

Licenciado sob uma Licença Creative Commons



RELIGIÃO E CULTURA: AS NOVAS FORMAS DE VIVER A RELIGIOSIDADE ENTRE AS JUVENTUDES

Religion and culture: new ways of living among youths religiosity

Elizabet Terezinha Castman Nogoseke
Mestre e Bacharel em Teologia pela PUCPR.
e-mail: betnogoseke@yahoo.com.br

Osnilda Maria de Souza
Mestre e Bacharel em Teologia pela PUCPR.
e-mail: osnilda.souza@yahoo.com.br

RESUMO: Esse artigo se fundamente basicamente nas reflexões de Peter Berger e a sua teoria sociológica da religião. As ponderações do autor sobre a natureza da realidade social colocam a cultura e os processos de construções subjetivas e sociais do mundo, como a atividade humana objetivada em cada instituição (família, religião, governo, povos) e que por isso oferece ao ser humano um mundo para habitar. O sucesso da vida em sociedade depende da afirmação do referencial coletivo de *plausibilidade*, o que acontece pelo processo de socialização. A simetria entre a consciência individual e a consciência coletiva faz com que o indivíduo se reconheça como participante da sociedade e da cultura com seus modos de viver e seus valores. No desenvolver das culturas, as religiões tiveram grande influência, pois ofereciam um discurso de plausibilidade centrado no divino. O desenvolvimento das sociedades e as mudanças econômicas afetaram a relação das culturas e dos indivíduos com a religião. Uma vez enfraquecida a capacidade reguladora das religiões e os processos tradicionais de identificação, a mobilidade se instaura e a religião torna-se uma questão de escolha do indivíduo. A religião tem sim, um lado cultural, mas a religiosidade é parte integrante da essência humana. A religiosidade é um processo dinâmico que ajuda a refletir sobre os centros de valor e de poder que sustentam a vida. Ela antecede a religião e, por isso, não pode ser chamada de religião, transcende a religião e a fundamenta, mas nem por isso pode ser reduzida a mera infraestrutura subjetiva da religião objetiva, ela transcende o indivíduo e a própria sociedade.

Palavras-chave: Cultura. Ser humano. Sociedade. Religião. Religiosidade.

ABSTRACT: This article is based primarily on the reflections of Peter Berger and his sociological theory of religion. The weights of the author about the nature of social reality place culture and the processes of subjective and social constructions of the world, as the objectified human activity in each institution (family, religion, government, people) and therefore offers the human being a world to inhabit. The success of society depends on the affirmation of the collective framework of plausibility, what happens at the socialization process. The symmetry between the individual consciousness and the collective consciousness makes the individual is recognized as a member of society and culture with their ways of life and their values. In developing cultures, religions were influential because they offered a discourse centered on the divine plausibility. The development of societies and economic changes affected the relationship of cultures and individuals with religion. Once weakened the regulatory capacity of religions and traditional processes of identification, mobility is established and religion becomes a matter of individual choice. Religion has rather a cultural side, but religion is an integral part of the human essence. Religion is a dynamic process that helps to reflect on the centers of value and power that sustain life. It precedes religion and therefore can not be called a religion, transcends religion and founded, but by no means can be reduced to mere subjective infrastructure of objective religion, it transcends the individual and society.

Keywords: Culture. Human being. Society. Religion. Religiosity.

1. Introdução

A força simbólica das grandes religiões, que acompanharam o desenvolver da história da humanidade vem sendo cada vez mais interpelada sobre seu potencial mobilizador. Na atualidade falta a elas, um poder comunicativo capaz de influenciar o pertencimento e a adesão incondicional. A ideia de um conjunto de valores que possa fomentar as práticas pessoais, sociais e institucionais encontra resistências na sociedade contemporânea mercantilista e tecnológica. Os desafios impostos às instituições religiosas levam-nas a repensar seus discursos dogmáticos e a ressignificar suas formas de comunicação e de dinamização do campo religioso. A religiosidade e a utopia aparecem como referências de busca de novos sentidos e novos paradigmas para as pessoas, não importando sua faixa etária.

O presente artigo pretende, assim, refletir sobre o importante papel que as religiões ocuparam no desenvolvimento das sociedades, como agrupamentos de pessoas que se organizavam em torno de uma realidade objetiva formando sociedades a partir de um conjunto linguístico e comportamental de um povo, sua cultura.

Diferentemente do restante da criação que já nasce com uma determinação biológica definida pela natureza e que só precisa responder a ela, os seres humanos nascem, por assim dizer, inacabados e precisam usar de suas capacidades para construir um modo próprio de viver. Como afirma Berger: “biologicamente privados de um ‘mundo dos homens’, os seres humanos, constroem um mundo humano” (1985, p. 7). Tal mundo é a cultura entendida como a totalidade dos produtos dos homens.

A cultura é a condição fundamental de nossa espécie, nossa qualidade específica, é o que torna a natureza humana viável. Como ser consciente de si e do mundo que o cerca, o ser humano usa de suas habilidades para desenvolver os meios de que necessita não apenas para sobreviver, mas também para explorar suas potencialidades. A contemporaneidade marcada pelo progresso científico-tecnológico rompeu a relação entre religião e Estado, deflagrando a secularização que marcou o fim do monopólio da religião como construtora e legitimadora da realidade cultural.

Como resultado da secularização gerou-se um pluralismo religioso com marcas mercadológicas, segundo o qual às religiões competem entre si para conquistar e manter seus adeptos. Esse novo estado de coisas leva a uma reformulação no quadro de

verdades das religiões, pois nas novas sociedades as maiorias das pessoas, especialmente os mais jovens, deixaram de ser crédulos e se afastaram das religiões.

A capacidade criativa do ser humano cria culturas, tecnologias, economias e novas vivências espirituais e com elas novas interpretações da vida. Para a atual geração que vive sob a égide da inovação, importa a liberdade de escolha e a mobilidade. A religiosidade para os jovens é algo pessoal, uma questão de escolha.

Mas a vivência da fé como experiência pessoal, ultrapassa a identificação com uma religiosidade, é algo próprio do sujeito, é experiência e não religião, por isso é caminho libertador mesmo em tempos de crise. Para aquele que crê a fé é uma atitude positiva frente à vida.

Nossa reflexão se pauta no pensamento da sociologia da religião de Peter Berger, sobre a qual o autor traduz sua concepção do processo dialético fundamental entre o homem e a sociedade. “Toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento” (BERGER, 1985, p.15).

AS PROPRIEDADES INERENTES AO SER HUMANO E SEU CULTIVO

Todos os seres vivos têm uma “chave biológica” que determina seu comportamento com relação ao meio (BERGER, 1985) e, em nossa espécie, os seres humanos, a determinação última é dada pela cultura. O ser humano cria um mundo e sua estabilidade dentro dele. Num processo dialético, esse mundo criado pela consciência humana passa a determinar seus comportamentos. Pela função biológica que ocupa a cultura tem que determinar de modo certo e isento de dúvidas como as pessoas daquele grupo devem pensar e sentir, como devem se organizar e agir e precisa fazê-lo com a mesma clareza e decisão com que atua a determinação genética nos animais.

A cultura permite aos seres humanos adaptarem-se rapidamente as alterações e modificações do meio sem precisar alterar a morfologia, o que poderia levar milhões de anos. Dessa forma, cada cultura para cumprir com clareza sua função precisa desenvolver um padrão de verdade, de realidade e de valor que lhe seja próprio. A necessidade funcional implica em uma epistemologia própria: a realidade é o que a

cultura estabelece que seja. O passado então é interpretado como uma marcha progressiva e o futuro como o aperfeiçoamento dessa mesma cultura.

A competência linguística faz parte do desenvolvimento desse sistema, a fala surge como instrumento de relacionamento intermediário entre o ser humano e o mundo. Ela permite ao ser humano expressar-se, comunicando aquilo que sente e aquilo que é libertando-o do simples ciclo de necessidades. Segundo Corbi com esse artifício, separam-se as coisas e as pessoas de seus significados. “A forma concreta de nosso falar, de nossa sexualidade, de nossa organização coletiva e familiar não está fixada, não o estando tampouco à língua concreta que temos que falar” (2010, p. 29).

Para Berger (1985) o homem produz a linguagem e por meio dela os símbolos que permeiam os aspectos não materiais da vida. Diante da instabilidade que permeia a existência humana e na busca pelo equilíbrio, o homem constrói um mundo a partir de sua capacidade ativa, especializa seus impulsos e provê a si mesmo de estabilidade. Importa ressaltar que esse processo só se torna possível pela especificidade relacional humana: ser consciente de si, aberto ao outro e capaz de formar grupos, comunidades e sistemas sociais.

O processo de construção de uma sociedade comporta uma relação dialética em que um, se torna produto do outro, como um fenômeno que se complementa constantemente. A sociedade é produzida pelo homem e, no entanto, é essa mesma sociedade, produto do homem, que vai lhe conceder parâmetros para a construção de si como sujeito social. Para Berger (1985) o processo dialético fundamental da sociedade consiste em três momentos, ou passos: são a *exteriorização*, a *objetivação* e a *interiorização*.

A *exteriorização* representa a contínua efusão física e mental do ser humano sobre o mundo. Nas atividades que desenvolve o homem busca exprimir e acentuar com um jeito próprio o mundo que constrói e porque estamos em permanente construção de nós mesmos, nosso mundo nunca está perfeitamente definido ou acabado. “O mundo do homem é imperfeitamente programado pela sua própria constituição. É um mundo aberto. Ou seja, um mundo que deve ser modelado constantemente pela própria atividade do homem” (BERGER, 1985, p. 18).

Os produtos da cultura humana não abrangem apenas os aspectos materiais, mas também a sua relação com o meio, com os outros seres e com Deus. A sociedade é o

aspecto da cultura que estrutura as relações e ocupa posição privilegiada entre as formações culturais. Isso se deve a um aspecto antropológico essencial, a sociabilidade humana. O ser humano é um animal social, se não vive em coletividade perde a sua humanidade, fato que reveste a sociedade de uma importância maior, à criação de um mundo humano é sempre um projeto coletivo.

De acordo com Berger (1985) a sociedade não é só produto da cultura, mas condição necessária a ela. No interior de uma sociedade se estrutura, distribui e coordena as atividades de construção de mundo e só na sociedade os produtos dessas atividades podem durar. Em sociedade o homem produz instrumentos, linguagem e valores, forja instituições que depois o enfrentam como estruturas controladoras e intimidadoras do seu mundo externo.

A *objetivação* segundo momento do enunciado de Berger, leva a afirmação de que as matérias de que as sociedades e suas formações (família, Estado, economia e assim por diante) são feitas, são basicamente os sentidos humanos externados na atividade humana. A sociedade é, portanto “produto do homem radicado na sua exteriorização” e que subsiste fora da subjetividade do indivíduo, produzindo o caráter de realidade objetiva (BERGER, 1985, p. 22). A cultura tem caráter objetivo porque se defronta com o homem como um conjunto de objetos do mundo real, que existem fora da sua consciência, podendo ser experimentada e apreendida.

Diferentemente de outras construções da consciência subjetiva do indivíduo, o mundo cultural é produzido coletivamente e permanece real em virtude do reconhecimento coletivo. As mesmas condições podem ser aplicadas as sociedades, são produtos da atividade humana que atingiram *status* de realidade objetiva. E, por isso, fornecem ao indivíduo uma existência individual que no quadro de interpretações oficiais: nome, descendência, cidadania, estado civil e ocupação, formarão as coordenadas objetivamente disponíveis de sua biografia. O mesmo acontece com os elementos constitutivos, como as instituições, os papéis sociais e as identidades (filho, pai, avô, tio...).

Em última análise, a objetivação da atividade humana significa que o homem é capaz de objetivar parte de si mesmo no recesso de sua própria consciência, defrontando-se consigo mesmo em figuras que são geralmente disponíveis como elementos objetivos do mundo social (BERGER, 1985, p. 27).

Pela *interiorização* do mundo objetivado, terceiro momento: a sociedade age como ação formativa da consciência individual. Isso acontece de tal maneira que na medida em que ocorre a interiorização, o indivíduo apreende os vários elementos do mundo objetivado ao mesmo tempo, como fenômenos internos de sua consciência e realidade exterior. Como uma reapropriação da realidade transformando-a novamente em consciência subjetiva. É pela exteriorização que a sociedade é produto humano e pela objetivação ela se torna realidade, e é pela interiorização que o homem se torna produto dessa mesma sociedade.

Para que a sociedade permaneça no tempo, toda nova geração precisa ser iniciada no sentido da cultura, ou seja, socializada, ensinada a viver de acordo com os programas institucionais. Pelo processo de socialização, as novas gerações aprendem os sentidos da cultura, a participar das tarefas estabelecidas, a aceitar os papéis, bem como as identidades. No processo de socialização o indivíduo acolhe os sentidos objetivados, se identifica, e é moldado por eles, torna-se então alguém possuidor desses sentidos e que os representa e o exprime.

A socialização como processo de apreensão da realidade apresenta um traço adicional, *a duplicação da consciência*. A consciência precede a socialização e nunca pode ser totalmente socializada, há sempre uma tensão entre o reconhecimento individual e a parte sociabilizada da consciência. “O êxito da socialização depende do estabelecimento de uma simetria entre o mundo objetivado da sociedade e o mundo subjetivo do indivíduo” (BERGER, 1985, p. 28). A socialização total é teoricamente impossível, em razão da variabilidade biológica dos indivíduos, mas se a sociedade não conseguir interiorizar pelo menos os sentidos mais importantes, torna-se difícil mantê-la como empreendimento viável.

O mundo da cultura é construído na consciência do indivíduo e na conversação com aqueles que lhe são significativos: pais, mestres e amigos. A grande dificuldade de manter o “mundo em pé”, se expressa psicologicamente na dificuldade de manter esse mundo subjetivamente plausível. A identidade subjetiva e a realidade objetiva são produzidas pela mesma dialética, assim o indivíduo se apropria do mundo a partir da *conversação* com os outros e tanto a identidade como o mundo permanecem reais enquanto se mantém firme a *conversação*.

O consenso para a aceitação social objetivada tem como base a legitimação, para Berger: “Por legitimação se entende o ‘saber’ socialmente objetivado que serve para explicar e justificar a ordem social” (1985, p. 42). Os discursos legitimadores, desde que plausíveis, sustentam os mundos humanos através de ações institucionalizadas que estruturam a atividade humana. As legitimações têm um caráter objetivo e outro subjetivo e ocorrem em diversos níveis e seu objetivo essencial é a manutenção da realidade, tanto no nível objetivo como subjetivo.

A análise da realidade como proposta por Berger (1985) coloca o ser humano frente à necessidade de construir um mundo para si. Nessa construção ele utiliza suas habilidades, sua capacidade comunicativa e cognitiva, em um projeto de vida em comum que oferece valores, identidade e sentido. A construção da cultura é sempre um projeto coletivo de ordenação e integração social.

O conhecimento dos comportamentos humanos e dos mecanismos de socialização que equilibram o cotidiano a partir do sentido comum, tornam-se importantes para iluminar os caminhos do futuro. No caminhar da humanidade as religiões sempre tiveram um papel decisivo na organização, na permanência e nas relações dos grupos humanos.

2. As religiões e as construções sociais do mundo

Diferentemente das outras espécies animais, o ser humano recebeu da vida uma dupla modificação na sua espécie, são dois aspectos do mesmo invento biológico: a natureza indeterminada e a condição de falantes. Ter uma natureza fixa significa ter determinada sua atuação no mundo, ter fixado seus objetivos no meio, suas relações e sua organização de grupo. Para os seres humanos a determinação comporta apenas a nossa fisiologia, a condição sexual, a condição simbiótica e a competência linguística. Vivemos em sociedades que criamos juntos e as quais mantemos por interesses mútuos.

O homem não possui uma relação pré-estabelecida com o mundo, sua natureza é a instabilidade, para conseguir a estabilidade que precisa para viver, deve construir um mundo seu. Toda vida desenvolvida dentro de uma sociedade precisa de argumentos que a legitimem e tornem aceitáveis as condições impostas por ela. No processo de socialização, que perdura por toda a vida do indivíduo, ele precisa que lhe seja trazido à

memória os valores que são importantes para aquela cultura, os *discursos legitimadores*. A língua, então, constrói um artifício muito engenhoso, transfere o significado que as coisas têm para a nossa vida de seres necessitados, para a estrutura fonética que permite assimilar uma *experiência objetiva e subjetiva da realidade*. É o que afirma Corbi: “a língua como sistema de comunicação intersubjetivo, faz circular entre os sinais acústicos, carregados de significado, valores que se referem a coisas e a pessoas” (CORBI, 2010, p.27).

Os discursos legitimadores sozinhos, nem sempre garantem a sustentação do mundo. A legitimação só terá validade se houver uma aceitação social, ou seja, uma *estrutura plausível*. Quanto mais legitimadora for à estrutura plausível, isso é quanto mais ela resiste aos problemas que norteiam o mundo, menos discursos legitimadores são necessários. Nesse sentido as religiões com suas narrativas míticas, proporcionaram uma forte base legitimadora, que sustenta principalmente a realização dos desejos de harmonia com a ordem fundamental do universo.

O mundo socialmente construído pelos homens é estruturalmente mais frágil que o mundo biológico dos animais, sua sustentação firma-se nos discursos legitimadores, nesse caso, o discurso da religião é o mais eficaz. Berger explica que: “A religião foi historicamente o instrumento mais amplo e efetivo de legitimação das culturas” (1985, p. 45), elas fazem parte do mundo criado pelo homem e da cultura estabelecida pela sociedade. Sua eficiência se centraliza na capacidade de relacionar a realidade suprema, as realidades construídas empiricamente pelos homens. Elas fundem o sagrado que está além das contingências humanas, com os sentidos da atividade humana.

As competências linguísticas usadas pelas religiões legitimam as instituições, infundindo-lhes um status ontológico de validade suprema: a sociedade humana, suas construções e atividades, família, Estado e governo, pelo discurso religioso tudo transcende a história e o homem. A legitimação consiste em conceber a ordem institucional da cultura como reflexo e manifestação da ordem divina do cosmos. Desse modo, tudo que é criado no microcosmo possui relação com o macrocosmo, ou seja, tudo que é criado na terra tem seu correspondente no céu.

Essa forma de pensar torna válidos o poder humano, a autoridade política e o castigo, dentro de uma cultura. Tudo se transforma em fenômeno sacramental, canais pelos quais as forças divinas são aplicadas a vida dos homens para influenciá-los.

“Olhada do ponto de vista da consciência subjetiva individual a divinização das instituições permite que o indivíduo tenha um senso definido da retidão moral, tanto cognoscitiva como normativa, nos papéis que se espera que ele represente na sociedade” (BERGER, 1985, p. 50).

O desempenho humano de um papel depende sempre do reconhecimento social, quando os papéis e as instituições as quais ele pertence são investidos de uma validação divina, a auto-identificação e o reconhecimento se tornam mais profundos e estáveis. Deus se torna assim, o Outro confiável.

A relação dialética entre religião e sociedade tem seus enraizamentos em um mundo da práxis, ou seja, o cotidiano as pessoas e suas consciências. Esse esquema de legitimação da ordem social que acompanhou as culturas desde seus primórdios sofreu transformações nas civilizações mais desenvolvidas.

A moderna sociedade industrial, formada pelos processos capitalistas e industriais gerou um processo de secularização que separou Estado e religião. O Estado deixa então de exercer força coercitiva em favor da religião dominante, isso é, não há mais o interesse em manter dentro da cultura um discurso religioso que sirva de estrutura plausível e que torne legítimos os valores culturais. O Estado assume seu papel no capitalismo e se coloca como guardião da ordem entre concorrentes independentes e livres, as diferentes religiões estão agora sozinhas para conseguir a adesão dos fiéis.

Houve uma severa ruptura com a função tradicional da religião, que era de estabelecer um conjunto integrado de definições *plausíveis* de realidade. Um conjunto que pudesse servir de universo de significado comum aos membros de uma sociedade, perdeu-se o caráter coletivo. A religião privatizada não é mais uma realidade objetivada do grupo, não desempenha mais a sua tarefa clássica de construir um mundo comum. Faz parte agora da vida privada do indivíduo e tornou-se uma questão de “escolha” ou de “preferência” e limita-se a domínios específicos da vida social, que podem ser efetivamente segregados dos setores secularizantes da sociedade moderna.

A perda do sentido coletivo da religião ocasionou um pluralismo incentivado pelas forças sociais, a segregação da religião ao âmbito privado mostra-se bastante funcional para a ordem altamente racional das instituições econômicas e políticas modernas. O mundo tal qual definido pela instituição religiosa era o mundo mantido

não apenas pelos poderes da sociedade e por seus instrumentos de controle social, mas era mantido pelo senso comum dos membros daquela sociedade.

Como resultado da secularização houve uma expansão das diferentes confissões religiosas, essa expansão veio acompanhada pela ideia de liberdade religiosa, para qual a submissão à religião é voluntária. Para Hervieu-Léger (2008) a situação do pluralismo religioso é, acima de tudo, uma situação de mercado, em que as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo nas quais os resultados influenciam na adesão.

A situação contemporânea mostra que não há mais o interesse no monopólio de certas religiões, mas que os grupos religiosos, influentes ou não, passam a ser “competitivas” agências de mercado. “A característica social e sociopsicológica crucial da situação pluralista é que a religião não pode mais ser imposta, mas tem que ser posta no mercado” (BERGER, 1985, p.156). Pelas leis de mercado todo bem de consumo tem que levar em conta os desejos do consumidor em relação ao que ele oferece, assim, as religiões buscam oferecer produtos ligados a experiências místicas e a autoconhecimento, verdades que trazem bem estar psíquico e que não envolve o indivíduo em compromissos pessoais e ou coletivos.

Por esse quadro, o caminho para as religiões é de uma progressiva burocratização, o que estabelece um fundamento sócio-psicológico para o ecumenismo. Ou seja, os tipos sociológicos que emergem na liderança das instituições religiosas burocratizadas, são naturalmente semelhantes. Falam a mesma língua, embora sejam de confissões religiosas diferentes, o que importa é adaptar-se ao papel burocrático. “Onde for possível, as fórmulas tradicionais serão mantidas para legitimar os novos tipos sociopsicológicos; onde isso não é mais possível, terão que ser modificadas para permitir essa legitimação” (BERGER, 1985, p. 152).

A situação pluralista na medida em que tende ao ecumenismo introduz um elemento novo, o princípio da mutabilidade. Para Hervieu-Léger (2008) torna-se cada vez mais difícil para as tradições religiosas manter seus quadros de verdades imutáveis. Segundo Berger: “a situação pluralista, ao acabar com o monopólio religioso, faz com que fique cada vez mais difícil manter ou construir novamente estruturas de plausibilidade viáveis para a religião” (BERGER, 1985, p. 162). Independente da religião, sempre haverá “outros” que questionaram aquelas verdades como validadoras de um mundo.

Na relação dos jovens com a religião é possível observar a influência das mudanças geradas pela cultura global e pela pós-modernidade: o que caracteriza a religiosidade hoje é a dinâmica do movimento e da dispersão de crenças. “Esta proliferação de crenças que marca o cenário contemporâneo reflete largamente a necessidade sentida pelos indivíduos de “recompor” o universo de sentido que eles mesmos sentem escapar de suas mãos numa modernidade intransparente” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 9). O enfraquecimento das instituições religiosas abre espaço para uma liberdade jamais vista, a crença não desaparece, ela se desdobra se diversifica é o próprio indivíduo que afirma sua crença numa sucessão de experiências desreguladas das instituições, das práticas e das vivências.

3. Sociedades da inovação: sobre as novas formas de viver a religiosidade

A nova organização social vivida pela contemporaneidade alterou significativamente a situação cultural, econômica, social, política e religiosa: vivemos atualmente sob a égide de uma sociedade da inovação, globalizada, movida pelo conhecimento e pela tecnologia. A contínua criação de conhecimento produz novas interpretações da realidade, nova organização e novos valores para indivíduos e grupos. Corbì acentua que:

se admitirmos que há uma transformação das organizações e das sociedades, será preciso atentar para o problema de suas relações comunicativas e de sua motivação, e, por conseguinte, nós nos veremos diante da necessidade de inovações de valores conjuntos, inseparáveis de mudanças nas finalidades coletivas (CORBÌ, 2010, p. 158).

A inserção da lógica econômica no universo cultural criou um emaranhado de influências recíprocas entre a base material, organização social e sistema de valores. Juvin e Lipovetsky (2012) afirmam que vivemos num momento em que todos os componentes da vida se acham em crise, desestabilizados de suas coordenadas estruturantes. Igreja, família, ideologias, política, relação entre os sexos, consumo, arte, educação, não há domínio que escape ao processo de desterritorialização e de desorientação.

Se antes era a cultura tradicional que traçava o ritmo da existência e conferia sentido à vida, ‘integrando-a num conjunto de parâmetros religiosos, regras e

valores, ou seja, em sistemas simbólicos’, atualmente é a cultura-mundo, a cultura-mercado que nos fornece as referências de vida e o sentido crescente de estarmos vivendo num contexto globalizado (JUVIN, LIPOVETSKY, 2012, p. 3).

A realidade fragmentada em constante transformação instaura uma crise de sentido que atinge os critérios de julgamento e os valores mais profundos, levando ao individualismo e a alterações importantes nos papéis tradicionais das instituições e do próprio “eu”. A religião como uma das bases da cultura sofre grande impacto, pois seus critérios ultrapassam os interesses mercantilistas, envolvem a preocupação com o ser humano na sua integralidade e dignidade, como também na relação com Deus.

A fragmentação da tradição cultural deu lugar à diversidade de novas visões do mundo e da vida, de estruturas sociais, de relação com o sagrado e de modelos antropológicos. Onde outrora havia valores e critérios que definiam dada realidade ou modo de proceder, agora há uma diversidade de propostas aceitas como validas num contexto de abertura e experimentações. Portanto, “a expressão ‘mudança de época’, procura conceituar a época histórica por que passamos em que se faz a transição de uma cultura estável para outra, nova e ainda não estabilizada” (CNBB, 2012, p. 10).

A projeção disso para o domínio da religião segundo Herviu-Léger (2008) é a gênese de uma “religião pós-tradicional” assentada nas opções pessoais dos indivíduos, que não provém do que estabelece uma tradição, mas ao contrário, transfere o imperativo do determinismo desta para a iniciativa e criação dos indivíduos, pois o mundo pessoal na sociedade da inovação é regido de fora para dentro, rompendo com qualquer continuidade.

Para os jovens hoje, existem possibilidades de combinar elementos de diferentes espiritualidades em escolhas individuais e intransferíveis. Essa é uma geração que experimenta mais, que questiona mais os modelos pré-estabelecidos e paradigmas naturalizados. Entre os jovens surgem novas possibilidades sincréticas que, ao mesmo tempo, reproduzem identidades institucionais e até novos fundamentalismos.

Assim, argumenta a CNBB: “Depois de uma longa ‘época de mudanças’, nos deparamos com uma ‘mudança de época’, que enfraquece e altera muito os paradigmas tradicionais que sustentavam certa visão de mundo” (CNBB, 2012, n. 5). Nessa sociedade, o jovem não apenas internaliza o modelo do *homem econômico* que persegue a maximização de seus ganhos na maioria das esferas da vida (escola, sexualidade, religião, política, etc.), mas se depara, também, com a desestruturação de antigas formas

de regulação social. “As tradicionais maneiras de compreender o mundo e a maneira de bem viver que serviam de orientação para as pessoas por muitos séculos, sobretudo no ocidente, já não são mais aceitas pelas novas gerações” (CNBB, 2012, p. 9).

Nessa nova perspectiva, a da concorrência generalizada, o jovem sente-se desorientado e desenraizado, a incerteza e o risco predominam sobre qualquer ideia de projeto mais sólido de vida (BAUMAN, 2000; BECK, 1999). Este clima de incerteza leva a uma intensificação de um “cuidado de si” (FOUCAULT, 1995). O jovem tem buscado então na “autenticidade” de suas emoções no refúgio de seu “*inner self*” o lugar privilegiado de sua existência, assim como, na partilha destas “vivências” em “comunidades emocionais”, com cada indivíduo que também as experienciou (HERVIEU-LÉGER, 2008).

Falando sobre a atualidade e sobre os jovens João Paulo II na Carta Encíclica *Fides et Ratio* afirmou:

De fato, não se pode negar que este período de mudanças rápidas e complexas deixa, sobretudo os jovens, a quem pertence e de quem depende o futuro, com a sensação de estarem privados de pontos de referência autênticos. A necessidade de um alicerce sobre o qual construir a vida pessoal e social faz-se sentir de maneira premente, principalmente quando se é obrigado a constatar o caráter fragmentário de propostas que elevam o efêmero ao nível de valor, iludindo assim a possibilidade de alcançar o verdadeiro sentido da existência (JOÃO PAULO II, 1998, n.6).

A religiosidade é mais do que um referencial de mundo ela é um processo dinâmico que ajuda a refletir sobre os centros de valor e de poder que sustentam a vida. Existem distintas formas de ser religioso. Para Simmel a religião não cria a religiosidade, é a religiosidade que engendra a religião. Ela antecede a religião e por isso não pode ser chamada de religião, transcende a religião e a fundamenta, mas nem por isso pode ser reduzida a mera infraestrutura subjetiva da religião objetiva. Religiosidade é aquele fenômeno religioso que habita as profundezas da alma e que ainda não pode ser chamado de religião, aquele fundo profundo que pulsa na alma da pessoa religiosa, um não-lugar insondável onde podemos encontrar a religião enquanto ela “ainda não é religião” (SIMMEL, 2010, p. 95).

Para Libanio, a religiosidade se constitui como uma dimensão antropológica, vivida em maior ou menor intensidade por todo ser humano, conforme a cultura (2002, p. 91). Chega-se, assim a uma conceituação dinâmica de religiosidade, considerada

como caminho para uma compreensão abrangente de espiritualidade. Marcio dos Anjos Fabri define espiritualidade como “o cultivo da dinâmica – ou a própria dinâmica – que impulsiona o ser humano consciente em seus conhecimentos e escolhas vitais. Essa conceituação nasce de uma ênfase ao espírito vivificante, pelo qual os seres não apenas têm vida, mas têm também vitalidade criativa”. Para o autor, a “espiritualidade é uma condição humana inescapável que está presente quando o ser humano age como tal, mesmo que não se explicita em termos religiosos” (FABRI, 2007, p. 157).

Do ponto de vista que nos interessa aqui, a espiritualidade como uma construção relacionada à vivência de fé e/ou sentido transcendente da vida está conexa com a ideia da possibilidade de iniciar um caminho, isto é pôr-se a caminho rumo a uma realidade que não pode jamais ser totalmente reduzida ao horizonte dos significados da nossa vida cotidiana. Falar de experiência religiosa significa interrogar-se a respeito da possibilidade de assumir a atitude de quem se dispõe a escutar, a prestar atenção àquilo que, na própria linguagem dos símbolos religiosos, é revelado e, ao mesmo tempo, ocultado.

A experiência religiosa é, em primeiro lugar, o resultado de uma elaboração pessoal, que cada indivíduo, na sua solidão precisa realizar, aprofundando a relação consigo mesmo e com a própria vida. Mas isso não significa que tal experiência se desenvolva no fechamento com relação aos outros. Pelo contrário, a influência social que a experiência religiosa pode ter, na verdade tem o seu fundamento na capacidade de cada indivíduo de assumir plenamente os diversos componentes de sua história existencial particular e coletiva.

4. Considerações finais

Pensar o sujeito humano é mais do que situá-lo histórica, culturalmente e pelas suas capacidades criativas. Esse ser ontologicamente relacional é capaz de em suas criações vislumbrar uma realidade maior do que aquela cultural que o cerca. Dotado de dons especiais como a capacidade de se expressar através de uma linguagem, de criar valores e de se submeter a eles. O ser humano vai modificando seu espaço e seu modo de atuar dentro dele, muitas vezes desestabilizando seu mundo e exigindo das novas gerações uma nova construção social de valores e de comportamentos. Consciente de si,

o ser humano “Imagem de Deus”, consegue vivenciar, identificar e incorporar valores, diferentes dos estipulados pela cultura. Deste modo, o discernimento de valores, apesar da influência cultural, pode ser um processo individual efetivado a partir de uma consciência livre e comprometida.

As religiões podem ter perdido em muito seus valores de referência, mas a espiritualidade continua em alta. Nesse sentido a juventude hoje busca dentro de si, na interioridade de sua consciência, as motivações e as certezas quanto ao seu mundo. Para os jovens a verdade não pode estar submetida ou ligada a nada, o que por vezes afasta a ideia de uma verdade ligada às religiões. As religiões podem não ser a fonte e podem não resolver os dilemas da humanidade, mas a espiritualidade, sim.

O Deus que habita a interioridade de cada um, não é um Deus impessoal e distante, mas um Deus que chora e que ri com cada ser humano, que chora e que ri, com cada jovem que busca em meio ao seu mundo cultural, libertar a sua consciência de programações e construções humanas para buscar enfim a verdade real.

Na linha da Igreja do Brasil, “uma verdadeira espiritualidade possibilita ao jovem encontrar-se com a realidade sublime que há dentro dele, manter um diálogo constante com aquele que o criou” (CNBB, 2007, 85, n. 80). Na dinâmica da criação cada pessoa é uma mensagem única e profunda de Deus para a história da humanidade. Assim, na Bíblia encontramos um Deus apaixonado pelo ser humano, contemplamos um Deus criador, que gera pessoas criativas, um Deus comunicador que se revela na história humana, um Deus salvador, que atua a favor da vida, contra todo o mal, um Deus sempre presente e amigo, que não se cansa de dar o primeiro passo, para fazer sentir sua presença (sua revelação) em nosso favor. Ele se revela como o caminho, a verdade e a vida (Jo 14,5), devolve a vida ao seu amigo Lázaro (Jo 11), ao filho da viúva de Naim (Lc 7, 17) e à jovem filha de Jairo (Mc 5, 21-43). Ele continua hoje se revelando aos jovens para dar sentido a suas vidas.

Os jovens, são sensíveis e abertos ao novo que surge. São a grande esperança para o futuro das nações e também das religiões, eles possuem uma linguagem própria e compreendem melhor o contexto em que vivem. A vivência da espiritualidade, como algo próprio do ser humano supera os limites culturais, não é uma dimensão separada da vida, mas uma orientação que abrange a pessoa como um todo e que oferece sentido para pensamentos e ações dentro de contextos históricos, econômicos, sociais e

culturais. Nesse sentido, a religião pode ser vista como um dos aspectos que compõe o mosaico da grande diversidade da juventude brasileira. A religião como forma de dar sentido a vida contribui, para compreender as relações entre as diferentes gerações e favorece a superação de relações de dominação, a desconstrução de imaginários religiosos permeados pró-machismo/sexismo. Trata-se, assim, de emponderar e articular as juventudes para que atuem na garantia de direitos e na busca pelo estabelecimento de novas relações de gênero, marcadas pela equidade.

Referenciais

BAUMAN, Z. **A sociedade da Incerteza**. Rio de Janeiro: Zahar. 2000.

BECK, U. **World risk society**. London: Sage. 1999.

BERGER, P. **Dossel Sagrado: elementos de uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus. 1985

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição revisada e ampliada. São Paulo: Paulus. 2001.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Evangelização da Juventude: desafios e perspectivas pastorais**. Documento 85. São Paulo: Paulinas. 2007.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Campanha da Fraternidade: Eis - me aqui, envia - me**. Brasília: CNBB. 2012.

CORBÍ, M. **Para uma Espiritualidade Leiga: sem crenças, sem religiões, sem deuses**. São Paulo: Paulus. 2010.

FABRI DOS ANJOS, M. **Para compreender a espiritualidade em bioética. Bioética, saúde e espiritualidade**. Revista: O Mundo da Saúde, a. 31, v. 31, n. 2, p. 155-160, abril / jun 2007.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, v.3. 1995.

HERVIEU-LÉGER Danièle. **O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes. 2008.

JOÃO PAULO II. **CARTA ENCÍCLICA Fides Et Ratio**. São Paulo: Paulinas. 1998.

JUVIN, H.; LIPOVETSKY, G. **Globalização ocidental: controvérsia sobre a cultura planetária**. Manole: 2012.

LIBANIO, J. B. **A Religião no Início do Milênio**. São Paulo: Loyola. 2002.

SIMMEL, Georg. **Religião**. Ensaaios, vol. 1. São Paulo: Olho d'Água. 2010.

Recebido: 27/08/2013

Received: 08/27/2013

Aprovado: 19/12/2013

Approved: 12/19/2013