Belchior Mesquita (Orientadora)
Universidade Estadual do Norte Fluminense – UENF

Dr.^a Silvia Regina Alves Fernandes
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ

Dr.^a Márcia Leitão Pinheiro
Universidade Estadual do Norte Fluminense – UENF

Dr. Carlos Gustavo Sarmet Moreira Smiderle
Universidade Estadual do Norte Fluminense – UENF

*Para minha avó Elza (in memoriam),
que me ensinou que amar é se dar pelo outro.*

AGRADECIMENTOS:

Agradeço em primeiro lugar a Deus porque eu sei que, mesmo na tempestade, Ele se faz presente.

Agradeço a minha família, que dedica todo seu amor a mim e está presente em todos os momentos. Bons ou ruins! Em especial a minha irmã Bruna, meu porto seguro, que sempre me apoia, dá força e sabe mostrar o caminho certo para me tornar uma pessoa melhor. Ao meu namorado, Daniel Moura, pela paciência e amor durante esses nove anos de namoro – “e com você meu mundo faz sentido”.

Serei eternamente grata a minha orientadora Wania Mesquita. Foi você que me inseriu no mundo da pesquisa e desde a graduação deposita confiança em mim e no meu trabalho. Se estou concluindo esse trabalho isso se deve a você, pois me estimulou e me motivou a ingressar no mestrado. Aliás, os nossos encontros me motiva e me faz acreditar que posso sempre mais. Muito obrigada pela sua generosidade, apoio, respeito, compreensão, paciência e incentivo.

Agradeço também a todos os professores que passaram pela minha vida estudantil e que me estimularam cada um à sua maneira, a me tornar uma pesquisadora e uma professora de sociologia. À Andréa Paiva e Geovana Tabachi que, de certa forma, abriu meu olhar sobre o tema juventude e religião, também me preparando para o mundo da pesquisa quando realizei uma monografia para o curso de licenciatura na UFF. Ali meus horizontes se abriram e pude acreditar que seguiria adiante. Ao Flávio Sarandy, que me mostrou com suas aulas que poderia ser uma professora apesar da minha timidez e que era possível “brincar” com os alunos e fazer deles seus amigos. Aos professores da graduação e mestrado da UENF, Marcão, Vitor, Arno, Luciane, Márcia Leitão, que contribuíram para meu crescimento acadêmico. Dirijo também os meus sinceros agradecimentos aos professores que aceitaram participar da banca de defesa desse trabalho.

Sou grata também aos meus amigos que sempre torcem pelo meu crescimento profissional. À Eloá, que compartilhou e ainda continuará compartilhando alegrias, sonhos, sorrisos, lágrimas, e mesmo com a ausência, sei que estará sempre torcendo por mim. Ao Evaldo, que é quase um irmão para mim. Com você me sinto feliz! E que

venha mais dez, vinte, trinta anos de amizade. À Vanessa, que compartilha comigo as experiências do trabalho de campo desde a Iniciação Científica. Sem você, a jornada até aqui seria difícil. À Louise, que com seu sorriso deu mais alegria ao ritmo intenso do primeiro ano do mestrado e a minha vida! À Bárbara, que sempre esteve ao meu lado no mestrado e por dividirmos as mesmas angústias da escrita, derrotas e vitórias neste percurso.

Mas essa dissertação não teria se concretizado se não fosse os jovens do Grupo Sagrado Coração de Jesus. Presto reconhecimento a cada um de vocês que cederam tempo e mostraram-se disponíveis às indagações do trabalho de campo, à qual chamo não mais de “entrevistados”, mas amigos.

Agradeço à todos aqueles que de alguma forma contribuíram para minha caminhada e não possuem seus nomes citados aqui, o meu muito obrigada.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo compreender as práticas religiosas dos jovens católicos de Campos dos Goytacazes que participaram da Jornada Mundial da Juventude que ocorreu em 2013 no Rio de Janeiro. A Jornada Mundial da Juventude apresenta-se como instrumento para compreensão da configuração do catolicismo atual e dos sentidos das práticas religiosas adotados pelos jovens. Constata-se que o catolicismo continua sendo fonte de sentido e referência de identidade constituindo-se, assim, como mais um elemento que compõe o mosaico sobre a juventude. Desta forma, para o recorte da pesquisa considera-se um grupo de jovens católicos da cidade de Campos dos Goytacazes que participou desse grande evento promovido pela Igreja Católica. Essa investigação parte de uma abordagem metodológica qualitativa na qual foi realizada uma etnografia, fazendo uso da observação participante e de entrevistas semiestruturadas para alcançar o objetivo desse estudo.

Palavras-chaves: Catolicismo; Juventude; Jornada Mundial da Juventude;

ABSTRACT

This paper focuses on understanding the religious practices of Campos dos Goytacazes young Catholics who participated in the World Youth Day which took place in 2013 in Rio de Janeiro. The World Youth Day is presented as a tool for understanding the current configuration Catholicism and sense of religious practices adopted by young people. It appears that Catholicism remains a source of meaning and identity of reference constituting themselves, as well as one more element that makes up the mosaic on youth. So to the excerpt of the study is considered a group of young Catholics in the city of Campos dos Goytacazes who attended this great event promoted by the Catholic Church. This investigation part of a qualitative approach in which an ethnography was conducted by making use of participant observation and semi-structured interviews to achieve the objective of this study.

Keywords: Catholicism; Youth; World Youth Day;

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
O caminhar metodológico	15
Capítulo 1: Notas sobre o Catolicismo e sua presença no contexto religioso contemporâneo	22
1.1. Algumas considerações sobre a religião na modernidade	28
1.2. O catolicismo no contexto da crise cultural e religiosa	34
1.3. Um olhar sobre o catolicismo em Campos dos Goytacazes	36
Capítulo 2: A Jornada Mundial da Juventude no Brasil: um <i>locus</i> de pesquisa ...	44
2.1. Os peregrinos da Jornada Mundial da Juventude	45
2.2. As atividades do grupo Sagrado Coração de Jesus.....	50
2.3. Uma Jornada, várias vozes	70
Capítulo 3: Juventude em discussão	81
3.1. Juventude e religião: um cenário geral	82
3.2. A construção do conceito de juventude.....	86
3.3 O jovem por ele mesmo.....	92
Capítulo 4: Os jovens e o catolicismo: percursos e aproximações	102
4.1. Da religião de criação ao catolicismo por opção	102
4.2. Os modos de pertencimento religioso	107
4.3. A Semana Missionária: demonstração de serviço à Igreja	113
4.4. O catolicismo e o comportamento juvenil.....	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS	127
REFERÊNCIAS	132
ANEXO	141

INTRODUÇÃO

A investigação da relação juventude e religião é o fio condutor privilegiado dessa dissertação, que tem como foco os jovens católicos. Levando em consideração que os jovens estão inseridos, dentre outras coisas, num contexto de modernidade e de pluralidade religiosa, tendo a possibilidade de escolher sua crença e o modo de praticá-la, esse trabalho tem como objetivo compreender as práticas religiosas dos jovens católicos de Campos dos Goytacazes que participaram da Jornada Mundial da Juventude que ocorreu em 2013 no Rio de Janeiro.

O interesse pelo tema em questão ocorreu a partir de algumas inquietações surgidas quando colaborei de 2010 até o primeiro semestre de 2012 na coleta de dados em Campos para a pesquisa sobre o Catolicismo no Estado do Rio de Janeiro realizada pela professora Sílvia Regina Alves Fernandes da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ, com colaboração da professora Wania Mesquita.

A coleta de dados aguçou meu olhar para o catolicismo, já que na mesma época atuava como bolsista de Iniciação Científica da professora Wania Mesquita, que coordenava um projeto de pesquisa intitulado *Percepções e estratégias de ação dos pentecostais moradores de favelas de Campos dos Goytacazes* (Edital 014/2008 Universal CNPq).

Isso me proporcionou compreender alguns aspectos da situação do catolicismo em Campos e no Rio de Janeiro, como a configuração de um “catolicismo carismático” que consegue reunir um grande número de fiéis em eventos como as “missas de cura”, da particularidade do catolicismo em Campos, única cidade no Brasil que possui dois bispos, além de perceber, de antemão, o envolvimento ativo de jovens no meio católico, na organização de eventos, com o discurso de mostrar a “força da juventude católica”.

Durante esse período, em 2011, foi anunciado que o Brasil sediaria uma Jornada Mundial da Juventude. Isso foi o ápice para a escolha do tema para essa dissertação. Ao mesmo tempo em que falava-se num grande evento voltado para a juventude no Brasil, os textos acadêmicos e as notícias veiculadas pelos meios de comunicação evidenciavam a diminuição do quantitativo de católicos e aumento de declarantes evangélicos.

Atualmente, fala-se do fenômeno da transformação do campo religioso no Brasil e do advento de uma pluralidade religiosa reconhecida por diversos autores (CAMARGO, 1973; SANCHIS, 1997; 2012; TEIXEIRA, 2009; STEIL E TONIOL, 2013). Observa-se que a Igreja Católica tem se deparado com as transformações no campo religioso, ligadas aos processos de destradicionalização e desinstitucionalização, além das modificações ocorridas da própria sociedade, como seu processo de secularização, refletindo, portanto, sobre o processo de perda quantitativa de seus fiéis.

Os dados do censo de 2010 registram que os católicos fazem parte de 64,4% do total da população brasileira, os evangélicos 22,2% e os sem religião com 8%. São nessas três categorias que se encontram as tendências de identificação religiosa no país. Se tradicionalmente era comum enquadrar todos os brasileiros dentro do catolicismo, hoje a situação tende a mudar de configuração, pois, como indica Fernandes (2013), a expansão do pentecostalismo e dos novos movimentos religiosos coloca a Igreja Católica num cenário heterogêneo, exigindo novas interpretações sobre as escolhas dos brasileiros diante da nova cartografia religiosa.

A motivação para lançar um olhar sobre a juventude católica de Campos decorre, em primeiro lugar, pelo fato que nessa cidade, localizada ao norte do Estado do Rio, os católicos também tem perdido espaço para os evangélicos, mantendo o mesmo padrão verificado no cenário nacional. Retomando os dados do último censo, os católicos campistas continuam sendo a maioria (50,1%). Entretanto, disputam espaço com outros grupos de crença, como os evangélicos (31,1%), incluindo os sem-religião, cuja parcela é bastante significativa (13,8%).

Além disso, mesmo que os dados revelem a queda no número de católicos, Campos mantém forte influência religiosa, já que com a pesquisa de campo foi possível verificar que sua ocupação está fortemente relacionada aos jesuítas e aos beneditinos, na qual criavam-se igrejas e propagavam os valores cristãos (católicos). Falar do catolicismo na cidade é tratar também de uma particularidade em seu território: existem duas dioceses contando, assim, com dois bispos, dois tipos de liturgia, dois modos de ser católico, um “progressista”, que introduziu as inovações do Concílio Vaticano II e

outro “tradicionalista”¹, que rejeitou a modernização e a abertura da Igreja propostas do Concílio continuando, portanto, a rezar missas em latim, conforme o rito de Pio V.

Embora seja significativo o impacto desses dados sobre a sociedade em geral, esse estudo não abordará de forma direta os motivos que contribuem para a queda do quantitativo de fiéis católicos ou explicitará as diferenças dos “catolicismos” presentes em Campos. O que nos interessa, à grosso modo, são os motivos pelas quais o catolicismo continua sendo um importante meio de valores, crenças e práticas para os indivíduos que se declaram católicos, em especial para os jovens.

Além de pensar o catolicismo, a pesquisa de dissertação abordou, portanto, a juventude, sobretudo a da cidade de Campos, que viabilizou compreender também as especificidades da religião para os jovens e como eles se percebem e caracterizam sua juventude, já que a religião é entendida como um dos aspectos que compõe o mosaico da grande diversidade da juventude brasileira (NOVAES, 2008).

Fernandes (2012) aponta que o desafio das religiões tradicionais, como o catolicismo, é conciliar a tradição com outros elementos de novas expressões religiosas, como as novas práticas e experimentações, novos símbolos e as novas composições de crença que compreende o indivíduo religioso. Nesse sentido, existem novas formas de viver a religiosidade que envolve não apenas a ida à igreja, mas outros comportamentos que vai desde a experimentação da religião do outro devido a um convite, até vivência de sua religiosidade a partir da oração do pastor ou do padre pela televisão. Isso para os jovens torna-se mais evidente, pois são eles que possuem as maiores possibilidades e disponibilidade para a experimentação e circulação entre os vários segmentos religiosos (NOVAES, 2008).

Desse modo, tomo como diretriz e chave a Jornada Mundial da Juventude (JMJ), pois tê-la como pano de fundo torna-se interessante para se entender a configuração do catolicismo atual e indagar os sentidos das práticas religiosas adotados pelos jovens. Sendo assim, para o recorte da pesquisa considera-se um grupo de jovens católicos da cidade de Campos dos Goytacazes que participou desse grande evento promovido pela Igreja Católica.

¹ Cabe ressaltar que os termos “progressista” e “tradicionalista” partem de uma representação local a respeito dessas categorias.

Em relação à Jornada, o coordenador de comunicação do Comitê Diocesano de Organização de Campos, que fazia parte, junto aos padres da Diocese, das reuniões preparatórias no Rio, disse que antes da anúncio de Bento XVI em Madri já se sabia que a próxima Jornada seria Rio de Janeiro. Haveria algum critério para a escolha do local para sediar uma Jornada? Sem a intenção de responder essa questão, o fato de que o Estado do Rio de Janeiro possui o menor índice de católicos no Brasil, apontado desde o Censo 2000, já é bastante instigante.

Em 2000 havia 55,7% de católicos no Estado, e o Censo 2010 constatou novo declínio, para 45,8%. Com menos da metade da população, o catolicismo vem perdendo espaço como religião majoritária. Segundo Fernandes (2013), o Rio de Janeiro possui status de capital cultural, pois tende a propagar em nível nacional comportamentos e hábitos. Assim, o declínio do número de católicos e aumento de evangélicos parece que sucede no restante do país.

O declínio do número de católicos tanto em nível nacional quanto estadual revela-se como um quadro favorável para a escolha do Rio em sediar a Jornada². A Igreja tentou e, ao que parece, conseguiu mostrar sua capacidade de mobilização nessa região onde há queda no percentual católico.

Gonzales e Cardoso (2013) demonstram que essa era a situação dos quatro últimos locais que sediaram uma Jornada: declínio no número de fiéis católicos. Em 2002, ano da realização da edição do Canadá, o número de católicos eram de 43,2%. Após quatro anos representavam 42,5%. Em 2005 a Jornada Mundial da Juventude foi sediada em solo alemão, na qual os católicos representavam apenas 31% da população, ao passo que em 2008 somavam 30%.

Outro país que recebeu a Jornada, a Austrália, possuía antes do evento 26% de católicos em sua população. No censo realizado em 2011 demonstrou uma pequena queda, totalizando 25,3%. Os dados da Espanha, último país a sediar a Jornada antes do Brasil, reforçam esse quadro:

em Madri/Espanha (2009), o percentual de católicos no país era de 76% (...). Já em 2011, ano de realização da JMJ, os católicos somavam 74,3%. Os números não parecem alarmantes, porém a Espanha já teve quase que a

² Além disso, Gonzales e Cardoso (2013) apontam que devido ao contexto dos mega eventos, como a Copa do Mundo e com as Olimpíadas em 2016, o Rio de Janeiro tem se destacado na mídia internacional, o que impulsionou a repercussão da Jornada em escala global.

totalidade de sua população professando o catolicismo como religião há algumas décadas e o número de católicos “praticantes” representa apenas 13,6% do total de adeptos (GONZALES E CARDOSO, 2013, p. 6).

Assim, Canadá (JMJ 2002), Alemanha (JMJ 2005), Austrália (JMJ 2008), Espanha (JMJ 2011) e agora Brasil (JMJ 2013), são países secularizados, com grande perda de fiéis e que inserem-se na época em que o ritmo da vida é guiado pela profusão de construção de sentidos, religiosos ou não (CARRANZA, 2011). Esses aspectos chamam a atenção para a preocupação da Igreja Católica com o êxodo de fiéis para outras denominações religiosas, sobretudo, os jovens.

Para os propósitos dessa discussão, é necessário destacar que as religiões históricas que antes possuíam a maioria de fiéis, hoje, segundo Hervieu-Léger (2008), estão passando por um processo de perda de adeptos que, por conseguinte, terão que fazer frente ao desafio da desinstitucionalização. Já que as identidades confessionais vêm perdendo sua consistência e o indivíduo moderno não se contenta em apenas escolher sua fé, mas a forma de participação em uma comunidade crente, hoje o catolicismo sofre com a dificuldade de manter seus dispositivos reguladores e sua influência. Perante a desinstitucionalização que as religiões históricas vem sofrendo, parece que a instituição católica tem buscado modificar sua forma social propondo uma reação para manter sua hegemonia no mundo moderno.

Conforme afirma Carranza (2011), as Igrejas responsabilizaram a modernização, a secularização e a pluralidade religiosa por seus processos de *desinstitucionalização*, levando-as a gerar respostas segundo sua capacidade de reagir e resistir. Ameaçada por esses fenômenos, a Igreja Católica teve que reagir em massa através da reafirmação do magistério romano estabelecendo um “catecismo universal” (HERVIEU-LÉGER, 2005).

O atual estado das confissões religiosas, que sofre com a crise de transmissão na descendência de fé e com fiéis que demandam mais por uma mensagem que por uma adesão a uma instituição, tem levado o catolicismo a investir na mobilização emocional – que transforma os conflitos através das relações afetivas e emocionais –, e na racionalização cultural – na qual permite que os conflitos apareçam como expressões de uma diversidade de culturas e sensibilidades – como estratégia para responder às repercussões da desregulação institucional (HERVIEU-LÉGER, 2005).

Nesse quadro interpretativo, fica evidente que a Igreja Católica procura envolver os jovens no trabalho de evangelização de forma a assegurar a identidade católica, fortalecer sua permanência na sociedade e ganhar visibilidade na cena pública. Entende-se, assim, que a Jornada Mundial da Juventude no Brasil responde à necessidade de visibilizar sua capacidade de atrair fiéis, sejam eles católicos praticantes ou nominais.

O interesse de investigar jovens católicos é justamente por compreender a religião como um aspecto essencial e permanente na existência humana. O fato do jovem ter religião e vivenciá-la implica uma assimilação de padrões e uma construção de uma visão de mundo (GEERTZ, 2008). Portanto, compreender a religião na vida dos jovens significa, do ponto de vista sociológico, compreender seu sentido para a sociedade. Daí a pertinência dessa pesquisa no sentido de ampliar o conhecimento acerca das práticas religiosas dos jovens católicos de Campos.

O caminhar metodológico

Considerar a Jornada Mundial da Juventude como campo de pesquisa era a única certeza que tinha ao dar início ao mestrado em 2013. Outra certeza que tinha: queria fazer uma observação participante Mas como e o que pesquisar desse evento? Diante de todos os atributos, participantes e programações diferenciadas da Jornada, era inviável, enquanto pesquisadora, participar de toda a programação e de todos os momentos da Jornada.

Buscando lapidar meu objeto de estudo decidi, portanto, fazer uma pesquisa com jovens da cidade de Campos dos Goytacazes que participariam da Jornada. Através de conversas exploratórias com alguns jovens católicos do meu convívio, identifiquei que várias paróquias da cidade criariam “caravanas” rumo ao Rio de Janeiro. Cada caravana, ou melhor, cada grupo de jovens campistas se hospedariam em cidades diferentes no Rio e, cada uma a seu modo, participaria da programação oferecida. Ainda assim esse universo era muito grande para a concretização da pesquisa, tendo em vista a observação participante.

Desse modo, para o recorte da pesquisa demos ênfase a um desses grupos de jovens, o grupo formado pela Paróquia Sagrado Coração de Jesus. O critério de escolha deste aconteceu pelo fato de que um dos meus informantes é membro dessa igreja, possibilitando minha entrada e viabilizando um maior contato com os jovens desse

grupo. Além do mais, esse informante conseguiu uma vaga no ônibus num momento em que quase todos os grupos das paróquias da cidade já estavam fechados.

Havia dois grupos distintos nessa paróquia: alguns jovens passariam a semana toda no Rio para participar da Jornada; outros participariam apenas no fim de semana. Assim, para norte dessa dissertação, direcionamos o olhar para observação e descrição do primeiro grupo, à qual chamei de Grupo Sagrado Coração de Jesus.

Para análise, partimos de uma abordagem metodológica qualitativa, destacando técnicas etnográficas para a condução do trabalho de campo, utilizando um conjunto de procedimentos e ferramentas que permitiu produzir um caderno de campo com dados etnográfico, entrevistas e observações das atividades relacionadas ao grupo Sagrado Coração de Jesus durante a Jornada.

Embora a pesquisa aborde a Jornada Mundial da Juventude, assinalada pela observação de um grupo de jovens campistas durante o evento, a Semana Missionária³ também compõe o registo de coleta de dados, com observações gerais, atuando de forma relevante para compreensão do fenômeno abordado. Portanto, para alcançar o objetivo desse trabalho, a metodologia adotada consiste na observação participante e no uso de entrevistas semiestruturadas.

Desse modo, Geertz (2008) recomenda que a observação participante seja norteada por uma descrição densa do que é observado. Para o autor, fazer uma etnografia é

como tentar ler (no sentido de "construir uma leitura de") um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 2008, p. 7)

Através da descrição densa, na qual se abrange uma multiplicidade de estruturas complexas que se apresenta no campo, cria-se uma “hierarquia estratificada de estruturas significantes” e cabe ao pesquisador observar, descrever e interpretar uma ação. Em outras palavras, a densidade da descrição se refere não apenas em descrever um fato ou as ações dos indivíduos, mas, principalmente, em interpretá-los.

³ A Semana Missionária foi um evento que ocorreu em preparação a Jornada Mundial da Juventude, na qual as dioceses brasileiras, de forma simultânea, receberam peregrinos de outros países. Em Campos, 200 peregrinos participaram de uma programação com objetivo de conhecer a cidade em seu aspecto turístico, religioso e cultural.

Nesse sentido, levando em consideração a descrição densa proposta por Geertz, para registrar e interpretar dinâmica dos jovens católicos de Campos, os significados que atribuídos à sua religiosidade através dos gestos, das falas e dos pensamentos expressados, me inscrevi como “peregrina” no grupo Sagrado Coração de Jesus para acompanhar a organização e as atividades realizadas pelo grupo na Jornada Mundial da Juventude.

A viagem ao Rio para a Jornada, não foi apenas de uma estudante e pesquisadora. Foi também de uma jovem e católica. Nesse caso, estava me lançando dentro do meu próprio ambiente social. Quando o pesquisador sai do seu mundo social para compreender o *outro* dentro de outra sociedade, se vê diante de um mundo totalmente diferente, com regras, normas, costumes, hábitos, formas de pensar, agir e de se comportar distinto do seu. No entanto, realizar uma investigação dentro da própria sociedade, é explorar uma área já conhecida. Não existe uma distância entre o pesquisador e o seu objeto.

Vogel (1997) sublinha que o pesquisador, observando o universo a qual o foi socializado, seus informantes serão os “nativos da sua própria tribo”. Além disso,

parece mais do que lógico, então, que o papel de informante possa e deva ser preenchido, em grande parte, pelo próprio pesquisador. Ele poderá ser um informante privilegiado, e sob certo ponto de vista, o seu próprio informante ideal. Mas aí está justamente o grande problema do paradoxo da sua condição. Como é que ele vai saber mais do que já sabe a respeito de sua sociedade? (VOGEL, 1997, p. 65).

O grande desafio que se colocava então era transformar o “familiar em exótico” (DAMATTA, 2000). Como jovem e como católica era necessário ultrapassar certas construções sociais para compreender a complexidade do fenômeno a ser estudado. Porém, mesmo familiarizada a certos elementos, isso não indica o conhecimento de todas as “regras do jogo” e de todas as coisas de modo reflexivo e consciente (VOGEL, 1997).

De acordo com Velho (1978), estar familiarizado com um contexto não significa que conhecemos todos os pontos de vista dos indivíduos e nem as regras do ambiente aparentemente conhecido. É necessário se colocar no “lugar do outro” e relativizar as noções e conceitos prefixados.

Ver jovens participando da missa, rezando o terço, cantando músicas religiosas é, indubitavelmente, um cenário da qual já estou habituada. Estudar o catolicismo e

participar de um evento católico voltado para a juventude foi um exercício de transformar o “familiar em exótico” e o trabalho de campo me possibilitou integrar a paisagem social a fim de compreender de forma reflexiva as articulações, os valores, as crenças, os hábitos e as visões de mundo dos jovens campistas.

Nesse sentido, o mapeamento das atividades começou no dia que esses jovens saíram de Campos para o Rio, num domingo à noite (21 de julho), em um micro ônibus fretado que sairia de frente da sua Paróquia. Exceto com meu informante, não mantive nenhum contato com os integrantes do grupo antes da viagem.

Parafrazeando Malinowski (1990) para descrever o primeiro contado com os jovens campistas, imagine-se de repente chegando a uma igreja carregando uma mala, só, enquanto o taxi que o trouxe se afasta. Além do mais, imagine que você é praticamente um iniciante e sem ninguém para ajuda-lo no trabalho de campo, na qual passaria uma semana rodeada de jovens que não conhecia. Esse era o cenário da primeira experiência de campo desta pesquisa.

À medida que o tempo passava, chegavam os jovens, meninos e meninas com suas malas, trazidos por suas famílias. Entre eles eu era uma “estranha”, afinal não fazia parte do seu círculo de amigos. Não me apresentei como pesquisadora, pois assim como Foote-Whyte (1990) descobriu que sua aceitação no bairro pesquisado dependia muito mais das relações pessoais que das explicações que pudesse dar, também percebi que naquela ocasião as explicações sobre minha presença eram desnecessárias. Em suas concepções eu era apenas mais uma jovem que queria participar da Jornada.

Com isso, durante o trabalho de campo, as informações vinham até mim de forma transparente, sem que houvesse um tipo de elaboração por parte do informante para um pesquisador. Ao contrário, as conversas, as atitudes, as brincadeiras, as orações, tudo que ocorreu dos dias da Jornada, soaram num tom de amizade, como alguém que compartilha com um amigo as alegrias e as tristezas vividas. Foi assim que se estabeleceu a observação participante.

De acordo com Cicourel (1990), a observação participante pode ser definida como um processo em que o observador participa da vida dos observados, numa constante relação face-a-face para colher dados. Neste caso, a observação não é “virar nativo”, como destaca Goldman (2003), mas ter a possibilidade de captar as ações e discursos dos nativos, ou seja, é deixar que eles falem e se expressem.

Desta forma, ao invés de ficar preocupada em tomar nota de todos os fatos, falas e momentos dos jovens na Jornada busquei fazer aquilo que Malinowski havia feito: deixar de lado as anotações e a máquina fotográfica para participar de forma efetiva do evento. Embora a observação participante tenha sido realizada em uma semana, foi tempo suficiente para estabelecer um contato verdadeiro com os jovens. Isso significa, utilizando as expressões de Malinowski (1990), que a viagem ao Rio para a participação na Jornada que a princípio parecia uma “aventura estranha”, tornando-se “às vezes desagradável” e às vezes “intensamente interessante”, logo adquiriu um “curso natural” em perfeita harmonia entre observador e observados.

Assim que iniciou a viagem, busquei, primeiramente, conhecer esses jovens; saber nome, idade, escolaridade, expectativa com a Jornada, tudo que, de certa forma, me fizesse estar mais próxima a eles. Aos poucos fui me acostumando a eles e vice-versa. Acompanhá-los e participar da Jornada foi bastante pertinente, pois podia observar os detalhes íntimos da convivência em grupo, o tom das conversas, as situações triviais ou dramáticas, as tentativas de aproximação com jovens estrangeiros, as alegrias, as tristezas, comportamentos, as reações a certos eventos, os motivos dos cânticos ou de um simples silêncio, ou também dos motivos de estarem ali. Fenômenos como esses são praticamente impossíveis de serem registrados através de entrevistas; somente a partir da observação da realidade, ou seja, como sugere Malinowski (1990), dos *imponderáveis da vida real*.

A observação da realidade do grupo me colocou em momentos íntimos vividos pelos jovens campistas, como o relato de cada um sobre a experiência vivida na Jornada, na viagem de volta a Campos, na qual cada um foi revelado sentimentos, desejos, angústia, alegrias, emoção, decepções. Frente a meus olhos desenrolavam lágrimas e histórias vividas de forma particular por cada um deles durante o evento. Isso só foi possível, repito, pela observação e integração às experiências vivenciadas pelos jovens.

A observação foi um método essencial para a coleta de dados. Como fez Foote-Whyte (1990), não precisei ficar fazendo perguntas a todo instante aos jovens. Buscava transformar uma situação favorável em uma oportunidade de fazer com que eles falassem a respeito das suas práticas religiosas sem o caráter formal de uma entrevista semiestruturada. Daí a importância da etnografia, pois logramos dados que jamais teria obtido sem o trabalho de campo.

Contudo, é preciso saber o momento apropriado para perguntar (FOOTE-WHYTE, 1990). Para complementar as informações obtidas pela observação participante realizei quinze entrevistas com roteiro semiestruturado; destas, onze com jovens que acompanhei durante a Jornada, três com aqueles da paróquia Sagrado Coração de Jesus que participaram apenas no fim de semana⁴ e uma com o coordenador de comunicação do Comitê Diocesano Organizador.

A quantidade de entrevistas não foi estabelecida previamente, uma vez que, de acordo com Deslauriers et al. (2008), a pesquisa com um grupo relativamente homogêneo como o de uma comunidade religiosa, mostra-se que são habitualmente as variáveis particulares do grupo pesquisado (e à problemática) que contam mais, sendo difícil prever o número de entrevistas. Nesse caso, as entrevistas cessaram quando houve uma saturação das próprias informações.

Embora tenha entrevistado o coordenador de comunicação do Comitê Diocesano Organizador antes da viagem com o propósito de obter informações mais gerais a respeito da Semana Missionária e da mobilização dos jovens campistas para a Jornada, o restante das entrevistas só foram feitas após o trabalho de campo. Era praticamente inviável entrevistar os jovens durante a realização do evento. Primeiro pelo fato de não haver tempo nem lugar apropriado para encontrar com um jovem a sós em meio a multidão de pessoas que a todo instante estava ao nosso redor, e segundo, quando enfim retornavam aos seus alojamentos, o cansaço era a tradução das horas que ficavam em pé, do metrô cheio, das poucas horas de sono, não sobrando espaço para responder a mais perguntas.

Alguns dias após o retorno a Campos, as entrevistas foram agendadas via *facebook* e telefone buscando um melhor dia e horário para o entrevistado. Os locais foram variados: algumas foram realizadas da igreja Sagrado Coração de Jesus, outras na UENF e outras ainda no shopping⁵. Apesar dos percalços como a falta de tempo dos jovens, principalmente devido a trabalhos e provas de faculdade, as entrevistas foram realizadas com sucesso.

⁴ O informante que viabilizou minha entrada no grupo Sagrado Coração de Jesus, participou da Jornada apenas no fim de semana. Com a necessidade da pesquisa, realizei, portanto uma entrevista com ele. Durante seu relato, destacou a importância da Jornada para o “retorno” de católicos afastados, tendo no grupo do fim de semana casos reais desse retorno. Devido a isso, entrevistei mais dois jovens desse grupo a fim de complementar as informações coletadas.

⁵ O shopping foi a opção de certos entrevistados por ser uma área acessível tanto para eles quanto para mim. As entrevistas foram feitas no Parquecentro Shopping localizado no bairro Pelinca em Campos.

Assim, além da observação e das entrevistas, a coleta de dados contou com conversas informais e com material jornalístico, principalmente online, produzindo antes, durante e depois da Jornada. Ainda que esse tipo de material tenha características e objetivos distintos ao trabalho de campo não se pode negar que é enorme a riqueza em termos de quantidade de informações que esse material pode oferecer (VOGEL, 1997). Com isso pude ter acesso a informações de vários pontos de vista e de contextos diferentes de um único evento.

Durante o processo de construção da pesquisa e o seu desenvolvimento consideramos necessário entender as práticas religiosas dos jovens católicos de Campos dos Goytacazes que participaram da Jornada Mundial da Juventude, objetivo desse trabalho. Para isso, torna-se fundamental iniciar o trabalho com um debate histórico da presença do catolicismo no Brasil e suas especificidades, além de lançar um olhar sobre o catolicismo na cidade de Campos dos Goytacazes.

O segundo capítulo deste trabalho aborda o trabalho de campo realizado na Jornada Mundial da Juventude, sendo esta considerada um *locus* privilegiado para se observar as experiências e as práticas religiosas dos jovens de Campos dos Goytacazes. A importância desse capítulo concerne à descrição da participação e dos espaços utilizados pelos jovens campistas, suas opiniões e sentimentos com relação à Jornada.

No terceiro capítulo tornou-se necessário apresentar um debate teórico sobre a categoria *Juventude*, destacando também as especificidades da relação entre juventude e religião. Considerando a visão dos próprios jovens entrevistados, concebe-se uma análise acerca da sua própria percepção e caracterização a respeito da juventude.

Por fim, o quarto capítulo se dedica a análise dos dados relativos à prática religiosa dos jovens. Trata-se de examinar as formas de aproximação e permanência no catolicismo e os modos de pertencimento religioso. Em seguida, busca-se tecer uma análise de como a experiência religiosa confere uma maneira de ser e estar no mundo, interferindo em suas percepções, práticas e vivências cotidianas.

Capítulo 1: Notas sobre o Catolicismo e sua presença no contexto religioso contemporâneo

Falar no catolicismo hoje no Brasil é falar em um contexto marcado por reconfigurações no campo religioso e por um conjunto de mudanças dentro do próprio catolicismo. É notório, a partir dos dados censitários, que o número de católicos no país está diminuindo. Desde 1940, esses dados apontam para uma tendência “geral para um declínio moderado, mas constante, de adeptos da Igreja Católica” (CAMARGO, 1973, p. 24).

No entanto, foi a partir de 1980 que a supremacia católica se abala quando o número de denominações religiosas cresce consideravelmente. Sobre isso, Jacob et al. (2003) demonstram que:

entre 1980 e 1991, a supremacia católica começa a sofrer fissuras. Nesse período, os católicos perdem 5,7 pontos percentuais, enquanto os evangélicos aumentam 2,4 pontos e os sem religião apresentam um crescimento relativamente alto, de 3,1 pontos. O recenseamento demográfico de 2000 não apenas confirma a tendência observada ao longo da década anterior (1980-1991), mas sobretudo revela a sua aceleração: os católicos perdem 9,4 pontos percentuais e representam agora 73,9%, ou seja, cerca de três quartos da população do país. Ao contrário, os evangélicos crescem 6,6 pontos, sendo os pentecostais o principal motor desta transformação. Já os sem religião registram um aumento de 2,7 pontos. (JACOB ET AL. 2003, p. 33)

O Censo de 2010 também registra as transformações ocorridas no campo religioso brasileiro, a saber: a diminuição percentual de católicos (de 73,6% em 2000 para 64,4% em 2010), o crescimento dos evangélicos (de 15,4% em 2000 para 22,2% em 2010), e o aumento dos que declaram “sem religião” (de 7,3% em 2000 para 8% em 2010).

A partir dessas evidências numéricas, podemos ainda falar do catolicismo como a religião dos brasileiros? Ou como se questiona Steil (2009) “o que mudou: a sociedade brasileira ou o lugar que o catolicismo ocupa na sociedade?”. Pensar a relação entre o catolicismo e a sociedade brasileira é levar em consideração a transformação da religião na atualidade. Isso envolve o aspecto da secularização da sociedade, a “destraditionalização” e a pluralização do campo religioso, as novas formas de crer que inclui, por um lado, a desinstitucionalização religiosa, com o abandono de um vínculo institucional, e de outro, a multiplicidade da identidade religiosa, bem como o da identidade católica.

O cenário de um campo religioso plural contrasta com a paisagem anterior em que o catolicismo era a única religião obrigatória, isto é, no período da colonização, era a religião oficial do Império e a única a ter permissão para o culto⁶. Embora houvesse, segundo Steil e Herrera (2010), outros grupos religiosos presentes na formação da sociedade brasileira, estes eram invisibilizados pelo predomínio católico, que incorporava múltiplas tradições de origem africana, indígena e europeia.

Sobre a formação histórica do catolicismo no campo religioso brasileiro, Steil e Toniol (2013) sublinham que o catolicismo brasileiro se desenvolveu autonomamente, distanciado dos interesses de Roma, criando um catolicismo popular por meio de padres e missionários que dispensava os sacramentos e difundia um código moral religioso.

A respeito disso, Negrão (2008) também destaca que o catolicismo tornou-se, entre os brasileiros, uma religião formal e pouco internalizada devido ao fato de que mais importava parecer do que ser católico:

era vital ir à missa e rezar publicamente, respeitar os dias santos, batizar seus negócios com nomes de santos católicos. Para fugir da escravização ou de terem de embrenhar-se nos sertões em que eram caçados pelos bandeirantes, os indígenas predispunham-se a aceitar os aldeamentos onde eram cristianizados e doutrinados. Os negros continuaram a homenagear seus deuses ancestrais identificando-os com santos católicos e realizando seus rituais diante de altares; os judeus, frequentando missas e rezando corretamente. (...) Sem a presença próxima do clero, os habitantes dos vilarejos e dos bairros rurais dispersos pela imensidão do país em formação preservaram suas crenças e práticas de modo particular (NEGRÃO, 2008, p. 263-264).

Nesse sentido, os católicos populares, com suas práticas de fé, mostravam certo distanciamento ao catolicismo institucional, exprimindo um catolicismo “santorial” (CAMARGO, 1973) possibilitando a ampliação das festas e das possibilidades de proteção diante do culto aos santos. Como mostrou Freyre (2003), os santos ocuparam um lugar de destaque na vida do povo, sendo tratados com intimidade, sempre presentes na vida íntima e doméstica das famílias. Isso ocorria sem a presença de representantes oficiais da Igreja, caracterizando-se, assim, como um catolicismo autônomo⁷.

⁶ Gilberto Freyre, em sua obra *Casa Grande e Senzala*, destaca as características da colonização portuguesa no Brasil, na qual a religião é uma das dimensões que possui um papel central na consolidação da vida coletiva dos brasileiros. Não havia engenho sem igreja; educação sem os jesuítas; devoção sem os santos. O catolicismo foi o cimento da unidade brasileira (FREYRE, 2003), mesmo com a influência da religião trazida da África pelos negros.

⁷ A presença do padre ocorria em certas ocasiões, como em casamentos, batismos. Como indica Teixeira (2009), durante muito tempo o catolicismo no Brasil foi um catolicismo de “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”.

Pode-se dizer que foi esse tipo de catolicismo que sofreu o que se convencionou chamar de processo de romanização do catolicismo brasileiro (NEGRÃO, 2008). Buscava-se um catolicismo menos devocional, mais “universalista”, com maior controle sobre leigos. No entanto, esse processo “foi forte o bastante para combater o catolicismo popular, mas não o suficiente para implantar a forma romana na grande massa de católicos” (OLIVEIRA, 1988 apud TEIXEIRA, 2009, p. 21). O povo continuava com sua religiosidade, realizando festas de santos, fazendo promessas e mantendo suas concepções sobre o catolicismo tradicional.

Mesmo com o desenvolvimento de uma sociedade laica e pluralista com a proclamação da República, a Igreja Católica continuou integrada ao Estado, impondo seus princípios religiosos às constituições, como a proibição do aborto (NEGRÃO, 2008). Além disso, os brasileiros ainda continuavam se declarando católicos sem uma presença efetiva às missas, mas apegados aos santos e as rezas.

De mais a mais, a população brasileira diz ser, em sua maioria, católica, mas sem aderir a Igreja. Como indica Pierucci (2009), é fácil ser católico, uma vez que pode escolher ou oscilar entre praticar ou não o catolicismo. Em outras palavras, é uma religião que não necessita de uma prática efetiva por parte de seus fiéis.

Isso se tornou um fator que facilitou, por um lado, a identificação do catolicismo como a religião dos brasileiros, por outro, explica a constituição do ser religioso no Brasil, que opera através da multiplicidade de crenças e de práticas religiosas, como expressa o personagem de Guimarães Rosa:

bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez nem me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de meu compadre Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando eu posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo (ROSA, 1994, p. 15).

O brasileiro, em sua maioria, acostumado a se declarar católico desde o nascimento, mantém a duplicidade ou mesmo uma multiplicidade de crença e de participações a outros segmentos religiosos, concomitante ao catolicismo⁸. É o caso da trajetória religiosa de Dona Rita, apontado por Rumstain e Almeida (2009).

⁸ Segundo Negrão (2008), a prática simultânea de duas ou mais religiões ou mesmo de religiosidades pessoais, só ocorreu com a formação de um campo religioso pluralista, o que favoreceu o encontro de

Declarando-se como católica, Dona Rita frequenta a Igreja Católica somente em momentos de casamento e batismo. No entanto, vive uma experiência religiosa na Igreja Universal, além de assistir aos programas transmitidos pela televisão do pastor R.R. Soares⁹. Mesmo frequentando a Universal, ela não rompeu com os laços católicos, entenda-se, a devoção à Maria e o culto aos santos. Nesse caso, não é uma questão de “acionar uma religião ou outra quando necessário, mas de conviver com as duas como se fossem uma única experiência” (RUMSTAIN E ALMEIDA, 2009, p. 43).

Assim, o catolicismo no Brasil envolve uma complexidade e falar dele é tratar de um amplo universo. Como foi o caso de Dona Rita, chamo atenção para o fato de que muitos brasileiros, em geral, são católicos de formação e mesmo com o trânsito religioso, com a experimentação religiosa, e do não cumprimento dos preceitos católicos como missa, comunhão e dos sacramentos, ainda utilizam suas rezas, crenças e devoções aos santos.

A vivência de uma ou mais religiões pelos indivíduos, traduzida pela multiplicação de alternativas religiosas, sempre foi uma tendência que se manifestou no Brasil. As transformações ocorridas no campo religioso e no catolicismo, em particular, não são apenas um quadro de re-configuração, mas de consolidação de uma maneira de ser religioso no país.

Além disso, o próprio catolicismo é caracterizado por uma complexidade que abrange uma pluralidade nos modos de ser católico (TEIXEIRA, 2009). Como destaca Pace (2013), o plural é o mais pertinente para descrever a realidade do catolicismo contemporâneo: “catolicismos”, “católicos”, “igrejas católicas”, ou seja, uma variedade de maneiras de sentir e ser católico. Camargo (1973) já apontava para a diversidade de tipos assumidos pelo catolicismo brasileiro que, mesmo partilhando de certa unidade, apresenta diferenças de conteúdo doutrinário e ênfases axiológicas.

De acordo com Mariz (2006), outras religiões também expressam internamente sua diversidade. Várias versões oficiais e populares existem em diferentes religiões. Contudo, a diversidade católica impressiona os pesquisadores pelo fato de ser uma única igreja sob uma única liderança: a “novidade no catolicismo contemporâneo não

católicos de nascença com os cultos afro-brasileiros, com o protestantismo, espiritismo, esoterismo e orientalismos.

⁹ R.R. Soares é fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus.

seria, então, a sua diversidade, pois esta tem sido uma constante, mas a dimensão dessa diversidade” (MARIZ, 2006, p. 58).

A diversidade no catolicismo não se trata de sistemas fechados ou estanques, mas inserem-se num quadro de fronteiras abertas que marca a vivência da religiosidade católica. Logo, partindo da realidade empírica, um jovem que se considera da Renovação Carismática possui práticas e vivência da religiosidade diversa ao jovem que integra a Administração Apostólica em Campos, ou ainda a de um jovem que faz parte de comunidades como a Canção Nova. Todos esses jovens declaram ser católicos, independente do movimento que integram.

Nesse caso, percebe-se diversas formas de vivência da fé dentro do próprio catolicismo. Pesquisas sobre o catolicismo no Brasil destacam a diversidade de posições e práticas entre os católicos. Renata Menezes (2009) mostrou, através de sua pesquisa sobre a devoção a Santo Antônio num convento situado no centro do Rio de Janeiro, que as festas e a devoção aos santos continuam forte no país. Além disso, Mariz (2003) descreve eventos que fogem ao controle da hierarquia como a aparição de Nossa Senhora são tidos como milagrosos e tem mobilizado católicos.

Podemos citar ainda os católicos que participam apenas dos sacramentos, como batismo e casamento; e outros que aderem a movimentos como a Sociedade Brasileira da Tradição, Família e Propriedade (TFP). Aqueles que fazem parte desse movimento, como veremos adiante, são tidos como tradicionalistas por defenderem um tipo de religião e de sociedade do passado. Como coloca Camargo (1973), os católicos tradicionalistas retomam temas antimodernistas do século XIX e defendem, dentre outras coisas, o direito a propriedade, a tradição cristã, a família monogâmica e a moral sexual.

A própria hierarquia católica tem produzido discursos e práticas diversas como é o caso da Renovação Carismática e das CEBs ligadas à Teologia da Libertação (MARIZ, 2006). Desta forma, a Renovação Carismática Católica – RCC, é centrada nos dons do Espírito Santo e “revalorizou a glossolalia, a profecia, as orações de intercessão e outros dons carismáticos, colocados há muito tempo em segundo plano na tradição católica” (MACHADO, 1996, p. 47). Trata-se de um movimento de renovação espiritual fundamentado nos princípios básicos da Igreja, na prática sacramental, na devoção à Maria e na procura de santidade pessoal.

De acordo com Sofiati (2009), a RCC se organiza em torno de grupos de oração, base da estrutura do movimento, e de diversos eventos de massa como os festivais, cenáculos, seminário de vida no espírito. Nesses eventos a oração é a atividade central, que ocorre em línguas, ou em forma de louvor e de ação de graças. Caracteriza-se ainda pelo forte apelo emocional (que se apresenta por meio dos cantos, das expressões verbais e dos gestos do corpo), leitura de bíblia e por muitos cânticos. Para os jovens, esse movimento propõe um projeto de vida na qual deve depositar todas suas esperanças na ação de Deus. Para isso, desenvolve atividades específicas para eles como retiros de carnaval, barzinhos de Jesus, cristotecas e *raves* católicas.

As missas são ainda outro elemento que caracteriza o movimento. Como observa Perez (2011), essas missas, também chamadas de “megaeventos”, são cheias de cantos, emoção e reúnem uma multidão de pessoas, criando uma ambivalência “favorecedora da participação massiva, combinando – hibridizando – o sacramento eucarístico propriamente dito com a experiência do êxtase místico e com a busca da felicidade e do bem-estar material aqui e agora” (PEREZ, 2011, p. 174). Por conseguinte, a Renovação Carismática oferece meios para o fiel buscar uma satisfação espiritual e dá ênfase, tanto nas missas quanto nos eventos, a leitura da bíblia, a vivência dos dons do Espírito Santo, a emoção e a devoção a Maria.

Outra expressão do catolicismo diz respeito às Comunidades Eclesiais de Base – CEBs. Segundo Lesbaupin (2009), as CEBs são impulsionadas por uma corrente progressista, influenciada pelos movimentos da Ação Católica¹⁰, cuja preocupação era valorizar as relações em tipo horizontal, aproximando a hierarquia católica com os leigos. Essas comunidades surgiram em 1960 com as seguintes motivações: a evangelização feita pela Igreja Católica era centrada nas paróquias e não davam conta das reais necessidades dos cristãos, não havia ação pastoral nas classes populares e a estrutural paróquia era tida como ultrapassada. Foram esses fatores que ocasionou sua criação.

A participação nas CEBs proporciona aos participantes um envolvimento amplo com a ação evangelizadora, uma nova identidade e um novo compromisso ético e político, participando de lutas populares. Sua característica principal é reduzir a

¹⁰ A Ação Católica foi lançada pelo Papa Pio XI em 1929 para criar uma aproximação da hierarquia com os leigos. A Igreja Católica buscava recuperar seu poder na sociedade por intermédio, portanto, da ação dos leigos. Abre-se espaço para a participação das mulheres e da juventude na estrutura da Igreja (SOFIATI, 2012).

centralidade do padre e aumentar as responsabilidades do leigo. Sendo assim, as comunidades se reúnem para rezar,

celebrar e a bíblia vai passar a ter um papel fundamental. Não há dúvida que foi a possibilidade de a comunidade ler e interpretar a Bíblia para sua própria vida sem a presença de um especialista (o padre) que foi o fator crucial para a autonomia (relativa) e o dinamismo das comunidades. (...) Nas CEBs, as pessoas são chamadas a expressar suas ideias, a falar: pessoas pobres, sem cultura letrada, sem acesso a outros estudos senão os primários. (...) Com uma consciência mais crítica, mais autoconfiantes, elas vão começar a discutir os problemas imediatos que as afetavam (LESBAUPIN, 2009, p. 58-59).

A forma de agir da Renovação Carismática e a intenção das CEBs de participação democrática dos leigos nas decisões da comunidade, como sublinha Mariz (2006), expressa o intercâmbio do catolicismo com a modernidade. Essa participação democrática encontrava-se ausente no discurso católico tradicional.

1.1. Algumas considerações sobre a religião na modernidade

Anthony Giddens em seu livro *Sociologia* pensa o supermercado como um local que pode dizer muito sobre fenômenos sociais de interesse dos sociólogos do século XXI: o ritmo acelerado da mudança social e a consolidação da sociedade global. A oferta de produtos com marca e preços variados tornam-se opções de escolha para os indivíduos. O supermercado é só mais um elemento em meio a esses fenômenos sociais. Com a religião não poderia ser diferente.

Nas sociedades tradicionais, aponta Giddens (2008), a classe social, a etnia, o gênero e até mesmo a religião determinava o modo de vida dos indivíduos. Esta era a base central na vida social. O aspecto religioso, em muitos casos, estava integrado a cultura da sociedade. Já nas sociedades ditas modernas, a marca da vida social é a diversidade cultural e religiosa. Com a intensificação de uma sociedade global, o campo religioso tende a se pluralizar e os monopólios religiosos são ameaçados (MARIZ, 2006), como é o caso do catolicismo no Brasil.

A ideia do lugar da religião na vida moderna é questão analisada pelos sociólogos da religião. Émile Durkheim (1996) argumentava que a influência da religião diminuiria à medida que a sociedade se modernizasse. Entretanto, em certo sentido, a religião continuaria viva, pois para o autor não existe sociedade sem religião. Para Max

Weber (2005) o declínio da religião na sociedade moderna ocorreria devido ao processo de racionalização científica, substituindo a visão de mundo imposta pela religião.

Hervieu-Léger (2008), analisando a modernidade religiosa francesa, observa que as igrejas deixaram de ser frequentadas, antes centro da vida comum em que os sinos ritmavam a vida cotidiana dos fiéis nos vilarejos do século passado. No contexto da modernidade, a racionalidade torna-se a referência, pois a religião não possui mais o poder de estruturar o mundo, tornando-se apenas mais um item da vida social.

Weber (2005) explicita que é a partir de um processo de conexão entre a ação racional com relação a valores e da ação racional com relação a fins que se produz a racionalização ocidental, esta caracterizada pela dominação do mundo. O autor apresenta o processo de modernização a partir dessa ideia de racionalização do mundo ocidental que tem o “desencantamento do mundo” como consequência desse processo, na qual ocorre a supressão da magia e do mistério da religião da vida.

Governadas pelo “imperativo da mudança” (GAUCHET, 1985 apud HERVIEU-LÉGER, 2008), as sociedades modernas reivindicam a inovação e, constantemente, estamos a responder ao contexto de mudança à nossa volta. Hervieu-Léger (2008) salienta os indivíduos tendem a construir suas próprias identidades com o enfraquecimento da tradição e dos códigos sociais. Assim, o indivíduo dispondo de autonomia nesse mundo racionalizado sente-se capaz de criar seu próprio mundo e de construir as significações que dão sentido à sua própria vida.

Nesse percurso, para ilustrar a complexidade da relação entre religião e modernidade é indispensável situar o processo de secularização das sociedades ocidentais. Ela tem sido entendida como um produto da modernização pelo qual a religião perde sua influência na vida social, que ocorre em detrimento do avanço científico e tecnológico.

Como define Berger (1985), esse é um processo “pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”. Portanto, a secularização é um processo que atinge a totalidade da vida social e cultural significando, por um lado, a eliminação da influência dos sistemas religiosos nas áreas públicas, e de outro, a perda da centralidade na orientação de vida dos indivíduos.

Diante desse debate, é necessário pensar o lugar da religião na sociedade brasileira. Desde sua povoação inicial, vários elementos demonstram a forte presença do aspecto religioso no desenvolvimento do país. A primeira consideração a ser feita diz respeito aos colonizadores que se pautaram no critério da pureza da fé para o povoamento da colônia. O país estava aberto para o estrangeiro que viesse em nome da fé ou do catolicismo. Ninguém era barrado ao entrar no Brasil, desde que fosse católico. Nesse caso, não era o estrangeiro ou o doente que ficava proibido de entrar na colônia, mas o pecador (FREYRE, 2003).

Perez (2011) ressalta que o catolicismo foi a grande ferramenta que ajudou na criação e organização da sociedade no país, sempre unida ao Estado, até a proclamação da República. A expansão colonial brasileira se deu pela mistura entre tradição e modernidade, entre ação racional e crença religiosa. A interferência religiosa se constituía desde as fronteiras brasileiras ao domínio privado. Não havia separação entre a ordem religiosa e a ordem familiar, entre o elemento religioso e público.

Entretanto, foi com a proclamação da República no século XIX que criou condições para o estabelecimento de uma sociedade laica, com a separação do Estado Republicano da Igreja Católica. Conforme Perez (2011), com a fase republicana, a religião era vista como um obstáculo à modernização e ao progresso do país e, portanto, ao desenvolvimento da ciência. Para os princípios modernizantes e de progresso que se instaurava com a proclamação, a religião não podia estar atrelada ao Estado.

Segundo Giumbelli (2004), o Estado passa por um processo de laicização e a religião deixa de fazer parte dos espaços públicos para tornar-se um fenômeno do âmbito privado dos indivíduos. Daí surge, dentre outras coisas, o casamento civil e a secularização dos cemitérios. Pensar em um Estado laico brasileiro implica dizer “que a vida social não é mais, ou torna-se cada vez menos, submetida a regras ditadas por uma instituição religiosa” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 34).

Contrastando com esse quadro, ao mesmo tempo em que a sociedade se modernizava, o campo religioso brasileiro de re-configurava:

a ambivalência geral de secularização e de modernização, que assolou o Brasil a partir da proclamação da República, ganhando ímpeto acelerado a partir de 1930, não impediu a expansão e solidificação do candomblé e não impediu um vigoroso movimento de re-configuração de nosso quadro religioso. (...) Vale dizer que é em pleno período de florescimento e de consolidação da ordem moderna no país que a nossa já diversificada variedade religiosa torna-se ainda mais complexa. Importa observar que esse

momento de reconfiguração religiosa é também de grande crescimento urbano (...) (PEREZ, 2011, p. 157).

É na fase de modernização que se vive de forma mais intensa o crescimento da religiosidade. Se o clima no Brasil era de secularização e laicização, o povo, no entanto, continuava exercendo sua religiosidade, realizando suas festas em devoção aos santos. Cabe ressaltar que na modernidade a religião não se tornou invisível, ou como sublinha Giumbelli (2004), estamos longe do horizonte do “fim da religião” na modernidade.

Sobre esse aspecto, Berger (2000) argumenta que as instituições religiosas perderam seu poder na sociedade, mas as crenças e práticas religiosas permaneceram presentes na vida dos indivíduos seja assumindo novos contornos institucionais, seja nas explosões de grande fervor religioso. A ideia de que a modernidade leva ao declínio da religião, tanto a nível societal quanto na consciência individual, está equivocada, pois ao mesmo tempo em que teve efeitos secularizantes também ocasionou um movimento de contra-secularização. Ou seja, não apenas se constituiu a “era do ecumenismo”, como também a “era das redescobertas das heranças confessionais” (BERGER, 1985).

Nesse sentido, Hervieu-Léger (2008) entende que nas sociedades secularizadas as crenças religiosas não declinam. Pelo contrário, a própria modernidade oferece condições favoráveis para sua disseminação. O que acontece é uma crise de credibilidade dos sistemas religiosos que perderam sua capacidade social e cultural de regular as crenças e práticas.

Esse duplo carácter que representa o processo atual da modernidade do ponto de vista religioso - o declínio da capacidade das instituições religiosas em regular as crenças e práticas, e, por outro lado, a disseminação da crença - pode ser explicado pelo fato de que a própria modernidade produziu um universo de incertezas e vazio social oriundos do ritmo acelerado de mudanças. Nos períodos de incerteza, os sistemas religiosos tornam-se atraentes por prometerem as certezas esperadas. Segundo Hervieu-Léger (2008), quanto maior a pressão por mudanças e, portanto, de intensificação das incertezas, maior a diversificação das crenças.

O revigoreamento católico, a presença do religioso no campo político e no espaço público, o surgimento do movimento evangélico (BERGER, 2000), demonstram a atualidade e presença do religioso em nosso tempo. Desta forma, utilizando Giumbelli (2004; 2008), atualmente a religião se tornou incontornável na atualidade,

principalmente em debates que colocam em questão as relações entre religião, sociedade e Estado¹¹.

Pensando o mundo atual como “tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares” (BERGER, 2000, p. 10), a secularização deve ser entendida não como perda da religião, mas, sobretudo, como um processo de “reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 41).

O que foi dito até aqui evidencia-se que a experiência religiosa nos tempos atuais não são mais prescritas pelas instituições religiosas. O panorama religioso contemporâneo é marcado pela individualização da experiência religiosa e pela subjetividade das crenças. Essas tendências assinalam, no final do século XX, o processo de *desinstitucionalização* ou *desregulação institucional* como diria Hervieu-Léger (2008).

Conforme Hervieu-Léger (2008), vivenciamos um fenômeno moderno de enfraquecimento das instituições e autonomia do sujeito crente. Os sistemas religiosos são dissolvidos pela modernidade e cada vez menos regulam a participação e a crença dos indivíduos. Porém, essa desregulação das instituições religiosas não leva necessariamente a um declínio da religiosidade. Esta passa pela necessidade e pela escolha particular de cada indivíduo. Isto é, o sujeito crente moderno constrói sua própria identidade religiosa a partir dos recursos simbólicos disponíveis, que ocorre não mais pela força da tradição, mas por suas necessidades individuais, chamado pela autora de “individualismo religioso”.

Dessa maneira, a vivência de uma religiosidade e o ato de conversão a uma religião reflete uma escolha individual. Torna-se comum, na modernidade religiosa, “crer sem pertencer”: os “indivíduos ‘constroem’ seu próprio sistema de fé, fora de qualquer referência a um corpo de crenças institucionalmente validado” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 42).

¹¹ O autor chama a atenção que é impossível ignorar o fator religioso no plano político. A presença religiosa fundamenta-se numa “colaboração” entre Estado e igrejas, que passa pelos católicos, espíritas e atualmente pelos evangélicos (GIUMBELLI, 2008).

Essa conjuntura apontada pela autora insere-se nas observações feitas por Simmel (2010) sobre a diferença entre religiosidade e religião. Esta última é um produto histórico-social da religiosidade. Ela é vista pelo autor, de forma geral, como um objeto externo à pessoa religiosa; ao passo que a religiosidade é a condição de ser do homem¹².

A distinção simmeliana feita entre religião e religiosidade mostra-se como fonte de entendimento de indivíduos que declaram crer em Deus ou “num ser superior”, mas que não possuem uma religião, aqueles que no Censo do IBGE são classificados como “sem religião”. Corroborando com essa ideia, Hervieu-Léger (2008) indica que em todas religiões existem “crentes não praticantes”, uma vez que atualmente as crenças se disseminam e comandam cada vez menos as práticas controladas pelas instituições. Torna-se recorrente indivíduos que se declaram sem-religião, mas na maioria das vezes, são “crentes” sem vínculo institucional ou são criadores da sua própria religiosidade.

Os sem-religião podem ser aqueles que possuem religiosidade, nos termos de Simmel, porém, afastados de uma definição doutrinal e institucional. “Criam” crenças e práticas baseadas em sua experiência. Isso explicaria o que Hervieu-Léger (2008) chama de “bricolagem”, na qual os indivíduos, a partir de sua liberdade de escolha, vão montando seus próprios sistemas religiosos.

Nesse sentido, retomando a ideia de Giddens sobre o supermercado, importa aqui destacar que a situação da religião nas sociedades contemporâneas. Como num supermercado que oferece uma gama de produtos disponíveis a compra de qualquer pessoa, assim é o mercado religioso, na qual o indivíduo tende a adquirir os elementos para compor seu universo religioso. Como bem expressa Sanchis (1997), esse universo é sinônimo de um constante refazer-se, pois as religiões integram cada vez menos o campo religioso. O homem religioso, “na ânsia de compor um universo para si, tende a não se sujeitar às definições que as instituições lhe propõem dos elementos de sua própria experiência” (SANCHIS, 1997, p. 35).

¹² Simmel critica a religião quando vivida externamente ao indivíduo: “o problema atual da religião estaria resolvido se as pessoas vivessem vidas religiosas. Não vidas ‘com’ religião, mas que sejam religiosas em sua verdadeira essência e que certamente não ‘derivem’ da religião, ou seja, de um objeto exterior a elas” (SIMMEL, 2010, p. 17).

1.2. O catolicismo no contexto da crise cultural e religiosa

Segundo Carranza (2011), enquanto matriz social da cultura ocidental, o cristianismo entra em crise quando não consegue mais modelar a consciência e os comportamentos dos indivíduos. Outras referências, sendo elas religiosas ou não, ocupam seu lugar. Isso reflete na preocupação da Igreja Católica no que diz respeito à adesão institucional, à socialização primária e à transmissão dos valores religiosos de uma geração a outra.

Como apontado anteriormente, a modernidade é sinônimo de mudança. Nesse cenário de transformações, as instituições religiosas entram em crise por perder a centralidade na orientação de vida dos indivíduos. Com isso, é a tensão gerada entre continuar a dar respostas a seus fiéis “modernos” e readquirir seu papel de legitimação da ordem social existente que a Igreja Católica se estabelece na modernidade. A crise de credibilidade das instituições religiosas levará a Igreja católica à tentativas de centralização e reinstitucionalização, como no caso do quadro de descatolização da sociedade brasileira (CARRANZA, 2011)¹³.

Nos termos de Portier (2012), isso acontece devido uma crise que atinge tanto a capacidade interna de atração quanto a influência externa do catolicismo, o que traduz-se numa dupla crise. Analisando as mudanças religiosas na França contemporânea, o autor observa que a “civilização católica” sofreu um processo de *desubstancialização* a partir da diminuição dos que se declaram católicos. Esse processo levou a uma crise de transmissão do catolicismo via socialização primária no seio das famílias e pelas associações laicas, também focos de difusão dos valores católicos franceses.

No caso brasileiro, diversos fatores são apontados como responsáveis por essa situação: a secularização da sociedade; a mudança da demanda religiosa pelo indivíduo moderno; a diminuição do uso de sacramento como batismo e casamento; o trânsito religioso; e o processo de declaração de exclusividade filial (CARRANZA, 2011) que, mesmo pertencendo a outras filiações religiosas, o fiel definia-se como católico, entretanto, o número daqueles que se declaram como tais tende a cair por não mais manifestar explicitamente uma vontade de assumir a identidade católica.

¹³ Carranza (2001) explicita que a *descatolização*, como parâmetro de medir adesão, é uma categoria que “ajuda a compreender os processos de perda quantitativa de fiéis” (p. 104).

Sobre o processo de perda quantitativa de fiéis católicos, Steil e Toniol (2013) sublinham que a Igreja Católica o interpretou como uma questão institucional, investindo em seu alargamento para inserir católicos nas paróquias e movimentos eclesiais:

o modelo proposto é o de uma religião que se organiza como uma congregação ou uma empresa de salvação de almas e de produção de convicções num campo religioso concorrencial. (...) Reiteram, assim, a perspectiva de que o problema é vocacional e que poderia ser enfrentado por meio da presença mais capilar da instituição no meio popular pela mediação de agentes instituídos e delegados pela instituição (STEIL E TONIOL, 2013, p. 228).

Assim, a instituição católica se empenhou na formação de padres, na multiplicação de paróquias e no recrutamento vocacional com o intuito de garantir a presença do catolicismo no país e de estancar a evasão de fiéis e da falta de adesão das novas gerações.

No entanto, o argumento defendido pelos autores é de que os dados estatísticos sobre o catolicismo revelam uma crise religiosa e não institucional, ou seja, uma crise do catolicismo, e não da Igreja Católica. Eles propõem a existência de uma crise cultural da religião, pois esta nem produz uma retração institucional da Igreja, ao contrário, novas paróquias tem sido criadas nas últimas décadas; e nem provoca uma diminuição vocacional, já que o percentual do número de sacerdotes no país tem crescido¹⁴ (STEIL E TONIOL, 2013).

Com base nesse elemento, o enfraquecimento e declínio do número de praticantes católicos no Brasil apontado pelos dados dos últimos censos, demonstram que as razões para a crise do catolicismo ultrapassam as fronteiras religiosas, fazendo parte de processos de mudança mais amplos. Para se compreender a razão do declínio do catolicismo em termos estatísticos e, de forma geral, de sua hegemonia no país, deve-se reconhecer o sentido e o lugar que a religião passou a ocupar na atualidade, e as transformações ocorridas no plano cultural.

¹⁴ Steil e Toniol (2013) trabalham com o cruzamento de dados do Censo 2010 do IBGE com os resultados de pesquisas do CERIS para destacar que a crise do catolicismo localiza-se num nível cultural. Sobre o aumento do número de paróquias e de padres, a partir da década de 90, afirmam: “observamos que o número de paróquias passou de 7.786 para 10.720. Isso é um aumento de quase 40% em 16 anos. Com relação ao número de sacerdotes, o aumento é ainda mais contínuo e expressivo. A partir da década de 1980 até 2010, o número de sacerdotes passou de 12.688 para 22.119, um aumento de mais de 60%” (STEIL E TONIOL, 2013, p. 233).

Podemos citar o próprio movimento de secularização da sociedade, em que ocorre tanto uma diminuição dos sacramentos como casamento e batismo quanto à mudança da demanda religiosa dos indivíduos (STEIL E TONIOL, 2013). Pierucci (2004) chama atenção que o catolicismo no Brasil vive hoje um processo de *destradicionalização*, tendência geral que ocorre nas grandes culturas religiosas à medida que as sociedades se modernizam. Em sua concepção, nas sociedades pós-tradicionais, tende a decair as filiações tradicionais, pois:

(...) nelas os indivíduos tendem a se desencaxar de seus antigos laços, por mais confortáveis que antes pudessem parecer. Desencadeia-se nelas um processo de desfiliação em que as pertencas sociais e culturais dos indivíduos, inclusive as religiosas, tornam-se opcionais e, mais que isso, revisáveis, e os vínculos, quase só experimentais, de baixa consistência. Sofrem fatalmente com isso, as religiões tradicionais (PIERUCCI, 2004, p. 19)

Nesse sentido, a transmissão do catolicismo não tem mais ocorrido via tradição. Segundo Hervieu-Léger (2008), estaríamos vivendo uma crise da tradição religiosa na modernidade, cujo problema que atinge o catolicismo é o de sustentar uma memória autorizada frente à autonomia do indivíduo sobre suas escolhas religiosas, traduzindo-se, assim, numa transmissão fragmentada. Ser católico no Brasil se desvencilha, portanto, da tradição e de um modelo consolidado de religião.

O processo de destradicionalização do catolicismo, tido como perda da capacidade de transmissão da memória autorizada, tem levado a Igreja Católica a dispor diretrizes para fazer frente à diminuição de sua hegemonia cultural e religiosa. Nesse caso, parece que a Jornada Mundial da Juventude firma-se como um claro esforço da Igreja de “reconquista institucional” para “remodelar a memória católica” (HERVIEU-LÉGER, 2005), principalmente entre os jovens.

1.3. Um olhar sobre o catolicismo em Campos dos Goytacazes

O interesse desse trabalho é lançar também um olhar sobre o catolicismo em Campos dos Goytacazes, cidade foro da pesquisa. Situada ao Norte do Estado do Rio, Campos mantém o mesmo padrão verificado no Brasil a respeito do decréscimo no número de católicos e aumento dos evangélicos. Observando os dados dos censos, os católicos que representavam 59,2% da população campista em 2000, passaram a 50,1% em 2010. Já os evangélicos subiram de 20,8% para 31,1%. Todavia, pelo viés dos

números absolutos, o catolicismo continua majoritário com pouco mais de 232 mil católicos declarados em 463 mil de habitantes.

Como já foi colocado, existe uma diversidade de práticas e discursos entre os católicos, aumentando a possibilidade, nos tempos atuais, de ser católico à sua maneira (MARIZ, 2006). Muito tem se falado sobre a modernização do campo religioso, da perda de transmissão do catolicismo via tradição, da autonomia do indivíduo em matéria religiosa, e também do reavivamento entre os católicos. No entanto, falar do catolicismo em Campos dos Goytacazes é ir além dessa discussão. É preciso situar as características do catolicismo campista, ou melhor, a dimensão de sua diversidade.

Pude perceber com o trabalho empírico, que essa cidade se destaca por sua particularidade quanto ao catolicismo: em seu território existem duas dioceses, ou seja, dois bispos, dois tipos de liturgia, dois modos de ser católico, constituindo-se, segundo Altoé (2004), como *locus* da tradição e de resistência às mudanças religiosas.

Grosso modo, em Campos existe o catolicismo progressista, liderado, atualmente, por Dom Roberto Francisco, bispo da Diocese de Campos¹⁵; e o catolicismo tradicionalista, que atua sob a Administração Apostólica São João Maria Vianney, possuindo o caráter de uma diocese, comandada pelo bispo Fernando Rifan. O coordenador de comunicação do Comitê Diocesano de Organização de Campos, que também é membro da Administração Apostólica explica o que ocorre:

em Campos nós temos uma peculiaridade, que é o único lugar no mundo onde se tem, digamos, dois bispos, duas dioceses, a Diocese de Campos e a Administração Apostólica tem status de diocese porque a Administração Apostólica segue um rito anterior ao Concílio Vaticano II, que é o rito extraordinário romano. Então, a gente conservou essa forma de celebrar e até o bispo Dom Roberto fala que é o único lugar do mundo que tem essa concentração de católicos que seguem esse rito e estão em harmonia com a Igreja Católica porque em outros lugares, em outros grupos que celebram esse tipo de missa não estão 100% apaziguado com a igreja. Eu faço parte da Administração Apostólica, que é reconhecida pela Igreja pelo documento que o Papa João Paulo II fez no ano de 2002, no dia 18 de janeiro na catedral diocesana por intermédio de representantes do Papa (Pedro)¹⁶.

Porque só existe essa peculiaridade em Campos e não em outro lugar do país? De acordo com Altoé (2004), a presença do clero tradicionalista em Campos mantém

¹⁵ Os municípios que fazem parte da Diocese de Campos: Aperibé, Bom Jesus do Itabapoana, Cambuci, Campos dos Goytacazes, Cardoso Moreira, Italva, Itaperuna, Laje do Muriaé, Miracema, Natividade, Porciúncula, Santo Antônio de Pádua, São Fidélis, São João da Barra, Varre-Sai, São Francisco do Itabapoana, São José de Ubá.

¹⁶ Optei por empregar nomes fictícios aos relatos descritos neste trabalho a fim de assegurar a privacidade dos entrevistados.

íntima ligação com a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade – TFP, associação civil de extrema-direita, que tinha com líder Plínio Corrêa de Oliveira. Desta forma, para se entender como Campos se tornou o principal reduto tradicionalista do Brasil e como ocorreu a rejeição à modernização dos ritos católicos e a abertura da Igreja ao mundo moderno propostas pelo Concílio Vaticano II, é necessário expor como ocorreu a formação e o desenvolvimento da TFP.

A TFP foi fundada em 1960 em São Paulo defendendo a tradição católica, a família (monogâmica) e a propriedade privada. Essa tríade era tida como os pilares da civilização cristã no país e, por isso, merecedora de uma luta doutrinária e cultural. Caracterizada como uma “associação civil de caráter cultural, cívico, filantrópico e beneficente” (ESTATUTOS DA TFP apud ALTOÉ, 2004, p. 7), a TFP faz parte do que podemos chamar de uma tradição católica conservadora, por combater costumes, doutrinas e instituições contrárias a tradição cristã¹⁷.

Mesmo que a TFP tenha sido criada em 1960, sua ligação com a cidade de Campos dos Goytacazes ocorre anos antes, no período de militância dos fundadores da associação no movimento católico. Em 1933, Plínio Corrêa assume a direção de um jornal ligado a Arquidiocese de São Paulo – o *Legionário*. Esse jornal contava com o apoio do Monsenhor Antônio de Castro Mayer e com o Padre Geraldo de Proença Sigaud, que em anos posteriores se transformariam em figuras de destaque do clero brasileiro (ALTOÉ, 2004).

Foi a partir das publicações nesse jornal que Plínio manifestava suas críticas a Ação Católica, mesmo após ter se tornado presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica de São Paulo. Em sua visão, a Ação Católica estaria disseminando o igualitarismo, por buscar aproximar os leigos do clero¹⁸, e o liberalismo, por inserir a Igreja às transformações da sociedade.

Segundo Altoé (2004), o confronto ideológico em relação à Ação Católica fez com que Plínio publicasse o livro “Em defesa da Ação Católica”, denunciando todos os

¹⁷ Altoé (2004) salienta que o líder da TFP, Plínio Corrêa de Oliveira, criticava o igualitarismo e o liberalismo, pois estes trouxeram consequências para a esfera religiosa, social e política. Defendia a ordem cristã católica como a única legítima capaz de restaurar a moral da sociedade. Na busca de formar “bons cristãos”, os militantes dessa associação eram socializados para pensar que o seu modo de vida e a sua forma de conceber o catolicismo era a única correta.

¹⁸ Cabe destacar que Plínio não gostava da ideia sobre uma maior participação dos leigos, por exemplo, nas cerimônias religiosas. Como enfatiza Santos Junior (2008), isso fazia com que os leigos ficassem no mesmo patamar que os padres. Plínio, ao contrário, defendia a hierarquia e condenava tudo o que dizia respeito a uma “modernização” da Igreja.

seus desvios. O livro não foi bem visto pelos setores mais abertos do movimento católico. Em consequência, o líder da TFP perdeu seu cargo de presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica e logo depois do jornal *Legionário*. Seus companheiros de grupo, Monsenhor Antônio de Castro Mayer e o padre Sigaud foram transferidos, o primeiro para uma pequena igreja em São José do Belém e o segundo para a Espanha. Após o ocorrido o grupo de Plínio perdeu sua força.

No entanto, anos mais tarde, o mesmo voltou a se fortalecer. A designação do Padre Sigaud a Bispo de Jacarezinho no Paraná e de Antônio de Castro Mayer a Bispo de Campos, consideráveis dioceses brasileiras, fez com que o grupo de Plínio ressurgisse com grande força.

Como expressa Santos Junior (2008), Dom Antônio de Castro Mayer funda em 1951 o jornal *Catolicismo* com intuito de divulgar na diocese campista os princípios norteadores da fé católica, que divulgavam ideias antimodernistas e a civilização cristã nos moldes medievais e feudais¹⁹. Com o intuito de se organizarem melhor e aumentar a militância das dioceses lideradas por Dom Mayer e Dom Sigaud, os cooperadores do jornal *Catolicismo* fundaram oficialmente a TFP em 1960.

Uma de suas primeiras mobilizações ocorreu para demonstrar a ilegitimidade de uma possível Reforma Agrária, já que, à época, tramitava na Assembleia Legislativa paulista um projeto de lei chamado Revisão Agrária (ALTOÉ, 2004). Nesse ínterim, Dom Mayer transformou Campos dos Goytacazes em um grande polo da ideologia do seu grupo e foco de resistência à reforma agrária.

Altoé (2004) indica que o Bispo de Campos se transformou no principal representante da TFP ao pressionar o Governo a não realizar as desapropriações, principalmente nas terras no Norte-Fluminense. Além disso, a cidade também foi palco de campanhas contra o divórcio e o chamado progressismo católico²⁰, e pelas lutas em torno da família e da tradição. A partir dessas campanhas, pode-se notar, desse modo, grande influência da TFP em Campos dos Goytacazes.

Dom Antônio de Castro Mayer foi também peça chave no movimento de rejeição às mudanças defendidas pelo Concílio Vaticano II, de 1961. Durante os 33

¹⁹ Plínio Corrêa continuava sendo o líder do grupo do *Catolicismo* e seu principal redator. Em pouco tempo o grupo ganhou novos adeptos e se fez presente no Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Salvador, Fortaleza, Curitiba, Porto Alegre e Florianópolis (ALTOÉ, 2004).

²⁰ Sobre isso ver Altoé (2004).

anos a frente da Diocese campista, o Bispo impediu as inovações litúrgicas do Concílio, como a celebração da missa na língua vernácula e o padre voltado para os fiéis. Essas mudanças já haviam sido efetivadas na maior parte das dioceses brasileiras desde o final da década de 60. Em Campos, mesmo no início da década de 80, essas inovações não tinham chegado. As missas nas paróquias da Diocese ainda eram celebradas em latim, conforme o rito de Pio V, as mulheres não podiam usar calças nem roupas decotadas, aos homens também era proibido o uso de bermudas e camisetas.

Nessa direção, a militância de Dom Mayer visava a defesa do latim nos rituais católicos, o uso de saias e roupas sem decotes para as mulheres e calças para os homens. Ele conservou na diocese a missa tradicional de Pio V e fez Campos “ser o grande território da corrente tradicionalista da Igreja Católica no Brasil” (ALTOÉ, 2004, p. 52).

De acordo com Altoé (2004), a presença de um Bispo tradicionalista na Diocese de Campos, com íntima ligação ideológica com a TFP, torna-se um grande fator para a eclosão de uma dos maiores conflitos dentro da Igreja Católica do mundo na década de 80. Seiblit (1992) destaca que o conflito na Diocese de Campos foi expressão de um confronto entre duas vertentes de uma mesma eclesiologia, isto é, um confronto entre dois grupos que afirmavam sua fidelidade à Igreja em nome de critérios opostos: de um lado, o grupo da *tradição*, que tinha Dom Mayer com líder, e de outro, o grupo da *instituição*, liderado por Dom Carlos Alberto Etchandy Navarro, bispo que sucedeu o primeiro.

Quando D. Mayer se aposenta, é D. Carlos Alberto Navarro que assume o bispado em 1981. Esse novo bispo procurou introduzir as inovações do Concílio Vaticano II. Entretanto, um grupo ainda apoiava e seguia as ideias defendidas por D. Mayer. O que ocorreu é que as inovações conciliares não foram inseridas tão facilmente nas paróquias da Diocese, já que o grupo da *tradição*, predominante nas igrejas, matinha o desejo de continuar com o rito pré-conciliar. Esse foi um dos principais motivos que gerou o conflito.

Esse grupo rejeitava o Novo Ordo Missae do Vaticano II que o novo bispo defendia. Desta forma, resistindo as orientações conciliares, os padres da tradição foram exonerados de suas paróquias. No entanto, como aponta Altoé (2004), 25 padres tradicionalistas, mesmo afastados de suas funções, permaneceram em suas paróquias, fazendo frente às ordens de D. Navarro. Eles só as deixaram mediante decisão judicial.

Foi a partir desse quadro conflituoso que a cidade passou a contar com dois Bispos: um, representa os seguidores do grupo da tradição, explica-se, ele não é um bispo que atua sobre uma determinada área territorial, mas apenas sobre a corrente tradicionalista (ALTOÉ, 2004); e outro Bispo da Diocese de Campos, que exerce jurisdição territorial. Surge em Campos “dois espíritos, duas concepções teológicas, duas visões de mundo, dois comportamentos básicos” (LIBÂNIO, 1984 apud SOARES, 2010, p. 60).

Cabe destacar que, quando ocorreu o conflito, a corrente tradicionalista não estava em harmonia com a Igreja Católica, pois, como sublinha Santos Junior (2008) Dom Mayer, líder desse grupo, foi excomungado por João Paulo II. Atualmente, erigidos canonicamente como Administração Apostólica São João Maria Vianney, os tradicionalistas tem permissão do Vaticano para celebrar as missas no rito Pio V. A Administração Apostólica foi reconhecida em 2002 pelo Papa João Paulo II, tendo o bispo Dom Fernando Arêas Rifan como administrador apostólico.

Em um documento destinado a União Sacerdotal São João Maria Vianney, o Papa João Paulo II concede a permissão de manter o rito litúrgico de Pio V:

Neste documento, a União será erigida canonicamente como Administração Apostólica, de caráter pessoal, diretamente dependente desta Sé Apostólica e com território na diocese de Campos. Tratar-se-á de uma jurisdição cumulativa com a do Ordinário do lugar. (...) Será confirmada à Administração Apostólica a faculdade de celebrar a Eucaristia e a Liturgia das Horas conforme o Rito Romano e a disciplina litúrgica codificados pelo nosso predecessor São Pio V, com as adaptações introduzidas pelos seus sucessores até o Beato João XXIII (PAPA JOÃO PAULO II, 2001).

Desta forma, a Administração Apostólica São João Maria Vianney atua com paróquias, seminário próprio, tribunal eclesiástico, associações de fiéis, institutos de vida consagrada²¹, entre outros. Inclusive, durante a Jornada Mundial da Juventude, houve uma programação especial para a Administração Apostólica, com missa celebrada por Dom Fernando Rifan no rito de Pio V na Igreja Nossa Senhora do Carmo da Antiga Sé.

Ainda que o foco deste trabalho não tenha sido a Administração Apostólica, é impossível não se referir a esse fato ao falar do catolicismo em Campos. Durante o trabalho de campo e nas entrevistas, de alguma forma ou de outra, os jovens citavam a Administração Apostólica, enfatizando a presença “de dois bispos” na cidade. Esses

²¹ Informações retiradas do site da Administração Apostólica. Disponível em: <http://www.adapostolica.org/historia/>. Acesso em: 20 de julho de 2015

jovens não sabem do histórico da corrente tradicionalista e do conflito que ocorreu na década de 80. Apenas entendem que é “uma maneira antiga de celebrar as missas”.

Como preparação para a Jornada, houve na cidade o Bote Fé²² e a Semana Missionária e em suas programações houve missa na igreja principal da Administração com o bispo Fernando Rifan, tornando-se uma ocasião, para aqueles que não fazem parte na Administração Apostólica, de conhecer e participar da “missa tradicional”, ou seja, no rito de Pio V.

Cabe destacar ainda que ambos os eventos na cidade foram promovidos pela Diocese de Campos e Administração Apostólica²³, mostrando a união entre os dois bispos. Numa entrevista disponível no site G1, o bispo da Diocese de Campos, Dom Roberto Francisco se referindo a Semana Missionária, disse: “Campos é uma das regiões mais católicas do mundo. Aqui os peregrinos poderão conhecer como se dá essa relação de diálogo e de abertura”²⁴.

Após o quadro conflituoso existente em Campos entre a corrente tradicionalista e a progressista, hoje os bispos buscam demonstrar, como aconteceu nas missas e das diversas programações na cidade em preparação para a Jornada, que a relação entre eles e, por conseguinte, das suas dioceses é de “diálogo e abertura”.

Além disso, as observações realizadas na Semana Missionária identificaram que na cidade não existe apenas dois tipos de missa, dois bispos, mas também dois tipos de jovens, no que se refere, por exemplo, a forma de vestir. Para os jovens da Diocese, não há obrigações quanto ao vestuário. Já na Administração Apostólica, os homens devem

²² A Jornada Mundial da Juventude possui dois símbolos, a saber, uma cruz de 3,8 metros de altura e 30 kg e um Ícone Mariano. A cada Jornada esses símbolos percorrem as cidades e dioceses do país sede. No Brasil, esses símbolos chegaram com dois anos de antecedência da Jornada para que as 275 dioceses do país pudessem recebê-los. Portanto, o Bote Fé foi um evento de acolhida dos símbolos da Jornada indicando a preparação para a Jornada em cada diocese. O primeiro Bote Fé ocorreu em São Paulo, com a chegada dos símbolos ao país, sendo um ponto de partida para sua peregrinação pelo território brasileiro. Em Campos, o Bote Fé ocorreu em maio de 2013 e os símbolos ficaram cerca de uma semana percorrendo as cidades da Diocese campista.

²³ Em entrevista, o coordenador de comunicação do Comitê Diocesano de Organização de Campos, também membro da Administração Apostólica, evidencia como foi união da Diocese de Campos e da Administração para o Bote fé e a Semana Missionária: “nós formamos o Comitê Diocesano Organizador que é justamente isso – pessoas da Administração e da Diocese. A prova maior sou eu. Eu sou da Administração e coordeno um setor desse comitê diocesano, que é o setor da comunicação. Tem os dois bispos que são gerais, tem os coordenadores, que é o padre Fabiano da Diocese e o padre Claudiomar da Administração Apostólica”.

²⁴ Site G1 Norte Fluminense. Disponível em: <http://g1.globo.com/rj/norte-fluminense/noticia/2013/07/jovens-se-preparam-para-receber-peregrinos-em-campos-rj.html>. Acesso em: 02 de outubro de 2013.

usar calça jeans e blusa de manga, as mulheres devem usar saia ou vestido evitando calça jeans, não só nas missas, mas também no seu cotidiano.

Nessa perspectiva, os elementos apontados nos proporciona uma visão mais ampla sobre o catolicismo em Campos dos Goytacazes. Ainda que a Igreja Católica partilhe de certa unidade, sob um único líder, na cidade pesquisada pode-se verificar, de forma geral, dois grupos com interesses distintos, duas formas de celebrar as missas, duas maneiras de se vestir e, assim, duas maneiras de ser e sentir católico.

Capítulo 2: A Jornada Mundial da Juventude no Brasil: um *locus* de pesquisa

Bandeiras de diversos países, cornetas, instrumentos musicais nas mãos, cantos do hino brasileiro e uma multidão de gente. Essa poderia ser a descrição das ruas do Rio de Janeiro para a final da Copa do Mundo no estádio do Maracanã. Ao contrário do que muitos pensam, de que só o futebol, o carnaval e o Rock in Rio conseguem reunir uma multidão de pessoas na cidade²⁵, a descrição feita acima retrata a Jornada Mundial da Juventude a partir das minhas observações da pesquisa de campo.

Chamada de festa da fé ou de encontro de fé²⁶, a Jornada Mundial da Juventude é um encontro promovido pela Igreja Católica do Papa com os jovens, que tem acontecido a cada dois ou três anos numa cidade escolhida pelo próprio representante da Igreja. A história desse encontro começou em 1984 quando João Paulo II fez um convite a todos os jovens para comparecerem a Roma no Domingo de Ramos. Cerca de trezentos mil jovens estiveram presentes na Praça São Pedro e, devido ao sucesso desse encontro inicial, ficou decidido que o encontro passaria a ocupar lugar no calendário oficial da Igreja. No ano seguinte, outro encontro foi promovido, sob a denominação de Jornada Mundial da Juventude²⁷, também em Roma.

Pode-se dizer que a Jornada Mundial da Juventude no Brasil começou com o pronunciamento do Papa Bento XVI na missa de encerramento do evento em Madri no ano de 2011: “quero anunciar agora que a sede da próxima Jornada Mundial da Juventude em 2013 será no Rio de Janeiro”. Como forma de indicar que o Brasil seria a sede da próxima Jornada, os jovens espanhóis entregaram os símbolos da Jornada - uma Cruz de madeira e o Ícone de Nossa Senhora - aos jovens brasileiros.

Após a edição de Madri os trabalhos no Rio de Janeiro foram iniciados com Comitê Organizador Local (COL)²⁸ e na cidade pesquisada com o Comitê Diocesano

²⁵ Pude perceber nas viagens de metrô pelo Rio que seus moradores não imaginavam que a Jornada pudesse atrair tantas pessoas. Ao encontrar o metrô ainda mais cheio do que o costume, um senhor mostrou-se admirado pela quantidade de jovens e disse para um grupo de peregrinos que nunca viu a cidade tão cheia que não fosse em época de carnaval e de Rock in Rio.

²⁶ Assim que a Jornada era chamada nas várias notícias e informações veiculadas no site Rio2013: <http://www.rio2013.com>.

²⁷ Informações retiradas do site Rio2013.

²⁸ O COL ficou responsável pela gestão financeira e administrativa, pelos contratos com patrocinadores, pela organização dos eventos que iriam acontecer na Jornada, pela inscrição, logística, acolhida e hospedagem dos participantes, pela comunicação e divulgação, dentre outros.

Organizador (CDO)²⁹. Desta forma, para que a Jornada pudesse acontecer no Brasil precisava, de acordo com Van Gennepe (1909 apud Vogel, 1997), transformar o espaço e o espírito dos participantes em algo novo e determinar os acontecimentos do ritual.

Entre o ano de 2011 e 2013 ocorreram vários eventos pelo Brasil que visava a preparação para a Jornada, como o Festival Halleluya, que foi o primeiro evento voltado para o público em 2011 realizado pela anfitriã da Jornada - a Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro; a chegada dos símbolos da Jornada ao Brasil na cidade de São Paulo, na qual foi realizado o primeiro Bote Fé; o “Preparai o caminho”, um evento realizado em 2012 no estádio do Maracanãzinho que marcava a contagem regressiva para a Jornada; a Semana Missionária nas dioceses brasileiras; além do concurso para a criação da letra da música e da logo oficial da Jornada, entre outros.

Após 26 anos a Jornada retornou à América Latina, agora no Brasil, na cidade do Rio de Janeiro, com sua 28ª edição, realizada entre os dias 23 e 28 de julho de 2013. Além do mais, a edição brasileira recebeu na sua primeira viagem, o primeiro Papa latino-americano, escolhido meses antes. Esse foi um dos grandes diferenciais do evento.

Sendo assim, a Jornada Mundial da Juventude transforma-se em um *locus* privilegiado para se observar as experiências e as práticas religiosas dos jovens de Campos dos Goytacazes, além de perceber as novas estruturas de sentido incorporadas pelo catolicismo. Elementos como esses serão abordados ao longo desse capítulo.

2.1. Os peregrinos da Jornada Mundial da Juventude

A Jornada Mundial da Juventude atraiu milhares de jovens vindos de diversas partes do Brasil e do mundo, com a finalidade de “encontrar o Papa” (JORNAL DO BRASIL, 02 de mar. 2012; G1, 04 de jun. 2013). Chamados de peregrinos, os jovens foram estimulados, desde o fim da edição de Madri, por todos os meios, desde a internet até as missas em suas paróquias, a participar do evento. Uma Jornada atrai pessoas de todas as idades, porém, registra-se maior participação dos jovens. Elas respondem a uma iniciativa pessoal ou coletiva dos peregrinos.

²⁹ O Comitê Organizador Local é um comitê para leigos do Vaticano que foi inaugurado no Rio de Janeiro em setembro de 2011 para a organização da Jornada. Já o Comitê Diocesano Organizador foi inaugurado em Campos em agosto de 2012 pelos dois bispos da cidade de Campos.

Embora a participação estivesse condicionada a inscrição no site, as atividades da Jornada não eram restringidas apenas aos inscritos. Muitos moradores do Rio de Janeiro participaram dos Atos Centrais realizados na praia de Copacabana. Outro aspecto, na Jornada observa-se os jovens em seus grupos, jamais sozinhos. Os grupos estabelecem suas próprias linguagens, códigos, utilizam a bandeira de seu país ou de sua comunidade religiosa como forma de identificação.

Como dito no início deste trabalho, para dar conta das atividades da Jornada, acompanhei um grupo de peregrinos campista durante toda a realização do evento. Antes da viagem para o Rio de Janeiro houve uma reunião na igreja Sagrado Coração de Jesus dos responsáveis pelo grupo com os demais jovens³⁰. Além de informações a respeito dos valores dos pacotes e sobre o que levar para a viagem, foi ressaltado, principalmente, o que era ser peregrino na Jornada.

De maneira geral, foi elencado que peregrino era todo o participante inscrito ou não, que realizasse algumas das programações da Jornada. Destacaram que ser peregrino na Jornada era ir ao encontro do Papa, o que, na verdade, significava caminhar e ficar horas em pé e, para isso, era necessário ter disposição e levar calçados confortáveis.

Ser peregrino significa ser um “estrangeiro, aquele que vive alhures e que não pertence à sociedade autóctone estabelecida, ou seja, é aquele que percorreu um espaço e, neste espaço, encontra o outro” (DUPRONT, 1987 apud TONIOL E STEIL, 2010, p. 98). Os jovens campistas ao sair de Campos em direção ao Rio de Janeiro para encontrar “o outro”, no caso o Papa, já é uma clara evidência de uma peregrinação. Ser peregrino da Jornada é, por um lado, enfrentar dificuldades e adversidades por estar num lugar supostamente desconhecido e com milhares de pessoas; por outro, refere-se a possibilidade de experimentar o sagrado fora das igrejas.

Nesse sentido, durante a realização da pesquisa de campo, identificamos que a Jornada insere-se na lógica das diversas formas de experimentação do sagrado no contexto urbano, caracterizadas pelas experiências subjetivas e emocionais. As principais atividades resumiam-se aos Atos Centrais, na qual reuniu todos os participantes na Praia de Copacabana, a saber, a missa de abertura, a acolhida do Papa, a

³⁰ Havia três jovens responsáveis pela organização dos participantes para a JMJ desta paróquia. Dois deles ficaram responsáveis pelo grupo participante da semana inteira, enquanto que um ficou encarregado pelo grupo do fim de semana. Ser responsável pelo grupo é ser ponto de referência para demais participantes. Se ocorresse qualquer problema durante a viagem, era a eles a quem deveriam recorrer.

via-sacra, a vigília, e a missa de envio. Somam-se à programação, as catequeses, realizadas próximas aos locais de hospedagem dos peregrinos divididas por idioma; a Feira Vocacional, na Quinta da Boa Vista e outras atividades de cunho artístico, cultural e religioso, como exposto na Figura 1:

	Terça 23	Quarta 24	Quinta 25	Sexta 26	Sábado 27	Domingo 28
MANHÃ	Chegada dos peregrinos	Catequeses com Bispos Catequistas DISTRIBUÍDOS POR IDIOMA			Peregrinação para Campus Fidei	Missa de Envio com o Papa CAMPUS FIDEI
TARDE	Feira Vocacional Quinta da Boa Vista			Festival da Juventude DIVERSOS LOCAIS	Atividades culturais CAMPUS FIDEI	
NOITE	Missa de Abertura com Dom Orani COPACABANA	Festival da Juventude DIVERSOS LOCAIS	Acolhida ao Papa COPACABANA	Via-Sacra COPACABANA	Vigília com o Papa CAMPUS FIDEI	

Fig. 1: Programação da Jornada.

Fonte: Site Rio2013.

As atividades programadas visavam atender as preferências, principalmente, do público juvenil em relação à vivência da fé, como foi o Festival da Juventude que contava com trilhas³¹, sendo uma forma de levar o peregrino a conhecer as áreas naturais da cidade do Rio; com os itinerários da fé, um passeio pelas igrejas históricas; com as exposições, contemplando obras de artistas de museus do Vaticano; além de cinema, atos religiosos, teatro, dança.

Essa programação para a juventude foi feita de forma intencional. Em todas elas havia o aspecto religioso explícito. As trilhas, por exemplo, tinham a intenção, por um lado, de mostrar as belezas naturais do Rio de Janeiro, de outro, levar o jovem a “encontrar Deus na natureza, Sua criação” (GUIA DO PEREGRINO). A Jornada busca atrair os jovens utilizando-se de atividades que fazem parte do seu universo como, dança, trilha, música, cinema que, com dinamismo, atendia os diferentes interesses e gostos fora dos locais sagrados. Ela envolve os jovens e faz com que experimente sua religiosidade em qualquer ambiente e não apenas na igreja.

³¹ De acordo com o Guia do Peregrino, a Jornada no Brasil foi a primeira que contou com trilhas em sua programação.

A peregrinação do grupo Sagrado Coração de Jesus começa com o encontro em frente à igreja Sagrado Coração para partida em direção ao Rio de Janeiro. A todo instante chegava jovens com suas famílias, malas e sacos de dormir pendurados nas costas e, aos poucos, se formava o grupo de peregrinos que iria acompanhar. Rostos totalmente desconhecidos que teria que conviver por uma semana. Ali foram ditas as informações dos responsáveis pelo grupo aos demais jovens sendo realizados pedidos, orações e agradecimentos a Deus pela Jornada.

Para a viagem foi fretado um micro ônibus na qual levaria os jovens, primeiramente a Nova Iguaçu, município da região metropolitana do Rio, onde se hospedariam e, assim, que deixassem as malas, seguiriam para o sambódromo retirar o kit peregrino. No ônibus os responsáveis do grupo passaram algumas informações a respeito do que era para ser feito na segunda-feira, dia que o Papa chegaria ao Brasil, e outros avisos sobre a hospedagem, uso de metrô, etc. Os jovens ainda aproveitaram para rezar o terço³². A viagem durou cerca de seis horas.

Nem todos do grupo do Sagrado Coração de Jesus eram iguais e nem tinham interesses em comum. O grupo era diversificado: uns menores de idade, outros por volta de 25 anos, uns frequentando a escola, outros a faculdade e outros trabalhando, uns mais engajados na igreja, outros nem tanto. Mas todos, de alguma forma, participava do meio religioso. Ou frequentava algum grupo de oração, grupo jovem, ou coordenava cursos e retiros.

A paróquia Sagrado Coração de Jesus possui alguns cursos voltados para a juventude. Para adolescentes de 12 a 14 anos tem o FAC (Formação de Adolescentes Cristãos), o JOAM (Jovens Adolescentes em Missão) que são para os que têm de 15 a 17 anos, e o Acampamento Juvenil que é destinado aos jovens maiores de 18 anos. Após esses cursos os participantes são convidados a participarem de reuniões semanais na paróquia para se aprofundarem nos temas religiosos. Por isso todos do grupo já haviam passado por um desses cursos.

De modo geral, assim como todos os peregrinos que desejaram se inscrever, o grupo Sagrado Coração de Jesus que escolheu participar de todos os dias da Jornada, tiveram que se cadastrar no site do evento e todos optaram pelo pacote A1 que incluía

³² A reza do terço refere-se a uma oração de 50 Ave-Marias e 5 Pai-Nossos. Segundo Poel (1981), o terço foi um instrumento deixado por Maria, mãe de Jesus, a São Domingos de Gusmão para divulgar a oração num contexto de batalhas religiosas no início do século XIII contra os hereges.

um cartão alimentação com saldo de 30 reais diários para as refeições necessárias, um cartão transporte com direito a oito viagens diárias, um seguro de vida, um kit peregrino contendo mochila, camiseta, *squezee*, boné, pingente de cruz da Jornada, guia do evento, livro litúrgico, e hospedagem que poderia ser em escolas, igrejas ou em casas de famílias³³.

Sobre a hospedagem, cabe destacar que, assim que os trabalhos começaram para a realização da Jornada no Brasil, iniciou-se uma campanha para que famílias, escolas e igrejas do Rio abrigassem os peregrinos³⁴. A escolha do alojamento de cada grupo era feita pelo COL e, com isso, o grupo pesquisado se hospedou em Nova Iguaçu: os homens na Paróquia Santo Antônio³⁵ e as mulheres, divididas em dois grupos, foram recebidas em casas de duas famílias.

Um dos aspectos da Jornada é que os peregrinos se sentem livres para participar das atividades que desejam. Embora exista uma programação fixa, nada é obrigatório, nem os Atos Centrais que contavam com a presença do Papa. Significa dizer que todos podem se reunir livremente, rezar, dançar, cantar, ler a bíblia, se assim preferir. Ir e participar da Jornada é uma decisão do próprio peregrino.

Sendo assim, o grupo Sagrado Coração de Jesus queria aproveitar ao máximo todas as atrações oferecidas. Porém, devido à distância de Nova Iguaçu ao centro do Rio, optaram pela catequese, os Atos Centrais, uma visita a Feira Vocacional e das atividades que compunham o Festival da Juventude, participaram apenas da exposição das obras do Vaticano no Museu Nacional de Belas Artes.

A partir das atividades realizadas pelo grupo Sagrado Coração de Jesus rastreiam-se os espaços utilizados pelos jovens, sua visão e a forma de participação na Jornada, além de identificar opiniões, pensamentos, sentimentos e os problemas ocorridos. Descrever o itinerário do grupo nos coloca “do lado de dentro” da Jornada com todo o bônus e o ônus que um grande evento traz.

³³ Dentre os demais, o pacote A1 era o mais completo. Os pacotes referentes a semana completa: A2: que incluía alimentação, seguro, transporte e kit peregrino; A3: alojamento, seguro, transporte e kit peregrino; A4: seguro, transporte e kit peregrino. Os para o fim de semana: B1: alojamento, alimentação, seguro, transporte e kit peregrino; B2: seguro, transporte e kit peregrino. E o pacote da vigília que aconteceu no domingo: C1: alimentação, kit peregrino e seguro.

³⁴ A campanha contou com vídeos que foram disponibilizados no site do evento e no *youtube*, postagens nas páginas em redes sociais e inclusive com cartazes espalhados pelas paróquias.

³⁵ A Igreja de Santo Antônio também hospedou peregrinos vindos de outros estados brasileiros e de outros países, como Chile, Equador e Bolívia.

2.2. As atividades do grupo Sagrado Coração de Jesus

Após uma noite de viagem, as atividades desse grupo no Rio de Janeiro começaram na segunda-feira (dia 22 de julho) no sambódromo para a retirada do kit peregrino. Todos os inscritos na Jornada deveriam passar por ali. Era o início dos desafios e dificuldades enfrentadas pelos peregrinos.

Mesmo em pé e embaixo de sol forte, o “espírito da Jornada” já começava no sambódromo. Era comum ver jovens em seus grupos com suas respectivas bandeiras cantando músicas religiosas ou os hinos de seus países, dançando, buscando diálogo com outros peregrinos ou ainda rezando o terço. Esse era o “espírito da Jornada”, expressão usada pelos integrantes do grupo como um momento de “jovens reunidos do mundo inteiro, brincando, felizes, sem briga, sem drogas, todos unidos para um único objetivo”.

A programação oficial de abertura do evento estava marcada para a terça-feira (23 de julho). Mas para o grupo Sagrado Coração de Jesus o primeiro dia da Jornada começou na segunda e as atividades do dia foram realizadas pelos responsáveis do grupo, inclusive a ida ao sambódromo. Com o kit peregrino em mãos, o grupo retornou a Nova Iguaçu para conhecer o local do alojamento, almoçar, e voltar para o centro do Rio esperar pela chegada do Papa Francisco ao Rio.

Durante o trajeto do sambódromo à estação da Central, vários peregrinos passavam por nós com bandeiras e camisa da Jornada. Um dos integrantes do grupo disse: “como é bom ver a igreja na rua!”. Essa frase é significativa por revelar uma identidade católica em que esse jovem se identifica, assumindo que, mesmo com toda a diversidade encontrada entre os participantes da Jornada, todos eles formam um “nós”, uma unidade representada pela “igreja”.

A ida para Nova Iguaçu foi feita de trem com duração de aproximadamente uma hora. Da Catedral de Santo Antônio fomos direcionados a casa das famílias acolhedoras. Como já dito, as meninas foram divididas em duas casas e os meninos na própria Catedral. Juntamente com algumas meninas, fiquei na casa de Dona Aparecida e as demais na casa de Dona Hermínia. Após a recepção nas casas acolhedoras retornamos ao Rio para esperar a chegada do Papa.

O Papa chegaria ao Brasil por volta das 16h no aeroporto do Galeão, e iria de carro fechado até a Catedral Metropolitana e seguiria de papamóvel até o Teatro

Municipal, onde passaria pela Avenida Rio Branco e Republica do Chile. Depois seguiria até o Palácio da Guanabara. Desta forma, a intenção do grupo era chegar às 15h para encontrar um lugar que pudesse ficar próximo a passagem do Papa.

Por motivos de transporte o atraso foi inevitável. Ao descer do metrô, os jovens do grupo ficaram “desesperados” ao saber que o Papa já estava passando pela Avenida Rio Branco. A única saída que eles encontraram foi correr em direção a Avenida para tentar ver o Papa. Cada um correu em direções opostas e o grupo se desfez.

Uma multidão de pessoas esperava pela passagem do Papa. Pais com suas crianças no colo, idosos, jovens com camisas e bandeiras da Jornada, uma diversidade de pessoas aguardava por ele. O caminho de papamóvel até o Teatro Municipal foi feito sem os vidros laterais, possibilitando que o Papa parasse o veículo para beijar crianças e acenar para a multidão. Isso fez com que se criasse uma atmosfera de proximidade entre o líder religioso e a multidão que o esperava passar.

Desde que foi escolhido como sucessor de Bento XVI, essa foi a primeira aparição de Francisco fora de Roma. De certa forma, as pessoas que ali estavam sentiam-se privilegiadas. E com os jovens do grupo Sagrado Coração de Jesus não foi diferente. Por isso ao sair da estação do metrô correram em direção ao Teatro Municipal para tentar vê-lo e ao menos tirar uma foto. Com a dispersão do grupo, fiquei junto a uma das responsáveis do grupo, Nina, que também tentou chegar a grade de proteção (quase impossível para quantidade de gente) para acenar para Francisco (Figura 2).



Fig. 2. À esquerda: Grade de proteção pela Avenida Rio Branco. À direita: Passagem do Papa Francisco. Foto: Michelle Piraciaba em 22/07/2013

Após a passagem de Francisco, os responsáveis ligaram para cada jovem do grupo a fim de encontra-los. Ao reunir todos novamente Nina disse que eles não poderiam ter corrido cada um para um lado e desfazer o grupo, já que deveriam acompanhar os responsáveis e não sumir em meio à multidão: “ver o Papa é o de menos nessa situação. É melhor não o ver do que sumir pelo Rio. Se vocês sumirem, o que vou dizer para os pais de vocês? Tenham calma e paciência porque a Jornada está apenas começando e teremos mais oportunidades de ver Francisco”.

Eufóricos com a passagem de Francisco alguns me mostravam fotos e vídeos que fizeram do papamóvel, outros falaram que o Papa é “fofo”, carismático, humilde e destacaram que esse momento havia sido inexplicável: “é a primeira vez que a gente vê o líder da igreja católica. Não tenho nem palavras para descrever isso tudo. E olha que a Jornada nem começou ainda”, disse Rafaela.

O segundo dia de atividade do Grupo Sagrado Coração de Jesus foi o dia oficial do início da Jornada Mundial da Juventude. Na parte da manhã a programação para os peregrinos era livre. Mais uma vez, os responsáveis pelo grupo organizaram o que se deveria fazer. Dedicamos a manhã para comprar passagens de metrô da quinta e da sexta-feira que, por conta da Jornada, não haveria venda de passagens nesses dias.

Sáimos de Nova Iguaçu em direção a estação de metrô Uruguaiana para comprar as passagens. Na viagem de trem foi possível registrar algumas falas de moradores do Rio que não estavam ligados a Jornada. Uma das reclamações foi o trem cheio por conta dos peregrinos, o gasto do governo com a Jornada, problemas com o trânsito, além da ironia de um senhor: “o Papa conseguiu fazer dois milagres: fazer brasileiro aplaudir argentino e fazer a Dilma rir”. Esses comentários foram feitos a respeito da chegada do Papa ao Brasil no dia anterior e do seu encontro com a presidente Dilma no Palácio Guanabara.

Parece que a ideia de comprar as passagens não foi só do grupo pesquisado. Ao descer do trem outros grupos também estavam indo comprar as suas. Grupos de peregrinos caminhavam e começavam a gritar frase, como um grito de guerra, fazendo gestos com as mãos para que os demais também gritassem, num só coro: “jovem qual é sua missão? – Pregar o evangelho a todas as nações”. Começava num grupo e logo após todos estavam falando a mesma coisa. Além do grito também cantavam músicas

conhecidas do meio religioso como “sou estrangeiro aqui” e “chuva de graça” (Anexo), e da mesma forma um grupo começava e os demais acompanhavam.

O clima da animação na descida do trem se estendeu para dentro do metrô e na própria estação que vendia as passagens. A estação estava “tomada” por jovens peregrinos, como indica a Figura 3. Havia uma grande fila para comprar as passagens e mesmo com a espera os peregrinos mostraram-se animados.



Fig. 3: Peregrinos na estação de metrô. Foto Michelle Piraciaba em 23/07/2013

Grupos passavam com suas respectivas bandeiras, seja de seu país, seja da sua escola, ou grupo religioso, com instrumentos musicais nas mãos, cornetas, tambor, pandeiro. Na ocasião, poderia-se dizer que a Jornada estava começando com uma festa no metrô. Da mesma forma que aconteceu na descida do trem, ali também um grupo começava um grito ou uma música e todos acompanhavam. Foram ditas frases como “mãe, mãe, mãe, Maria é nossa mãe”, “rei, rei, rei, Jesus é nosso rei”, “ah, eu sou de Cristo”, “essa é a juventude do papa”. Aliás, esta última foi a frase mais falada em todos os momentos da Jornada pelos peregrinos e em todas as línguas.

Nesse dia a programação da Jornada só começaria oficialmente às 17h em Copacabana com a missa de Dom Orani – Arcebispo do Rio. Desta forma, ficamos quase a manhã inteira nessa estação para comprar as passagens e à tarde foi dedicada a visitar a Feira Vocacional na Quinta da Boa Vista, uma das atrações da Jornada.

A Feira Vocacional era um espaço para levar o jovem a conhecer os diversos trabalhos realizados pelos movimentos e comunidades religiosas tanto do Brasil quanto de outros países. A intenção era mostrar que é possível ter uma vida “dedicada a Deus e a Nossa Senhora”³⁶ e servir a Igreja. Ou seja, a feira tinha o propósito de “levar o jovem a perguntar qual é o sentido e missão de sua vida” além de “buscar seu lugar na Igreja”³⁷ a partir de obras de missão e caridade.

Na Feira Vocacional havia aproximadamente 130 estandes de Congregações, Movimentos e Comunidades Religiosas que mostravam seu trabalho aos visitantes distribuindo panfletos, pulseirinhas, adesivos, medalhas de santo, cantando e dançando em frente ao estande, além de estarem dispostos a conversar mais a fundo sobre o trabalho.

Na Quinta da Boa Vista também havia palco destinado a shows, tendas de Adoração ao Santíssimo, de palestras, de filmes, de oficinas, de vendas dos produtos oficiais da Jornada (como camisas, chaveiros, água benta, broches, etc.) e a que pude visitar junto com outras meninas do grupo campista foi a Catholic Point, uma tenda com apresentação de DJs católicos.

A visita a essa tenda na Feira Vocacional nos coloca diante de duas facetas do catolicismo, ou melhor, de duas formas utilizadas que envolvem a juventude: de um lado, mais formal, encontra-se as tendas das comunidades e movimentos religiosos, com forte apelo para a vida religiosa e de outro, de eventos que inclui músicas, danças, coreografias que revertem em experiência de lazer a experiência religiosa (CARRANZA, 2011), como a tenda da Catholic Point.

Como evidencia Mariz (2009), as comunidades católicas, conhecidas como “novas comunidades”, aparecem como uma via para aqueles que buscam o “virtuosismo religioso” e o aprofundamento da fé, em que exige uma formação e posterior consagração dos que desejam se tornar membros. Elas podem ser tanto “de vida” quando “de aliança”. Na primeira, os membros vivem juntos num mesmo local, compartilhando o cotidiano e os recursos materiais; na segunda os membros possuem uma autonomia doméstica e material.

³⁶ Em um dos estandes visitados uma senhora estava distribuindo pulseirinhas dizendo essa frase como forma de convidar os peregrinos a conhecer e a fazer parte de uma das comunidades expostas .

³⁷ Trechos retirados do Guia do Peregrino.

Já os movimentos religiosos podem ser definidos, segundo Rodrigues (2008), como movimentos de ação política ativa, que considera a sociedade ocidental extremamente individualista, materialista e racional, buscando (re) introduzir uma visão mais espiritual na sociedade. Dentre as comunidades e movimentos presentes da Feira estavam a Canção Nova, Shalom, Movimento de Vida Cristã, Movimento Comunhão e Libertação, dentre outros.

As jovens do grupo que estava acompanhando, após visitar as tendas e almoçar, escutaram uma “batida eletrônica” e se perguntaram de onde estava vindo esse som. Com o mapa das tendas da Feira Vocacional em mãos, localizaram a tenda com apresentação de DJs.

Nessa tenda havia três DJs, algumas cadeiras, luzes de néon, fumaça, espaço para os peregrinos dançarem e um cartaz que dizia:

Aqui na Cristo Dance... curtimos dançar sem erotismo ou sensualidade. Nosso corpo é templo do Espírito Santo!! Não curtimos cigarro, drogas ao álcool. Você não precisa dessas coisas para se divertir. Valorizamos os seus sentimentos. Beijos só no namoro, noivado ou casamento!! Não toleramos brigas. Aprendemos com Jesus a amar e perdoar como Ele nos amou e perdoou!! Não tenha medo de Deus. Ao contrário, encontre Nele um grande amigo!! Então curta a nossa festa e que Deus te abençoe.

Esse cartaz, como mostra a figura 4, representa bem qual o sentido de dançar, cantar e se divertir para um jovem católico. Como aponta Silveira (2012), é comum encontrar católicos organizando festas com luzes e decorações similares a uma discoteca que envolve a juventude, as chamadas *crisotecas*. Nelas, os jovens ressignificam estilos e gestos comuns a outros campos da cultura, como os próprios passos de dança.



Fig 4. Tenda da Catholic Point na Feira Vocacional e seu respectivo cartaz. Fotos: Michelle Piraciaba em 23/07/2013.



O trabalho de campo e principalmente com as conversas tidas ao logo da viagem pude identificar que os jovens gostam de frequentar locais “animados” e com música, mesmo em retiros e cursos que “são da igreja”. Relatam que nos retiros frequentados sempre existem os momentos de “louvores” com músicas e dança como bem ocorreu em certos momentos da Jornada. Sempre gostavam de deixar claro que o jovem católico pode dançar e curtir uma festa, seja ela religiosa ou não, sem precisar usar, como expõe o cartaz, de drogas ou bebidas alcóolicas.

Da mesma forma que as meninas que estava acompanhando quiseram entrar e adoraram a tenda dos DJs (até mais que os outros estandes visitados), também optaram por se confessar³⁸, mesmo tendo feito isto há pouco tempo, segundo as mesmas. Na Feira Vocacional, estava a disposição 50 confessionários com padres políglotas.

Durante a Feira, outros jovens do Grupo Sagrado Coração de Jesus visitaram outros estandes e outras tendas, outros ainda aproveitaram para conhecer o zoológico,

³⁸ O sacramento da confissão é uma prática católica em que o fiel reconhece e confessa seus pecados a um sacerdote. Este, por sua vez, impõe uma penitência ao fiel, que consiste em oração, obras de caridade, privações ou sacrifícios, sendo uma maneira de reconciliar o pecador com a Igreja (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA).

que também fica na Quinta da Boa Vista. Da Feira fomos para Copacabana onde teria a missa de abertura.

Além das filas enormes, trem e metrô cheios, os peregrinos enfrentaram outros problemas como a falta de energia em uma das estações do metrô provocando uma interrupção da linha de São Cristóvão para Copacabana. Em meio à espera de uma possível resolução do problema, os jovens do grupo Sagrado Coração de Jesus, sentados no chão da estação, começaram a rezar o terço. Essa era uma das maneiras de todos rezarem juntos e aconteceu em vários momentos da Jornada, inclusive nas filas.

Na missa de abertura, Dom Orani, Arcebispo do Rio de Janeiro, após os ritos iniciais e a leitura do evangelho, dedicou a homilia para desejar boas-vindas aos peregrinos, reiterar os objetivos da Jornada e instruir os jovens: “(...) uma grande alegria nos invade: vocês estão aqui! Vieram de todos os lugares da Terra. Aqui será a casa de todos vocês (...). Esse é o tempo de estar com Jesus Cristo (...) e ter entusiasmo missionário”³⁹. Chamou atenção ainda que o Brasil, em especial a terra de São Sebastião (Rio), foi o primeiro lugar a acolher o primeiro Papa Latino Americano, classificando o Rio como o “Santuário Mundial da Juventude”.

Buscou demonstrar que os jovens devem assumir e vivenciar os valores cristãos que, por conseguinte, torna-se um instrumento na transformação da sociedade:

somos chamados a ser protagonistas de um mundo novo. Tenho certeza de que vocês farão isso em suas cidades e seus países. O mundo necessita de jovens como vocês! (...). É tempo propício para renovar nossos compromissos assumidos na comunidade cristã. Somos chamados a viver profundamente a fé nesse tempo plural e de tantos questionamentos, nessa mudança de época, mas com o entusiasmo e a coerência de quem se deixa conduzir pela ação do Espírito Santo. (...) Vocês, queridos jovens, são o presente esperançoso de uma sociedade que espera que sua crise de valores tenha uma solução. São chamados a formar uma nova geração que vive a fé e a transmite para a geração seguinte. Somos convidados a uma experiência de fé e dela sair revigorados! A participação na comunidade com entusiasmo será a oportunidade de, convivendo com os demais irmãos e irmãs, testemunharem que outro mundo é possível! O primeiro peregrino, que já está entre nós, o Santo Padre, o Papa Francisco, se colocou conosco nesta caminhada e nos indicará os caminhos. Queridos jovens: não tenham medo de abrir os seus corações para Cristo! (Dom Orani – Missa de abertura da Jornada Mundial da Juventude)⁴⁰.

Essas foram apenas as primeiras palavras que colocaram o jovem como protagonistas de um novo mundo. Como veremos nas catequeses e demais celebrações em Copacabana, a intenção era direcionar os jovens para uma prática religiosa. Ao fim

³⁹ Frases retiradas do diário de campo de 23 de julho de 2013.

⁴⁰ Diário de campo.

da missa foi distribuída a comunhão⁴¹ e, mesmo com chuva, todos jovens do grupo não hesitaram em comungar, revelando ser comum essa prática entre eles.

Segundo a programação oficial da Jornada, os peregrinos deveriam participar de catequeses e das missas distribuídas em três dias, presididas por bispos brasileiros, em vários pontos da cidade do Rio, distribuído por idiomas. Ainda que estivesse na programação, a participação não era obrigatória, como em nenhuma outra atividade.

O primeiro dia de catequese foi na quarta-feira (24 de julho), terceiro dia do Grupo Sagrado Coração de Jesus no Rio de Janeiro. Como estava hospedado em Nova Iguaçu, o local mais próximo para as catequeses em português foi na própria Catedral de Santo Antônio, onde também era oferecido o kit de café da manhã aos peregrinos inscritos.

Dom Odilo Scherer, bispo de São Paulo, presidiu a primeira catequese e a missa na Catedral Santo Antônio. Observa-se que as catequeses tinham como objetivo ensinar aos jovens, sobretudo, o que é ser um jovem católico no mundo. Dentre os ensinamentos destaca-se a busca pela religião católica a fim de se evitar a alienação, a boa formação na fé, a santidade e o ato missionário. Consoante a seguinte afirmação:

Que instrumentos nós temos para ser feliz no mundo secularizado? - A partir de uma nova abertura espiritual, sempre na busca por um Deus. (...) Jovens de bons princípios, com boa formação e com boa formação na fé, serão bons cidadãos, contribuindo para uma boa sociedade. (...) Os jovens que estão lá fora, que usam bebidas, drogas, jogo, prostituição são jovens desorientados e alienados. Isso acontece porque eles não têm uma religião. (...) A Igreja Católica é a resposta de Deus para os homens. Seguindo esse caminho teremos a vida (Dom Odilo Scherer – Catequese)⁴².

Nesse sentido, o jovem aparece como aquele que pode transformar a sociedade, tendo como missão buscar outros jovens para a atmosfera religiosa. Percebe-se que o catolicismo vem tentando, a partir dos jovens, uma afirmação da identidade cristã, ou melhor, de uma identidade católica e por uma busca da clarificação da fé (TEIXEIRA, 2009a) capaz de provocar uma reação católica frente ao processo de *desinstitucionalização*.

⁴¹ Assim como o Batismo, a Eucaristia (ou comunhão) faz parte dos sacramentos de iniciação cristã. Ela é um memorial do sacrifício de Cristo na cruz e, portanto, comungar é receber o próprio corpo de Cristo. Ele se faz presente de forma “verdadeira, real e substancial com seu corpo e sangue”. A Igreja recomenda que os fiéis participem da missa e recebam a comunhão. Apenas os fiéis batizados e todos aqueles que foram preparados a partir da Primeira Comunhão podem comungar (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA).

⁴² Diário de campo de 24 de julho de 2013.

O jovem católico, segundo Dom Odilo Scherer, transforma não apenas o meio religioso, como também a própria sociedade. O discurso do catequista mostrava-se de forma direta e clara utilizando exemplos que circundam o universo juvenil. Ressaltou que as manifestações que estavam ocorrendo no Brasil nos meses de junho⁴³ era uma clara evidência de uma “não alienação dos jovens” uma vez que estavam se organizando para lutar pelos seus direitos.

A missa, presidida pelo próprio Dom Odilo, ocorreu após a catequese. As leituras foram feitas por alguns peregrinos que estavam presentes na catequese e como de costume o evangelho foi lido pelo presidente da missa. No momento da comunhão, as músicas são mais lentas e os jovens mostram-se mais envolvidos, uns choram ajoelhados em silêncio e outros cantam a música de olhos fechados. Cabe destacar ainda que a prática da comunhão é comum a todos do grupo pesquisado.

Os jovens de Campos dos Goytacazes mostraram-se envolvidos durante toda a catequese e a missa, principalmente com as músicas, que mantêm forte apelo emocional, e pelos testemunhos que arrancaram sorrisos e aplausos, levando a uma jovem campista, sentada ao meu lado, a dizer: “como é bom ser de Deus né!”⁴⁴.

Quinta-feira, dia 25 de julho, foi o segundo dia de catequese para o grupo campista. O bispo catequista foi da própria Diocese de Nova Iguaçu, Dom Luciano. Sua catequese, mais didática que a anterior, animou os jovens. Inicialmente músicas foram cantadas e alguns jovens do Grupo Sagrado Coração saíram dos bancos e foram para o corredor central da igreja fazer as coreografias das músicas.

Dom Luciano falou aos jovens sobre como ser discípulo de Jesus nos dias atuais. Usou uma pequena passagem bíblica (Marcos 1, 16-20) em que Jesus chamava homens para o seguir. Após leitura desse trecho, um pequeno teatro foi realizado com os jovens para representar a passagem lida. Como forma de envolver os jovens em sua catequese, distribuía bala para os que respondiam suas perguntas.

⁴³ As manifestações ocorridas em junho de 2013 foram organizadas pelo Movimento Passe Livre contra o aumento da tarifa dos transportes públicos, levando os brasileiros às ruas de várias capitais e cidades reivindicando também contra os gastos com os estádios da Copa, a péssimas condições dos serviços públicos, sobretudo na saúde, educação e transporte.

⁴⁴ O Grupo Sagrado Coração de Jesus visitou ainda o Museu Nacional de Belas Artes que recebeu obras do Museu do Vaticano, sendo uma das atividades culturais que fez parte do Festival da Juventude. A exposição chamada *A Herança do Sagrado* contou com peças de arte sacra, pinturas e esculturas de artistas como Caravaggio, Michelangelo e Da Vinci. Os jovens optaram por essa programação por ser inédito no Brasil uma exposição com obras do Vaticano.

Sua fala girava em torno do chamado de Jesus aos jovens para torná-los discípulos. Ensinava-os que deveriam dizer sim a Jesus: “eis-me aqui, Senhor”, sendo, portanto, a Jornada um grande chamado aos jovens. Dizia ainda que a única forma de ser um bom discípulo era viver a fraternidade, a caridade e estar sempre a serviço do “mestre Jesus”, como ir ao encontro dos jovens que não são religiosos e, sobretudo, os que usam drogas.

De acordo com a programação da Jornada, esse dia estava destinado a Acolhida do Papa em Copacabana, que seria seu primeiro contato com os peregrinos. Depois da catequese e a missa, prevendo uma lotação no metrô, os jovens campistas optaram em ir direto para a praia de Copacabana tentar chegar ao máximo perto do palco. No entanto, mesmo chegando horas antes do horário previsto para a chegada do Sumo Pontífice, a areia estava tomada com grupo de peregrinos e suas bandeiras, mesmo com chuva e com frio. A bandeira ou algum acessório característico do país era sempre usado como forma de identificação do grupo. Ou usava-se a bandeira o mais alto possível, enrolada no corpo ou ainda enterrada na areia (Figura 5).



Fig. 5. Jovens segurando a bandeira de seu país na praia de Copacabana à espera do Papa. Fotos: Michelle Piraciaba em 25/07/2013.

À espera do Papa cantores brasileiros e estrangeiros se apresentavam no palco. Assim que o Papa chegou de helicóptero ao Forte de Copacabana, os shows foram encerrados e todo seu percurso até o palco foi transmitido por telões espalhados pela orla. Passando no meio dos jovens, Francisco seguiu de papamóvel pela Avenida

Atlântica, onde acenou e beijou crianças, assim como fez em outras ocasiões de sua visita⁴⁵.

Na ocasião, dentre outras apresentações, o Papa falou aos peregrinos sobre a importância da fé e do jovem para a Igreja Católica que foi ouvida com muita atenção tanto pelos jovens campistas quanto pelos demais que estavam na areia, mesmo com a chuva:

Bote fé: o que significa? Quando se prepara um bom prato e vê que falta o sal, você então “bota” o sal; falta o azeite, então bota o azeite. Botar, ou seja, colocar, derramar. É assim também na nossa vida, queridos jovens: se queremos que ela tenha realmente sentido e plenitude, como vocês mesmos desejam e merecem, digo a cada um e a cada uma de vocês: bote fé e a vida terá um sabor novo, terá uma bússola que indica a direção. (...) Bote esperança e todos os seus dias serão iluminados e o seu horizonte já não será escuro, mas luminoso. (...) Você também, querido jovem, pode ser uma testemunha jubilosa do seu amor, uma testemunha corajosa do seu Evangelho para levar a este nosso mundo um pouco de luz (Papa Francisco – Missa de Acolhida)⁴⁶.

As palavras ditas na Jornada, tanto por Francisco quanto nas catequeses e missas, falavam sobre a fé, amor, em ter “Cristo na vida” e, sobretudo, em como ser um jovem católico e o que ele deve fazer para “servir” sua Igreja. Nesse sentido, fé e esperança, palavras ditas por Francisco na sua Acolhida, também foram apontadas no último dia de catequese na Catedral de Santo Antônio, na sexta-feira dia 26 de julho.

O bispo que presidiu a catequese e posteriormente a missa na sexta falou sobre a “missão dos jovens evangelizadores” destacando que o maior desafio que a Igreja Católica enfrenta hoje é a falta de esperança e fé. Segundo o catequista o mundo enfrenta uma crise econômica desde 2008, uma crise ecológica, educacional, moral, familiar e política. A alternativa para resolver essas crises seria “praticar o que Deus ensina”, orientando os jovens a serem “apóstolo do evangelho junto aos seus pares”. Entenda-se que o jovem deve evangelizar outro jovem para resolver as crises que afetam o mundo. Vistos como a “esperança de um mundo melhor”, os jovens foram instruídos a mudar a forma de viver sua vida para dedicá-la a testemunhar a fé e “construir uma sociedade do amor”.

⁴⁵ A agenda do Papa não ficou restrita apenas a programação da Jornada. Ele participou de um encontro com a presidente do Brasil, o governador e o prefeito do Rio no dia de sua chegada ao país, celebrou missa em Aparecida do Norte (SP), visitou hospital e a comunidade de Varginha em Manguinhos (RJ), participou também de encontro com a hierarquia e setores da Igreja, como a missa celebrada na Catedral de São Sebastião com bispos, sacerdotes e religiosos presentes na Jornada, e com os membros do Comitê de Coordenação do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM).

⁴⁶ Discurso retirado do *Papa Francisco no Brasil: Pronunciamentos*. Disponível em: <http://multimedia.opusdei.org/pdf/pt/papa_francisco_jmj_rio.pdf>. Acesso em: 26 abr. 2014.

Durante a catequese, o bispo ressaltou que anos atrás, os jovens católicos tinham vergonha de “professar a fé”, quadro que vem se alterando devido ao crescimento de movimentos dentro da igreja voltado para a juventude, como a própria Jornada, que tem se utilizado novas formas para “conquistar os jovens” como as redes sociais.

A partir das idas as catequese pude constatar que a Jornada tinha sido um evento para atrair os jovens com o propósito de implantar em sua conduta a moral religiosa, visando conquistar mais fiéis. As mensagens transmitidas pelos bispos e pelo Papa em seus pronunciamentos eram diretas sublinhando o lado positivo da conversão de jovens ao meio religioso e orientando-os a evangelizar outros jovens.

Sendo parte da programação da Jornada, as catequese e as missas foram encaradas pelo Grupo Sagrado Coração de Jesus como uma atividade obrigatória. Ainda que algumas das jovens, especialmente as mais novas, desejassem não ir à catequese para dormir, a responsável pelo grupo as repreendia dizendo: “você não são obrigadas a nada. Mas é bom que a gente vá à catequese!”. Exceto por esse caso, os demais acordavam cedo para tomar o café da manhã e aproveitar para fazer contato com outros peregrinos, já que a Catedral de Santo Antônio, local das catequese, também abrigou peregrinos de outras localidades brasileiras e de outros países.

Nesse mesmo dia, os jovens se dirigiram para a praia de Copacabana para participar da Via-Sacra. A intenção dos jovens do grupo era chegar cedo para garantir um local junto às grades de proteção para aproximar-se do Papa que passaria por ali em direção ao palco principal.

Muitos moradores do Rio também esperavam pela passagem do Pontífice, e cada qual procurava localizar-se o melhor possível. Era inevitável não ver barraquinhas ou camelôs vendendo camisetas, bonés e imagens do Papa, além de chaveiros e cartão postais de monumentos do Rio de Janeiro. Havia também vendedores ambulantes vendendo água, terços, imagens de santos e produtos da Jornada.

Do palco alguns cantores se apresentaram e locutores conduziam o Terço da Misericórdia que ocorreu às 15h. Contudo, isso passou despercebido pelo grupo campista que visaram apenas a passagem de Francisco e o contato e a troca de *souvenir* com outros peregrinos. Trocaram chaveiros, orações de santos, bandeiras, cartões postais, tudo que pudesse representar outro país.

Enquanto esperavam pela passagem do Papa, o grupo recebeu a informação de outros jovens que a peregrinação e a vigília, que aconteceria no Campus Fidei (Campo da Fé) em Guaratiba, bairro da zona oeste da cidade, havia sido transferida para Copacabana. Isso aconteceu devido às chuvas que atingiu o Rio na terça e quarta-feira formando um lamaçal no local. O Campus Fidei seria o destino da peregrinação feita de aproximadamente treze quilômetros pelos jovens, algo comum nas jornadas. Com a mudança, um novo percurso, de aproximadamente nove quilômetros, foi traçado – da Central do Brasil a Copacabana.

Ao longo da Avenida Atlântica foram montadas 14 estações, incluindo o palco oficial, que representava as etapas do caminho feito por Jesus até o local onde foi morto pregado numa cruz. Contando com a participação de 300 atores e religioso, a encenação começou após a passagem e saudação de Francisco e foi assistida por quase um milhão de fiéis (BBC BRASIL, 26 de jul. 2013).

Além da narração da Paixão de Cristo, em cada estação houve um tema relacionado às questões da juventude no mundo atual. Assim, a primeira estação que encenou a condenação de Jesus à morte, um jovem missionário relacionou a morte de Jesus com a morte de jovens ocasionada pela violência: “encontro pelo meu caminho muito jovens inocentes que todos os dias são condenados a morte pela pobreza, pela violência e por todos os tipos de consequências do pecado (...)”.

Sábado, dia 27 de julho, dia da peregrinação e vigília com o Papa, os responsáveis pelo grupo pediram aos demais jovens que levassem o saco de dormir, casaco e o estritamente necessário, já que teriam que andar nove quilômetros para a vigília em Copacabana.

Importa apontar, assim, o significado da peregrinação, ou simplesmente, da caminhada que os jovens deveriam fazer até chegar à praia de Copacabana. Como já dito, a peregrinação se constitui num percurso na busca de um encontro com o outro. Mendes (2009) indica também que o ato de peregrinar ganha uma conotação religiosa no século XII quando os cristãos seguiam para Roma e Jerusalém. Atualmente é uma expressão usada para se referir a um fiel de uma determinada religião que se dirige em direção a um lugar considerado sagrado.

Corroborando com este significado, Vogel (1997) sublinha que a Igreja considera as peregrinações como práticas devocionais que consistem na procura de um

lugar sagrado. Com isso, participar da Jornada Mundial da Juventude refere-se, por um lado, a uma evidente peregrinação em que os fiéis saem de seus países ou, no caso dos brasileiros, de seus estados e cidades, para ter uma experiência religiosa a partir do encontro com o Papa, e, por outro, como representação simbólica do próprio ato de peregrinar, é comum nas edições da Jornada que os jovens caminhem por um longo percurso visando participar da vigília com o representante da Igreja.

Além disso, Steil (2003) considera que a peregrinação comporta duas formas de sociabilidade: uma, representada pelos romeiros tradicionais, expressa o ideal fraterno da comunhão transcendendo o cotidiano marcado por regras sociais, hierarquias, compromissos pessoais, etc; e outra, a dos romeiros-turistas, diferencia-se da primeira, pela sua postura religiosa, seu modo de vestir e pela estrutura de significados em que inserem suas experiências.

Desse modo que, se para o romeiro tradicional o ato de peregrinar atua numa busca de experiência pessoal, os romeiros-turistas revelam certa distinção ao ideal de comunhão partilhado pela maioria dos peregrinos, pois participam da romaria para “admirar a fé do povo”, ou seja, como turistas, se colocam como observadores externos de uma experiência religiosa vivenciada pelos outros.

Isto posto, partindo da concepção de Steil (2003), o grupo Sagrado Coração de Jesus insere-se na lógica de sociabilidade da peregrinação na sua forma tradicional, em que os jovens participam não como espectadores da caminhada e de uma experiência religiosa, mas se colocam como aqueles que se desapegam do cotidiano e do conforto material para viver a comunhão da prática peregrinatória que se expressa através dos corpos, dos afetos e das emoções que circulam entre os peregrinos.

De modo geral, como consta na programação do evento, a peregrinação consiste na realização de uma caminhada feita ao longo do dia de um ponto a outro da cidade para que os jovens pudessem participar da vigília com o Papa e da missa de envio no domingo. O proposto aos peregrinos foi uma caminhada de treze quilômetros a partir de três localidades do Rio ao Campus Fidei localizado em Guaratiba, local destinado a acolher os peregrinos para a vigília. Como mostra a figura 6, os peregrinos poderiam ir de ônibus até a estação do Recreio ou ir de trem tanto até a estação de Campo Grande quanto a de Santa Cruz e caminhar até o Campus Fidei.



Fig. 6. Rota de peregrinação inicialmente proposta aos jovens.

Fonte: Guia do Peregrino

No entanto, como citado anteriormente, essa rota de peregrinação foi alterada e a vigília passou do Campus Fidel para Copacabana de forma que os peregrinos percorreriam aproximadamente nove quilômetros da estação Central do Brasil, localizada no centro da cidade até a zona sul (Copacabana), como indica a figura a seguir:



Fig. 7. Rota de peregrinação feita pelos jovens após mudança do local da vigília.

Fonte: Site G1

De acordo com o G1 (26 de jul. 2013), um esquema de trânsito foi montado para peregrinação: o Aterro do Flamengo foi fechado para a preparação de tendas para entrega dos kits peregrinos e o bairro de Copacabana foi fechado às 12h para a

passagem de carro, como 24 pontos de bloqueio até o domingo, dia de encerramento da Jornada.

Sendo assim, de mochila nas costas, bandeira do Brasil junto ao corpo e saco de dormir, o grupo pesquisado começou a caminhada pela Central do Brasil, como indicava o percurso. Mesmo cansados pelos dias anteriores, os peregrinos campistas começaram a caminhada cantando, batendo as palmas e junto com outros peregrinos, cada qual em seu idioma, falavam a frase típica da Jornada: “essa é a juventude do Papa”. À medida que avançávamos pelo percurso o número de peregrinos ia aumentando. Alguns grupos apenas caminhavam, outros tiravam foto da paisagem, outros sentavam pelas calçadas, e houve também troca de ajuda, de *souvenir* e bastante interação entre os peregrinos.

Em uma das paradas ao longo do caminho feita para comer, os jovens pesquisados encontraram com os mexicanos que participaram da Semana Missionária em Campos. Devido a Semana Missionária, a maioria dos jovens do grupo campistas conheciam os mexicanos, revelando o estabelecimento de laços de amizade entre eles. Por isso, ambos os grupos se uniram na caminhada para participar da vigília juntos.

O cansaço e o desgaste físico oriundo da peregrinação foram apontados por alguns dos integrantes do grupo Sagrado Coração de Jesus como uma tradução de suas vidas, isto é, tal como é no percurso que, mesmo com o cansaço e as dificuldades, chegariam a Copacabana onde poderiam “renovar a fé” com a presença do Papa, durante a vida, apesar dos obstáculos e do pecado, chegariam ao céu e ficariam “perto do Senhor”. As adversidades eram percebidas como “teste da fé” de cada peregrino. No entanto, algumas meninas do grupo (as mesmas que não quiseram ir à última catequese) relatou que não imaginavam que passariam por tanto cansaço e problemas na peregrinação, manifestando certa insatisfação quanto a caminhada.

O grupo Sagrado Coração de Jesus chegou a Copacabana por volta das 16h. Ao estender os sacos de dormir pela calçada, que foi uma forma de delimitar o espaço do grupo campista, alguns se revessavam para ir ao banheiro. Além das dificuldades encontradas durante a peregrinação, ir ao banheiro se tornou, segundo os jovens, o maior problema. Não havia banheiro químico suficiente e os próximos aos quiosques eram pagos e as filas eram muito maiores.

De todos os atos centrais em Copacabana, este foi o que mais os jovens se manifestaram emocionalmente. Tudo começou com o pronunciamento do Pontífice. Falando em espanhol, mas com tom informal, como se estivesse conversando com cada jovem, criando, portanto, um clima de intimidade, disse aos peregrinos que o escutavam atentos: “o Senhor continua precisando dos jovens para a sua Igreja. Queridos jovens, o Senhor precisa de vocês. Também hoje Ele chama a cada um de vocês para segui-lo na sua Igreja para serem missionários”.

Pedindo que os jovens escutassem com o coração o que “Deus estava falando”, suas palavras orientava-os a serem discípulos missionários, utilizando os testemunhos dados por alguns jovens anteriormente como exemplo de “sementes que caíram em terra boa”:

hoje, de modo especial, Jesus está semeando. Ao aceitar a palavra de Deus, nos tornamos o campo da fé. Por favor, deixe que a palavra do Senhor entre nas suas vidas. (...) Eu sei que vocês querem ser terra boa. O cristão quer ser isso, um cristão de verdade, não cristãos de fachada, mas sim autênticos. Sei que querem ser cristãos autênticos. Não cristãos de nariz empinado, pessoas que só parecem cristãos, mas não fazem nada. Tenho a certeza que vocês não querem viver na ilusão de uma liberdade que se deixe arrastar pelas modas e as conveniências do momento. (...) (Papa Francisco – Vigília)⁴⁷.

Durante essas palavras muitos jovens, tanto os do grupo campista quanto os demais peregrinos que estavam pelo calçadão da praia, se ajoelharam, outros ainda choravam segurando o terço e quando o Papa pediu silêncio para que cada um pudesse falar com Jesus, muitos fecharam os olhos e com as mãos próximas ao coração abaixaram a cabeça. Por alguns instantes não se escutou nenhuma voz, qualquer barulho que seja em Copacabana. Esse momento foi ressaltado pelos jovens de Campos como o ápice da vigília em que puderam, em meio à multidão, “ouvir a voz de Deus”. Uma das jovens ressaltou numa entrevista feita posteriormente ao evento:

na vigília, quando o Santo Padre pediu silêncio eu senti uma coisa inexplicável. Fiquei arrepiada, uma brisa leve tocava meu rosto e me senti entregue a Deus. Jesus falava comigo e eu senti também naquele momento o quanto a igreja está unida porque quando o Papa pediu silêncio todo mundo fez silêncio daquela praia (Nina).

As palavras do Papa e o seu pedido de silêncio colocaram o peregrino na rota para se alcançar o sagrado, que pode ser experimentado não apenas dentro da igreja, como também em outros locais que, no caso, foi na praia de Copacabana. Além do

⁴⁷ *Papa Francisco no Brasil: Pronunciamentos.*

mais, ainda houve procissão e adoração ao Santíssimo Sacramento, fazendo com que muitos jovens se ajoelhassem e elevassem as mãos para o alto⁴⁸.

O objetivo da vigília é colocar os jovens unidos espiritualmente em oração⁴⁹. Devido a isso, todas as apresentações realizadas e o discurso do Pontífice tiveram como intuito reforçar, via emoção, a adesão dos jovens, suscitando experiências coletivas para promover a comunhão do espírito (HERVIEU-LÉGER, 2008).

Como ocorre tradicionalmente nas Jornadas, grande parte do público permaneceu no local para participar pela manhã da missa de envio. Apenas alguns peregrinos voltaram para os alojamentos ou se hospedaram em paróquias próximas a Copacabana. Segundo a Prefeitura do Rio foram aproximadamente três milhões de pessoas que participaram da vigília⁵⁰.

Logo, foram quase três milhões de jovens que estiveram ao relento durante a noite de sábado para domingo. Ao acordar, enfrentaram longas filas para o banheiro químico além de se deparar com o mau cheiro, já que muitos vazaram devido ao uso excessivo. Havia poucos banheiros para a quantidade de peregrinos. Com a mudança das atividades de Guaratiba para Copacabana, muitas estruturas não puderam ser transferidas, como os banheiros e equipamentos de saúde.

Enquanto o Papa se preparava para a missa, houve um *flash mob* em sua homenagem, que consiste na dança de uma música feita por um grande número de pessoas e, com isso, sua concretização na Jornada significaria que seria o maior já realizado no mundo⁵¹. Do palco jovens faziam a coreografia e os demais peregrinos os acompanhavam, inclusive os padres, bispos e cardeais que estavam presentes para a realização da missa de envio, participaram do *flash mob*.

A missa celebrada por Francisco demonstrava o ecumenismo da Igreja Católica. Para envolver os peregrinos estrangeiros, algumas leituras foram feitas em inglês e espanhol e em certas músicas misturava o português, o francês e o inglês. A homilia do Papa foi uma reflexão sobre o tema da Jornada: “Ide e fazei discípulos entre todas as nações” (Mt 28, 19), mostrando aos jovens sua importância em “testemunhem a fé”,

⁴⁸ Para os católicos, a adoração ao Santíssimo significa adorar a Deus.

⁴⁹ Informação retirada do site JMJ Rio 2013.

⁵⁰ Informação retirada do site da Prefeitura do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.rio.rj.gov.br/web/guest/exibeconteudo?id=4269091>>. Acesso em: 20/12/2013.

⁵¹ Semanas antes à JMJ foi divulgado, pela organização do evento, um vídeo ensinando a coreografia e pedindo aos jovens que ensaiassem em casa.

evangelizar e anunciar o Evangelho: “a Igreja precisa de vocês, do entusiasmo, da criatividade e da alegria que lhes caracterizam! (...) Sabem qual é o melhor instrumento para evangelizar os jovens? Outro jovem! Esse é o caminho a ser percorrido”.

O ápice da celebração foi a eucaristia. Vários sacerdotes se espalharam pela praia de Copacabana para distribuir as hóstias para os fiéis que se comprimiam para recebê-la. De mãos junto ao peito e boca aberta, os peregrinos recebiam a hóstia e voltavam para seus lugares. Os do grupo pesquisado caíram de joelhos, uns de olhos fechados, outros chorando, balbuciavam palavras e frases alheios aos quase três milhões e meio de pessoas presentes no local.

O Papa finalizou a missa anunciando que o local da próxima Jornada Mundial da Juventude em 2016 seria em Cracóvia, na Polônia. Com o término do ofício religioso, os jovens campistas diziam entre si: “ah, quem não sabia que o Papa iria escolher Polônia?! Claro que ele queria fazer uma homenagem a João Paulo II”. Desde o início do evento eles especulavam entre si o local da próxima edição e diziam que o Papa Francisco iria canonizar em 2014 os papas João Paulo II e João XXIII. Portanto, o primeiro, idealizador das Jornadas, seria homenageado em sua cidade com a realização da Jornada em 2016.

Durante a viagem de volta para Campos, no ônibus, Nina pediu para que cada um se manifestasse a respeito de sua participação na Jornada. Cada jovem relatou como decidiram participar do evento, quais foram suas motivações, descreveram alguns momentos que mais os chamaram atenção. Em resumo, apontaram, assim como nas entrevistas feitas posteriormente, que foi uma experiência única e que cada esforço e dificuldade foram importantes para a renovação da fé e demonstração ao mundo do “que é ser católico”. Destacaram ainda que puderam conhecer seus limites e também pessoas de outras nacionalidades.

A Jornada Mundial da Juventude chegou ao fim para esses jovens e cada um a viveu de forma singular, cada qual com suas particularidades, desejos, experiências, com formas de expressar sua religiosidade e devoção católica. Conforme pude perceber, já que posteriormente mantive contato com alguns deles, cada um levou para sua vida um ensinamento da Jornada, seja com as orientações oriundas das catequeses ou dos pronunciamentos do Papa, seja pelas lições aprendidas com os desafios vividos durante os dias no Rio de Janeiro.

2.3. Uma Jornada, várias vozes

A Jornada Mundial da Juventude é um evento de massa, regulado institucionalmente, que propicia espaços e um ambiente de interculturalidade agregando jovens de diversos países nas quais idiomas, visões de mundo e estilos de vida se interagem num mesmo lugar. Sob a perspectiva dos jovens campistas, foi apontado anteriormente, como essa interação foi efetivada nos dias de realização do evento. Assim, como *locus* de pesquisa, a Jornada torna-se um observatório das transformações do catolicismo, da relação entre juventude e religião e dos sentidos dados pelos jovens ao evento.

Acompanhar um grupo de jovens participantes da Jornada, utilizando também as entrevistas, foi fundamental para destacar alguns pontos. Podemos elencar primeiramente que, quando o jovem decide se inscrever, se prepara e sai de sua cidade para passar quase uma semana no Rio, trata-se de uma escolha que parte da sua própria necessidade e, portanto, é uma prática pessoal mesmo que a participação adquira forma coletiva. Conforme indica Vogel (1997), peregrinar não é um ato obrigatório, mas sim, uma prática desejável que colabora para a edificação do fiel.

Questionados sobre o motivo de sua participação, a maioria respondeu que queria estar junto a outros jovens e ao Papa:

eu queria ir pelo evento em si. Tipo, Jornada Mundial, jovens de tudo quanto é lugar. Claro que eu queria ir. Para compartilhar experiências, essas coisas. E também o Papa estaria presente. Quando soube que ia rolar no Brasil com certeza não poderia deixar de ir (Paloma).

eu pensava como católica: ‘o chefe católico está vindo para o Rio de Janeiro. Como não ir à Jornada?!’. Era praticamente impossível. E nesse momento eu também já estava mais engajada na igreja. Então partiu de mim a necessidade de ir (Thamires).

O estar “mais engajada na igreja”, como disse Thamires, também é um dos fatores que caracterizam o grupo pesquisado. Embora a Jornada não seja reservada apenas aos religiosos, foi possível perceber, que os campistas são católicos que participam de forma efetiva em suas paróquias. Por conseguinte, ir a Jornada, mesmo que tenha sido uma escolha individual, não pode-se deixar de considerar o universo que compõe a vida desses jovens. Logo, parte-se de uma motivação necessariamente religiosa, pois a necessidade de participação é maior entre os que estão mais socializados no catolicismo. Para a maioria dos jovens desse grupo, a trajetória no

catolicismo começa na infância, sob influência familiar, na qual assimilam hábitos, valores, costumes e padrões de conduta.

Cabe ressaltar também que alguns dos jovens pesquisados não sabiam da existência da Jornada Mundial da Juventude nem o que de fato seria. Somente com a anúncio do Brasil como sede de uma edição, quando houve uma ampla divulgação pela mídia e pelas paróquias, que o evento se tornou conhecido, principalmente pelos encontros que anteciparam a Jornada como Bote Fé e a Semana Missionária:

eu não sabia que existia isso, um encontro do papa com os jovens. Só depois que anunciou que ia acontecer no Rio que fui saber que era um encontro com o papa. Não tinha uma noção do que seria. Isso era uma coisa muito longe de mim, da minha vida. Até que aconteceu no Rio, no Brasil, tão perto de nós, que fui saber o que era a Jornada. E começou os eventos pré-jornada, que foi muito importante para poder mostrar o que era o Jornada. Teve muitos movimentos antes também, como a Semana Missionária que vieram peregrinos para a cidade e o Bote Fé, e outros menores preparados pelas paróquias que também sempre falavam da Jornada. Então teve toda uma preparação porque antes eu não sabia que a Jornada era esse encontro do mundo todo num só lugar para falar de Deus (Rafaela).

Uma pesquisa feita pela Universidade Federal Fluminense - UFF em parceria com a Secretaria de Estado de Turismo- SETUR⁵² aponta que 87,4% dos participantes estavam participando pela primeira vez de uma Jornada. Podemos pensar, a partir disso, que a participação dos brasileiros só foi impulsionada pelo fato do evento ter sido no país, evidenciando que não mantém uma “religiosidade peregrina”, conforme sublinha Hervieu- Léger (2008). Quando perguntados se participariam da próxima Jornada em 2016, os jovens da presente pesquisa responderam que seria difícil devido à distância e por razões financeiras.

Outro elemento pode ser observado: a Jornada possui um duplo sentido. Da mesma forma em que é um encontro destinado aos jovens católicos, também é um recurso para atrair o segmento juvenil, seja aqueles ainda não católicos, seja os católicos afastados. Como pondera Fernandes (2012), a Jornada se destaca por ser um esforço institucional de atração da juventude, sendo este um fator de fortalecimento do catolicismo.

Se atrair jovens para o seio do catolicismo foi, mesmo que implícito, um dos objetivos da Jornada, pelo menos com dois jovens campistas essa receita funcionou. Daniel e Evaldo, dois jovens de famílias católicas, passaram a infância “dentro da

⁵² Disponível em <http://www.rj.gov.br/web/setur/exibeconteudo?article-id=1697006>. Acesso em: 2/02/2014.

igreja”, mas na adolescência se “afastaram”, não cumprindo mais com as “obrigações católicas”.

Relataram cada um com suas razões, que deixaram de ir às missas (não comungando mais) e não participaram mais os cursos oferecidos pela Paróquia Sagrado Coração de Jesus. No entanto, participar da Semana Missionária que ocorreu em Campos, numa semana anterior ao evento no Rio, foi fundamental para a participação dos dois jovens na Jornada e para a re-adesão ao catolicismo, ou como eles mesmos destacam, para a volta da “caminhada na igreja”:

na época eu estava afastado da igreja. Só ia as missas quando eu queria. Tinha domingo que não ia. Não me fazia falta. E na semana missionária que teve em Campos me chamaram várias vezes para participar, para ser voluntário porque eu falava um pouquinho de inglês, mas eu sempre negava. Só eu estava numa época que não fazia praticamente nada na faculdade. Aí num dia da semana missionária liguei para um amigo meu para saber onde ele estava com os gringos e acabei indo e no dia seguinte fui a São João da Barra e na sexta, foi o dia mais importante para mim porque foi quando eu voltei para a caminhada. Na sexta-feira teve um catecismo na UENF com os dois bispos da cidade e naquele dia, tudo que eu questionava em relação a questão de fé e razão, me sanou muitas dúvidas. Aquilo foi muito simbólico para mim, de ser na faculdade, de ser na UENF, lugar que eu estudo a mais de quatro anos já. Então, aconteceu uma renovação em mim. De saber a história do pessoal que veio para cá, os testemunhos... Até mesmo nessa sexta, depois da palestra teve uma missa na minha paróquia, com os dois bispos, que foi a paróquia que eu cresci, que eu fui coroinha e tudo, e foi quando eu voltei a comungar depois de muito tempo. Tinha sido mais de seis anos que não comungava. E foi naquele dia que falei: pronto. Vou para a Jornada. Tinham me convidado muitas vezes, mas eu recusava todos os convites e naquele dia eu pensei: ‘cara, não é ninguém que está me convidando. É Deus. Então, não posso recusar’. Aí eu fui pro Rio e daí voltei para a caminhada na igreja (Daniel).

eu não estava muito animado. Mas uma galera me chamou para ajudar numa semana antes da Jornada que teve aqui em Campos. Eu fui ajudar, porque não custava nada. Recebi os peregrinos, me entrosei com a galera, fiz novas amizades. Teve gente de tudo quanto é lugar do mundo, teve gente do Congo, da Índia, Espanha, México, então, isso me deu um ânimo de querer ir a Jornada. Eu não queria ir por conta da faculdade e um amigo meu me chamando para ir, aí acabei indo. Foi aí que voltei a frequentar a igreja e voltei a caminhar. Acho também que esse novo papa que entrou parece que deu um novo ânimo, um novo gás (Evaldo).

O “voltar para a igreja” ou “voltar para a caminhada” marcam a experiência religiosa desses jovens. Eles nunca deixaram de ser católicos para frequentar outras denominações, apenas abandonaram suas práticas religiosas. Nesse caso, a Jornada Mundial da Juventude configura-se como um meio de atração de fiéis, principalmente, para uma re-adesão institucional.

De acordo com esse fato, a Jornada propôs o tema “ide e fazei discípulo entre todas as nações” (Mt 28, 19), para investir no aspecto missionário. Explicitado no Guia

do Peregrino, o tema da Jornada foi uma convocação aos jovens de todas as partes do mundo a assumir um chamado à missão para serem “testemunhas vivas do Cristo Ressuscitado”.

Começando pela Semana Missionária, que ocorreu nas dioceses brasileiras, passando pelo Hino Oficial da Jornada, que convidava todos a serem missionários⁵³, e pelas catequeses e discursos do Papa, o tema da Jornada era enfatizado com o objetivo de mobilizar os jovens para o fortalecimento de uma pertença institucional. Na verdade, investindo no aspecto missionário a Igreja Católica assegura sua permanência na sociedade, fortalece a evangelização e a conversão, que são aspectos primários da fé cristã e potencializa as taxas de adesão (FERNANDES, 2014).

A missa no domingo presidida pelo Papa, última atividade da Jornada, tinha como propósito, a partir de todas as experiências vividas no local, reenviar os jovens à sua vida cotidiana como uma “missão” para ser realizada como “testemunha da fé” e “anunciante do evangelho”. Essas fórmulas fazem referência direta no dever da evangelização, que pode ser a partir da oração, da caridade, dos meios de comunicação, do uso da bíblia e dos testemunhos.

Assim, as orientações sobre o aspecto missionário transmitidas pelas mais variadas formas na Jornada parece refletir nos discursos dos jovens pesquisados:

nós católicos somos muito acomodados. Às vezes a gente vê pessoas de outra religião na rua pregando o evangelho. Nós não. Nós colocamos a bíblia como um livro de cabeceira. Aí eu acho que a Jornada veio mesmo para motivar, para dar coragem para nós católicos de levar a palavra para as pessoas que mais necessitam, como os nossos irmãos de outras religiões fazem. Para nós o diferencial foi esse – ide e pregai o evangelho a todas as criaturas. É isso que trazemos hoje para a nossa Igreja, que é fazer a diferença e pregar o evangelho a todas as pessoas. A Jornada deixou isso para a gente. É ter coragem de anunciar (Cora).

A convocação para a tarefa de evangelização é apropriada pelos jovens pesquisados compreendendo que é preciso ser discípulos e “pregar o evangelho”. A promoção da faceta missionária pela Jornada marca a atual dinâmica da Igreja Católica. Segundo Teixeira (2009), o papado de João Paulo II visou dar importância ao anúncio explícito, promovendo um novo “ardor” missionário para enfrentar dos “momentos de incertezas”.

⁵³ Ver letra da música no anexo.

O próprio Papa Francisco confia aos jovens o papel de anunciadores do evangelho: “queria que este mandato de Cristo – ‘Ide’ – ressoasse em vocês, jovens da Igreja na América Latina, comprometidos com a Missão Continental promovida pelos Bispos (...). Este anúncio é confiado também a vocês” (Papa Francisco – Missa de envio).

Na tentativa de atrair novos membros para o meio religioso, Francisco confere aos jovens a papel de evangelizar outros jovens – “sabem qual é o melhor instrumento para evangelizar os jovens? Outro jovem. Este é o caminho a ser percorrido”. Desse modo, a postura evangelizadora proposta pela Jornada é que os jovens saem de suas paróquias, movimentos e pastorais para ocupar lugares no espaço público:

(...) aqui, no Rio, farão barulho, farão certamente. Mas eu quero que se façam ouvir também nas dioceses, quero que saiam, quero que a Igreja saia pelas estradas, quero que nos defendamos de tudo o que é mundanismo, imobilismo, nos defendamos do que é comodidade, do que é clericalismo, de tudo aquilo que é viver fechados em nós mesmos. As paróquias, as escolas, as instituições são feitas para sair; se não o fizerem, tornam-se uma ONG e a Igreja não pode ser uma ONG (Papa Francisco – Encontro com os jovens argentinos).

Percebe-se, assim, junto a essa perspectiva, que o jovem é tido como um dos carros-chefes da Igreja para sua proposta de evangelização nos tempos atuais. O fato dos jovens serem chamados para o ato missionário, pode-se dizer que é um aspecto novo no catolicismo, uma vez que antes essa tarefa era destinada apenas ao clero e a hierarquia católica.

Atualmente, aponta Dalla-Déa (2013), o jovem possui cidadania eclesial ao assumir responsabilidades e de ter vez e voz na Igreja Católica. Tido como instrumento no processo de evangelização, os jovens são incentivados a participar e dar sua contribuição na Igreja. A novidade é que o “Espírito Santo age em todos os batizados, não só no clero (Apostolicam Actuositatem, números 9, 12, 30 e 33). Isso parece pouco, mas muda tudo” (DALLA-DÉA, 2013, p. 20).

Com isso, os jovens também acreditam que são fundamentais para a Igreja e percebem que tem espaço e voz em suas paróquias e movimentos, concordando com o Papa que o instrumento para evangelizar os jovens é através de outros jovens:

a força da Igreja Católica está em nós que somos jovens. Tem até um evangelho que fala – sois jovens porque sois forte e vencestes o maligno. Por isso acho que nós somos a base hoje. O jovem foi feito para o desafio e através da nossa alegria é que podemos chamar os outros e tudo está em nossas mãos. Podemos até transformar essa realidade que estamos vendo

hoje, na igreja, já que muitos jovens estão perdidos e na também na sociedade com tantas coisas que a gente vê como drogas, prostituição, as crises, tudo (Eloá).

Cabe apontar ainda que os jovens pesquisados que fazem parte da Paróquia Sagrado Coração de Jesus possuem papel importante na evangelização de outros jovens. Essa paróquia é centro da Escola de Evangelização Santo André⁵⁴ que realiza cursos com o objetivo de evangelizar crianças, adolescentes e jovens e de proporcionar conhecimentos aos já “convertidos”. Segundo os próprios entrevistados os cursos oferecidos pela escola são os jovens que organizam e palestram, sendo uma forma de aproximação para a ação evangelizadora:

eu concordo totalmente quando fala que o jovem precisa evangelizar outro. Tanto é que os cursos que eu faço e trabalho da Escola de Evangelização Santo André são jovens evangelizando jovens. Por exemplo, o acampamento mirim, que são para crianças de 10 e 11 anos, é feito por crianças. Quem palestra para as outras crianças, não sou eu com 18 e 19 anos. São as crianças de 10 e 12 anos. O FAC, que é de 12 a 14 anos, quem vai palestrar são as crianças da mesma faixa de idade. Claro, que os mais velhos ajudam, por exemplo, o tema da sexualidade que é mais complicado, a gente ajuda mais. Às vezes as crianças deixam alguma coisa faltando, aí a gente complementa. Mas quem trabalha diretamente são as crianças. Então o jovem evangeliza outro jovem. É ele que dá o testemunho. Um jovem é um cara que vive uma vida normal, mas nas suas atitudes mostra ser uma pessoa diferente. Por exemplo, numa conversa entre amigos começa a falar mal de outras pessoas e esse jovem vai e se afasta. Isso mostra para as outras pessoas que você é diferente, que Deus te faz diferente. Então para mim é fundamental um jovem evangelizando o outro (Marcelo).

o jovem dá o exemplo para outro jovem. Quando tem uma pessoa mais velha, um adulto falando para um jovem, ele não presta muito atenção porque são realidades muito diferentes. E o jovem falando para outro jovem, dando exemplo para o jovem é o que mais funciona. O jovem vê que aquela mudança é possível. Através do testemunho ele acredita que a mudança é possível, é o que a gente faz na Escola Santo André (Artur).

Nos relatos observa-se o valor que eles possuem para os fins da evangelização. A Igreja Católica aposta na juventude como um canal privilegiado de difusão dos valores católicos, com a finalidade de alterar o quadro de declínio de jovens⁵⁵ e atraí-los. Desse modo, existe uma valorização pela participação dos jovens nos cursos, nas reuniões e decisões, de acordo com o contexto pesquisado, demonstrando que o jovem tem sido cada vez mais chamado a uma participação ativa no catolicismo.

⁵⁴ A Escola de Evangelização Santo André atua para evangelizar e formar evangelizadores. Criada no México por volta dos anos de 1980, sua meta é criar uma Escola de Evangelização em cada paróquia da Igreja Católica. Hoje essa escola está presente em 60 países e em Campos sua sede está na paróquia Sagrado Coração de Jesus, proporcionando cursos de evangelização (PROJETO PASTORAL SANTO ANDRÉ, 2008).

⁵⁵ Fernandes (2012) salienta que o Censo 2010 registrou um declínio de 3% no número de jovens católicos na faixa dos 15 aos 29 anos.

Outro aspecto que merece atenção sobre o trabalho de observação da Jornada: o pluralismo presente entre os movimentos e correntes religiosas no interior do catolicismo. Como ilustração, o Festival da Juventude e a Feira Vocacional, que reuniu os jovens fora de Copacabana, assistiram uma diversidade de oferta espiritual dentro da esfera católica. Os atos religiosos com formação e palestras para os participantes eram realizados por diferentes movimentos, grupos e congregações. Até mesmo na Feira Vocacional, era visível a pluralidade de comunidades e correntes, cada um com seu carisma. É como se fosse uma vitrine de expressões de espiritualidade e carismas que os jovens poderiam encontrar de acordo com suas necessidades e preferências.

Além disso, na missa de envio era perceptível, através do número de bandeiras, a quantidade de países presentes no último dia de Jornada. Segundo o balanço oficial feito por Dom Orani Tempesta, divulgado pelo jornal O Globo (30 de jul. 2013), 175 países enviaram seus jovens ao Brasil. Isso significa que houve uma diversidade de jovens, estilos, modos de viver e pensar, uma variedade linguística, cultural e social⁵⁶.

Dessa maneira, essa diversidade era visto com algo positivo pela Jornada. Havia troca de bandeira entre os peregrinos, de souvenir, e de experiências, principalmente as religiosas:

tem gente que fala ‘ah, você vai para Jornada para ver o papa’. Claro, o papa é uma parte essencial da igreja, é aquele que junta toda aquela multidão. Mas a experiência que tive com as pessoas, nossa, isso é maravilhoso. O que mexe comigo na Jornada e que me faz ter lembranças maravilhosas foi o contato e a experiência que tive com as pessoas. Por exemplo, eu conversava com as pessoas de Moçambique, que falavam português, aí a gente trocava uma ideia, contava dos nossos trabalhos na igreja, trocávamos endereço de rede social (...) (Artur).

A vivência com outros jovens, sobretudo, com os de outros países, enfatizado por Artur, demonstra ausência de fronteiras entre os participantes da Jornada. Nem a diferença linguística tornou-se uma barreira para a comunicação. Observa-se uma rede de comunicação e troca de experiências numa mesma faixa de idade possibilitando uma a criação de uma cultura de grupo (PAIS, 2008) comum em meio às diferenças encontradas.

⁵⁶ Ainda sobre o balanço o evento foram 427.274 mil inscritos oficialmente, no entanto, o maior registro de público foi na missa de envio com 3,8 milhões de pessoas. Os países com maior número de participantes foi o Brasil, Argentina, Estados Unidos, Chile, Itália, Venezuela, França, Paraguai, Peru e México. Ainda dentre os inscritos, 72,7% estavam vindo pela primeira vez ao Brasil; 86,9% nunca haviam participado de uma Jornada; 55% eram do sexo feminino e 45%, masculino; 60% do público tinham entre 19 e 34 anos; e ao todo foram 60 mil voluntários (O Globo, 30 de jul. 2013).

Em outras palavras, mesmo que a Jornada tenha sido composta por jovens em seus grupos com diferenças linguísticas, culturais, sociais e econômicas, durante o evento essas diferenças deixam de fazer sentido, pois, além da aproximação física, passam a compartilhar, conforme Pais (2008), o mesmo ideal, os mesmos desejos e comportamentos que buscam expressar e legitimar uma identidade. É como se todos fizesse parte de um único grupo. Para o autor, a filiação grupal de jovens produz sentimentos de pertença e o convívio assegura as afirmações identitárias.

Nessa direção, usando a perspectiva de Hervieu-Léger (2008), a Jornada Mundial da Juventude, intensificou, entre os peregrinos, um sentimento de “unidade”, transmutada em um “nós” comunitário com uma eficácia significativa, como pode ser percebido entre os entrevistados:

um dos legados deixados pela Jornada, o que a gente presenciou foi a questão da unidade. Você via pessoas de várias línguas, mas todo mundo se comunicava, tentava saber da onde você era, como você estava, como era sua vida, como foi sua experiência com Deus e isso foi uma coisa maravilhosa (Caio).

só quem esteve presencialmente lá, sabe o que foi aquele momento. Ver mais de milhões de pessoas, jovens buscando algo que ultrapassa os limites dessa terra, foi maravilhoso. Até hoje tenho contato com as pessoas que conheci lá. No Rio, tinha gente de todos os lados do mundo, mas a gente sabia que tínhamos algo em comum, a busca por Jesus e o amor pela nossa religião. Todos nós estávamos ali pelo mesmo motivo e buscando a mesma coisa (Thamires).

a interação foi muito grande. Essa troca foi uma das coisas mais bonitas porque foram todos acreditando na mesma coisa. Apesar de ter pessoas de vários lugares, todos pensavam a mesma coisa. Pude ver a unidade entre nós cristãos (Nina).

A Igreja mostra, com a Jornada, sua habilidade de mobilização, promovendo a comunhão emocional na diversidade entre os peregrinos e do próprio catolicismo em torno da figura do papa (HERVIEU-LÉGER, 2008). Isso explica a insistência na unidade estabelecida a partir de uma heterogeneidade de países, idiomas e culturas, relatada pelos jovens acima como um dos fatores que merecem destaque na Jornada.

Os jovens percebem que a universalidade católica demonstrada pela Jornada, mostrou a “força da Igreja”. Eles sabem dos escândalos que a Igreja Católica está envolvida, sempre noticiados pela mídia (O Globo, 08 de mar. 2013; BBC BRASIL, 26 de mar. 2010), da queda do número de adeptos indicada pelo Censo brasileiro e devido a isso, classificam a Jornada como um evento que deu maior visibilidade para o catolicismo, marcando, juntamente com a eleição do novo papa, uma renovação, ou melhor, uma reconstrução da Igreja:

para mim a Jornada significa renovação. Um novo gás. Uma Igreja que vivia de algumas críticas, de alguns escândalos e a Jornada trouxe uma nova visão da Igreja Católica. Mostrou um outro lado, mostrou que apesar de tudo a Igreja tem sua força e abraça todos e isso foi muito bom (Artur).

eu acho que foi um grande acerto da Igreja Católica e do João Paulo II quando criou a Jornada. Você vê que a juventude está toda lá. Isso mexe muito com as pessoas; de ver que são jovens normais, que é festa, que a gente dança, se confraterniza e tudo isso sem ter confusão, sem briga. Até mesmo os moradores do Rio de não participaram da Jornada diretamente falavam que nunca tinham visto tanta gente na rua sem ter problema nenhum. Isso mostra para o mundo e também para o católico que a Igreja continua se renovando. O jovem vê outro jovem na rua, que para estar na Jornada levou três anos juntando dinheiro e isso renova o espírito de quem está dentro da igreja (Evaldo).

como igreja católica e como também para o mundo todo eu acho que a Jornada significou um recomeço de uma Igreja. O Papa se chamou Francisco com intuito de reconstrução, que nos lembra São Francisco, que reconstruiu a igreja. Muita pessoa viu esse Papa com uma pessoa para reconstruir a Igreja e eu acho que essa Jornada foi importante para isso. Para marcar o começo de uma reconstrução na igreja no mundo todo. No Brasil foi importante porque o catolicismo no país tem caído muito. Por isso a Jornada serviu para reacender essa paixão por Jesus. Muitas pessoas do catolicismo tem ido para outras religiões, o espiritismo, para e evangelismo. O Papa veio trazer uma unidade entre todas as religiões, mas também veio reacender a chama dos católicos. Talvez aqueles que foram para as outras religiões voltaram (Cora).

Nessas argumentações os jovens consideram que o novo Papa seguido da realização da Jornada conduz a Igreja Católica a uma reconstrução, contribuindo para o retorno de católicos para a Igreja e de novos tempos para o catolicismo. Eles acreditam, portanto, que pessoas podem voltar a professar a fé católica por conta das experiências da Jornada e das mudanças realizadas por Francisco: “eu até conheço algumas pessoas que a partir da Jornada voltaram para a Igreja. A partir da Jornada as pessoas voltaram a acreditar mesmo e a perceber o que é o catolicismo”, disse Rafaela. No entanto, ainda não há pesquisas quantitativas para confirmar o retorno de fiéis. Apenas podemos identificar no grupo pesquisado, o retorno de dois jovens ao catolicismo, como já indicado anteriormente.

O retorno desses jovens parece demonstrar o que faltava para os católicos: uma igreja mais próxima e acolhedora. O Papa, desde sua primeira aparição pública, tem revelado aproximação junto à multidão. Alguns autores (CARRANZA, 2013; TEIXEIRA, 2013) discutem a possibilidade de novos rumos para o catolicismo e de mudanças delineadas pelo pontificado de Francisco. A linguagem e os gestos usados por ele evidencia uma igreja que está próxima aos seus fiéis: “o papa mostrou para o mundo que a Igreja Católica não é só aquele monte de velhinho que fica segurando vela rezando no Vaticano. Mostrou que a igreja está junto com o povo. Ele mostrou ser acolhedor porque independente da religião ele abraça todo mundo” (Daniel). Essa nova

aproximação com a sociedade acaba se tornando um aspecto favorável para a reconquista de novos ou antigos adeptos.

Além disso, a partir dos relatos dos jovens entrevistados, podemos perceber a Jornada como espaço produtor de sentido e de identidade religiosa:

foi uma experiência diferente, totalmente nova para mim e extremamente importante. Porque eu vejo que durante minha caminhada alguns passos foram de essencial importância e a Jornada foi um grande passo que eu dei. Eu pude mostrar pra mim mesmo o que é ser católico, que é viver essa união com todo mundo, todo mundo se ajudando para buscar o mesmo objetivo. (Caio).

O sentimento religioso de “ser católico”, utilizando a visão durkheimiana, corresponde às forças humanas que giram em torno da esfera moral. Segundo o autor, a religião é antes de qualquer coisa um sistema de forças que proporciona ao homem religioso um poder, ou melhor, uma força *sui generis* que o faz viver uma vida mais elevada e mais intensa:

a vida religiosa implica a existência de forças muito particulares (...). Vou me contentar em dizer simplesmente que são as forças que levantam montanhas. Entendo com isso que, quando um homem vive da vida religiosa, ele pensa participar de uma força que o domina, mas que, ao mesmo tempo, o sustenta e o eleva acima de si próprio. Apoiado nela parece-lhe que pode enfrentar as dificuldades da existência (...) (DURKHEIM, 1969, p. 74).

A essência da religião para Durkheim está relacionada à ordem da ação. A força que o homem religioso possui lhe confere uma superioridade que se traduz em suas ações e no modo de viver. Como veremos no último capítulo, a religião contribui para uma organização do comportamento e das relações sociais na vivência dos jovens. Pertencer a um grupo religioso, nos termos de Pais (2008), implica a esses jovens um sentimento de pertença, encontrando vínculo de sociabilidade e integração social. Nesse sentido, pode-se dizer que a partir de certos comportamentos, os jovens buscam expressar e legitimar identidades, numa “luta de significação”.

Por isso, não era de se estranhar que mesmo com todos os dilemas enfrentados pelos jovens campistas durante o evento, como as longas filas para o banheiro, as viagens de Nova Iguaçu a Copacabana, as poucas horas de sono, a caminhada de nove quilômetros, dentre outras coisas, ainda ressaltassem a Jornada como uma “experiência maravilhosa” e um “testemunho de fé”:

não importava os obstáculos. Eu fiquei em Nova Iguaçu – uma hora e meia de trem e metrô até Copacabana. E posso dizer que foi uma experiência única na minha vida tanto pelos desafios que passei e até costumava falar que Deus se manifestava a cada momento tanto nas dificuldades que aparecia e Ele nos

ajudava a ser mais fortes quanto nos momentos de alegria em que Ele nos completava de todas as formas. A experiência da Jornada é uma experiência única e só de estar perto do Papa, o sucessor de Pedro, valeu a pena qualquer esforço e foi uma experiência maravilhosa na minha vida. Valeu o metrô cheio. Dormir na rua. Ficar mais de uma hora na fila do banheiro. E se fosse necessário eu passava de novo e se tivesse que escolher o lugar escolheria Nova Iguaçu de novo. Foi uma experiência inesquecível. Todas as vezes que eu desanimado eu lembro a Jornada, de tudo que a gente passou e viveu lá. Não tem como esquecer. Isso me dá força e motivação (Nina).

Para mim significou um grande passo na fé. Porque quando fui para a Jornada estava com muito medo de ficar doente lá porque minha saúde não é muito boa. Para mim significou uma grande coisa. Ventava muito, chovia, mas lá não fiquei doente. E para mim aquilo foi uma grande coisa. E estar próximo ao Papa, com todo mundo. Você entrava no metrô e via todo mundo, de todos os países e, apesar de todas as diferenças, todo mundo era um só, buscava uma mesma coisa, tinham o mesmo desejo no coração (Caio).

O sacrifício que “vale a pena” reflete o testemunho da fé católica, o que significa que a Jornada Mundial da Juventude possui, para esses jovens, uma dimensão espiritual que não se insere no ritmo da vida cotidiana. Ou seja, deixando sua vida ordinária para experimentar uma vivência extraordinária, a peregrinação realizada pelos jovens constitui-se num momento de intensidade religiosa (HERVIEU-LÉGER, 2008) que não se dá em sua paróquia ou em sua cidade.

Nesse sentido, a Jornada possivelmente não poderia ter dado certo sem a ajuda dos 60 mil voluntários. Sem o trabalho desse exército de mão de obra gratuita, a realização do evento não teria sido viável. O perfil dos voluntários era abrangente podendo encontrar, em sua maioria, jovens e adultos de 18 a 35 anos. De acordo com o Guia do Peregrino, do número total de voluntários, 45 mil eram residentes no Estado do Rio, 7,5 mil de outros estados brasileiros e 7,5 mil estrangeiros.

Divididos em equipes, eram eles os responsáveis por oferecer suporte nos serviços que iam da logística aos de comunicação. A cada estação de metrô e de trem havia voluntários, devidamente identificados, dando informação e orientando os peregrinos, nos posto de saúde, nas ruas, na passagem do papa móvel por Copacabana, lá estavam eles realizando suas tarefas nos dias de sol ou chuva.

Nessa perspectiva, como manifestação de religiosidade, a Jornada Mundial da Juventude insere-se como um instrumento de transformação pessoal e aperfeiçoamento espiritual em que os jovens a identificam como um convite para mudança de vida, além de ser fonte para expor sua identidade católica e de trocar experiências com outros jovens, sendo um evento que possibilita maior visibilidade para o catolicismo.

Capítulo 3: Juventude em discussão

Como muitos autores têm destacado, a juventude é um conceito construído histórica e culturalmente (NOVAES, 2006; ABRAMO, 1997; DAYRELL, 2003), sendo lugar comum pensar a juventude como uma categoria hegemônica. Bourdieu (1983) entende que a juventude é uma categoria construída socialmente, na qual as classificações por idade impõem limites a sua definição. Possibilitando a compreensão das construções simbólicas, os significados e as relações sociais estabelecidas pelos jovens, o autor reforça o entendimento da juventude como uma categoria não homogênea.

Pais (1990) destaca que ao discutimos a temática da juventude transitamos entre uma abordagem mais simplista, em que os jovens compartilham um conjunto de crenças, símbolos e práticas inerentes à fase da vida, e outra que leva em consideração as diferenças individuais, socioeconômicas, comportamentais, de gênero, de estilos de vida e de modos de ser dos jovens. Para o autor, a juventude tem que ser tomada não só como uma fase de vida, mas também como um conjunto social diversificado. Por isso é relevante considerar, nos estudos sociológicos, a heterogeneidade da juventude, visto que o jovem distingue-se do outro pelos seus diferentes atributos sociais.

A vida social do jovem expressa diferenças e desigualdades quanto à classe social, gênero, orientação sexual, escolaridade, inserção no mercado de trabalho e também com relação à religião. Sobre esse último aspecto, Novaes (2006), analisando os dados referentes ao Censo 2000, demonstra que os jovens estão entre os que se consideram mais secularizados. A proporção de jovens que se declaram sem-religião é maior (9,3%) que o conjunto da população (7,4%).

Essa última consideração poderiam nos levar a pensar numa menor religiosidade entre os jovens. Porém, os dados da pesquisa da Unesco *Juventude, juventudes: o que une e o que separa* demonstra que no Brasil 96% dos jovens declararam possuir uma religião e que 81,1% participam de grupos com viés religioso (NOVAES E FONSECA, 2007).

Conforme ressalta Mariz (2005), falar num jovem sem-religião e outro que possui suas práticas religiosas ou ainda daqueles que procuram “experiências radicais”, como os jovens que aderem as “comunidades de vida”, é levar em consideração as múltiplas formas de vivências das “juventudes”, que engloba culturas e subjetividades

diferentes, seja em grupos sociais próximos ou distintos. Daí que a própria experiência de juventude gera uma subjetividade capaz de “levar o mesmo jovem, ou jovens com o mesmo perfil social ou a mesma vivência, a não ter religião alguma ou ter muita religião” (MARIZ, 2005, p. 258).

Desta forma, a definição do que vem a ser juventude, abarcando todas suas dimensões, inclusive a religiosa, parece ser realmente uma tarefa difícil, já que ser jovem hoje implica em diversas experiências de vida. Para tanto, torna-se necessário um maior aprofundamento teórico sobre o tema. Este capítulo, portanto, se inicia destacando as especificidades da relação entre juventude e religião; em seguida procurará retomar, a partir da literatura sobre o tema, algumas definições disponíveis de juventude, para, por fim realizar, ancorada nos dados do estudo, uma análise de como os próprios jovens pesquisados se percebem e caracterizam a juventude.

3.1 Juventude e religião: um cenário geral

Na busca de tentar aproximar dois temas como juventude e religião, uma gama de elementos salta aos olhos. Inicialmente, cabe destacar que a condição juvenil é vivida de forma diversa e desigual em razão do nível de renda, da origem social, da escolaridade, e por outras condições que afligem o jovem, como a violência urbana, o avanço tecnológico e a incerteza do mercado de trabalho.

Para tanto, para pensar na relação entre religião e juventude, Novaes (2008) coloca que não se pode deixar de lado essas características da juventude, principalmente, as dificuldades de inserção social que vivem os jovens brasileiros e suas inseguranças advindas dos desenraizamentos do mundo. Esses fatores podem levar os jovens a recorrerem à religião, constituindo-se como locus de agregação social. Nessa direção, Berger (2000) também assinala que os fatores de insegurança e dúvidas oriundos da modernidade levam os indivíduos a buscarem instituições, sendo religiosas ou não, para lhes oferecer segurança, conforto e esperança.

Porém, a adesão ao religioso pela juventude parece ser instável e dinâmica. Pode-se verificar, segundo Novaes (2006), que duas ideias aparentemente contraditórias fazem parte da vida dos jovens de hoje, a saber, a crise da religião como fonte distribuidora de sentido e a presença da religião no espaço público.

Se por um lado verifica-se que os jovens já não percebem a instituição religiosa como a única produtora de sentidos, sendo cada vez menos submetidos a tradicionais autoridades religiosas (NOVAES, 2006), de outro, convivem com a presença da religião em vários aspectos da vida moderna, inclusive em lugares do espaço público, como escolas e universidades, locais que são inerentes aos jovens⁵⁷.

Novaes (2006) sublinha ainda que, com a emergência de um mundo religioso plural, maior é a presença de indivíduos cuja adesão religiosa é resultante de uma reinvenção das tradições e de recombinações provisórias de crenças e ritos tendo ou não vínculo institucional. Esse quadro atual insere-se não apenas na vida dos jovens, dado que todas as faixas etárias tem acesso aos símbolos religiosos disponíveis não só em espaços sagrados, como as igrejas, mas também na internet, no rádio, na televisão, dentre outros.

Contudo, são os jovens que possuem maiores possibilidades de reinvenção dos sentidos e funções da religião na sociedade (NOVAES, 2008). São eles que tem maior disponibilidade para a experimentação, circulação entre os vários segmentos religiosos⁵⁸ e em que podem escolher:

entre vivenciar a libertação (ou re-escolha) da religião familiar de origem; fazer novas escolhas religiosas que não faziam parte da experiência de gerações anteriores e, ainda, de ser religioso sem religião. O desafio será sempre não desconsiderar essa importante dimensão da vida dos jovens, mas também não trata-la isoladamente como se as religiões e religiosidades não estivessem no mundo, sempre grávidas de historicidade (NOVAES E FONSECA, 2007, p. 167).

Cabe destacar também a influência da família na escolha da religião. Em meio ao aumento de ofertas e de trânsito religioso, torna-se comum, por um lado, a ideia da diminuição da transmissão religiosa, e por outro, encontrar famílias plurirreligiosas. Isso quer dizer que a diminuição de transferência geracional da religião não implica em uma negação da religião pelos jovens.

⁵⁷ A respeito da escola, Araújo (2014) observa que é um espaço de interações que vai além dos estudos, consolidando-se também como *locus* para o exercício da religiosidade dos seus alunos. Assim, deve-se levar em consideração que a religião se faz presente na vida dos jovens e estes, por sua vez, atuam nos espaços públicos e também no seio das escolas dando maior visibilidade as religiões nesses espaços.

⁵⁸ De acordo com a pesquisa *Jovens do Rio*, mais da metade dos entrevistados declarou ter mudado de religião: “entre o grupo que já mudou de religião, 34,9% afirmam que o principal fator para essa mudança foi ‘porque não respondia mais suas necessidades espirituais e emocionais’. Destes, 28,3% afirmam que isto se deu ‘por falta de coerência entre o que a religião pregava e as atitudes das pessoas’. A ‘influência de familiares e amigos’ soma 17% das respostas; ‘porque era muito rígida’ foi a opção escolhida por 7,5% dos jovens que já mudaram de religião e 2,8% declaram ter havido ‘desentendimento com os líderes da sua religião’” (NOVAES E MELLO, 2002, p. 35).

A pesquisa *Jovens do Rio* (NOVAES E MELLO, 2002) evidencia que mesmo tendo pais ateus ou agnósticos, 55,3% dos jovens declararam ter eles próprios uma religião. Mesmo que a família tenha um valor significativo na influência de escolha de religião pelos jovens do Rio de Janeiro (58,1%), mais de 40% elencaram outras justificativas, como a influência de amigos e motivos pessoais. Desse modo, essas múltiplas influências faz com que o trânsito religioso entre os jovens se torne cada vez mais comum.

Partindo desses aspectos, pode-se dizer que são os jovens os que estão mais predispostos a escolher entre vivenciar ou não sua religião de origem, a criar uma bricolagem de crenças (HERVIEU-LÉGER, 2008), e a ser religioso sem vínculo institucional. Sobre esse último aspecto cabe ressaltar que algumas pesquisas tem demonstrado que muitos jovens tem declarado acreditar em Deus, mas não ter religião.

Os resultados da pesquisa *Perfil da Juventude Brasileira* elaborada pelo Projeto Juventude da Fundação Perseu Abramo⁵⁹ demonstram que, numa amostra de 3500 entrevistados, 10% declararam não ter religião, mas acreditar em Deus. Em outros termos, são jovens que tem fé sem vínculo institucional. A pesquisa realizada por Novaes e Mello (2002) com jovens do Rio de Janeiro também confirma ser comum entre os jovens não se vincular a uma instituição religiosa. Dos 21,2% que não possui religião, 15,9% afirmou ter crenças⁶⁰.

Na tentativa de buscar compreender as razões de jovens se definirem sem religião, podemos perceber que os dados acima apontados refletem tanto os processos de secularização quanto o de dessecularização, ambos em curso. Da mesma forma que os efeitos da secularização permeiam a vivência dos jovens, com a perda da influência da religião na vida social, cuja escolha individual apontaria para a privatização da religião, podemos também verificar que o fato de acreditar em Deus e ter crenças (mesmo não possuindo religião), revela que eles desenvolvem uma religiosidade. Isso torna-se uma “boa oportunidade para relativizar o pressuposto dos ventos secularizantes” (NOVAES, 2006, p. 143).

⁵⁹ Os dados da pesquisa estão disponíveis em: ABRAMO, Helena; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (Orgs). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

⁶⁰ Novaes (2006) chama atenção para o fato que não pode faltar nas pesquisas sobre religião a alternativa “acreditar em Deus, mas não ter religião”, devido ao grande número de jovens que se identificam com essa alternativa, algo pouco verificado nas décadas passadas.

Assim sendo, os resultados desses estudos também apontam que a religião mantém lugar de importância da vida dos jovens. Segundo a pesquisa *Perfil da Juventude Brasileira* dentre os assuntos que eles gostariam de discutir com pais e amigos, a religião aparece em um lugar de destaque. Além disso, entre os cinco valores mais relevante para os jovens está o “temor a Deus” e ir à missa/igreja/culto nos tempos livres é uma das atividades em que eles mais gostam de fazer, mantendo a mesma porcentagem que ir a baile/dançar e ir à praia (18%). Ainda, dos 15% que participam de algum grupo, os “de jovem da igreja” aparece em primeiro lugar. Sem contar que a grande maioria dos jovens se declara como católicos (65%) ou evangélicos (22%).

A juventude, vista como espelho retrovisor da sociedade atual, usando uma feliz expressão de Novaes (2006), espelha tanto as desigualdades e diferenças da sociedade brasileira, quanto às transformações do cenário religioso. No que tange ao campo religioso, Fernandes (2011), partindo dos dados do censo de 2000 sobre a religião de jovens da Baixada Fluminense (RJ), destaca que o catolicismo não representa nem a metade da população juvenil (41,5%). Quando não são católicos, os jovens tendem a aderir ao pentecostalismo (17,6%) ou a se identificar como sem religião, em proporção ainda maior (26,9%).

Esses números ressaltam que os jovens seguem em duas direções: no abandono dos laços institucionais, mantendo, porém, sua religiosidade, como já apresentado; e na busca de vertentes religiosas emocionais, como o pentecostalismo e/ou as comunidades emocionais (FERNANDES, 2011).

Outra tendência suscitada pelos dados é que a diminuição dos vínculos da juventude do Rio de Janeiro com a Igreja Católica produz uma lógica perda de espaço do catolicismo como religião hegemônica, vista tanto no Estado quanto no restante do país. Apesar da queda do número de fiéis, existe no catolicismo um reavivamento promovido, principalmente, pelos Novos Movimentos Religiosos (RCC, Movimento dos Focolares, etc.) e pelas Comunidades de Vida e Aliança (Canção Nova, Toca de Assis, Shalom, etc.), sendo os jovens protagonistas destas. Logo, como espelho retrovisor, a juventude reflete as transformações ocorridas na esfera religiosa.

Várias são as pesquisas que demonstram a atração dos jovens pelas Comunidades e eventos da Renovação Carismática Católica. Mariz (2005), analisando as comunidades de vida no Rio de Janeiro, percebe que elas têm sido criadas por jovens

e para os jovens, na qual escolhem viver uma “experiência radical” religiosa, traduzindo-se num virtuosismo religioso⁶¹. Em seu estudo sobre jovens que ingressaram em seminários e conventos, Fernandes (2010) observou, a partir de relatos, que a RCC teve papel fundamental na decisão de certos jovens pela vida religiosa. O trabalho de Miranda (2010), analisando os processos de construção de uma identidade católica entre os jovens católicos, tendo a RCC como pano de fundo, também aparece a forte atração de jovens para a vivência de uma vida religiosa nas comunidades.

Diante do quadro de instabilidade e trânsito religioso pela juventude, há também no seio da Igreja Católica outros tipos de manifestações, como a própria Jornada Mundial da Juventude, que apresenta-se como instrumento de garantia desse reavivamento católico e do virtuosismo juvenil.

Nessa perspectiva, os jovens que tem fé e são sem religião, aqueles que abandonam os laços institucionais, seja com o catolicismo ou com outras vertentes, ou ainda os jovens que fazem parte das comunidades católicas, responsáveis pela intensificação do catolicismo no Brasil, devem ser vistos como expressões de um “espírito do tempo” (NOVAES, 2004) e pensados como um “espelho retrovisor” (NOVAES, 2006) que reflete as contradições e ambiguidades da sociedade e também, o que nos interessa, do campo religioso.

3.2 A construção do conceito de juventude.

Em todas as sociedades existem os status de “criança”, “jovem”, “adulto”, “velho”. Cada um deles expressa um período diferente da vida. Esses termos parecem óbvios se considerarmos que já passamos ou ainda vamos passar pela fase da infância, adolescência, juventude, maturidade e da velhice. Esses status nasceram no campo das ciências, sendo baseados numa noção evolucionista do ser humano (GROPPO, 2000).

⁶¹ As análises da autora abordam a atração dos jovens pelo viés religioso mais radical, expresso pelo movimento carismático. Essas experiências religiosas mostram-se como formas de superação das tensões que se apresentam na vida do jovem, existindo, assim, uma subjetividade juvenil religiosa. A inserção na igreja possibilita ao jovem romper com os valores propagados na sociedade: a opção de “romper com a sociedade desviando-se de seus valores é claramente assumida pelos jovens com quem tivemos oportunidade de conversar. Essa ruptura é interpretada não como a passagem da vida juvenil/infantil para a idade adulta, mas com a ruptura com uma vida progressa impregnada de valores mundanos que agora condenam” (MARIZ, 2005, p. 265).

Como indica Groppo (2000), foram as ciências médicas e a psicologia que legitimaram a concepção da juventude como fase intermediária entre a criança e o indivíduo adulto. Advindas da sociedade e da cultura ocidental, capitalista, liberal e burguesa, as concepções sobre juventude surgidas no século XIX e mantidas pelos seguintes pensam numa evolução biológica do indivíduo à fase adulta, tendo a juventude, portanto, como uma fase intermediária ou uma “fase de transição”.

Essa é a concepção da sociologia funcionalista, que vê a juventude como mera fase de transição de vida, da infância a fase adulta, que corresponde a um momento específico de socialização que ocorre a partir de instituições como a escola, em complemento a socialização familiar. É através da obtenção de elementos da “cultura” adulta, se tornam membros da sociedade (ABRAMO, 1997). Por isso a juventude é vista como um momento para a continuidade social, ou seja, é um momento para “se preparar” para a fase adulta e se constituir como sujeito social e livre.

Esse modelo de cunho “oficial”, advindo de uma concepção do capitalismo liberal sobre a concepção de juventude legitimada pelo discurso das ciências (GROPPO, 2000), apresenta-se como natural, universal e objetivo. Entretanto, a realidade social mostra que os limites etários são produtos históricos, que em cada tempo e lugar existem diferenças sobre a definição do que é “ser jovem”.

Groppo (2000) nos oferece um panorama sobre as concepções de juventude nas sociedades tribal e moderna. Na primeira, cada fase da vida é tida como um ciclo completo que precisa ser substituída por outra, e não como uma evolução individual. Nesse caso, a passagem de uma categoria a outra é uma morte simbólica da antiga para a nova categoria. Já na sociedade moderna, pelo contrário, existem continuidades na passagem de uma categoria a outra, evidenciando que o indivíduo vai se complexificando e se completando, em outros termos, evoluindo. Daí que nessa sociedade apresentam-se os “estágios da evolução dos indivíduos como naturais e objetivos, quando na realidade são produtos de uma dada sociedade e cultura” (GROPPO, 2000, p. 275).

Nesse sentido, Ariès (1981) nos lembra que a categorização dos indivíduos em grupo etários é algo construído historicamente e socialmente. Na Idade Média não havia separação dos indivíduos em grupos etários. A noção de existência dessa situação intermediária entre a infância e a vida adulta só passou a existir com a concretização de

um sistema escolar na sociedade burguesa a partir do século XVIII. Essa concepção veio acompanhada da ideia de que a juventude se divide em fases com etapas distintas do desenvolvimento biológico. Esse mesmo autor mostra que na modernidade a idade se torna parte fundamental da identidade individual e que o nome e a idade são duas coisas que logo uma criança aprende a dizer na sociedade atual. Por isso a preocupação com a idade é um fenômeno praticamente recente na história.

Partindo desse argumento, pode-se dizer que as categorias crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos são atribuídos aos indivíduos de acordo com suas idades cronológicas, sendo algo comum da nossa sociedade identificar os ciclos da vida a faixas etárias. Esse tipo de identificação é responsável pelo debate específico da sociedade sobre o número de anos que se vive para ser considerado jovem (MARIZ, 2005).

Bourdieu (1983) aponta que tanto o jovem quanto o adulto teriam uma variação interna sendo categorias manipuláveis. Desta forma, a juventude e a velhice não seriam dados, mas construções sociais originárias da luta entre jovens e velhos. Para o autor, somos sempre o jovem ou o velho de alguém. Dependendo um mesmo indivíduo pode ser jovem na visão de uma pessoa e também ser velho na visão de outra. Um jovem, dentro de sua faixa etária biológica pode ser transferido para a categoria adulto, pois, de acordo com Bourdieu, o fator idade definido pela questão biológica pode ser manipulado pela ordem social:

a idade é um dado biológico socialmente manipulado e manipulável; e o fato de falar dos jovens como se fossem uma unidade social, um grupo constituído, dotado de interesses comuns e relacionar esses interesses a uma idade definida biologicamente já constitui uma manipulação evidente (BOURDIEU, 1985, p. 2).

Dialogando com Mariz (2005), ser jovem é aquele que vive numa liminaridade, cujo ingresso na vida adulta não ocorreu totalmente, mas que, por outro lado, já abandonou os papéis infantis. O que caracterizaria os jovens seria a vivência dessa liminaridade, tornando a juventude um período socialmente instável e frágil. Entretanto, a definição de juventude em nossa sociedade também está ligada à possibilidade de se desempenhar papéis destinados aos adultos. Nesse caso, o padrão que supõe que a sequência na vida do indivíduo - de saída da escola, entrada no mercado de trabalho, casamento e filhos - conduz a passagem para a vida adulta, tem sido cada vez mais questionado pela realidade dos jovens.

Corroborando com essa ideia, Abramo (2008), a partir dos dados da pesquisa *Perfil da Juventude Brasileira*, destaca que, em muitos casos, a gravidez e a chegada dos filhos não tem sido um fator que conduz o indivíduo para a fase adulta. Ao contrário, mesmo nessa circunstância, ainda considera-se jovem. A autora chama a atenção também que uma característica da atual condição juvenil é a possibilidade de viver uma vida sexualmente ativa, desagregada da função reprodutiva.

A independência da família de origem e o casamento, elementos que definiriam a transição para a fase adulta, fazem parte, segundo a autora, de cerca de um quinto dos jovens entrevistados: dos “20% de jovens casados, um quinto deles (22%) não se declara chefe ou casado/a com o chefe, mas dependente da família de origem (em 13% do pai ou da mãe) ou da família do cônjuge (em 7% do sogro ou sogra)” (ABRAMO, 2008, p. 47).

Com efeito, os jovens convivem com a imprevisibilidade de situações, como a entrada no mercado de trabalho, em que a escolaridade já não é um elemento garantidor de emprego. Além do mais, Novaes (2008a) nos alerta que, se numa situação anterior os jovens dos setores populares deixavam os estudos para ingressarem de vez no mercado de trabalho, hoje os jovens de todas as classes sociais podem presenciar várias “entradas e saídas” não só no mercado de trabalho, mas também no sistema educativo. É comum ver jovens que deixam de estudar para trabalhar e que trabalham para pagar seus estudos⁶².

Nesse sentido, as potencialidades adquiridas pelos jovens evidenciam que não se pode ter um único padrão de transição para a fase adulta, mas a possibilidade de várias modalidades. Entender a realidade juvenil requer o exame da emergência das diversas formas de entrar na fase adulta e dos novos estilos de vida .

À luz desse contexto, percebe-se que são muitas as juventudes. Ainda assim, estudos que abordam a juventude partem de tendências generalizantes que revela os jovens como protagonistas no sentido positivo ou negativo em relação ao futuro da sociedade. Novaes e Mello (2002) alertam que a construção da juventude como “objeto” de estudo está intimamente ligada à Escola de Chicago. Essa abordagem percebia o jovem sob a ótica da “desorganização social” e dos “problemas sociais” advindos da

⁶² A autora observa ainda que o padrão que vincula o início da vida sexual, casamento, e filhos tem convivido com outras possibilidades, resultado dos novos padrões de sexualidade e dos novos arranjos familiares: “o exercício da sexualidade não se restringe ao casamento e ter filhos não significa entrar definitivamente na vida adulta” (NOVAES, 2008a, p. 45).

delinquência. Daí que boa parte da produção acadêmica sobre a juventude encontra-se associada a problemas sociais.

Nessa direção, uma das retóricas sobre juventude visa identificá-la como uma fase difícil permeada por conflitos inerentes a vida cotidiana, sendo os jovens tomados como “problema social”. Como expressa Abramo (1997), essa visão a respeito da juventude é histórica⁶³. Ela só se torna objeto de investigação quando representa uma ameaça de ruptura com a continuidade social.

Nos meios de comunicação, se por um lado existe uma avalanche de produtos destinados ao público juvenil, de outro, há um crescimento de noticiários de jovens onde os temas mais comuns são os relacionados aos “problemas sociais” como o crime, a violência, as drogas, dentre outros.

Assim, grosso modo, a juventude tem sido vista na opinião pública e no meio acadêmico como uma categoria propícia para simbolizar os dilemas da contemporaneidade, que aparece como retrato projetivo da sociedade. Depois de uma ausência de estudos, os jovens voltaram a ser objeto de estudo no campo da sociologia, antropologia e psicologia, porém voltado apenas a discutir os sistemas e instituições presentes na vida dos jovens, como a escola, família e sistemas jurídicos ou as estruturas sociais que conformam situações “problemáticas” para os jovens.

Mesmo que, por um lado, a juventude seja expressão de “problemas sociais” tais como violência, irresponsabilidade e ócio, por outro, é invocado seu valor simbólico positivo por meio da valorização da saúde e da beleza. Esse aspecto coloca o jovem como belo e saudável, fazendo da juventude algo desejável. Busca-se adiar fisicamente o envelhecimento e permanecer “jovem de espírito” (NOVAES, 2008a).

Outra narrativa conhecida relaciona juventude à possibilidade de mudança:

ao falar de juventude, fala-se também em novas potencialidades, novas escolhas, possibilidades de “mudar o presente e construir o futuro”. Nos jovens se vislumbra uma via de “redenção”, afinal são os jovens que podem ainda fazer o que os adultos não conseguiram e não têm mais tempo ou possibilidade de realizar (NOVAES E MELLO, 2002, p.7).

De fato, seja como “problema social”, ou como paradigma do desejável, ou ainda como possibilidade de mudança, as imagens sobre juventude explicitam

⁶³ A autora apresenta em seu texto uma visão de como a juventude tem sido tematizada desde os anos de 1950 até os de 1990 – como uma categoria social depositária de certo medo e de difícil diálogo, e, por conta disso, se deve intervir e salvar.

ambiguidades e contradições. De mais a mais, quando se fala em estudos sobre juventude, duas perspectivas são ressaltadas. Como indica Pais (1990), uma enfatiza a juventude como um conjunto social de indivíduos que fazem parte de uma mesma fase de vida. A segunda perspectiva considera a juventude em sua diversidade, como um conjunto social diversificado, em função de indivíduos que se destacam por suas diferenças entre classes sociais, interesses, grupos profissionais, dentre outras coisas.

A juventude ora se apresenta como um grupo aparentemente homogêneo se comparamos a fase dos jovens com as demais, ora se apresenta como um conjunto heterogêneo quando a fase dos jovens é vista como um conjunto social com atributos sociais na qual eles se diferenciam uns dos outros:

(...) a juventude não é, com efeito, socialmente homogênea. Na verdade, a juventude aparece *socialmente dividida* em função dos seus interesses, das suas origens sociais, das suas perspectivas e aspirações. Dar importância a este pressuposto metodológico parece tanto mais conveniente quanto é certo que, como se tem vindo a insistir, a noção de juventude é uma das que mais se têm prestado a generalizações arbitrárias (PAIS, 1990, p. 149).

Quando falamos de jovens de classe média ou de jovens operários, de jovens rurais ou urbanos, ou até mesmo de jovens religiosos e não religiosos, estamos falando, na perspectiva de Pais (1990), de uma juventude em sentido diferente da juventude enquanto fase de vida, pois ela é socialmente dividida em função de seus interesses, do seu desejo e do seu meio social.

Foracchi (1965 apud Augusto, 2005) defende que a noção de juventude é uma criação da própria sociedade moderna e, portanto, é necessário entender a juventude para entender as diversas características dessa sociedade, uma vez que ela constitui o processo histórico e social de construção da modernidade. Ela argumenta que na mesma sociedade podem existir diversos tipos de jovens, pois são originários de diferentes classes, e as “maneiras de ser” que lhes são impostas, não são as mesmas para todos.

Nesse sentido, para Mannheim (1968), a juventude é uma potencialidade pronta para qualquer nova oportunidade, sendo canal de mudança na sociedade. Na infância a criança vive no seio familiar e suas atitudes são reguladas pelos seus pais ou responsáveis. Já na adolescência o jovem sai do seu meio familiar e entra em contato com a vizinhança, os amigos e a certas esferas da vida pública. Por isso se aproximam de movimentos políticos, culturais, sociais e religiosos como forma de questionar o estado de coisas existentes.

A partir dessas definições, podemos perceber que o significado da juventude não é o mesmo na sociedade (MANNHEIM, 1968) e que num mesmo espaço e tempo social convivem várias juventudes, com distintas parcelas de oportunidades, igualdades, facilidades e dificuldades nas sociedades.

Dessa discussão, entendemos a juventude como uma representação simbólica que engloba, por um lado, uma situação em comum vivida por certos indivíduos, como sua condição liminar (nem criança, nem adulto), e por outro, uma diversidade de maneiras de vivenciá-la, que varia de acordo com as condições sociais, culturais, econômicas e, sobretudo, religiosas.

Nas condições da pesquisa, mesmo que aborde os jovens católicos da cidade de Campos, e que, desse modo, fazem parte do mesmo meio religioso, no entanto, eles constroem determinadas maneiras de ser jovem, o que quer dizer que não haja um único modo de ser jovem católico.

Isto posto, prefiro chamar essa fase de *juventudes* devido à sua constituição heterogênea, pois representa as várias condições juvenis presentes no contexto estudado e as diversas experiências que se somam na vida de um mesmo jovem. Nesses termos, a faixa etária não possui relevância, uma vez que a definição por idade não compreende de forma efetiva os significados, as construções simbólicas e as relações sociais vivenciadas por esses jovens.

Nesse sentido, quando falamos em juventude devemos destacar sua diversidade na vida social e essa perspectiva é fundamental ao entendimento da religiosidade dos jovens. Pensar num jovem, sobretudo naquele que possui religião, é levar em consideração que o aspecto religioso se torna um elemento na construção de sua identidade juvenil.

3.3 O jovem por ele mesmo

Anteriormente explicitamos as visões socialmente construídas sobre a juventude. Como um plausível contraponto a essas visões, quais as narrativas e as representações feitas pelos jovens católicos acerca de sua juventude? Os jovens da pesquisa delinearam sua própria condição juvenil e as características do que vem a ser um jovem na sociedade. Com isso, busca-se dar centralidade não a visões exteriores sobre a juventude, mas aos próprios sujeitos inseridos nela.

Quando perguntados sobre como se consideram e sobre o que é ser jovem, houve uma diversidade de opiniões, demonstrando a própria heterogeneidade que atravessa a juventude. Contudo, as opiniões dos jovens católicos ora se aproxima ora se distancia das representações gerais sobre a juventude.

De maneira geral, partindo da pesquisa de campo e das entrevistas, pode-se caracterizar esses jovens como moradores de cidade de Campos dos Goytacazes; solteiros; sem filhos; estudantes (uns com ensino superior completo, outros ainda cursando), exceto por duas meninas que foram a Jornada Mundial da Juventude com a autorização dos pais por serem menores de idade, uma de 14 e outra de 15 anos, e, portanto, estudantes do ensino médio; alguns deles já trabalham; católicos e exercem, de alguma forma, atividades em suas paróquias.

Geovana, uma das meninas menores de idade, considera-se, diferente dos demais, como adolescente e demarca a condição juvenil a partir de uma determinada idade: “me considero adolescente. Essa parada de jovem é mais quem já tem 18 anos para mais. Jovem é mais quando está na faculdade e que tem uma liberdade maior”. Sua concepção de jovem passa por uma visão idealizada de que com a maioridade se tem maior liberdade e isto, no seu caso, é sair sem precisar do pai para buscar e levar ao curso de inglês, por exemplo. Com 18 anos ela deixaria de ser adolescente para se tornar jovem.

Mesmo não se considerando jovem, sua concepção demonstra a influência da dimensão etária. Como já observado, as visões mais comuns e tradicionalmente propagadas sobre a juventude mostram-na como uma fase da vida, delineada por uma faixa etária específica. Contudo, exceto pela concepção de Geovana, a definição por idade não é levada em consideração pelos demais sujeitos da pesquisa. Quando estes se definem como jovens, a classificação por idade deixa de fazer sentido e outros elementos são elencados como característicos do que vem a ser um jovem.

Embora não exista um conteúdo único da compreensão do que é ser jovem, pode-se assinalar que o fato de não ter saído da casa dos pais, de não ter casado e nem tido filhos ainda reflete em suas opiniões, sendo a liminaridade uma característica da juventude.

Artur, um dos jovens entrevistados, já possui certa independência por morar em outra cidade devido aos estudos, mas ainda tem a casa dos pais como referência.

Utilizando-se do processo de plantio e crescimento de uma árvore, ele explica sua concepção de juventude. O “plantio” seria o momento em que ele está vivendo, ou seja, de estudos e escolhas profissionais. Ter emprego fixo e constituir outra família, saindo, portanto, da casa dos pais, representa o momento de “fincar raízes”, significando o amadurecimento e entrada na fase adulta:

para mim esse é momento de indecisão porque você não sabe para onde vai. Você está no momento do plantio. Quando você começa a colher, aí já é diferente porque você finca raízes, você já sabe onde vai morar, mas por enquanto estou nesse momento de transição. Não sou nem adulto, por não ter emprego e ter casado, mas também não sou tão criança por já ter certas responsabilidades, como a faculdade. Não tenho que tomar grandes decisões, não tenho um caminho tracejado, ainda tenho que esperar algumas coisas acontecerem para ver que rumo ainda vou tomar e, ao mesmo tempo, já não sou tão criança porque já sei o que vou fazer da minha vida. Tenho um objetivo, mas ainda não tenho um caminho traçado. Estou na transição entre criança e adulto (Artur).

Evaldo, estudante de engenharia na UENF, ainda mora com os pais e sua concepção de juventude é semelhante à de Artur:

eu me considero um jovem. Ainda moro com meus pais e tal. Adulto seria uma parada mais formal, tipo, estar com seu emprego, sua família. Eu estou estudando ainda. Então, sou um jovem caminhado para a fase dessas responsabilidades (Evaldo).

Estes jovens entendem a juventude como fase da vida em que não é emancipado nem totalmente dependente. No caso do Artur, que mora em outra cidade, ao mesmo tempo em que não há tanta dependência dos pais, ainda não possui autonomia por depender financeiramente da sua família de origem e por não ter um emprego. Esse fato demonstra a condição liminar dos jovens. Esses aspectos expressam que só deixarão de se considerar jovens quando sair da casa dos pais, casarem e tiverem filhos.

Reforçando essa concepção, ingressante no curso de engenharia em uma universidade particular de Campos, Rafaela demarca a juventude como um meio termo entre adolescente e adulto:

pela lei eu sou adulta. Mas, na verdade, me considero jovem ainda. Porque ser jovem é o meio termo de ser adolescente e adulto. Eu sou ainda nem um e nem outro ainda. Estou entrando na fase adulta. Estou me adaptando ainda as novas responsabilidades. Ser adulta é ter mais responsabilidades ainda do que já tenho, do que um jovem já possui. Principalmente da parte do emprego. Adulto já faz faculdade, já tem emprego e tem que pensar em coisas mais maduras do que só assistir desenhos, essas coisas (Rafaela).

Rafaela entende que o jovem, assim como o adulto, porém numa proporção menor, tem responsabilidade, visão esta oposta ao senso comum, que percebe a juventude como a fase da irresponsabilidade, sendo os jovens mais propensos a viver

situações de lazer e prazer. Como já visto, existe uma variedade de imagens sobre a juventude que interferem na compreensão dos jovens. É comum que os jovens estejam associados à criminalidade e a “não querer nada com a vida” (CAMARANO E MELLO, 2006). Torna-se necessário por em questão esses “modelos” construídos socialmente.

Assim, para os entrevistados, ser jovem está também associado a ter responsabilidade sem, porém, abrir mão do lazer, da diversão e do prazer. Para eles viver a juventude é, grosso modo, sair com os amigos, conversar, viajar, estudar, ir a igreja, sempre deixando nítido a ideia de que a ser jovem é ter limites e responsabilidades:

Eu faço o que todo mundo faz. Faço minha faculdade, meu estágio, minha igreja. Eu saio com meus amigos, vou a show, mas eu sei até onde vai meus limites. Eu sei o que fazer (Artur).

Dizem que jovem é irresponsável. Por exemplo, se for fazer uma trilha, dizem que é irresponsabilidade por não conhecer o lugar. Mas para mim, isso é querer aventura-se. Isso que é o legal de ser jovem. Não quer dizer que seja irresponsabilidade. O jovem antes de fazer a trilha ele pesquisa na internet o lugar, usa GPS, usa qualquer coisa para não se perder. Ele sabe que se não usar essas coisas eles vai se perder. Ele tem consciência disso. Então, para mim, ser jovem é ser responsável por seus atos (Evaldo).

Ser jovem é ser independente, porém arcando com as consequências. É saber fazer a melhor escolha, saber diferenciar o certo do errado. Saber que podemos fazer tudo, porém nem tudo nos convém (Lia).

Nessa direção, ser jovem parece estar ligado aos momentos de lazer e brincadeiras, comum a essa fase da vida e também ao fato de assumir responsabilidade. Porém, cabe destacar que esses jovens associam a fase adulta a uma responsabilidade maior quando se constitui família, se casa e tem filhos.

Embora repetitivo, é necessário considerar que a noção de condição juvenil remete as visões clássicas sobre o padrão que conduz a passagem para a vida adulta, tendo início com a saída da escola, e em seguida pela inclusão no mercado de trabalho, passando pela conquista da independência econômica, e terminando com a constituição de um novo núcleo familiar (casamento e filhos).

Não existe um consenso na literatura sobre os eventos que marcam a saída do indivíduo da juventude para entrada no “mundo” adulto. Camarano e Mello (2006) assinalam que as expectativas e as experiências de vida da atual geração de jovens são cada vez mais complexas e menos previsíveis que das gerações anteriores, fazendo com que os modelos lineares de transição se tornem inapropriados para o contexto das

mudanças econômicas e social ocorridas nas últimas décadas: deixar a casa dos pais nem sempre coincide com a saída da escola ou com o casamento, ou ainda o primeiro emprego pode se dar quando o jovem ainda estuda e assim por diante.

A condição juvenil, segundo Abramo (2008), representa uma etapa da vida de ligação entre a infância e a idade adulta, sendo esta última a qual o indivíduo teria plena capacidade para exercer as dimensões de produção, reprodução e participação. Com a complexidade das relações sociais da sociedade industrial, ficar livre do mundo produtivo para se preparar para ele em instituições especializadas, como a escola, tornou-se característico da condição juvenil. Assim, a partir dessa visão, ao jovem é “concedido” uma permissão obter capacidades físicas para a entrada no mundo produtivo.

Se a juventude aparece na sociedade moderna ocidental como um tempo de preparação para as obrigações do trabalho (ABRAMO, 2008), à luz dos dados da pesquisa, o fato de ter um trabalho não parece pesar na auto-identificação dos indivíduos como jovens. Corroborando com as análises de Camarano e Mello (2006), a transição para a fase adulta não pode estar apenas limitado a transição escola-trabalho.

Tamires, uma das jovens entrevistadas, trabalha desde o término do seu curso técnico e atualmente divide seu tempo entre o trabalho em outra cidade com a faculdade cursada em Campos. Com a renda do trabalho e a ajuda da mãe, está financiando um apartamento com a ideia de casar e constituir sua família. Nina, trabalha atualmente como professora da rede municipal de Campos, já tendo trabalhado por dois anos em uma escola particular logo após o término do curso normal (formação de professor). Para elas, estar trabalhando não representa uma entrada na fase adulta, mas constitui-se apenas como mais um aspecto que compõe a vivência de sua juventude:

Acho que o trabalho é uma consequência do meu estudo e do meu esforço. Meu primeiro emprego aconteceu por conta do estágio que fazia por causa do técnico. É só mais uma coisa que tenho que fazer na minha vida, sabe. Tenho a faculdade, tenho meu namorado, tenho que cuidar também da minha avó que moro com ela. Sem contar que antes do emprego fixo eu já ajudava meus pais no comércio deles. Então, me considero uma jovem mesmo tendo meu emprego (Tamires).

Olha, eu trabalho sim. Mas isso não quer dizer que deixei de ser jovem, de me sentir jovem. Isso vai muito de cada um. Tem gente que se acha velha por ter que ir trabalhar. Eu gosto de dizer que vivo a jovialidade de espírito. A única diferença é que o trabalho chegou um pouco cedo na minha vida. Diferente da minha irmã, que é um pouco mais velha que eu e ainda não tem trabalho. É uma questão, talvez, de oportunidade e meta para sua vida (Nina).

Esses exemplos apontam que o trabalho não aparece como elemento negador da condição juvenil. Todos os entrevistados se consideraram jovens mesmo aqueles que já trabalham. Isso indica que a entrada no mercado de trabalho faz parte de suas experiências enquanto jovens. Logo, compreendê-los requer um entendimento dos novos estilos de vida e das diversas formas de entrar na fase adulta.

Desta forma, pode-se dizer que existe uma extensão da juventude, ressaltando

a vigência de uma multiplicidade de instâncias de socialização, não mais só da família e a escola; a importância dos campos do lazer e da cultura, principalmente na constituição da sociabilidade, das identidades e da formação de valores. Em decorrência, surgem muitas modificações no conteúdo da *moratória*: não mais só o adiamento e suspensão, mas variados processos de inserção em várias dimensões da vida pessoal e social, como sexualidade, trabalho, participação cultural e política, etc. (ABRAMO, 2008, p. 43).

Partindo desse contexto, a vivência da juventude deixa de representar apenas uma preparação para a vida adulta e passa a obter sentido em si mesma, cuja entrada no mundo adulto se faz cada vez mais tarde, sendo que este processo não segue um modelo linear padrão.

Dessa maneira, os entrevistados que estão no mundo do trabalho se percebem, de fato, como jovens. O que parece pesar nessa definição é uma possível situação conjugal e a posse de filhos, que em suas visões, aparece com algo futuro. Por isso destacam que casar e ter filhos, assumindo maiores responsabilidades, representa o fim da juventude. A ideia da responsabilidade com uma nova família tende a ocorrer mais fortemente como definidor da passagem para a fase adulta.

Um aspecto diferenciador na concepção dos entrevistados sobre o que é ser jovem é que alguns deles defendem que “jovem é todo aquele que está em crescimento”. Isso implica dizer que independente da idade, todos podem ser jovens, sendo a juventude entendida como um modo de pensar, sentir e agir:

Se a gente for pensar, a diferença de um jovem para um idoso é com relação a idade. Mas, isso não quer dizer que um idoso não seja jovem porque tem muitos idosos que pensam como jovens. Acho que não tem diferença, a não ser pela maneira de pensar (Karina).

Jovem é todo mundo que está em crescimento. Uma pessoa de idade pode ser um jovem. Se eu tenho 70 anos, se eu tenho uma vida ativa, quero fazer esporte, eu sou um jovem. Estou em crescimento. Em todos os aspectos, como querer descobrir novos mundos, novas culturas, etc. (Evaldo).

Jovem a gente considera todo aquele que está em crescimento. Isso para toda a igreja. Essa também foi a missão que o Papa nos deixou: “ide pregar o evangelho a todas as criaturas”. Ele não disse apenas para os jovens, mas

para todos. Todos tem o direito a salvação. Jovem é aquele que está em crescimento, até os mais idosos porque eles estão sempre aprendendo, nunca param de aprender e crescer (Eloá).

Pode-se apreender do discurso desses jovens uma concepção de juventude que vai além do entendimento como uma simples fase intermediária de preparação para a vida adulta. Nesse ponto, a forma de identificação do jovem parece não estar ligado a condicionamentos externos, como a entrada no mercado de trabalho, ou a saída da casa dos pais, por exemplo, mas, sobretudo, pela maneira de pensar e agir do indivíduo.

Nessa visão, o jovem é aquele que tem disposição para crescer internamente, independente dos limites da idade. Qualquer pessoa pode se classificar como um jovem, se possuir essa característica. A juventude surge como um “estado de espírito” que pode ser compartilhado por todas as pessoas, sendo vista, portanto, não mais como uma fase transitória, mas como possível estado permanente.

A ideia do jovem como todo “aquele que está em crescimento” sugere que qualquer sujeito pode ser incorporado a categoria juventude, pois não é mais preciso ter idade para sentir-se jovem. Isso não quer dizer, necessariamente, que rejeitem o “mundo” adulto, mas apenas que essa concepção de ser jovem extrapola os limites etários.

Nessa perspectiva, aliado a busca do crescimento, o *ser jovem* surge também como aquele que é mais propício a mudanças, sendo esta relacionada, principalmente, ao aspecto religioso:

Ser jovem é aquela fase da vida que mais está aberto para as mudanças, é onde o jovem está mais aberto a conhecer as coisas. É a fase da vida que ele pode mudar ainda mais as coisas. Porque ele tem a experiência que o adolescente não tem e o adulto tem, e tem o ânimo que o adolescente tem e o adulto já não tem tanto. Eu gosto de falar que o jovem é a fase ideal, não só porque estou vivendo nela, mas também por ser a fase que você tem que buscar a verdade, o conhecimento e os seus direitos. A juventude é a fase das novas descobertas. (...) Eu acho que jovem não é por idade. Jovem é aquele que mostra realmente pro mundo a alegria de viver, de viver em Cristo, porque tudo na nossa vida devemos colocar Cristo (Pedro)

As respostas da grande maioria dos entrevistados sobre o que é *ser jovem* apontam para uma extrema afinidade com o *ser religioso*. Ser jovem é “vivenciar uma felicidade em Cristo” e “fazer a vontade de Deus”, à qual coloca a religião como um marco socializador (NOVAES, 1994) que atua sobre suas vidas. Assim, ser jovem é:

fazer a vontade de Deus. É não estar perdido no mundo. Isso é ser jovem (Pedro).

vivenciar uma felicidade em Cristo. É olhar para você e ver a jovialidade do espírito, é ver você bem e alegre, é exalar a felicidade em Deus. Muitas vezes o jovem faz coisas sem pensar, por impulso, mas que também gosta de desafios... acho que jovem é todo aquele que tem um sonho, que busca um objetivo na vida e que busca esse objetivo com alegria de viver, mesmo com obstáculos (Nina).

Interessa notar que para alguns é nítida a percepção de que ser jovem é “viver em Deus”. Por isso, a vivência da juventude passa a ser atribuída a vivência de uma vida pautada pelo viés religioso. Nas entrevistas ressaltavam fazer “tudo que um jovem faz”, como sair, namorar, ir a show, praia, ir para *barzinho* com os amigos; porém, como jovens religiosos buscam se diferenciar de uma condição de vida vivenciada pela maioria dos jovens. A diferença não encontra-se em ter práticas comuns a todos os jovens, mas pelo comportamento e pela forma de agir diante delas.

Observando a conduta dos jovens em geral, um dos entrevistados enfatiza que o modo de viver entre eles e dos jovens religiosos é diferente. Em sua concepção, ser jovem é querer buscar sempre mais de todas as situações, de todos os momentos, de tudo que a vida pode oferecer. No entanto, para o jovem que não vivencia uma religiosidade, as atitudes para “buscar mais” da vida são tidas como negativas:

para mim ser jovem é sempre buscar mais. Mais tudo. Só que muitas vezes os jovens aproveitam desse querer, dessa ansiedade de uma forma que só busca o prazer momentâneo e às vezes não veem um prazer diferente, um prazer que é eterno e isso só é possível vivendo uma vida em Cristo. Muitas vezes eu percebo que eles [os jovens] não ligam para o futuro. Eles se focam no prazer do agora, mas no futuro às vezes não se foca. Por exemplo, na saúde, no ambiente que eles vivem, como será no futuro, com as atitudes que eles tem hoje? Será que com as atitudes que eles têm hoje, esse ambiente de hoje vai melhorar ou vai piorar?! É nisso que eles não pensam. Então, posso falar que jovem é aquele que se renova. É o que busca sempre mais. Eu acho que sou assim. Renovar significa estar mais próximo de Jesus e aprender e querer sempre mais, querer sempre mudar as coisas para melhor, mas isso só acontece ser a gente estiver com Deus (Caio).

Preocupado com o futuro, Caio encara as atitudes dos jovens como prejudicial à sociedade que eles vivem. Ainda que de forma indireta, identifica qual é o comportamento aceitável e inaceitável na juventude. Ele próprio avalia sua situação como positiva em relação aos demais jovens à medida que busca se renovar e viver uma “vida em Cristo”. Significa dizer que a forma de se pautar diante da sociedade pela juventude não é a mesma que ele próprio experimenta.

A escolha e vivência do catolicismo como religião implica em um constante *fazer-se* jovem religioso através da contraposição ao comportamento de outros jovens e

de um compartilhamento de valores que referenciam suas vidas. Com isso, Caio argumenta ainda que:

se um jovem está perdido no mundo, ele não tem um direcionamento. Ele não sabe realmente quem ele é. E nós que estamos buscando Deus, vivemos melhor do que eles. No caso nós sabemos direcionar nossas vidas. Eles estão mais perdidos. Qualquer coisa eles aceitam. Nós estamos mais ligados, vivendo do jeito que Deus planejou. Mas todos tem essa oportunidade (Caio).

Seu discurso mostra o estabelecimento de fronteiras simbólicas na qual trata os jovens religiosos como “nós” e os demais como “eles”. Conforme veremos posteriormente, compondo um grupo que possui aspectos que se diferencia e se separa por linhas de demarcação nitidamente determinadas (DURKHEIM e MAUSS, 2009), o jovem quando se converte e passa a fazer parte da esfera do sagrado distingue-se do jovem que não pratica uma religião, seja ela católica ou não. Por essa razão, o alvo do trabalho de evangelização feito pelos jovens religiosos são os jovens que não possui a prática de uma religião. Na concepção dos entrevistados, quando convertido ao catolicismo, o jovem que antes se encontrava “perdido no mundo” passa a ser o “nós”, ou seja, torna-se um jovem religioso que passa a ter outra visão de mundo.

A partir disso, percebe-se um significativo interesse dos jovens pelo religioso, sendo, dessa maneira, a religião um recorte para se compreender a juventude, pois em conformidade com Novaes e Mello (2002), a participação em esferas religiosas pode ser vista como um vetor na construção de identidades juvenis, na qual as igrejas são consideradas espaços de agregação social nessa fase da vida.

Em resumo, os resultados obtidos das observações de campo e das entrevistas levaram à constatação de que não existe uma representação única do que vem a ser jovem. Ao contrário, vários fatores surgiram como característico da juventude. A primeira questão que emergiu dessa constatação é que a compreensão da juventude não se refere a uma definição etária, mas a um modo de ser específico. Embora percebam a liminaridade como característico da juventude, outro ponto levantado pelos católicos em questão é a identificação do jovem “como todo aquele que está em crescimento”. Com isso podemos dizer que a juventude tem menos o sentido de “espera” para a fase adulta, e mais a noção de uma possibilidade de experimentação e vivência diferenciada que não depende de uma delimitação etária.

Por fim, o “estar em crescimento” revela também que a vivência da juventude para esses jovens está intimamente ligada à prática da sua religião, buscando se

diferenciar do comportamento adotado pelos jovens não religiosos. A religiosidade vivida por eles implica numa assimilação de padrões para a construção de uma visão de mundo (GEERTZ, 2008) que extrapolam as fronteiras da igreja estendendo-se a outras dimensões do dia-a-dia.

Capítulo 4: Os jovens e o catolicismo: percursos e aproximações

O “barato” de ser católico é fazer parte de uma religião que não precisa ser seguida à risca pela maioria dos fiéis. Reside nisso parte da força do catolicismo, mas grande parte, também, de sua fraqueza (PIERUCCI, 2009, p. 15).

A sociedade brasileira tem se deparado com uma pluralidade de expressões e práticas religiosas, que, de acordo com Fernandes (2009), têm levado multidões às praças públicas para participarem de cultos, os programas religiosos à aumentarem a audiência, e líderes religiosos marcando sua presença na televisão brasileira. Existem, desta maneira, novas formas de viver a religiosidade que envolve não apenas a ida à igreja, mas outros comportamentos que vai desde a experimentação da religião do outro devido a um convite, até vivência de sua religiosidade a partir da oração do pastor ou do padre pela televisão.

Soma-se a isso o amplo universo do catolicismo, exposto no primeiro capítulo, e como nos alerta a epígrafe acima, existe uma tendência do brasileiro em se declarar católico sem uma prática efetiva da religião. Nesse sentido, como e em quais circunstâncias os jovens católicos de Campos dos Goytacazes que participaram da Jornada Mundial da Juventude vivenciam sua religiosidade?

Esse capítulo tem como proposta, portanto, viabilizar o entendimento sobre as práticas religiosas desses jovens católicos. Veremos como se constroem as crenças e quais os elementos que os jovens atribuem as suas práticas, os motivos de adesão ao catolicismo, a importância e o sentido da religião nas suas vidas.

4.1. Da religião de criação ao catolicismo por opção

De acordo com Rumstain e Almeida (2009), o catolicismo é a religião de criação da maioria dos brasileiros e eles tendem a se classificar e são classificados como católicos praticantes e não praticantes. Buscando identificar o trânsito religioso, os autores destacam que a educação religiosa católica ativa recebida na infância mantém uma correlação na identificação de indivíduos como católicos praticantes.

Corroborando com isso, os jovens abordados na pesquisa declararam serem católicos praticantes mantendo contato com o catolicismo desde a infância e adolescência por meio de familiares, principalmente pela figura materna. Quando questionados sobre a razão de serem católicos, as respostas giravam em torno da

influência familiar ocorrendo uma “re-adesão” no período da juventude, após certos momentos em suas vidas de baixa ou nula frequência nas igrejas.

A construção de um *ethos* religioso católico na infância desses jovens delinea suas trajetórias no catolicismo. Segundo os relatos, foi a mãe, mantendo uma prática católica, que os colocaram diante da religião e dos sacramentos como o batismo e a primeira comunhão. Como aponta Machado (2006), cabe às mulheres a responsabilidade de educar e estimular a espiritualidade nas crianças, pois mantém maior afinidade com a esfera religiosa. A influência familiar e, em particular, a pertença religiosa da mãe, torna-se uma variável importante para o reconhecimento dos jovens como católicos:

eu comecei a ser católico por causa da minha mãe. Geralmente a gente segue a religião dos pais e minha mãe me levava a igreja (Pedro).

quando eu era pequena, eu ia a igreja por causa de mamãe. Aí quando minha irmã ficou na idade de fazer catequese, minha mãe começou a trabalhar na catequese e eu ia com minha mãe porque ela ia trabalhar. Aí eu fui batizada e fiz primeira comunhão mais por causa da minha mãe. Mas um pouquinho depois eu comecei a tomar gosto pela coisa (Thamires).

desde cedo eu fui apresentado a Igreja Católica, fui conhecendo as coisas da igreja, a doutrina, aí fui formando minha fé naquilo que fui conhecendo. Isso vem desde o berço já que minha mãe que me levava (Daniel).

eu vim de uma base católica. Por mais que meus pais não frequentem a igreja ativamente, participando dos movimentos, de pastoral, essas coisas, minha mãe sempre foi de ir a igreja, as missas e sempre me passava os valores católicos. Então foram coisas que vinham sendo cultivados desde a infância. Isso me moldou como católica (Nina).

Numa pesquisa sobre religião e juventude em Minas Gerais, Tavares e Camurça (2006) indicam que a pertença religiosa dos jovens é influenciada pela família. Isto é, a família possuiu uma centralidade na transmissão religiosa dos jovens. Seus dados revelam que o catolicismo mantém uma forte influência na vida familiar: quando os pais são católicos ocorre o maior índice de transmissão religiosa, já que 90% dos filhos declaram-se católicos. A pesquisa *Jovens do Rio* (NOVAES E MELLO, 2002) também demonstra a força da família na transmissão religiosa: 58,1% dos jovens responderam que a família determinou a escolha da sua religião.

Nessa direção, se os jovens em questão assumem-se como católicos praticantes, isso decorre da transmissão do catolicismo no seio familiar. Contudo, dentre os entrevistados apenas dois disseram ser católicos, apesar da criação pouco praticante. Utilizando a epígrafe inicial do capítulo, os pais desses jovens não seguiam à risca o

catolicismo. Isso fez com que, na adolescência, tivessem uma pequena passagem pelo espiritismo.

Caio relata que, assim como seus pais, até aos 14 anos era católico não praticante, sendo “envolvido” pelo espiritismo em alguns momentos. Da mesma forma, Cora, também assume que seus pais não praticavam o catolicismo e sua avó a levava ao centro espírita: “quando eu era criança eu frequentava o espiritismo junto com minha avó, mas eu não tinha consciência. Eu ia mesmo por ir, porque minha avó ia e eu acompanhava”.

Para esses jovens católicos que tiveram um catolicismo familiar pouco ativo, os amigos para Caio e a prima para Cora foram fundamentais para a construção de um *ethos* religioso a partir da juventude impulsionado pela participação nos cursos da Escola de Evangelização Santo André realizados pela Paróquia Sagrado Coração de Jesus:

eu comecei a ser católico mesmo, a praticar o catolicismo quando fiz o JOAM com 16 anos. Antes não ligava de ir na igreja. Foi a partir daí que tive meu encontro com Deus. Depois do curso comecei a frequentar o grupo jovem e me crismei, agora também não deixo de ir as missas (...). Foram uns amigos da minha sala da escola, que tinham feito o curso e tinham uma caminhada na igreja que me chamaram para fazer o curso (Caio).

com 18 anos eu fiz o Acampamento Juvenil que tinha na minha paróquia. Foi uma prima que tinha feito antes e estava começando a caminhada que me chamou para participar. Foi no Acampamento que tive uma experiência mais íntima com Deus e que me deu vontade cada vez mais de praticar minha religião, de fazer as coisas que todo católico deve fazer. Antes do curso falavam de Deus para mim como se fosse uma pessoa muito distante. Foi depois que tive um contato mesmo e fui querendo buscar e aprender mais. Para mim Deus estava longe. Só depois fui sentir quem era esse Deus (Cora).

Os casos acima evidenciam que nem sempre a criação católica pouco praticante favorece a mudança para outra religião. O trabalho de campo mostrou, por um lado, que o âmbito familiar é considerável para a prática católica dos jovens, e de outro, que quando a família não possui um papel ativo na transmissão religiosa, os amigos católicos tornam-se peças-chaves uma espécie de “re-adesão” ao catolicismo.

Torna-se essencial aos jovens o ciclo de amizades criado dentro da igreja. Ter amigos católicos é compartilhar a mesma realidade, sendo uma forma de manter o vínculo religioso. Suas relações estendem-se para além da igreja, pois frequentam juntos shoppings, praia, shows, viagens e outros eventos.

Os relatos de Caio e Cora revelam que a diferença entre os católicos encontra-se na prática da religião. Suas experiências religiosas são divididas entre o antes e o depois da realização dos cursos oferecidos pela Escola de Evangelização Santo André. Antes dos cursos declaravam-se católicos, mas mantinham contato com o espiritismo. Após a realização destes, passaram a serem católicos praticantes, relacionando a prática à frequência a igreja, a participação em grupos jovens e a adesão aos sacramentos, como a crisma citada por Caio⁶⁴.

A afirmação de uma identidade religiosa decorre da prática do catolicismo. O “ser católico mesmo”, como afirmou Caio, é sinônimo de exercício dessa religião. Visto isso, é interessante notar que em nenhum momento esses jovens declararam ser espíritas, mas católicos sem uma prática efetiva. O que ocorreu foi um fortalecimento do catolicismo para Cora e Caio⁶⁵. Esse maior engajamento na prática católica resulta, conforme Rumstain e Almeida (2009), em um trânsito em forma de “re-adesão”, traduzindo-se como a “volta dos que ainda não foram” ou como sugere Steil (2004), são católicos que passam pela “porta giratória”.

A “volta dos que ainda não foram”, não é resultado apenas de católicos que passaram por outra religião e voltaram a praticá-la, mas também de católicos que passaram por momentos de afastamento na fase da adolescência e de retorno ao catolicismo na juventude. Como já apontado no capítulo 2, houve caso de jovens que deixaram de cumprir as “obrigações católicas” e somente após a Semana Missionária e Jornada Mundial da Juventude retornaram com suas práticas religiosas.

Muitos dos jovens pesquisados classificam o momento de fortalecimento ao catolicismo como um “encontro pessoal com Deus” obtido através da participação aos cursos e retiros oferecidos, principalmente, pela Escola Santo André:

desde o nascimento minha mãe me mostrou o caminho de Deus. Mas sempre tinha preguiça de ir a igreja, de participar das coisas, mas minha mãe sempre me convencia a ir. Sabe quando seus pais te levam para a igreja e você sempre escapole e fica lá fora conversando?! Então, eu era assim. Aí há uns três anos atrás fiz o JOAM que significa Jovens Adolescentes em Missão. E

⁶⁴ A Crisma, segundo Caio, é a confirmação do batismo. Quando criança são os pais que batizam os filhos. Com o amadurecimento, a partir da adolescência e por opção individual, aqueles que quiserem, devem fazer um curso, que geralmente é oferecido pelas paróquias, para receber esse segundo batismo.

⁶⁵ Esse fortalecimento tem sido apontado por alguns autores como um movimento de reavivamento interno à instituição. Como destaca Mariz (2006), a competição religiosa criada pelo pluralismo confessional, impulsionou o engajamento dos católicos, produzindo uma renovação do catolicismo e aumento do fervor e da prática dos fiéis, a partir, sobretudo, do movimento carismático.

foi lá tive meu encontro pessoal com Deus. E eu até falei com minha mãe: mãe, faz três anos que renasci para Cristo. Foi a partir desse encontro pessoal com Deus que sigo essa vida e pratico minha religião (Karina).

O discurso de Karina evidencia não só a influência dos pais na adesão ao catolicismo, mas também relaciona seu engajamento ao “encontro pessoal com Deus”, que reflete numa escolha de participação no JOAM e, posteriormente, de prática da religião. Assim, até a infância o exercício do catolicismo era motivado pelos pais. Independente de ter passado por outra religião ou por momentos de simples afastamento, quando na juventude passam a praticar o catolicismo, isso ocorre devido uma opção pessoal:

primeiro, eu comecei a ser católico porque meus pais eram e depois por minha opção mesmo. Vivendo tudo o que você vive, você sabe o que é certo e o que é errado. Aí eu escolhi seguir essa religião (Marcelo).

assim, eu sou católica porque meus pais são. Então já se tinha um certo costume de ir a missa, essas coisas. Aí eu fiquei um tempo sem frequentar porque nós mudamos de cidade. Só depois de um tempo que eu procurei uma igreja e comecei a fazer parte de uma pastoral, aí fiz um curso, o FAC no Sagrado, fiz crisma e voltei a frequentar mesmo, não por conta dos meus pais, como era antes, mas eu que procurei (Rafaela).

Sendo assim, verifica-se que para esses jovens o catolicismo deixa de ser uma religião de criação para se tornar, na juventude, uma escolha. Eles optaram por seguir e praticar o catolicismo. Quando crianças foram apresentados aos sacramentos, como o batismo e primeira comunhão e, conseqüentemente, a catequese pelos seus pais. Ao passo que na juventude, por escolha própria, participam de retiros, de cursos e de eventos criados pela Igreja tendo com alvo, sobretudo, os jovens. Além disso, mesmo que continuem frequentando as missas e outros eventos religiosos com sua família, ao invés de conformação à religião de criação, os jovens reivindicam o direito pessoal de “encontro com Deus”.

Eles não recusam a ideia de uma herança familiar religiosa. Apenas valorizam a escolha. Segundo Duarte et al. (2006), no que se refere a uma experiência religiosa atual, existe um predomínio da representação de uma escolha e de uma liberdade pessoal do sujeito. Seus dados demonstram que o processo de conversão é marcado por uma adesão religiosa individual, uma vez que cabe à vontade interior do sujeito a busca pela salvação. A transmissão intergeracional do ethos religioso e a reprodução da religião familiar só devem ocorrer desde que seja “por aquisição, e não por conformismo; por adesão interior subjetiva, e não por conformismo tradicional” (DUARTE ET AL., 2006, p. 27)

Na esteira dessa reflexão, Hervieu-Léger (2008) ressalta que as sociedades modernas se constituem cada vez menos como sociedades de memória, sendo governadas pelo paradigma da imediatez, em que a modernidade promove uma crise da transmissão da tradição religiosa e que a religião tende a ser cada vez mais baseada nas opções pessoais. Logo, a construção de uma identidade religiosa passa pela necessidade e pela escolha individual do ser crente: “a conversão assume antes de tudo a dimensão de uma escolha individual, na qual se manifesta, por excelência, a autonomia do indivíduo crente” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 108).

Isso faz com que a religião seja um fator de escolha face a uma sociedade que evidencia inúmeras possibilidades de escolhas (NOVAES, 2004). A ideia de autonomia do indivíduo racional capaz de escolher entre múltiplas experiências e caminhos possíveis não quer dizer, grosso modo, que exista uma transição de uma religião a outra. Os dados levantados demonstram, ao contrário, que a autonomia individual dos jovens passa por uma reafirmação pessoal de pertencimento a um catolicismo na qual foram criados. Ou seja, eles exercem sua necessidade de escolha, mesmo que seja uma “re-escolha” da sua religião de origem.

Portanto, é na fase da juventude que ocorre uma re-adesão ao catolicismo, que acontece não por influência dos pais, mas, sobretudo, por decisão própria. Essa decisão ocorre a partir da participação aos eventos criados pela Igreja na qual os jovens têm a possibilidade de construir sua identidade religiosa a partir da prática efetiva de sua religião.

4.2. Os modos de pertencimento religioso

Hervieu-Léger (2008) destaca que na paisagem religiosa a figura do homem religioso mais evidente é a do “praticante”. Contudo, a modernidade anula a figura do praticante e faz emergir a do peregrino e a do convertido, caracterizando melhor uma mobilidade e identidade religiosa, marcada pela questão da escolha individual. O praticante, segundo a autora, se conforma com as disposições fixas regidas pela instituição que tem, por isso, um caráter de obrigação a todos os fiéis, ao contrário da prática peregrina, que implica em uma opção individual, sendo uma prática voluntária e autônoma.

O contexto estudado nos coloca frente à figura do praticante construída pelos jovens campistas. Diferentemente da forma descrita pela socióloga francesa, a prática

gerida por esses indivíduos distancia-se de uma obrigação imposta pela instituição ou pelos pais, e se apresenta como uma escolha individual, não por obrigação, mas por necessidade. Sobre isso, a noção de valorização da escolha não só pelo catolicismo, mas, principalmente, pela prática da religião de um dos jovens é esclarecedora:

eu sou católico pela influência dos meus pais, mas com a maturidade eu fui aprendendo sobre a igreja, sobre a religião e vivendo experiências com Deus, em retiros, cursos, etc. Inicialmente foi pela questão da família mesmo, mas depois foi por escolha própria. Até porque eu nunca fui obrigado a seguir nada. Nem antes pelos meus pais, nem agora. E hoje tenho certeza da minha fé, pelos conhecimentos que tenho (Evaldo).

A obrigação a uma prática é negada. Como vimos anteriormente, a família tende a ser um elemento que insere o jovem no catolicismo, como o próprio Evaldo nos chama atenção. Porém, nem a família, nem a instituição, portanto, determina nada ao jovem. É apenas ele quem decide se pratica ou não sua religião e a forma que vai ocorrer essa prática.

Além do mais, ele não se conforma com as verdades religiosas colocadas pela Igreja (HERVIEU-LÉGER, 2008). Como observa Evaldo, a certeza da sua fé decorre dos conhecimentos adquiridos por ele que passa pela frequência aos cursos e retiros. Mesmo que estes sejam oferecidos pela instituição, apresentam-se aos jovens, aliados a leitura da bíblia, como forma de verificar as certezas postas pela Igreja. É como se eles pudessem dizer que só acreditam conhecendo.

Como ilustração, o fato do Papa ser o representante da Igreja Católica não é questionado pelos jovens. Eles apenas buscam saber os motivos que fazem do Papa o chefe da Igreja:

(...) aí eu fui crescendo, me aprofundando nos ensinamentos e percebi que foi a religião deixada a Pedro por Jesus. Ele foi o primeiro Papa, até chegar o Papa Francisco. Ser Papa é ser escolhido por Deus, assim como foi com Pedro. Está na bíblia. Jesus falou: 'tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha igreja'. Então percebi com meu estudo, com meus ensinamentos que essa é, sem desmerecer as outras religiões, a certa (Geovana).

Nesse sentido, para esses jovens manter uma prática católica também é ter conhecimento sobre os assuntos religiosos, é verificar ou até mesmo comprovar aquilo que é dito pelo pároco, bispo ou outros religiosos. Ou seja, é o próprio jovem que busca o conhecimento acerca da religião.

Compondo os modos de pertencimento religioso, os jovens destacam a frequência aos sacramentos, a devoção mariana e aos santos, ao uso de orações, reza do

terço e leitura da bíblia, como elementos de prática do fiel. A leitura da bíblia é indicada por eles como a base de todo católico. Contudo, alguns reconhecem que não mantem o hábito de leitura diariamente, sendo uma falha do próprio fiel:

a leitura da bíblia, por exemplo, acontece quando estou mais nos eventos da igreja. Mas isso é que eu tento revisar na minha vida para fazer a leitura diária da bíblia, pois isso é fundamental para um católico praticante. Por falta de tempo, às vezes não lemos a bíblia (Paloma).

não leio a bíblia todos os dias. Mas procuro ler com frequência. Já tive fases da minha vida que lia uma parte todos os dias. A bíblia é um dos fundamentos da igreja católica. É a bíblia, a tradição e os magistérios da igreja que são seus fundamentos (Pedro).

Além de sempre utilizar objetos religiosos com a cruz ou escapulários pendurados no pescoço, camisas com imagem de Jesus, santos ou frases bíblicas, quase todos declararam possuir o terço no bolso, no pulso ou na mochila. Como relatado no capítulo 2, na própria Jornada Mundial da Juventude, houve vários momentos que os jovens rezaram o terço. Sendo assim, a reza do terço é uma constante entre os jovens:

procuro rezar de manhã e a noite. É o que todo cristão católico deveria fazer. Já que amamos nossa mãezinha, a mãe de Deus, temos que rezar o terço para pedir a intercessão dela. Por isso, o terço procuro rezar todos os dias. Aí eu pratico muito minha fé nas minhas orações pessoais e na reza do terço (Daniel).

se você me perguntar se eu tenho um terço eu diria para você escolher qual você quer. Eu tenho um no meu bolso, no carro, na minha mochila. Sempre tem alguém que quer emprestado e eu sempre procuro rezar. É bom que sempre me renova e me fortalece (Karina).

Cabe ressaltar que embora nenhum dos entrevistados tenha explicitado que são católicos carismáticos, ligados a Renovação Carismática, uma jovem relatou que geralmente nos retiros e eventos católicos é bastante comum o repouso no espírito e a glossolalia, práticas carismáticas (PRANDI, 1997):

uma vez fui num retiro e lá eu passei também pela experiência do repouso no espírito. É difícil de explicar o repouso (...) Tem também a oração em línguas. Essas coisas você sente. Quem tem fé vivencia. O repouso para mim, no caso, é uma cura. Toda vez que tem uma Adoração eu me entrego e me sinto curada das coisas passadas e Deus me dá coisas novas. O repouso é difícil falar com palavras, só aqueles que sentem verdadeiramente na fé, consegue vivenciar o repouso no espírito. Esse repouso só acontece comigo quando estou no momento de adoração ao Santíssimo. Sempre tem adoração nos retiros⁶⁶ (Paloma).

⁶⁶ Para além da Jornada, pude participar, à convite dos jovens, de um dos cursos oferecidos para maiores de 18 anos pela Escola de Evangelização Santo André, a qual boa parte dos entrevistados estavam presentes. Minha participação não foi com intuito de fazer uma “saída de campo”. Mas foi impossível não ter um olhar sociológico sobre o ocorrido. Nesse curso também teve a adoração ao Santíssimo e pude verificar que alguns dos jovens que manteve contato falaram em línguas e repousaram no espírito.

Outro elemento que compõe a prática do jovem fiel é a ida à missa, como se percebe nas falas que seguem:

pratico principalmente através das orações e exercícios que a Igreja propôs e me ensinou. Um exemplo de exercício básico é a santa missa. É o momento maior da nossa fé. Eu procuro com frequência participar não só das missas de domingo, mas durante a semana porque é o que sustenta a gente. Se a gente não tiver o sustento, ficamos com a fé fraca e uma fé fraca é uma fé cega que não te leva a lugar nenhum. Se eu digo que sou católico não posso deixar de ir à santa missa (Pedro).

aconteça o que for, eu não deixo de ir à missa aos domingos. Todos os domingos eu vou. De onde eu estiver eu vou. Me confesso sempre que dá já que só comungo só quando me confesso (...). Deixar de ir a missa eu não deixo. Uma ou duas horinhas não faz diferença para você agradecer a semana que passou e entregar a que vai vir, não custa nada. Agora, as outras coisas, não ligo muito não. Não faço muita questão de ir. (Bianca).

A participação à missa foi indicada por todos os jovens entrevistados como uma das formas de praticar sua religião. Bianca aponta que não deixa de ir às missas aos domingos e que “não liga para as outras coisas”. As outras coisas que se refere são grupos de oração, participação em alguma pastoral ou grupo religioso. Em sua concepção, embora praticante, não se considera uma “católica fervorosa”: “olha, não sou fervorosa, mas pratico sim. Não participo muito de grupos ou outros eventos. Tento seguir os caminhos certos”.

Dessa maneira, quando um jovem opta por seguir no catolicismo e se declara como praticante, sua forma de participação possui distintas formas. Como Bianca, alguns deles têm apenas o compromisso de frequentar as missas dominicalmente, comunga, confessa periodicamente, faz suas orações diárias, e conta também com a participação na Jornada, porém suas práticas se resume apenas isso. Não participa de forma mais ativa de outras atividades religiosas.

Contudo, a maioria dos jovens entrevistados possui uma participação mais intensa no catolicismo e tende a definir sua prática religiosa com elementos que vão além dos citados anteriormente. Além da realização de orações, participação às missas, a grupos de oração e aos eventos realizados pela instituição, esses jovens adotam um discurso que é preciso “servir” a Igreja. Isso acaba se tornando uma característica da prática dos jovens quando passam pela reafirmação de pertencimento ao catolicismo familiar:

Portanto, ainda que nas entrevistas não tenham citado essas práticas carismáticas, é possível observá-las junto aos jovens.

antes só ia as missas aos domingos com a minha mãe até que um dia fui a um retiro de carnaval e de lá para cá senti a necessidade de atuar melhor na igreja, de servir, de sair do banco da missa de domingo e passar a servir melhor a Deus. Antes eu era uma católica morna, agora posso dizer que sou atuante. Lá eu vivenciei muitas coisas novas, teve palestras. Eu nunca tinha feito um retiro espiritual. E eu percebi que não estava praticando nada na igreja. Eu vi o quanto eu precisava me doar mais, de servir mais. Lá eu vivenciei o que é ser missionária na rua, de falar de Deus na rua. Aí eu senti essa necessidade de servir, de estar mais dentro na igreja. Então tudo contribuiu para essa decisão. E hoje não me arrependo disso, de sentir a presença de Deus na minha vida. Mas a gente só sente isso quando a gente busca (Nina).

Há que se destacar nessa fala uma referência fundamental no discurso dos jovens: ser praticante é sinônimo de ser atuante. Na maioria dos casos, ir além de uma simples ida à missa e se colocar a serviço de Deus e da Igreja é posto como peça fundamental de legitimação da prática religiosa para esses jovens.

Consoante a isso, Caio, um dos jovens que teve uma pequena passagem pelo espiritismo, diz que pratica o catolicismo “indo às missas e servindo a minha igreja e aos outros principalmente. Mas a principal causa da fé é o serviço. Porque a fé sem obra é morta. Eu acho que se a gente servir, nossa fé fica muito mais viva”. Buscando explicar o que seria esse serviço, ele destaca que é:

dedicar a Jesus, aos irmãos de comunidade, se envolver na comunidade religiosa, praticar ações sociais. É ser católico atuante. É você querer sempre doar algo a mais para Deus. É muito fácil ficar lá ouvindo, sentado. Tem que atuar, por exemplo, levando jovens para dentro da igreja. O que você está fazendo pra levar jovens pra Deus?! Essa é a diferença (Caio).

Nesse sentido, esses jovens buscam ter um papel ativo nas suas igrejas, sendo um notável elemento atribuído à sua prática religiosa. Eles se mostram dispostos a realizar qualquer tarefa desde que seja para “servir” a Deus ou a Igreja. Dentre essas atividades encontra-se a participação em pastoral, coordenação de grupo jovem, palestrante em retiros ou cursos:

eu participo atualmente da pastoral da crisma, eu sirvo lá e também faço parte de uma missão que se chama missão Calcutá que é da igreja do antigo convento. Essa missão visa distribuir sorrisos. Nós visitamos orfanatos, distribuimos alimentos para moradores de rua. Tem esse caráter de ajudar ao próximo, de distribuir sorrisos (Eloá).

eu sou secretário de uma congregação mariana, sou coordenador de um grupo jovem da reitoria São José, sou coordenador geral dos jovens da Administração Apostólica, sou coordenador de comunicação do centro diocesano organizado para a Jornada (Pedro).

sou cerimoniário, é quem ajuda o padre nas celebrações, faço parte do grupo jovem, faço parte do JOAM, começo a fazer parte da Escola de Evangelização Santo André, que é uma escola de formação que tem como princípio levar outras pessoas a Jesus, como André apresentou Pedro a Jesus

a gente também se forma para evangelizar, para levar outros Pedros a Jesus (Caio).

faço parte da pastoral de evangelização, que nós vamos em casa levar a palavra de Deus para as pessoas e atualmente prego nos cursos de evangelização da Escola Santo André (Paloma).

O desenvolvimento de um papel ativo no catolicismo implica também numa capacidade de “doar-se”, tomando para si a responsabilidade de uma possível renovação da Igreja (FERNANDES, 2009) e, sobretudo, de tentar atrair outros jovens para o catolicismo a partir do trabalho de evangelização. De acordo com a pesquisa, observa-se que os jovens que passaram por uma “re-adesão” ao catolicismo trabalham de forma direta e indireta no processo de evangelização e possível conversão de outros jovens.

Em suas visões, se a experiência religiosa é positiva, ela deve ser transmitida aos demais. Conforme destacado no capítulo 2, os jovens mantêm um notável papel na ação evangelizadora ao participar dos cursos da Escola Santo André. São eles que organizam e dão palestra nesses cursos, após terem participado como ouvintes:

digo que pratico minha fé quando vou as missas e principalmente quando eu anuncio o evangelho. Quando eu falo de Jesus para as outras pessoas, isso faz aumentar a fé. Os cursos de formação da Escola de Evangelização Santo André também servem para isso e as missas são muito importantes. São nesses cursos que buscamos aprender mais sobre Deus. São cursos fundamentados sempre na Palavra e na experiência, na qual você vive tudo aquilo que a bíblia diz. Eu fiz meu primeiro curso aos 18 anos e depois eu quis participar como pregadora e até hoje faço isso. Os cursos são importantes para isso, para você conhecer a Palavra e também ter a oportunidade de evangelizar outros jovens. (...) As pregações nada mais é que o nosso testemunho, nós dizemos como Deus transformou nossas vidas e é essa felicidade que tentamos passar para aqueles que ainda não conhecem o amor de Deus (Cora).

Todavia, conforme os jovens, evangelizar não é apenas falar, ou “colocar a bíblia debaixo do braço e bater de casa em casa para falar de Jesus”, como bem destacou Caio numa conversa informal⁶⁷. De forma indireta, buscam estimular os outros indivíduos à conversão a partir de suas condutas de vida e atitudes:

mas eu venho percebendo ultimamente que a melhor forma de praticar a fé e evangelizar outros irmãos é através do amor. Através no sorriso de uma pessoa, até mesmo no trânsito em que você pode dar uma passagem a uma pessoa. São nas pequenas atitudes ou até mesmo como no caso de São Francisco que chamou o amigo para evangelizar e ele só deu uma volta na praça. Esse amigo dele disse “que horas vamos começar a evangelizar?” e São Francisco disse: “você não percebeu? Nós já evangelizamos. Nós andamos na praça. Evangelizar deve ser sempre e se necessário sem usar as palavras”. Então a melhor maneira de utilizar minha fé é mesmo através das minhas atitudes, meu sorriso, um abraço, demonstrando realmente o amor que Jesus tem por mim. Isso é evangelizar também (Karina).

⁶⁷ Diário de campo de 22 de agosto de 2013, dia da entrevista com Caio.

(...) meus amigos vendo o meu testemunho sentem tocados quanto a isso [amor de Deus]. Nós precisamos ser testemunhos de fé para mostrar Jesus para aqueles que não frequentam a igreja. Na Jornada, por exemplo, estava muito frio e chovendo muito e fico gripado muito fácil. Até o Papa mesmo disse que a gente é um testemunho de fé para os outros. Mesmo ficando gripado, eu mostrei aos outros o que é ser cristão. O testemunho pode ser bom ou ruim. Ir a Jornada foi um testemunho de fé para todas aquelas pessoas, principalmente pra mim. Não só para as pessoas que eu conheço, mas pra todo mundo porque três milhões e meio de pessoas numa praia sem brigas, sem violência, sem sujar as ruas (Caio).

Segundo Scott e Cantarelli (2004), para os jovens possuidores de uma religiosidade e frequentadores de uma igreja, ou melhor, para os jovens convertidos e batizados, a evangelização é feita no dia a dia na qual devem tentar converter outras pessoas que não pertencem à sua igreja. Em vista disso, além dos cursos de evangelização, os jovens indicam que também podem evangelizar outro jovem a partir do seu comportamento e modo de viver.

Não foi observado entre os jovens católicos práticas e crenças alternativas ao catolicismo, como as ligadas ao esoterismo, ao universo espírita e afro brasileiro, tais como uso de cartomancia, jogo de búzios, mapa astral, horóscopo, reencarnação, orixás⁶⁸.

Nessa perspectiva, os jovens católicos costumam ser assíduos à missa, utilizam a bíblia e de forma mais intensa o terço, fazem orações diárias, confessam regularmente, participam de grupo de oração, pastoral, retiros, cursos, além de “servir” a Igreja, sendo uma forma de legitimar a prática religiosa.

4.3. A Semana Missionária: demonstração de serviço à Igreja

Se ter um papel ativo no catolicismo é “doar-se” e “servir” a Deus, a Semana Missionária realizada em Campos dos Goytacazes torna-se um exemplo dessa disposição. Às idas a campo mostraram o envolvimento por partes dos jovens campistas na realização do evento.

De maneira geral, a Semana Missionária, conhecidas como Pré-Jornada ou Dias nas Dioceses, é um evento que precede a Jornada Mundial da Juventude. Essa semana possui um caráter preparatório para a Jornada que envolve o país inteiro. Sua primeira edição foi em 1997 na Jornada de Paris. A França promoveu a Pré-Jornada como forma

⁶⁸ Em uma das conversas entre os jovens campistas durante a JMJ, um jovem falava que “católico não lê horóscopo nem acredita em outras coisas que não seja a bíblia”.

de incentivar os jovens das dioceses francesas a participarem do evento e para facilitar sua evangelização (JORNAL DO BRASIL, 12 de jul. 2013).

Desta forma, a Pré-Jornada no Brasil recebeu o nome de Semana Missionária devido à sugestão da Arquidiocese do Rio e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) ao Pontifício Conselho para os Leigos⁶⁹ devido a um anúncio feito na V Conferência do Episcopado Latino-Americano e Caribenho de que é um tempo dos jovens viverem sua “missão permanente” (JORNAL DO BRASIL, 12 de jul. 2013).

Essa semana, que aconteceu simultaneamente nas dioceses, possibilitou um encontro cultural entre os jovens peregrinos estrangeiros e brasileiros. A Diocese de Campos recebeu 200 peregrinos vindos países como México, Costa Rica, Congo, Alemanha, Espanha, Índia, Venezuela, Colômbia. Assim, os jovens definem a Semana Missionária como:

uma semana para que os peregrinos possam vivenciar a peculiaridade da região, tanto a parte cultural como a da fé. No nosso caso, sobre a parte da fé, dentre outras coisas, podemos mostrar a Administração Apostólica, que tem um rito diferente. Na parte cultural, que mostra nossa identidade como campistas, vamos mostrar como a fé foi instalada aqui, que se confunde muito com a história da cidade e, por isso, vamos mostrar a cavalcada em Santo Amaro. E todos esses jovens estrangeiros vão visitar também obras de caridade (...). Então a Semana Missionária é para que os peregrinos possam vivenciar a peculiaridade da Diocese e Administração Apostólica de Campos e região (Pedro).

é um intercâmbio A gente acredita que esse intercâmbio evangeliza. As pessoas vêm de fora do país em busca de crescimento da sua fé (Daniel).

uma semana de muita integração e união entre os jovens no mundo em nossa cidade. É um gostinho do que seria a Jornada no Rio (Rafaela).

Nesse sentido, toda a programação da Semana Missionária, promovida pela Diocese de Campos e Administração Apostólica, estava baseada em três eixos – “fé, cultura e solidariedade”. Sua finalidade era fazer com que os jovens conhecessem as manifestações religiosas e histórico-culturais da região, além de dedicar parte da semana ao trabalho social.

Desta forma, a Semana Missionária começou nos dias 15 e 16 de julho de 2013 com a chegada dos peregrinos a cidade. Um estande foi montado pela organização da Semana no Shopping Estrada, rodoviária de Campos. No local, aproximadamente 80 voluntários se revessavam para recebê-los. Os peregrinos que chegavam eram recebidos com cartazes, música, abraços e oração. Depois da recepção, eles foram encaminhados

⁶⁹ Organismo do Vaticano responsável pela realização da Jornada no Brasil.

aos alojamentos. Os meninos ficaram no Salesiano e as meninas nos colégios Nossa Senhora Auxiliadora e no Laura Vicunha, três colégios católicos.

A abertura oficial aconteceu dia 17 de julho, quarta-feira, com uma missa na quadra do Colégio Auxiliadora e catequese por grupo linguístico. Após o almoço, os peregrinos foram ao distrito Santo Amaro na Baixada Campista para conhecer o Caminho de Santo Amaro e assistir uma apresentação da cavalhada, encenação de uma briga entre mouros e cristãos.

A programação do evento contou também com teatro na escadaria da Câmara Municipal de Campos sobre a história da fé em Campos; visita a São João da Barra, outra cidade que faz parte da Diocese de Campos, na qual participaram de catequese e missa por grupo linguístico e passeio de barco pelo Rio Paraíba; palestra sobre fé e razão no auditório da Universidade Estadual Fluminense Darcy Ribeiro (UENF)⁷⁰; *tarde missionária*, na qual os jovens saíram em missão pelas ruas do centro de Campos.

Além dessas atividades, os peregrinos ainda puderam assistir uma missa na igreja principal da Administração Apostólica. Diferente das missas anteriores que ocorreram na Semana Missionária, esta, por sua vez, foi celebrada por Dom Fernando Rifan, no rito tridentino ou rito de Pio V.

Antes do início da missa propriamente dita, Dom Fernando explicou aos peregrinos que a missa seria celebrada pelo rito romano, forma extraordinária concedida pelo Papa João Paulo II. Segundo ele, embora fosse um rito diferente, só “existe uma doutrina, um culto a Deus”.

A missa seguiu em latim, com cânticos calmos. Entretanto, o evangelho e a homilia foram feitas em português. Na homilia o bispo fez referência a Nossa Senhora para pedir proteção aos jovens que participariam da Jornada e pediu para “que Ela faça eficaz as palavras que vamos escutar do Papa”. De acordo com o bispo, uma das

⁷⁰ Na ocasião, no palco do auditório havia uma grande mesa que foi composta pelos dois bispos de Campos, estes responsáveis pela palestra, os padres coordenadores da Jornada em Campos e Dom Daniel, bispo do Congo. A palestra sobre a temática fé e razão foi iniciada por Dom Roberto Francisco citando Darcy Ribeiro como um grande pensador latino americano, defensor dos indígenas e criador de uma universidade integral com troca generalizada de saberes. Nesse caso, a UENF tornou-se um exemplo do que deveria ser as demais universidades. Defendeu ainda que a única via para se entender a realidade é através da filosofia, religião e ciência. Já Dom Fernando Rifan sublinhou que fé e razão são duas asas para a verdade: “não dá para excluir a fé da razão e a ciência da fé. E essas duas estão em Campos”, disse fazendo menção as igrejas e as universidades presentes na cidade. A intenção do discurso dos bispos era mostrar que ciência e fé não precisam ser postas em oposição, pois elas completam o homem, principalmente o jovem.

finalidades da Jornada era proporcionar um encontro de cada peregrino com Nossa Senhora para incrementar a fé. Após sua fala em português, o próprio bispo a traduziu para o inglês, francês e espanhol, para a compreensão de todos os peregrinos.

Vale ressaltar que as igrejas que aderem ao rito de Pio V possuem certas particularidades como somente entrada de mulheres vestindo blusa de manga e saia ou vestido (comprido) e homens da calça jeans, comunhão de mulheres feita com um lenço na cabeça, de cor branca para as solteiras e de outra cor para as casadas. Nesse dia, porém, devido à circunstância da ocasião, foi permitida a entrada de mulheres de calça jeans e homens de bermuda (dos que não pertenciam a Administração Apostólica).

Os peregrinos ainda passaram por uma experiência de cunho social na *Tarde de Missão de Caridade Social*. Divididos em grupos visitaram obras sociais da cidade de Campos, como o projeto social “Estrela da Manhã”, com a finalidade de conhecer os serviços desenvolvido com jovens e adultos (FOLHA DA MANHÃ, 16 de jul. 2013). À noite houve missa e adoração eucarística na Catedral e o chamado “show de evangelização” com um cantor católico conhecido nacionalmente na Praça do Santíssimo Salvador.

O encerramento da Semana Missionária em Campos contou com a *Missa de Envio* dos peregrinos e dos jovens campistas para a Jornada. Devido a isso, houve a missa na Catedral do Santíssimo Salvador e, ao mesmo tempo, na igreja principal da Administração Apostólica.

As observações possibilitam considerar a Semana Missionária como uma forma dos jovens católicos demonstrarem sua disponibilidade para o ato de servir. Os alojamentos, a comida, a responsabilidade pela comunicação entre campistas e estrangeiros, o cuidado com o transporte, a acolhida dos peregrinos na rodoviária, ou seja, em toda a programação do evento, lá estavam os jovens realizando essas tarefas, sem ganhar nenhuma remuneração financeira.

Para a realização dessas atividades, os jovens tiveram que se inscrever como voluntários, podendo escolher a função que gostaria de desempenhar⁷¹, os dias e os horários disponíveis para o trabalho. Os voluntários foram os jovens de diversas paróquias de Campos, inclusive os do Sagrado Coração de Jesus. Foram

⁷¹ Ao se inscrever, os jovens poderiam escolher as seguintes atividades: acolhida dos peregrinos na rodoviária de Campos, monitor e intérprete, vigia para o alojamento durante o dia e noite, animação, limpeza, ajuda na cozinha, ministério de música e outros.

aproximadamente 300 inscritos⁷² para o apoio na realização das atividades. O Comitê Diocesano Organizador ofereceu formação e treinamento para esses voluntários contemplando as características de cada tipo de serviço.

Esse treinamento aconteceu no Salesiano, uma das escolas católica de Campos⁷³. Buscando estabelecer contato e conversando de maneira informal com alguns dos voluntários para entender as motivações que os levaram a se inscrever, as respostas sempre apontavam para o desejo de servir e de ajudar na forma que puder:

eu não sei exatamente porque eu me inscrevi. Acho que o Espírito Santo age em nós. É ele que fala por nós. Por isso sempre devemos estar disposto para servir na igreja. Se não fosse pelo Espírito Santo, ninguém estaria aqui no domingo, no treinamento.

a gente tem que ajudar ne. Além de ajudar, a gente está em contato direto com os estrangeiros. Eu me inscrevi para ficar algumas noites no alojamento feminino. Mesmo podendo ficar só algumas noites, estou aqui para ajudar no que for preciso na Semana. Como falou o bispo: “temos que nos doar por amor”. Tudo que a gente faz é por Deus⁷⁴.

É preciso destacar o papel da instituição no estímulo a disposição para servir. A última fala reflete um discurso difundido entre os jovens assinalado, principalmente, pelos padres e bispos de Campos para incentiva-los ao voluntariado⁷⁵. Uma das palestras do treinamento, realizada pelo bispo da Administração Apostólica Dom Fernando Rifan, tinha como tema a espiritualidade do voluntariado e abordava a necessidade dos jovens em é “conquistar mais pessoas para Nosso Senhor”. Uma das formas de realizar essa missão era se “doar por amor a Deus”, como acontece com o voluntariado, se doando para a Jornada e seus preparativos.

Os jovens também participaram da divulgação do evento pela cidade. De acordo com o coordenador de comunicação do Comitê Diocesano de Organização, a Semana Missionária era essencial para uma semana produtiva de preparação para a Jornada. Com isso, houve uma vasta divulgação nas paróquias, panfletagem nas ruas, cartazes e

⁷² Entre esse quantitativo, havia alguns jovens de outras denominações religiosas que se inscreveram para ajudar na comunicação com os estrangeiros.

⁷³ Segundo o coordenador de comunicação do Comitê Diocesano, a escolha por essa escola para o treinamento foi pela questão da quantidade de voluntários, precisando, portanto, de um auditório amplo, o que não havia numa das igrejas da diocese.

⁷⁴ Trechos retirados do diário de campo de 30 de junho de 2013. Pude conversar com alguns jovens que já conhecia de antemão e estes, porém, não eram do grupo Sagrado Coração de Jesus, até porque só mantive contato com eles na JMJ.

⁷⁵ Houve muitos pedidos por parte do Comitê Diocesano Organizador para que jovens se inscrevessem como voluntários.

outdoors espalhados pela cidade, programas de televisão e rádio, no *facebook*, e no site da Jornada.

A partir a Semana Missionária, portanto, evidencia-se que os jovens católicos tendem a atuar nas atividades religiosas de forma mais intensa. Em virtude disso, o número de voluntários foi maior que o número de peregrinos que visitaram a cidade. Da mesma forma como ocorreu na Jornada, sem a ajuda dos jovens voluntários, a realização da Semana em Campos não teria sido viável. Ou seja, sem a vinda dos peregrinos, a Semana Missionária não teria ocorrido, porém, sem a disponibilidade para o ato de “servir” dos jovens essa semana não teria dado certo.

4.4. O catolicismo e o comportamento juvenil

A religião não pode nem pretender, nem mudar o mundo, nem regular a sociedade, mas ela pode transformar os indivíduos. Isto vale, inicialmente, para o próprio convertido: a reorganização de sua vida pessoal antecipa, a seus olhos (...) a reorganização global de um mundo do qual ele se desapega com sua entrada em uma nova identidade religiosa. Mas essa ruptura, que fez uma reviravolta em sua vida, demonstra conjuntamente o poder divino de transformação e de organização do mundo. (HERVIEU-LÉGER, 2008)

Quando um jovem adere “de dentro” ao catolicismo esse tipo de conversão está intimamente ligada, como vimos, a um engajamento religioso, na qual se abraça uma identidade. Segundo a epígrafe acima, parece que a religião possui uma ação transformadora que traz consequências para o comportamento e visão de mundo dos jovens (GEERTZ, 2008).

De acordo os relatos, quando um jovem se converte e/ou volta para a “caminhada na igreja”, um novo caminho se abre, pois a prática, que marca sua integração à religião, manifesta também uma reorganização ética e espiritual de sua vida (HERVIEU-LÉGER, 2008). Os jovens procuram demonstrar as transformações ocorridas em seu comportamento, reelaborando valores, conceitos e regras de conduta.

Desta forma, a descoberta da prática religiosa é um marco na experiência religiosa juvenil, indicando claramente o “antes” e o “depois”:

eu fiz o Acampamento Juvenil com 18 anos e minha vida mudou depois daí, principalmente em relação à personalidade. Antes do Acampamento eu não sabia quem eu era. As pessoas faziam de mim o que queriam. Eu não tinha minha identidade formada. A partir do momento que passei a conhecer Deus, pude ver quem era eu. Depois do Acampamento sou outra pessoa, eu me

despertei em todos os termos, dentro da igreja comecei a participar das coisas, meu namoro agora é santo, uso roupa decente agora (...) (Cora).

As experiências anteriormente vividas são tidas como negativas, ao passo que ao “conhecer Deus”, ou seja, ao ser despertado para uma vivência do aspecto religioso, elabora-se uma visão de mundo capaz de alterar sua concepção de vida e suas práticas sociais. O fato de ser católico implica numa incorporação de uma nova forma de pensar e um novo tipo de consciência tanto dentro quanto fora do ambiente religioso.

Tais mudanças estão relacionadas a busca de santidade, de serenidade em certas situações, como recusa de convite de amigos para ingerir bebidas alcóolicas e usar drogas, no cuidado aos proferir certas palavras, de ter mais amor ao próximo, não apenas no âmbito familiar, mas em todos os ambientes sociais.

A busca pela santidade, que reflete, sobretudo, a castidade e cuidado com o corpo, é um elemento sempre posto aos jovens. Entre os entrevistados foi comum um discurso que é preciso “renunciar os prazeres da carne” e ter um “namoro santo”. Dentre os jovens que foram a Jornada Mundial da Juventude havia um casal de namorados. Na saída de Campos para o Rio, assim que entraram no ônibus, a responsável do grupo Sagrado Coração de Jesus, disse: “cuidado vocês dois aí heim. Olha a castidade!”. Esse fato chamou minha atenção e ao longo do evento, busquei entender o que seria a vivência dessa castidade.

A partir de conversas informais, principalmente com as meninas, identifiquei que nos cursos da Escola Santo André sempre tem palestras que “ensinam” que não se deve “ficar”⁷⁶ com qualquer um, que o corpo é “templo do Espírito Santo”, que o relacionamento entre um casal é constituído do namoro, noivado e casamento, não podendo “queimar etapas”, já que as relações sexuais são permitidas somente após o casamento. Além disso, a própria jovem que estava com o namorado na viagem mencionou que namorar é muito bom, porém o lado negativo era apenas não poder ter relações sexuais, já que em sua concepção deve-se preservar a castidade, como pode perceber em sua entrevista:

eu busco levar uma vida santa. Eu vivo a castidade e por isso procuro que meu namoro seja abençoado. Aí eu penso: é melhor você levar uma vida santa, no espírito, de oração e guardar seu corpo para depois do casamento (Eloá).

⁷⁶ “Ficar” é um termo usado entre os jovens para designar relacionamentos afetivos momentâneos, sem nenhum compromisso.

Observa-se, portanto, que a própria Igreja transmite aos jovens orientações sobre a busca da santidade e a necessidade de viver a castidade até o casamento, o que acaba sendo seguido pela maioria dos entrevistados:

até o Papa fala que temos que sermos santos. Buscar a santidade é renunciar os prazeres da carne e viver no espírito. É abdicar de certas coisas. É você guardar seu corpo. É ter alegria. A Igreja prega muito isso. Isso é sempre colocado principalmente nos retiros ou nos cursos que tem palestras sobre isso, nos grupos de oração. Isso são coisas que, dentre outras, são passadas pela Igreja. Destaco essas: essa questão de ser jovem e guardar seu corpo, de renunciar a coisas mundanas e aos prazeres da carne (Nina).

a gente é criação de Deus, fomos criados a semelhança Dele. Então tudo que a gente faz com nosso corpo é como se a gente tivesse fazendo com Deus. E quando a gente sai, a gente não pensa muito no que a gente faz. A gente acha que estamos fazendo com a gente, mas não. Quem está sofrendo é Deus. Por isso a Igreja passa que a gente tem que agir como se estivesse agindo com Deus. Aquela coisa da gente se guardar, de ter respeito no namoro, e de poder ter relações, por exemplo, só depois do casamento, essas coisas. A Igreja passa isso para a gente não poder pecar e não causar sofrimento a Deus com o uso do nosso corpo (Paloma).

A aparente homogeneidade do grupo observado revela, no entanto, que nem todos os jovens seguem a risca as orientações sobre a castidade e quem nem todos são virgens. A apreensão dos conteúdos religiosos é assumida por eles de forma diferente. Os jovens em questão, em sua maioria, adotam uma conduta moral católica ao seguirem a castidade. Outros, não seguem as orientações ou vão segui-las apenas a partir de certo momento de suas trajetórias religiosas.

Duarte et al. (2006) aponta que a permanência em certa religião não significa que o sujeito irá abdicar das suas escolhas individuais. Pelo contrário, a prevalência de certo subjetivismo nas atitudes religiosas desenvolve uma vida privada quase autônoma ao perfil institucional. Sua pesquisa revela que o sujeito pode se adequar ou não aos ditames religiosos a que se filiou, em que permanece como membro, porém não aderindo de forma efetiva a suas propostas doutrinárias e morais⁷⁷.

Assim sendo, os jovens alinham-se ao sentimento de pertencimento religioso, mas o seu comportamento, sobretudo em relação ao trato da sexualidade, é tomado de acordo com suas experiências e escolhas individuais. Pude perceber que uma das jovens não segue os preceitos da doutrina católica com relação ao elemento da castidade e

⁷⁷ O texto de Duarte et al. (2006) oferece exemplos em que os sujeitos mantêm suas escolhas individuais frente à adesão religiosa. É expressivo o caso de Ana, evangélica, que realizou um aborto em certo momento de sua vida. De acordo com seu relato ser evangélica é fundamental para a ordenação moral de sua vida. No entanto, isso não implica a “abdição de suas escolhas individuais, demonstrando que é possível, mesmo que identifique seu ato como uma transgressão, vivenciar experiências segundo uma escolha estritamente individual” (p. 47).

atualmente mora com o namorado. Isto revela, ao contrário dos demais, que para essa jovem não é conflituoso pertencer ao grupo religioso e não seguir suas orientações. Corroborando com Duarte et al. (2006), ser católico, nesse caso, não impede ou não exclui a possibilidade de vivenciar as decisões individuais opostas pelas orientações doutrinárias.

Além disso, alguns jovens parecem não envergonhar-se por não terem conseguido permanecer virgem até o casamento. Porém, em seu discurso isso pode ser retratado a partir do momento em que há o retorno da prática religiosa:

às vezes a gente prega sobre namoro santo, não beber, não ficar. Só nós que pregamos não somos mais santos que os outros. Nós somos tão ou mais pecadores que os outros. Só porque a gente está aqui na frente falando não quer dizer que não pecamos. Hoje eu prego sobre a castidade, mas teve uma fase da minha vida que não quis saber de nada, dos meus pais, da Igreja e da minha vida principalmente. Eu saía, ficava com várias meninas, tinha uma vida sexual ativa. Mas depois essa fase passou. Eu me reencontrei com Deus e mesmo não sendo mais virgem, hoje eu posso dizer que vivo a castidade (Marcelo).

eu fiquei por um tempo afastado da igreja e outra coisa, eu namorava muito tempo. Terminei. Mas quando eu voltei minha namorada sempre tentou me trazer de volta para a igreja porque mesmo eu estando afastado ela nunca se afastou. Mas nesse período de afastamento e de término do namoro, loucura de festa da faculdade, saía todo fim de semana, ficava com várias meninas (...). Depois de um tempo a gente voltou, ela insistia muito nisso para que eu também voltasse para a igreja e voltasse a ter um namoro santo, para ajudar no nosso relacionamento. Aí Deus também foi me trazendo de volta para a caminhada e eu voltei a viver a castidade (Daniel).

Compreende-se, assim, que, como católicos praticantes, esses jovens promovem uma atitude de rejeição a comportamentos anteriores como ter uma vida sexual ativa. Nesse sentido, como ressalta Andrade (2005), os jovens se “disciplinam” com relação a certas condutas que exige uma constante reelaboração de práticas realizadas na experiência anterior.

O uso de bebidas alcóolicas também é outro tipo de reelaboração das práticas mantidas antes de ser tornar um “jovem católico”. Em conformidade com as observações e entrevistas, existe uma elaboração de uma consciência religiosa que dá a possibilidade ao jovem de frequentar shows, barzinho, podendo até ingerir álcool, contudo, fazendo o uso moderado, sem exageros:

eu faço o que todo mundo faz. Eu saio, sento num barzinho para tomar uma cerveja com meus amigos, vou a show de rock, de jazz, faço minha faculdade, meu estágio, levo uma vida normal só que tentando seguir sempre o que a Igreja me pede. Por exemplo, eu posso beber, só não posso exagerar. Tem que evitar o máximo o exagero. E também saber onde eu vou. Se eu sei que um lugar não vai ser bom para minha caminhada eu evito (Daniel).

a Igreja passa o seguinte para a gente: que não é errado sair. O que ela fala é do seu comportamento, de como vou agir nesses locais como show e boate. Posso até beber, mas não é para beber até cair, é ter um limite, é saber se controlar. Antes eu saía, bebia e não me controlava. Os jovens do mundo são assim. Agora eu sei me controlar (Rafaela).

Quando usa-se o termo “mundo”, os jovens estão se referindo a algo oposto ao “mundo religioso” ou a Igreja. Nas narrativas, um jovem católico diferencia-se de um jovem do mundo pelo seu comportamento diante de certas situações, como no caso da bebida alcoólica e em locais como bares, shows e boates. Ou seja, como católicos, sabem como se comportar diante desses ambientes sem ser influenciados. Enfatizam que a diferença está na maneira de agir, como pode perceber na fala a seguir:

a diferença está na maneira de agir. Não tem como generalizar, mas os jovens que tem religião, que conhecem Jesus tem atitudes diferentes, não são tão entregues as coisas mundanas. Um exemplo que posso dar é da bebida. Muita gente que não conhece Jesus infelizmente vai a boate, vai numa festa e não sabe se comportar e acaba achando que para ser feliz precisa de coisas como a bebida e as drogas. O jovem que é de Jesus percebe que a verdadeira felicidade não está ali. Só que eles por não conhecerem ou não acreditarem acabam depositando a vida deles em outras coisas que nós não depositamos (Karina).

Nessa direção, surge uma delimitação simbólica entre “nós”, na qual os jovens se definem, e “eles”, representado pelos jovens que não praticam uma religião. Durkheim (1996) ressalta que a religião envolve a oposição sagrado e profano, que serve para o estabelecimento das relações entre os indivíduos e deles com a sociedade, além de servir como base para a divisão dos grupos humanos. Estabelecendo a divisão entre dois domínios, o “nós” faz parte de uma esfera do sagrado e “eles” de uma esfera profana.

Essa divisão está pautada no discurso da “diferença” entre “nós” e “eles”, entre os que fazem a “vontade de Deus” e os “que não fazem”, entre os “jovens da igreja” e os “jovens do mundo”, isto é, delimitam fronteiras que separam o “certo” e o “errado” ou o “bem” e o “mal”. Esses jovens, portanto, reconhecem a existência de limites que demarcam as fronteiras entre “sagrado” e o “profano” e ser um jovem católico é viver dentro dos limites demarcados.

Devido a isso, ainda que frequentem lugares considerados “mundanos” como shows em praia, barzinho ou boates, podendo até mesmo ingerir bebida alcoólica, os jovens religiosos buscam se diferenciar dos demais pela sua “maneira de agir” nesses ambientes:

tipo, o mundo fala que juventude é você sair para a balada, beber para caramba, ficar doidão e não lembrar do que você fez, disputar com o amigo com quantas pessoas você ficou na balada. Então acho que a Igreja mostra que isso não te edifica. Saber quantos copos você bebeu, quantas pessoas você ficou, isso não te acrescenta em nada. Só te destruí aos poucos. Por isso, quando saio com meus amigos a gente não faz essas coisas. Por exemplo, vamos num mesmo show que os jovens do mundo vão. Só que nós saímos sem a intenção de ficar com alguém, sem brigar, sem ficar doidão. Tem até uma frase de música de uma banda que gosto que fala o seguinte: “não quero minha vida igual a tudo que se vê”. Eu não quero ser que nem os outros jovens (Paloma).

Nessa perspectiva, em muitos casos, a disposição a certos comportamentos são creditados ao catolicismo. Enquanto religião, os próprios jovens o enxergam como tendo influência em suas ações e práticas. Por isso acreditam que a religião molda o comportamento e ajuda a ser uma “pessoa melhor”, com maior disposição à bondade e a solidariedade.

A divisão entre “eles” e “nós” sugere que os jovens religiosos possuem maior direcionamento, mais amor ao próximo, melhor relação com a família e amigos, enquanto que os jovens não religiosos são “mais perdidos”, mais agressivos e desorientados:

se um jovem está perdido no mundo, ele não tem um direcionamento. Ele não sabe realmente quem ele é. E nós que estamos buscando Deus, vivemos melhor do que eles. No caso nós sabemos direcionar nossas vidas. Eles estão mais perdidos. Qualquer coisa eles aceitam e por qualquer coisa eles brigam. Nós estamos mais ligados, vivendo do jeito que Deus planejou. O modo de viver de um jovem católico para aquele que não é muito diferente. O modo de se vestir, de se comportar numa festa, por exemplo. A gente pode ir a uma festa sem precisar beber, sem precisar se drogar, porque a gente sabe que a alegria não vem dessas coisas do mundo, mas sim de Deus. (Nina)

o catolicismo me conforta porque me faz conhecer Jesus e eu busco a salvação através da religião. Eu acho que vivo muito mais o amor na religião. Eu busco ajudar os outros por esse amor. Sem o catolicismo eu seria outra pessoa. Seria outra pessoa e para pior. Eu acho que eu não ligaria pra nada. Não ligaria pra família, para os outros. Com a minha religião eu consigo ver toda a comunidade ao meu redor e ver que eu posso ajudar. (Caio)

Verifica-se que esse tipo de associação - religião como forma de direcionamento de vida – é muito comum da visão dos jovens. O fato ilustrado por Caio de que sem o catolicismo seria outro tipo de pessoa, significando de maneira negativa a conduta de vida, demonstra que a religião fornece a possibilidade de desenvolvimento de comportamentos que não estariam à disposição àqueles que não possuem religião.

Vale notar que o catolicismo surge ainda como referência de identidade e de conduta, como indica outros jovens:

o catolicismo é uma religião que você pode ir para outros lugares e que você ainda pode ter contato com esse Deus único. É isso que me encanta no catolicismo. Para onde eu for, eu terei minha identidade enquanto cristão, como católico apostólico romano. Isso faz parte da minha identidade. Não dá para desvincular a Cora da igreja com a Cora do mundo. O testemunho de ser católico vai para todos os lugares que estou. É algo que me identifica. Que faz parte do meu eu (Cora).

acho que a religião é formadora do caráter da pessoa. E isso se faz muito presente na minha vida. O catolicismo me moldou em muitas coisas. Muitas vezes você se depara com algo ruim para fazer e você acaba pensando duas vezes por causa da religião (Evaldo).

Sendo assim, as narrativas dos jovens vincula seu comportamento ao pertencimento religioso e coloca a religião como fornecedora de sentido e identidade para suas vidas. Essa representação da religião reflete as análises de Weber ao conceber que o tipo de conduta que uma religião pode fornecer implica nas formas de concepção de mundo, ou até mesmo pode interferir em certos processos, como no caso da Ética Protestante, no processo econômico⁷⁸.

Uma vez que Weber (2004) enfatiza que o indivíduo para se tornar um eleito da vontade divina deve guiar sua vida cotidiana por um compromisso com a vontade de Deus, a religiosidade torna-se condutora das ações sociais já que os indivíduos podem pautar suas escolhas em meio a valores que interferem na sociedade. Como se viu, a religião mostra-se como um elemento essencial para esses jovens, sendo condutora de suas ações e comportamento. Os jovens, portanto, dão sentido à sua vida e pautam suas escolhas guiadas pela concepção religiosa.

⁷⁸ Max Weber, em “A ética protestante e o espírito do capitalismo” cria um tipo ideal de conduta religiosa que ajudou de forma significativa o desenvolvimento do capitalismo. O calvinismo, metodismo, pietismo e seitas batistas, que são segmentos do protestantismo, vivenciaram esse ascetismo intramundano, que a partir do seu elevado grau de racionalização, criou o espírito do capitalismo na quais trabalhadores e empresários foram importantes para engendrar uma nova ordem social baseada na forma de sintonia das pessoas entre si, dirigindo esforços produtivos na economia segundo a orientação preestabelecida. A filiação religiosa não era causa da condição econômica, mas resultado desta. Weber diz que o “espírito do capitalismo” é uma ética peculiar, um ethos na qual a aquisição econômica não é vista como algo que satisfaz as necessidades materiais, mas sim para a glória de Deus. O que é mais característico dessa ética é o fato de ganhar cada vez mais dinheiro, criando uma conduta metódica de vida, sem prazer, mas dotada de autocontrole. Os participantes de uma religiosidade protestante possuem a habilidade de concentração mental, sentimento de dever combinados com uma economia rígida baseada na possibilidade de altos ganhos. Esse autor mostrou que o processo de racionalização na vida econômica e técnica determinam a maioria dos ideais de vida da sociedade burguesa moderna. Trabalhar visando uma organização racional para suprir a humanidade de bens materiais representa um dos mais importantes propósitos da vida profissional dentro do espírito capitalista. O racionalismo econômico depende, por um lado, da técnica e do direito racional, e de outro, é determinado pela disposição e capacidade dos homens em tomar para si certo tipo de conduta racional. Portanto, o protestantismo teria criado um *ethos* tendo uma *afinidade eletiva* com o modo de produção capitalista.

Cabe destacar também que nem sempre os jovens se comportam de acordo com os critérios religiosos. Relatam que é difícil manter o autocontrole em certas ocasiões e em determinados momentos, o que leva ao “erro” e ao “pecado”. O fato de serem católicos praticantes e estarem “dentro da igreja” não significa que não são pecadores. Segundo eles, buscam levar uma “vida santa” seguindo os preceitos católicos, porém não estão isentos do pecado:

as pessoas olham para você e vê que você é uma pessoa de vida santa, mas que também erra. O pecado é ruim, mas ele é prazeroso. A gente evita cair, mas é difícil. A gente vai na igreja pra saber mais e para evitar cair. Ultimamente eu estou muito tranquilo. Mas antes, quando eu perdi meus parentes, eu cai na bebedeira, andava com pessoas que me levavam para outro caminho, para o caminho da cerveja, do cigarro, das drogas. Digo isso porque foi minha queda, foi meu erro. Mais é aquilo: é cair e levantar. Eu cai, mas agora tento viver uma vida melhor, uma vida mais santificada (Artur).

quando você peca, aí mais a importância de você está dentro da igreja. Muitas vezes as pessoas pecam e fala: ‘ah, vou sair da igreja. Já sou pecador mesmo’. Mas você estando na igreja, você peca sim, mas tem amigos cristãos que estão ali para te ajudar. Se você errou, ora, coloca os joelhos no chão e reza. Deus sempre está de braços abertos para acolher o pecador. Aí toda vez que você erra, aí mais que você tem que rezar e pedi perdão a Deus, de confessar e ir comungar de alma limpa. Você errou?! Aí você reza, reza e reza. Por isso também a importância dos amigos de igreja, porque eles te ajudam a dar forças. Errar você sempre vai errar. Mas aí está o poder da oração. É você estar na igreja para te dar mais força para vencer o pecado (Nina).

o jovem que não tem religião ele acha que é o dono do mundo, que os desejos dele estão certos e não está nem aí para o que os outros vão falar. Ele vive no pecado, mas não está nem aí para isso porque não se sente culpado. Eu não estou falando que o jovem que tem religião não vive no pecado. A gente que tem uma religião peca sim. Só que buscamos a salvação, por isso buscamos vencer os pecados. Se eu sei que estou pecando, eu tenho que buscar de todas as formas acabar com ele. Isso não me faz mais ou menos católica (Paloma)

A partir da visão dos jovens acima mencionados, percebe-se que a compreensão da noção de pecado é diferente entre eles e aqueles que não praticam uma religião. Desta forma, o jovem que não possui vínculos religiosos, “vive no pecado”, reconhece o erro e continua errando. O jovem católico, por sua vez, pode cometer o pecado, reconhecer seu erro e buscar se afastar desse pecado através da prática da oração, confissão e comunhão, como ressalta Nina. Por isso destacam a importância de “estar na igreja” e dos amigos para encorajá-los a “vencer o pecado”.

Portanto, ao pecar o jovem não deixa de ser católico para se tornar um jovem “do mundo” (a não ser que queria abandonar os laços religiosos). Pelo contrário, as características que demarcam a fronteira religiosa, por assim dizer, dá a possibilidade ao

jovem de errar, porém, procurando sempre manter-se dentro dos padrões que são relevantes para sua identidade religiosa.

Constata-se, assim, que praticar o catolicismo implica ao jovem ser um certo tipo de pessoa, com uma organização do comportamento e das relações sociais, além de ter uma identidade. Ou seja, existem características, padrões e normas, que os próprios sujeitos consideram significativos, que serve para os diferenciar dos jovens que não possuem vínculos religiosos, que podem ser tanto de ordem física, tais como o modo de se vestir, de falar, de portar objetos, tudo que possa identificá-los como católicos, quanto de ordem moral, na qual se projeta uma nova visão de mundo cujo comportamento e ações são orientadas pela perspectiva religiosa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa empírica compreendeu a observação da Jornada Mundial da Juventude realizado na cidade do Rio de Janeiro, em julho de 2013, a partir de um grupo de jovens campistas participantes deste evento. A observação da participação dos jovens possibilitou a construção de um entendimento, em geral, acerca da configuração do catolicismo, e os sentidos das práticas religiosas adotadas pelos jovens, em particular.

Tentou-se demonstrar neste trabalho, de acordo com as referências teóricas e empíricas, inicialmente a relação entre o catolicismo e a sociedade brasileira, uma vez que pesquisadores apontam para uma transformação do campo religioso brasileiro, com o declínio do número de católicos e aumento do número de evangélicos, além de perceber o catolicismo como um caleidoscópio complexo, na qual se atribui uma diversidade de modos de sentir e ser católico. Esse último fator é relevante, pois possibilita pensar os católicos não de forma unívoca, mas como um grupo que apresenta diferenças quanto à vivência da fé, de pertencimento e de suas práticas religiosas.

Entre os vários elementos característicos do catolicismo brasileiro pode-se citar que é uma religião que não precisa ser seguida à risca pela maioria dos fiéis (PIERUCCI, 2009). Identifica-se, de forma geral, que em sua maioria o brasileiro está acostumado a se declarar católico desde o nascimento não possuindo uma prática desta religião ou podendo conviver com duas ou mais religiões numa única experiência religiosa.

A partir desse quadro interpretativo, buscou-se apresentar como os jovens entrevistados vivenciam sua religiosidade e como constroem suas experiências religiosas. Esses jovens assumem-se como católicos praticantes, relacionando o exercício da religião à frequência e participação nas missas, grupos jovens, aos eventos, como a própria Jornada Mundial da Juventude, e aos sacramentos como batismo, comunhão e crisma.

A Jornada Mundial da Juventude apresentou-se como instrumento fundamental para o registro e interpretação das especificidades das experiências e práticas religiosas e a apropriação do espaço pelos jovens. A partir da sua programação, das catequeses e discursos do Papa foi possível verificar a intenção de direcionar os jovens a manter uma

prática religiosa, sendo estes responsáveis por uma possível transformação da sociedade.

Assim, a Jornada mostra-se como um evento que utiliza elementos que circundam o universo juvenil, por meio de linguagem e programações atrativas, com forte apelo emocional, com o propósito de atrair jovens não católicos ou que se encontram afastados das práticas católicas. Entre os entrevistados foi possível verificar que a participação no evento provocou o retorno ao catolicismo, num momento que haviam abandonado suas práticas religiosas.

Conforme demonstrado, a força particular da experiência na Jornada marca um momento de intensidade religiosa (HERVIEU-LÉGER, 2008), constituindo-se como manifestação de religiosidade e de instrumento de transformação pessoal e espiritual para os jovens. Interrogados sobre o significado de sua participação no evento, os jovens identificam a Jornada como um testemunho de fé e um convite para mudança de vida, sendo um grande momento de viver uma experiência religiosa coletiva.

Como um esforço institucional de atração da juventude (FERNANDES, 2012), a Jornada promove entre os participantes, mesmo com a diversidade de movimentos e correntes religiosas católicas e da heterogeneidade de países, culturas, idiomas que compunha este universo, um sentimento de unidade ou de uma comunhão emocional (HERVIEU-LÉGER, 2008) capaz de reforçar, via emoção, uma identidade religiosa entre os jovens.

Vimos que essa edição da Jornada teve como lema “Ide e fazei discípulo entre todas as nações”, constituindo-se como investimento no aspecto missionário e de mobilização dos jovens para o fortalecimento de uma pertença institucional. É o próprio Papa que confere aos jovens o papel de evangelizar outros jovens, o que pode ser visto como uma tentativa de atrair fiéis para o meio religioso. Sendo assim, o jovem é posto como sujeito ativo no processo de evangelização, valorizando sua participação no catolicismo.

Desta forma, podemos perceber junto aos jovens campistas, que ser católico praticante é ter um papel ativo no catolicismo, legitimando o exercício da religião a partir do “serviço” a Deus ou a Igreja. Por isso, atuam em suas igrejas fazendo parte de pastoral, coordenação de grupos, além de que alguns deles “pregam” nos cursos de evangelização da Escola Santo André.

Esse trabalho apresentou ainda uma discussão sobre o tema *Juventude* por meio de estudos relacionados à religião, buscando compreender também os significados e as características que os jovens atribuem à juventude. Desse modo, contribuindo para o entendimento da juventude como uma categoria não homogênea (BOURDIEU, 1983; PAIS, 1990), os dados obtidos apontam que mesmo que façam parte do mesmo meio religioso, a apreensão do conteúdo religioso, suas vivências e modo de vida é marcada por diferenças individuais.

Nessa direção, a compreensão da juventude se refere a um modo de ser específico, com possibilidade de experimentação e vivências diferenciadas, que se opõe a uma delimitação etária ou a um simples momento de “espera” para a fase adulta. Pensando o jovem como “todo aquele que está em crescimento”, a juventude surge como um possível estado permanente que pode ser compartilhada por qualquer indivíduo, não por conta de fatores etários, mas pelo sentir-se jovem.

Além disso, a religião surge como um elemento que caracteriza a juventude, à qual *ser jovem* mantém afinidade com o *ser religioso*. Isto é, a vivência da juventude passa a ser atribuída a vivência de uma vida pautada pelo viés religioso, na qual compartilham valores e comportamentos que referenciam suas vidas. Portanto, identifica-se que a vivência da juventude para esses jovens está intimamente ligada à prática da sua religião.

Ancorada dos dados obtidos, ressalto que o reconhecimento desses jovens como católicos praticantes mantém uma correlação com uma educação católica ativa desde a infância, possibilitando a construção de um *ethos* religioso católico que delinea suas trajetórias no catolicismo.

A família, sobretudo a mãe, possui forte influência na transmissão do catolicismo. Apenas dois dos jovens entrevistados relataram ser católico não praticante durante a infância, devido aos pais que declaravam-se católicos sem uma prática efetiva da religião. No entanto, no período da juventude, esses jovens não mudaram de religião, mas descobriram a prática de uma religião que só conheciam de nome.

Além disso, ainda que o âmbito familiar seja uma pré-disposição à escolha da religião, é na fase da juventude que esses jovens optam por seguir e praticar o catolicismo. Em outras palavras, é na juventude que o catolicismo ganha outra dimensão passando de uma religião de criação à religião por opção, revelando uma

valorização por uma autonomia individual. A família tem um peso que não é negligenciável na escolha da religião, entretanto, reivindicando experiências individuais a partir de um “encontro pessoal com Deus”, os jovens campistas revelam uma necessidade de uma reafirmação de pertencimento e prática católica.

Cabe destacar que nem todos os jovens entrevistados seguem à risca as orientações transmitidas pela instituição. A tendência à autonomia individual refere-se não apenas a uma escolha por seguir a religião dos pais, como também no que diz respeito à apreensão dos conteúdos religiosos. No caso, seguir o catolicismo não significa que o sujeito irá abdicar das suas escolhas individuais (DUARTE ET AL., 2006). Pelo contrário, ainda que a religião seja fundamental sobre suas vidas, isso não os impede de vivenciar decisões individuais opostas às orientações religiosas.

Os dados da pesquisa nos fornecem elementos para o entendimento da participação desses jovens no catolicismo. Não existe uma obrigação à prática pelos pais, ou pela própria instituição. Cabe ao jovem decidir o modo que vai ocorrer essa prática. Nesse sentido, os modos de pertencimento religioso adotados referem-se à ida as missas, leitura da bíblia, mesmo que isso não ocorra diariamente, reza do terço e de orações, confissão, comunhão.

Foi considerado ainda que entre os jovens que se consideram católicos praticantes existem um compartilhamento de normas, padrões, limites e comportamentos que interfere em suas práticas e vivências cotidianas. Uma vez inseridos efetivamente no catolicismo, é quase impossível não alterar seus modos de vida e a forma de agir no mundo social. Usando de sua religiosidade para se categorizar e categorizar os outros (BARTH, 2000), estabelece-se uma fronteira simbólica entre o certo e o errado, entre os jovens católicos e os jovens “do mundo”. Por isso, procuram manifestar características físicas e morais, servindo de elemento diferenciador daqueles que não possuem vínculos religiosos.

A experiência do “antes” e do “depois” relatada pelos jovens ressalta a composição da vivência religiosa, cuja descoberta da prática religiosa torna-se um marco na experiência religiosa juvenil, que significa uma nova forma de pensar e um novo tipo de conduta, acarretando uma elaboração de uma consciência religiosa e uma re-significação de elementos que faziam parte do cotidiano de muitos. O uso de bebida

alcóolica, por exemplo, se revelou um dos elementos em que os jovens podem utilizar, fazendo uso moderado e sabendo se comportar em determinadas ocasiões.

Diante deste cenário rico e complexo, a partir do trabalho de campo realizado na Jornada Mundial da Juventude, esse estudo viabilizou a compreensão que a religiosidade desses jovens católicos se manifesta pela forma de expressar seu pensamento, pelo modo de vivência da juventude e, principalmente, pela prática da fé, na qual pautam suas escolhas guiadas pela concepção religiosa. Nota-se que para esses jovens a religião continua a atuar sobre suas vidas e a ser fonte de sentido, experiência e referência de identidade, constituindo-se como mais um elemento que compõe o mosaico sobre a juventude. No contexto, a religião mostra-se viva e atuante, fazendo diferença na vida social desses jovens.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, nº 5, 1997.

_____. Condição juvenil no Brasil contemporâneo. In: ABRAMO, Helena; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (Orgs). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008, p. 37-72.

ALTOÉ, André Pizetta. **A TPF em Campos dos Goytacazes: trajetória política, gênero e poder**. Monografia de Conclusão de Curso. Campos dos Goytacazes/RJ: UENF, 2004.

ANDRADE, Alenice Maria dos Santos. **Surfistas de Cristo um estudo da sociabilidade juvenil**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de São Paulo, 2005.

ARAÚJO, Michelle Piraciaba. **Fé, juventude e escola: uma descrição da religiosidade dos alunos no espaço escolar**. Monografia (Licenciatura em Ciências Sociais). Universidade Federal Fluminense, 2014.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: LTC, 2.ed, 1981.

AUGUSTO, Maria Helena Olivia. Retomada de um legado intelectual: Marialice Foracchi e a sociologia da juventude. **Tempo Social**, Revista de Sociologia da USP, v. 17, n. 2, 2005.

AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**. Salvador: EDUFBA, 2002.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BBC BRASIL. **Festa de acolhida reúne milhares em Copacabana**. Rio de Janeiro, 25 jul. 2013. Disponível em: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/07/130725_papa_copa_lgb_lk. Acesso em: 20 mar. 2014.

BBC BRASIL. **Encenação da via-sacra leva milhares à praia de Copacabana**. Rio de Janeiro, 26 jul. 2013. Disponível em: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/07/130726_via_sacra_lgb_lk. Acesso em: 20 mar. 2014.

BBC BRASIL. **Conheça os escândalos mais recentes na Igreja em vários países**. 26 mar. 2010. Disponível em: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/03/100326_igrejaescandalosml.sht>ml. Acesso em: 26 jul. 2015.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.

_____. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 21(1): 9-24, 2000.

BOURDIEU, Pierre. **A juventude é apenas uma palavra**. In: Questões de Sociologia. Rio de Janeiro: Ed. Marco Zero, 1983. p. 112-121.

CAMARANO, Ana Amélia; MELLO, Juliana Leitão e. Introdução. Introdução. In: CAMARANO, Ana Amélia (Org.). **A transição para a vida adulta ou vida adulta em transição**. Rio de Janeiro: IPEA, 2006, p. 13-28.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de (Org.). **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CARRANZA, Brenda. **Catolicismo midiático**. São Paulo: Ideias e Letras, 2011.

_____. **'A JMJ cristalizou a consagração da cultura gospel católica no Brasil'**. Entrevista ao Instituto Humanitas Unisinos (IHU), 2013.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Os setes sacramentos da Igreja. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p2s2cap1_1420-1532_po.html. Acesso em: 02 jun. 2015.

CICOUREL, Aaron. Teoria e método em pesquisa de campo. In: ZALUAR, Alba (Org.). **Desvendando Máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Frâncico Alves Editora, 1990. p. 87-121.

DALLA- DÉA, Paulo. A Igreja e a juventude antes e depois do Vaticano II. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, ano XIII, nº 425, 2013, p. 19-20.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 6ª edição, 2000.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro, nº 24, 2003.

DESLAURIERS, Jean-Pierre; GROULX, Lionel-H; LAPERRIÈRE, Anne; NAYER, Roberto; PIRES, Álvaro P.; POUPART, Jean. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

DUARTE, Luiz Fernando Dias; JABOR, Juliana de Melo; GOMES, Edlaine Campos; LUNA, Naara. Família, reprodução e ethos religioso: subjetivismo e naturalismo como valores estruturantes. In: DUARTE, Luiz Fernando; HEILBORN, Maria Luiza; BARROS, Myriam Lins de; PEIXOTO, Clarice (Orgs.). **Família e Religião**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2006, p. 89-112.

DURKHEIM, Émile. Le sentiment religieux à l'heure actuelle. *Archives des sciences sociales des religions*, nº 27, 1969, p. 73-78.

_____. **As Formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, Emile; MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. In: MAUSS, Marcel. **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2009. p. 399-455.

FERNANDES, Sílvia Regina Alves. **Novas formas de crer: católicos, evangélicos e sem-religião nas cidades**. São Paulo: CERIS, 2009.

_____. **Jovens religiosos e o catolicismo: escolhas, desafios e subjetividades**. Rio de Janeiro: Quartet, 2010.

_____. Entre tensões e escolhas, um olhar sociológico sobre jovens na vida religiosa. **Revista Sociedade e Estado**, vol. 26, nº 3, 2011, p. 663-683.

_____. **A (re) construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença**. Entrevista ao Instituto Humanitas Unisinos (IHU), 2012.

_____. Sobre artífices e instrumentos - o estudo da religião no Brasil e algumas tendências metodológicas. **Revista Estudos de Sociologia**, vol.18, n.34, 2013, p. 19-37.

_____. **Jovens católicos: o fervor com o terço e a Bíblia no Brasil e a concordância com a doutrina moral da Igreja nos EUA**. Entrevista ao Instituto Humanitas Unisinos (IHU), 2014.

FOLHA DA MANHÃ. **Campos abre a Semana Missionária com missa**. Campos dos Goytacazes, 16 jul. 2013. Disponível em: <http://fmanha.com.br/geral/campos-abre-a-semana-missionaria-com-missa>. Acesso em: 5 set. 2014.

FOOTE-WHYTE, William. Treinando observação participante. In: ZALUAR, Alba (Org.). **Desvendando Máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Frâncico Alves Editora, 1990. p. 77- 86.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Editora Global, 48ª. edição, 2003.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1ª edição, 13ª edição, 2008.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 6ª ed, 2008.

GIUMBELLI, Emerson. Religião, Estado, modernidade: notas a propósito de fatos provisórios. **Estudos Avançados**, São Paulo, Vol. 18, nº 52, 2004.

_____. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 28(2): 80-101, 2008.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, Antropologia e Política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**, 46(2), 2003, p. 445-476.

GONZALEZ, Luciana Thais Villa; CARDOZO, Carlos Eduardo da Silva Moraes. Juventude e evangelização: o caso da Jornada Mundial da Juventude Rio 2013. **Anais**

do XVII Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Porto Alegre, 2013.

GUIA DO PEREGRINO. Jornada Mundial da Juventude. Rio de Janeiro, 2013.

GROPPO, Luis Antonio. **Juventude – ensaios sobre Sociologia e História das Juventudes Modernas.** Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.

G1. **Entenda a Jornada Mundial da Juventude.** Rio de Janeiro, 04 jun. 2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/jornada-mundial-da-juventude/2013/noticia/2013/06/entenda-jornada-mundial-da-juventude.html>>. Acesso em: 01 jun. 2015.

G1. **Peregrinos vão caminhar 9,5 km da Central do Brasil até Copacabana.** Rio de Janeiro, 26 jul. 2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/jornada-mundial-da-juventude/2013/noticia/2013/07/peregrinos-caminharao-95-km-da-central-do-brasil-ate-copacabana.html>>. Acesso em: 22 mar. 2014.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: A religião em movimento.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **Catolicismo: configuração da memória.** **Rever** (eletr.), 2005.

JACOB, Cesar Romero; HESS, Dora Rodrigues; WANIEZ, Philippe; BRUSTLEIN, Violette. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil.** Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio, 2003.

JORNAL DO BRASIL. **Semana Missionária.** Rio de Janeiro, 12 jul. 2013. Disponível em: <<http://www.jb.com.br/sociedade-aberta/noticias/2013/07/12/semana-missionaria/>>. Acesso em: 5 set. 2014.

JORNAL DO BRASIL. **Cardeal: "Tudo estará pronto a tempo" para a Jornada Mundial da Juventude.** Rio de Janeiro, 02 mar. 2012. Disponível em: <<http://www.jb.com.br/rio/noticias/2012/03/02/cardeal-tudo-estara-pronto-a-tempo-para-a-jornada-mundial-da-juventude/>>. Acesso em: 25 ago. 2013.

LESBAUPIN, Ivo. Comunidades de base no Brasil de hoje. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 57-74.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar.** São Paulo: Editores Associados/ANPOCS, 1996.

_____. Religião, família e individualismo. In: DUARTE, Luiz Fernando; HEILBORN, Maria Luiza; BARROS, Myriam Lins de; PEIXOTO, Clarice (Orgs.). **Família e Religião.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2006, p. 89-112.

MALINOWSKI, Bronislaw. Objetivo, método e alcance desta pesquisa. In: ZALUAR, Alba (Org.). **Desvendando Máscaras sociais.** Rio de Janeiro: Livraria Frâncico Alves Editora, 1990. p. 39- 61.

MANNHEIM, Karl. O problema da juventude na sociedade moderna. In: **Sociologia da juventude**. Rio de Janeiro: Zahar, v. 1, 1968. p. 69-94.

MARIZ, Cecília Loreto. Rainha dos Anjos: A aparição de Maria em Itaipu, Niterói. In: STEIL, C.; MARIZ, C. L.; REESINK, M. L. (Orgs.). **Maria entre os vivos: Reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003, p. 235-268.

_____. Comunidades de vida no espírito santo: juventude e religião. **Tempo Social**, v. 17, nº2, 2005, p. 253-273.

_____. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Religião no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006, p. 53-68.

_____. O reavivamento católico no Brasil e o caso da Toca de Assis. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 75-108.

MENDES, Ana Catarina. **Peregrinos a Santiago de Compostela: uma etnografia do caminho português**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social e Cultural) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2009.

MENEZES, Renata. Santo Antônio no Rio de Janeiro: dimensões da santidade e da devoção. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 109-133.

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

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Trajetórias do sagrado. **Tempo Social**, São Paulo, v. 20, nº 2, 2008, p. 115-132.

_____. Nem “jardim encantado”, nem “clubes dos intelectuais desencantados”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Vol. 20 nº. 59, 2005, p. 23-36.

NOVAES, Regina; MELLO, Cecília Campello do A. Jovens do Rio: circuitos, crenças e acessos. **Comunicações do ISER**, nº 57, ano 21, 2002.

NOVAES, Regina; FONSECA, Alexandre Brasil. Juventudes brasileiras, religiões e religiosidade: uma primeira observação. In: ABRAMOVAY, Miriam et al. **Juventudes: outros olhares sobre a diversidade**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de educação continuada, Alfabetização e Diversidade. Unesco, 2007, p. 147-169.

NOVAES, Regina. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. Notas preliminares. **Estudos Avançados**, vol. 18, nº 52, 2004, p. 321-330.

_____. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Religião no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006, p. 135-160.

_____. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença?. In: ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (Orgs.). **Retratos da Juventude Brasileira: Análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

_____. Trajetórias Juvenis: desigualdades sociais frente aos dilemas de uma geração. In: **Textos complementares para formação de gestores/** [Maria José Vieira Féres... et al.], Brasília: Programa Nacional de Inclusão de Jovens – ProJovem Urbano, 2008a.

_____. Religião e política: sincretismos entre alunos de Ciências Sociais. In: A dança dos sincretismos. **Comunicações do Iser**, 45, ano 13, 1994.

O GLOBO. **Peregrinos são vítimas de ladrões durante a JMJ**. Rio de Janeiro, 26 jul. 2013. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/rio/peregrinos-sao-vitimas-de-ladros-durante-jmj-9208514>>. Acesso em: 22 mar. 2014.

O GLOBO. **Escândalos sexuais custam caro à Igreja Católica nos EUA**. 30 mar. 2013. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/mundo/escandalos-sexuais-custam-carou-igreja-catolica-nos-eua-7789923>. Acesso em: 01 jun. 2015.

O GLOBO. **Dom Orani Tempesta faz balanço positivo da Jornada da Juventude**. 30 jul. 2013. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/rio/dom-orani-tempesta-faz-balanco-positivo-da-jornada-da-juventude-9278648#ixzz3QE9iJOV2>>. Acesso em: 4 abr. 2015.

PACE, Vincenzo. Habemus Papam. Jorge Mario Bergoglio frente à crise sistêmica da Igreja una, santa, católica e romana. **Estudos de religião**, v. 27, nº2, 2013, p. 141-158.

PAIS, José Machado. A construção sociológica da juventude – alguns contributos. **Análise social**, vol. XXV. 1990.

_____. Culturas de grupo. In: LAGES, Mário Ferreira; MATOS, Artur Teodoro de. **Portugal: recursos de interculturalidade. Contextos e dinâmicas**. Vol. II. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2008, p. 207-255.

PAPA JOÃO PAULO II. Carta do Santo Padre João Paulo II a Dom Licínio e aos Padres da então União Sacerdotal São João Maria Vianney. 2001. Disponível em: <<http://www.adapostolica.org/wp-content/uploads/2014/01/Carta-do-Santo-Padre-Jo%C3%A3o-Paulo-II-a-Dom-Lic%C3%ADnio-e-aos-Padres-da-ent%C3%A3o-Uni%C3%A3o-Sacerdotal-S%C3%A3o-Jo%C3%A3o-Maria-Vianney.pdf>>. Acesso em: 01 de junho de 2015.

PEREZ, Léa Freitas. **Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil**. Porto Alegre: Medianiz, 2011.

PIERUCCI, Antônio Flávio. É fácil ser católico. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 15-16.

_____. "Bye bye, Brasil" - o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos Avançados**, São Paulo, vol. 18, nº.52, Set./Dec. 2004.

POEL, Frei Francisco Van Der. **O Rosário dos Homens Pretos**. Belo Horizonte: imprensa oficial, 1981.

PORTIER, Philippe. Les mutations du religieux dans la France contemporaine. **Social Compass**, Ano 59, nº 2, 2012, p. 193-207.

PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático**. São Paulo: Fapesp, 1997.

PROJETO PASTORAL SANTO ANDRÉ. Escola de evangelização Santo André, 2008.

RODRIGUES, Donizete. Novos movimentos religiosos: Realidade e perspectiva sociológica. **Revista Antropológicas**, ano 12, volume 19, 2008, p. 17-42.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

RUMSTAIN, Ariana; ALMEIDA, Ronaldo. Os católicos no trânsito religioso. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 31-55.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 1, nº 2, 1997, p. 28-43.

_____. Pluralismo, transformação, emergência do indivíduo e de suas escolhas. In: Revista do Instituto Humanitas Unisinos (IHU on-line). **A grande transformação do campo religioso brasileiro**. Nº 400, ano XII, 2012.

SANTOS JUNIOR, João Geraldo dos. **Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP): um Movimento Ultramontano na Igreja Católica do Brasil?** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

SCOTT, Russel Parry; CANTARELLI, Jonhny. Jovens, religiosidade e aquisição de conhecimentos e habilidades entre camadas populares. **Caderno CRH**, Salvador, v. 17, n. 42, set./dez. 2004.

SEIBLITZ, Zélia. O conflito na diocese de Campos. In: SANCHIS, Pierre (Org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

SILVEIRA, Emerson Sena da. Cristotecas católico-carismáticas: performance da tradição ou tradição em performance? In: PEREZ, Léa Freitas; AMARAL, Leila; MESQUITA, Wania (Orgs.). **Festa como perspectiva e em perspectiva**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

SIMMEL, Georg. **Religião: ensaios**. Volume 1/2. São Paulo: Olho d'água, 2010.

SOARES, Marco Antônio. **A trajetória da Igreja Local de Campos no pós-concílio: estudo teológico pastoral sobre os seus atuais desafios e exigências**. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Religião e Juventude: os jovens carismáticos**. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade de São Paulo, 2009.

STEIL, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. O catolicismo e a igreja católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no censo de 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, jul./dez. 2013, p. 223-243.

STEIL, Carlos; HERRERA, Sonia Reyes. Catolicismo e ciências sociais no Brasil: mudanças de foco e perspectiva num objeto de estudo. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 12, nº.23, Jan./Abr. 2010, p. 354-393.

STEIL, Carlos. A cultura já não é mais a mesma. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 151-157.

_____. Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do catolicismo? Uma etnografia do Grupo São José, em Porto Alegre (RS). In: **Religião e Sociedade**, v. 24, nº 1, 2004, p. 11-36.

_____. Romeiros e turistas no Santuário de Bom Jesus da Lapa. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, nº 20, 2013, p. 249-261.

TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo. Religião, família e imaginário entre a juventude de Minas Gerais. **Ciências Sociais e Religião**, v. 8, nº 8, 2006, p. 99-119.

TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 17-30.

_____. A conjuntura internacional católica: a relação com as religiões. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Catolicismo Plural: dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009a, p. 159-180.

_____. Igreja Católica em tempo de transição. **Estudos de religião**, v. 27, nº 2, 2013, p. 177-192.

TONIOL, Rodrigo; STEIL Carlos Alberto. Ecologia, Nova Era e Peregrinação: uma etnografia da experiência de caminhadas na Associação dos Amigos do Caminho de Santiago de Compostela do Rio Grande do Sul. **Debates do NER**, Porto Alegre, n.17, v. 1, 2010, p. 97-120.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira. **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987, p. 36-46.

VOGEL, Arno. **O pastor peregrino: ritual, simbolismo e memória da primeira visita de João Paulo II ao Brasil**. Niterói: EDUFF, 1997.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. São Paulo: UnB, 2004.

_____. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ANEXO

Músicas cantadas pelos jovens durante a Jornada Mundial da Juventude

Estrangeiro Aqui - Missionário Shalom

Eu tenho os meus pés no chão
mas sei que o meu coração está
muito além do céu e do que se
possa ver.

Busco o que no alto está
Busco o que não passará jamais
Minha vida está escondida em Jesus

Sou Estrangeiro Aqui
O céu é o meu lugar
É de onde vim
É pra onde vou
É lá onde eu vou morar

O Senhor é minha luz e salvação
De quem terei medo?
O Senhor é a segurança da minha Vida
A quem eu temerei?

Chuva de Graça – Eliana Ribeiro

Chuva de graça pedimos a ti
Chuva de graça derrama em nós
Chuva de graça neste lugar, derrama

Há uma chuva de graça aqui
Está chovendo sobre todos nós
E quem mais se entregar
Mais se molhará

Há uma semente pra germinar
E muitos frutos a se produzir
Na terra do coração
Derrama tua graça

Chuva de graça pedimos a ti
Chuva de graça derrama em nós
Chuva de graça neste lugar, derrama

Esperança do Amanhecer (Hino Oficial Jornada Rio 2013)

Sou marcado desde sempre
com o sinal do Redentor,
que sobre o monte, o Corcovado,
abraça o mundo com Seu amor.

Cristo nos convida:
"Venham, meus amigos!"
Cristo nos envia:
"Sejam missionários!"

Juventude, primavera:
esperança do amanhecer;
quem escuta este chamado
acolhe o dom de crer!
Quem nos dera fosse a terra,
fosse o mundo todo assim!
Não à guerra, fora o ódio,
Só o bem e paz a não ter fim.

Do nascente ao poente,
nossa casa não tem porta,
nossa terra não tem cerca,
nem limites o nosso amor!
Espalhados pelo mundo,
conservamos o mesmo ardor.
É Tua graça que nos sustenta
nos mantém fiéis a Ti, Senhor!

Atendendo ao Teu chamado:
"Vão e façam, entre as nações,
um povo novo, em unidade,
para mim seus corações!"
Anunciar Teu Evangelho
a toda gente é transformar
o velho homem em novo homem
em mundo novo que vai chegar.