

Entre a política e a religião: experiências e trajetórias de cientistas sociais da geração 68/70*

Márcia Leite
Sandra Carneiro
Patrícia Birman**

Resumo

Retomando indagações de pesquisas recentes sobre as relações entre religião, política e ciências sociais, analisamos o imaginário religioso e político de universitários do Rio de Janeiro, suas formas de pertencimento e participação nesses domínios e o lugar por eles atribuído às práticas políticas e religiosas em suas vidas. Examinamos as trajetórias de estudantes de Ciências Sociais da geração 68/70, confrontando seus depoimentos com a versão consagrada da memória que postula que, naquele momento, os pertencimentos religiosos eram indizíveis e a participação e o engajamento políticos eram claramente valorizados. Buscamos compreender o que significava para esses jovens fazer política e/ou ser religioso, examinando se e como vivenciavam essas dimensões como fontes de sentido para a vida.

Palavras-chave: religião; política; ciências sociais; militância estudantil; geração 68.

* Este artigo é uma versão modificada da comunicação apresentada na XXIV Reunião Brasileira de Antropologia, em junho/2004, Olinda- PE, no âmbito do Fórum de Pesquisa "Juventudes: Cultura e Espaço Urbano; Religião e Política", coordenado por Maria Rosilene Barbosa Alvim e Léa Freitas Perez. Agradecemos os comentários dos colegas participantes do Fórum.

** Márcia Leite é Doutora em Sociologia; Sandra Carneiro é Doutora em Antropologia; ambas são professoras adjuntas do Departamento de Ciências Sociais da UERJ. Patrícia Birman é Doutora em Antropologia Social e professora titular do Departamento de Ciências Sociais da UERJ.

Abstract

Retaking the investigation of recent research on the relation between religion, politics and social sciences, we analyzed the religious and political imaginary of university students from Rio de Janeiro, their forms of belonging and participating in these subjects and the place, attributed by them, of the practice of politics and religion in their lives. We examined the path of Social Science students of the 68/70 generation, confronting their depositions with the memory's consecrated version that claims that, at that moment, the religious belongings were unspoken and the participation and the political enrollment were clearly valued. We searched to understand what it meant to these young students to make politics and/or to be religious, examining if and how they lived these dimensions as sources of meaning to life.

Key-words: religion; politics; social science; political enrollment; 68 generation.

As relações e interfaces entre religião, política e ciências sociais foram objeto de uma ampla e recente pesquisa, que abrangeu diferentes instituições de ensino¹ e se inspirou nas questões levantadas por Regina Novaes em estudo publicado em 1994.² Seguindo algumas dessas indagações, o Núcleo de Estudos da Religião da UERJ vem desenvolvendo uma investigação sobre o imaginário religioso e político de estudantes e professores universitários do Rio de Janeiro.³ Nosso objetivo é examinar suas formas de pertencimento e participação nesses domínios, discutir o lugar que atribuem às

¹ Referimo-nos à pesquisa “Religião e Política entre alunos de Ciências Sociais” coordenada pelo Núcleo de Estudos da Religião do PPGAS/UFRGS e realizada, em 1999/2000, pela UFMG, UFJF, Unisinos, PUC/RS e UFRJ. Os resultados desta pesquisa foram divulgados nos artigos publicados em *Debates do NER*, 2001.

² O projeto original, uma investigação sobre as representações e práticas religiosas e políticas entre os estudantes de Ciências Sociais do IFCS/UFRJ, foi realizado por Regina Novaes, em 1993, e publicado em NOVAES, Religião e política: sincretismos entre alunos de ciências sociais, 1994.

³ Apresentamos os primeiros resultados de uma pesquisa mais ampla denominada “Entre a política e a religião: participação, pertencimento e projetos de universitários no Rio de Janeiro”, que vem sendo realizada, na UERJ, pelas professoras Sandra Carneiro, Márcia Leite, Patrícia Birman (Núcleo de Estudos da Religião) e Felícia Picanço (Núcleo Quantitativos). Neste artigo, trabalhamos somente com os dados qualitativos, que foram obtidos com a participação dos estagiários Alexandre Magalhães, Flávia dos Santos, Sylvania Leandro e Miriam Almeida, a quem agradecemos a dedicação e a análise cuidadosa do material de pesquisa.

práticas políticas e religiosas em suas vidas e compreender se e como essas dimensões vêm sendo atualizadas como fontes de sentido para a vida. Nossas reflexões têm sido norteadas pelas seguintes questões: o que significa “religião” e “política” para certos segmentos universitários? Quais os significados e valores atribuídos a cada um desses domínios? Como são percebidas as suas possíveis articulações?

Estes questionamentos são feitos a partir de uma perspectiva que guarda uma dimensão comparativa entre duas gerações de universitários: a dos anos 70 e a dos anos 90. Dialogar com as possíveis diferenças nas construções sociais dessas duas dimensões elaboradas por distintas gerações, buscando perceber em que medida estas distinções estão atreladas a contextos sociais e trajetórias específicas são nossas principais metas.

Interessa-nos ainda compreender como diferentes gerações se encontram, hoje, enquanto professores e estudantes, frente a estes dois domínios: dialogando sobre eles e também através deles. Estes partilham, também por ossos do ofício, a reflexão sobre a sociedade além de, freqüentemente, serem atores, na universidade e fora dela, de movimentos políticos e/ou religiosos.

Na pesquisa originária, Regina Novaes analisou representações e práticas sobre a relação entre religião e política entre estudantes de ciências sociais, valorizando uma perspectiva comparativa temporal. Recorreu à sua memória de aluna do IFCS/UFRJ dos anos 70 para dialogar com os estudantes de ciências sociais da mesma instituição, em 1993. Ressaltou então, bem de acordo com Pollak,⁴ o caráter seletivo e construído da memória social, reconhecendo e frisando “a parcialidade do viés da experiência pessoal”, mas destacando, exatamente por essa razão, a importância de “explicitar algumas lembranças, já que interferiram na concepção da pesquisa atual”.⁵

⁴ Michael POLLAK, *Memória e identidade social*, 1992 (para referências completas, cf. *Bibliografia* ao final do artigo).

⁵ Regina NOVAES, *Religião e política: sincretismos entre alunos de ciências sociais*, p. 64.

Uma das questões levantadas e ponderadas por ela é que a geração 70, que freqüentara um IFCS “sob intervenção”, tornara-se em grande parte adepta do marxismo na versão estruturalista então divulgada. O que implicava, no plano cognitivo, o reconhecimento de uma hierarquia de temas de estudo que não incluía a religião (considerada mero epifenômeno) entre as temáticas relevantes para a investigação científica. No plano existencial, construir-se como cientista social, naqueles tempos, implicava quase que necessariamente uma crítica às instituições e ideologia dominantes, o que envolvia romper com a religião pelas continuidades com a tradição familiar que comportava, e também por ser apreendida como uma modalidade de alienação. Por outro lado, a própria socialização nas ciências sociais promovia um distanciamento em relação à religião, pois, “na busca de compreensão da lógica do outro e do estranhamento das próprias crenças e valores chegava-se a um tipo de universalismo que por si só dificultava a afirmação de valores e instituições religiosas particulares”.

Entretanto, como as pesquisas subseqüentes centraram seu enfoque nas gerações atuais, deslocando o eixo comparativo para o espaço e, assim, privilegiando um olhar que confrontasse distintos contextos regionais, a sua formulação acabou se tornando uma espécie de paradigma da experiência da “geração mais velha”. Algo de exemplaridade se manteve, apesar de todas as ressalvas e cuidados dos pesquisadores em requalificar o período 68/70 como um “tempo mítico”. Talvez porque aquelas memórias evocassem outras histórias, algumas mais próximas e outras mais distantes, mas todas compartilhando experiências similares. Ou, ainda, porque nos permitissem reconhecer a versão consagrada dos acontecimentos dos anos 68/70 e dos modos de ser e pensar daquela geração.⁶ De qualquer forma, é certo que

⁶ Além de povoar nossas lembranças, esta versão é praticamente a única que tem visibilidade nos livros de memória do período. Basta lembrar, por exemplo: Fernando GABEIRA, *O que é isso companheiro?*; Alfredo SIRKIS, *Os carbonários*; Alex POLARI, *Em busca do tesouro* e Zuenir VENTURA, *1968: O ano que não terminou*. É interessante também atentar para uma certa espécie causada pelos livros seguintes de Gabeira, em parte por romperem com a versão consagrada do “militante de 68”. Cf. F. GABEIRA, *Entradas e bandeiras*, 1981 e id. *O crepúsculo do macho*, 1981.

encontraram ressonâncias entre aqueles que – como nós – se sentiram estimulados a dar continuidade ao projeto. Por isso mesmo, sem negar que aquela experiência constituiu uma das modalidades de ser estudante de Ciências Sociais naqueles anos, queremos ressaltar que certamente ela não se configurou como a única então possível. É também que continuidades e rupturas podem ser recuperadas pelos sujeitos dessas autobiografias como um meio de opinarem sobre o presente e de participarem dos debates atuais a respeito do lugar a ser atribuído à “religião” e à “política”.

Nossa meta e desafio foi, assim, exercitar um novo olhar sobre esta geração que muitas vezes se quer emblemática. De fato, a imagem predominante da geração dos anos 70 – os chamados “anos rebeldes” – está fortemente associada à idéia de um expressivo “engajamento” dos jovens no movimento estudantil (entenda-se por este termo a militância política em partidos ou grupos denominados “de esquerda”) em claro antagonismo a construções identitárias “religiosas” e/ou “culturais” que dificilmente encontravam abrigo e expansão naqueles anos.

Neste artigo, apresentamos os primeiros resultados da pesquisa mais ampla, explorando exatamente este viés. Tendo em vista os pressupostos mencionados acima, decidimos explorar analiticamente diferentes experiências e trajetórias de cientistas sociais da geração dos anos 68/70 para, em seguida, fazer prosperar o diálogo com outras gerações. Neste percurso, tratamos de inventar fontes, revendo depoimentos elaborados em outros contextos e circunstâncias que não remetiam diretamente à polaridade religião e política, isto é, que, contrariamente à versão consagrada da memória social,⁷ não pressupunham antagonismo e conflito como dimensões inescapáveis nas relações entre *ethos* religioso e *métier* do cientista social.

⁷ Nos termos de Pollak, uma versão consagrada da memória resulta de um “trabalho de solidificação da memória” que pressupõe e envolve um processo intersubjetivo de construção da memória comum e da identidade coletiva do grupo. M. POLLAK, *Memória e identidade social*, 1992.

Gostaríamos de ressaltar, desde logo, que estamos operando com uma concepção larga de geração, que não se prende estritamente à idade, mas valoriza sobretudo as vivências comuns. Concordamos com Alzira Abreu, quando sustenta que:

Não é a idade (...) que define a geração, são as experiências comuns. Logo um indivíduo mais novo e outro mais velho podem pertencer a uma mesma geração, independentemente da idade. Cada geração se define por um acontecimento, ou uma série de acontecimentos que tem um caráter único e fundador, acontecimentos que estruturam uma época, que dão aos que a viveram uma representação mental e determinam [condicionam] comportamentos específicos, práticas políticas, sociais, culturais. (...) Cada geração é tributária de um certo tipo de formação pedagógica, de um ambiente econômico, demográfico, social, político, que favorece sentimentos coletivos de otimismo ou pessimismo.⁸

Coincidimos com a autora e também com Novaes na percepção de que para essa geração de estudantes que militou nos anos 60/70, os acontecimentos fundadores foram, no plano nacional, o golpe de 1964, que instaurou a ditadura, e o Ato Institucional nº 5, que a radicalizou redefinindo os caminhos da política, em dezembro de 1968. A luta contra o autoritarismo e pelas liberdades democráticas teve também raízes e relações nos episódios de maio de 1968, na França, e em seus desdobramentos e repercussões em termos de renovação cultural e engajamento político em movimentos libertários ao redor do mundo. Esses acontecimentos se associaram a valores, representações e práticas,

⁸ Alzira Alves de ABREU, Quando eles eram jovens revolucionários: os guerrilheiros das décadas de 60/70 no Brasil, p. 183-184. Com base nessa formulação, a autora considera como parte da mesma geração (referindo-se, no caso, a uma “juventude revolucionária”) pessoas que tinham entre 14 e 24 anos, em 1968/70. *Ibidem*, p. 181. Certamente também temos em mente que esses acontecimentos foram percebidos/apreendidos de formas e com intensidades específicas por grupos determinados de jovens - entre eles, o que Abreu caracteriza como a “juventude revolucionária” e os jovens cientistas sociais sobre os quais nos detemos. Para as diversas modalidades de ser jovem em configurações sociais específicas e de acordo com diferenças em termos de cultura, classes e grupos, ver Regina NOVAES, Juventude e religião: marcos geracionais e novas modalidades sincréticas.

que tinham por eixos a experimentação da liberdade em novas formas de sociabilidade e em projetos alternativos de vida, e se traduziram tanto no plano da política como no do comportamento.

Essas conexões nos permitiram recorrer a depoimentos de cientistas sociais da geração 68/70, em seminário realizado na UERJ,⁹ cujo objetivo principal era discutir – trinta anos depois de maio de 68 e seus desdobramentos na Europa e na Brasil, neste caso, de modo associado ao AI-5 – a experiência daquela geração de cientistas sociais. Buscávamos, à época, compreender o sentido desses acontecimentos para os então estudantes de ciências sociais, seus efeitos ou interfaces com sua modalidade de ser jovem e estudante de ciências sociais e com o sentido que atribuíam à política e à religião. Ao mesmo tempo, indagávamos como reconstruíam, naquele momento, suas utopias, seus modos de pertencimento e formas de participação nesses e/ou em outros domínios, quando tantas mudanças já haviam ocorrido nas ciências sociais e em nossa sociedade. Entre outras transformações, podemos mencionar a crise dos grandes esquemas explicativos, o relevo dado à autonomia dos atores individuais, a valorização de modos “menores” de crença, a instituição de novos estilos de vida e a criação de novos movimentos sociais que marcaram a sociologia e a antropologia, tanto nos seus modos de reflexão quanto nas suas escolhas de objeto. Teriam produzido fronteiras mais porosas no que tange às relações entre religião e política entre profissionais de ciências sociais? Quais seus efeitos na avaliação da participação no campo da política e/ou dos novos movimentos sociais, das experiências religiosas e da profissionalização na área de ciências sociais?

Entre os depoimentos que tivemos a oportunidade de recolher, selecionamos para análise neste artigo três trajetórias¹⁰ que, embora contenham suas particularidades e

⁹ Trata-se do seminário *Movimentos, identidades e percursos sócio-antropológicos*, realizado pela linha de pesquisa *Religião e movimentos sociais em perspectiva*, em 1998, no PPCIS/UERJ.

¹⁰ Para a noção de trajetória como uma série de posições sucessivamente ocupada por

idiosincrasias pessoais, apresentam similaridades com percursos seguidos pelos estudantes de ciências sociais da geração 68/70. Em suas narrativas nossos personagens não só reconstituem seus percursos, mas também os unificam, conferindo novos significados às experiências individuais e coletivas, ao mesmo tempo em que requalificam o contexto social em que ocorreram e se situam em seu interior.¹¹ Neste movimento, reorganizam subjetivamente sua própria existência, dotando-a de um significado de alguma forma compatível aos modos pelas quais hoje se representam e aos projetos que formulam na atualidade.

Com essas considerações em mente examinamos, no item que se segue, as trajetórias de Joana, Pedro e Beatriz, procurando situá-las em relação à experiência e aos depoimentos de outros estudantes dessa geração e compreender como para eles, assim como, virtualmente, para outros desses jovens, foi (é) possível articular entrelaçamentos e/ou esgarçamentos entre religião e política na busca de um sentido para a vida. Desse ponto de vista, buscamos analisá-las como caminhos virtualmente inscritos no campo de possibilidades¹² desse grupo de referência e, com esta perspectiva, compreender suas escolhas e ações como parte das alternativas sociais e políticas que estavam disponíveis para essa geração de estudantes de ciências sociais diante da mesma “série de acontecimentos”.

um mesmo agente [ou um mesmo grupo] num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações, ver Pierre BOURDIEU, *A ilusão biográfica*, p. 189ss.

¹¹ Ibid.

¹² Trabalhamos com os conceitos de “projeto” e “campo de possibilidades”, tais como definidos por Gilberto Velho: “Campo de possibilidades trata do que é dado com as alternativas construídas do processo sócio-histórico e com o potencial interpretativo do mundo simbólico da cultura. O projeto no nível individual lida com a performance, as explorações, o desempenho e as opções ancorados a avaliações e definições da realidade”. Gilberto VELHO, *Projeto e metamorfose*, p. 28.

1 A História de Joana

Joana começa a narrar sua história reportando-se à sua família, que define como tradicional e burguesa, mas no seio da qual teve sua primeira socialização política. Sua mãe era uma pessoa “meio reacionária”, mas com um “forte sentido de justiça social”, que se traduzia em um “lado caridoso” (“estava sempre ajudando os pobres”). Seu pai era um intelectual com uma atividade política “progressista” no pré-64 e, em seguida, contra a ditadura. O golpe de 1964 e suas conseqüências políticas, vividos dramaticamente pelos amigos e familiares do lado paterno, são lembrados como “um corte brutal” em sua vida.

Eu vivi aquela coisa de uma maneira intensa, dramática. A gente chorava, o mundo tinha desabado. Aquele mundo foi uma marca muito forte.

Joana teve uma educação religiosa em casa e no colégio de freiras em que estudou. A partir dessas experiências, a religião parece ter sido assimilada a uma dimensão moralmente repressora e politicamente doutrinária.

O colégio procurava doutrinar a gente nessa coisa do anti-comunismo. Isso batia um pouco com essa educação que eu recebia em casa, que era altamente tradicional, mas preocupada com a questão da justiça social. Esse colégio me marcou muito. (...) Essa coisa (...) também moralmente muito rígida. (...) Na época da revolução cubana (...) a gente tinha que rezar para que o Brasil não se transformasse em Cuba.

Fazer Ciências Sociais foi parte de uma construção identitária em que o primeiro passo era romper com a religião. Foi também uma opção através da qual buscava se aproximar da experiência paterna:

Ser intelectual era o que eu queria ser na vida, uma intelectual de peso (...) uma ativista, que juntasse a coisa da esquerda, que tentasse interferir na realidade social. Ciências Sociais era exatamente o ideal pra isso.

Esta escolha representou uma reviravolta em sua vida: uma ruptura com as expectativas familiares no plano do comportamento (estava prestes a se casar e ia morar no exterior) e da política. Joana escolheu uma universidade pública no turno da noite (“o grande reduto do movimento estudantil”) e ingressou na política pela via do movimento estudantil (“meu irmão militava um pouco ... fui pinçada, não era uma desconhecida”). Logo, estava trocando “a sala de aula pelo pátio” e, pouco depois, ingressava em uma organização clandestina de esquerda.

Entre naquele fogaréu. (...) um ativismo desvairado. (...) Aí começa uma coisa que vai marcar minha trajetória inteira: uma certa tensão entre academia e militância. (...) [Mergulhando em uma “militância mais pesada”], abandonei os estudos de vez. Não tinha mais condição. Não tinha mais sentido.

Ao rever suas opções daquela época, Joana as qualifica como “dramáticas” em relação a seu contexto social e familiar e, especialmente, em relação a seu pai (“meu pai era de uma esquerda muito diferente da minha esquerda ... era anti-comunista”). Suas escolhas, entretanto, inclusive o caminho da luta armada, se articulavam a um projeto em que se via de novo associada ao pai:

No momento em que eu rompi com o meu pai – ele não entendia porque eu estava nessa, eu fiz uma carta explicando que, em dois anos, um ano e meio ele me entenderia: estaria do nosso lado [derrubando a ditadura] no Brasil. (...) Eu estava viajando, eu estava no Vietnã e ele estaria do lado dos vietcongs. Mas isso era uma certeza na nossa cabeça, na década de 60. Havia todo um clima no mundo. (...) A gente se alimentava dessas coisas, desse clima.

Pouco depois, Joana “caiu”, ficando presa por um tempo significativo. Após um intervalo de alguns poucos anos, voltou à universidade. Ciências Sociais, agora, tinha também um sentido de profissionalização. O retorno à universidade foi uma “revolução do ponto de vista acadêmico” e um “choque cultural muito grande.”

Quando me apresentaram o candidato pela chapa das esquerdas para o diretório – eu deveria votar nele – eu olhei e falei assim: ‘não posso’. (...) Usava macacão Lee, cabelo partido ao meio até aqui, sandália de dedo. ‘Isso não pode ser de esquerda nunca’. (...) Foi uma revolução enorme do ponto de vista da cultura. (...) Tive que resgatar novos valores (...) até conviver era diferente daquela esquerda [da qual fazia parte].

Com interesses acadêmicos claramente definidos, Joana completou a graduação e, em seguida, seu mestrado e doutorado. Converteu a política em um de seus objetos de estudo, sem nunca dela se distanciar totalmente. Na faculdade, voltou a participar do movimento estudantil, mas com uma “militância mais branda”. Participou de todos os movimentos pela redemocratização do país. Desde então, embora tenha passado novamente por momentos de intensa atividade política, tanto em tendências de esquerda no quadro dos partidos legalizados quanto no âmbito propriamente partidário, não se reconhece mais como militante.

Nesse momento, eu estou com uma visão já muito crítica das esquerdas (...) uma coisa, na minha identidade, muito forte, muito marcada. Mas eu não sou mais uma militante, nesse sentido. Eu não estou mais engajada. Eu estou cuidando desse meu lado intelectual.

Hoje em dia, Joana tem uma carreira consolidada e reconhecida nas Ciências Sociais, aparentemente resolvendo a tensão entre academia e política. É interessante perceber que, apesar de fortemente identificada à política por amigos e colegas, Joana não mais se percebe/constroi como alguém que tem na política uma forte marca identitária.

Eu nunca deixei de ir a um comício que tivesse no Rio de Janeiro. ‘Vamos amanhã fazer um comício contra a carestia?’ Estamos lá. Então, desde as diretas (...) essa militante eu nunca deixei de ser. O pessoal até brinca onde eu trabalho: ‘Olha, vai ter uma assembleia, não vai não?’ Estou sempre fazendo essas pequenas coisinhas. Agora, não tem mais nada a ver com aquela militante que eu fui em alguns momentos.

Uma das razões para isso talvez seja o fato de Joana permanecer designando e valorizando como política a mesma dimensão que a mobilizou no passado, ainda que atualmente se distancie de muitas das questões formuladas naquela época e do caminho para sua realização.

Essa coisa de transformar o mundo, a gente tinha uma certeza, tinha caminhos, tinha uma trajetória no mundo. E a gente ia exatamente com a nossa garra ajudar a transformar esse mundo. (...) Nossa geração perdeu isso (...) Aí é engraçado [quando enfatizam] esse [lado] militante...

2 A História de Pedro

Pedro é um pouco mais velho do que Joana, mas sua trajetória como estudante de Ciências Sociais teve como marco os mesmos “acontecimentos fundadores”, em seu caso experimentados já na universidade, ambiente em que teve início sua socialização política. Vindo de uma família de classe média, era até então “despolitizado”. Fazer Ciências Sociais podia ser uma opção transitória: pensava em experimentar um ano e talvez fazer Engenharia. Ou, então, como muitos dos colegas, terminar o curso e fazer o Itamaraty:

Experimentei e não sei mais. (...) Tínhamos a pretensão de nos profissionalizarmos. Às vezes, ficávamos exasperados com o fato do curso dar a impressão que você não estava aprendendo nada, porque era muito picotado. (...) Havia, à época, muita insegurança nas pessoas que faziam curso de graduação em Ciências Sociais.

Cursando Ciências Sociais em meados dos anos 60, descobriu a política militando inicialmente em instâncias relacionadas à profissionalização e, em seguida, em diversos âmbitos do movimento estudantil, ainda que sem qualquer filiação partidária.

Essa fase foi uma fase realmente crucial (...) Teve a renúncia do Jânio e a tentativa de barrar a posse do Jango. Pra mim, esse foi um momento da verdade na vida política, um momento da minha virada de me tornar uma pessoa de esquerda. Em 64, há o

golpe, a nossa participação nas ruas, nos comícios (...) Em 68, a gente fala no comício dos 100 mil, eu estava lá. Mas, em 64, houve o comício da Central do Brasil, eu também estava lá.

Dentro e fora da sala de aula, teve sua formação política através do contato com o pensamento cristão, pois a universidade era então um

(...) lugar importante de elaboração e pensamento político de esquerda, através da JUC, Juventude Universitária Católica e, depois, com a formação da AP, Ação Popular, que depois de 64 se esquerdizou muito. (...) Mas, nessa época, era um catolicismo de esquerda relativamente bem comportado, que fazia um esforço de tentar pensar o mundo com categorias do pensamento cristão numa direção de esquerda. Autores importantes (...) eram os do existencialismo cristão (...) eram referências importantes para nós em termos de pensamento político.

Data desta época o estabelecimento de uma certa modalidade de relação com a religião que, ao longo de sua vida, permanecerá sempre mediada por uma dimensão intelectual. Embora não tenha participado nem da JUC, nem da AP, e inclusive não se considerasse católico (“minha família era do tipo católica brasileira, classe média, pouco praticante”), aproximou-se intelectualmente do pensamento cristão, dele mantendo um certo distanciamento ao convertê-lo em objeto de reflexão e linguagem de ação política.

Ainda na universidade teve a oportunidade de participar de uma pesquisa que lhe permitiu conhecer o interior do país e, assim, descobrir uma região que passou a considerar emblemática dos problemas do país. Quando militava no movimento estudantil, foi se aproximando da base do Partido Comunista, “senão você estava completamente por fora do que estava acontecendo.” Formado, começou a dar aulas em faculdades particulares, profissionalizando-se logo após como pesquisador. Resolveu realizar seu mestrado, ao fim do qual se tornou professor e pesquisador na mesma instituição onde trabalha desde então. Nessa época, também ingressou no PCB.

É interessante perceber, entretanto, que Pedro qualifica seu percurso como diferente dos jovens mestrando, mui-

tos hoje colegas, exatamente por sua militância política. Esta seria um marca distintiva que teria mantido até hoje e se traduziria no que define como militância. Esta militância teria alcançado também o plano institucional, concretizando-se nos centros de ensino e pesquisa e nas associações de que participou.

Onde eu estava nesse época? Eu estava começando o mestrado, estava no Partido Comunista, eu estava envolvido nas passeatas, naquelas coisas todas que estavam acontecendo naquela época. [...] Fui o único [daquela turma] a ter uma vinculação político-partidária nessa época. E, não era das mais pesadas. O Partido [...] era relativamente moderado, contra a luta armada e a favor de tentar fazer grandes frentes.

Nos anos 70, Pedro se defrontou com a hipótese do exílio, mas preferiu ficar e seguir sua vida acadêmica, terminando o mestrado e doutorando-se. Nessa época, impregnado por outras leituras, rompeu com o marxismo e com o Partido Comunista, o que representou uma reviravolta em sua vida e se traduziu em um interesse renovado, do ponto de vista intelectual e existencial, pela religião.

Eu acho que foi esse trauma da perda de referência que era o Partido Comunista e o marxismo[...] Sem dúvida nenhuma, uma das razões pelas quais eu me interessei pela religião, de modo mais especial, tem a ver com uma certa substituição de referências de identidade.

Eu nunca senti, nas minhas incursões no terreno das igrejas, uma sensação tão forte de pertencimento a uma coisa que realmente faça associar sua identidade naquilo, como eu senti em relação ao Partido Comunista. Hoje em dia é difícil de imaginar isso[...] Eu acho que o negócio da religião tem um pouco a ver com isso. E, no plano intelectual, o reconhecimento dessas outras realidades a que, até então, a gente não dava muita importância.

Assim, Pedro iniciou uma busca no campo religioso, experimentando algumas alternativas de “ganhar um certo pertencimento ao grupo religioso”, inicialmente através do catolicismo.

Meu primeiro movimento em buscar uma religião foi tentar entrar na Igreja Católica. (...) Eu tentei confessar duas vezes e o padre olhava pra mim e perguntava se eu era casado ou não. (...) eu era separado e ele não aceitava minha confissão. Então, eu fiz uma tentativa de entrar na Igreja Católica e não consegui, fui rejeitado. (...) Depois, conversando com outras pessoas da Igreja Católica sobre isso, acharam uma bobagem porque está cheio de gente separada dentro da Igreja que encontra o circuito dos canais para conversar com a autoridade eclesial. Mas, na minha cabeça não, coisa de cristão bobo: para ser católico, eu não quero ser um católico clandestino, ou me aceita ou não.

Reverendo sua trajetória, Pedro valoriza sua motivação existencial para se aproximar do catolicismo:

Uma das coisas que eu tentei da religião foi isso: essa idéia de tentar aprender a ser humilde e essa idéia de tentar se sentir parte de uma coisa maior, que tenha sua vertente institucional, mas eu acho que tem outra vertente que é a mística(...) Essa idéia de que as coisas que estão articuladas de uma certa forma, porque, no dia a dia, a gente se sente muito desarticulado. Eu acho que era mais isso: essa experiência da entrega e da humildade.

Por outro lado, destaca também que iniciava este percurso impulsionado por uma forte motivação no plano intelectual, que parece se associar a um projeto de construção individual estreitamente ligado à sua auto-imagem e à sua identidade de cientista social. Neste sentido, para além da dimensão da crença, valoriza a religião como uma possibilidade de percepção e compreensão do mundo e, neste sentido, *locus* de uma experiência epistemológica.

Essa linguagem da religião é uma linguagem importante existencialmente e eu queria experimentar. Então, eu comecei umas discussões mais orientadas (...) me interessei pelo catolicismo (...) descobri o protestantismo. Mas, até hoje, eu não consegui realmente, eu não tenho uma fé religiosa. (...) A minha atração pela religião (...) é a partir de uma questão intelectual. Vai um pouco além, mas não chega a ser uma fé religiosa.

No momento, o que está mais presente no meu interesse pela religião é a religião como um *locus* de experiência epistemológica, que tem alguma coisa de produtivo para nos dizer para além do

(...) [religioso] propriamente. Eu estou interessado nesse paradigma alternativo que, de alguma maneira, estaria crescendo e deixando de ser tão subordinado. E na religião como um *locus* onde isso é elaborado preferencialmente. (...) menos no lado institucional da religião, da Igreja, no lado sociológico e mais no lado da experiência. Acho que essa nova proeminência, na religião, da questão da mística é central, quer dizer, não é a experiência religiosa institucional, é mais essa experiência de uma consciência alterada.

Progressivamente, Pedro foi se afastando das religiões institucionais e abraçando um projeto que tem por centro as noções de autonomia e experiência e, neste sentido, pode ser aproximado do campo usualmente denominado de Nova Era.¹³

Há uma religiosidade hoje, sempre houve, mas hoje está crescendo mais, que não pressupõe a crença em um deus metafísico. Aí eu também encontro um certo conforto, porque realmente eu não acredito em Deus, neste sentido metafísico clássico, embora eu tenha uma certa inveja, uma certa pena de não acreditar nesse deus metafísico.

Vivenciando essa experiência, bem distante do modelo do cientista social que constituiu uma das referências de construção identitária de sua geração, Pedro nos revela como vem conciliando *ethos* religioso e *métier* de sociólogo:

Algumas pessoas que têm interesse religioso e interesse político produzem uma solução que eu chamaria de esquizofrênica. (...) Tentam ser intelectual na academia e bruxa no candomblé, fazer uma separação absoluta. Acho que essa é uma solução mais legítima no campo hoje: na hora que você está fazendo ciência você é cientista e na hora que você está fazendo religião você é religi-

¹³ Cf. a designação de Leila Amaral que situa a Nova Era como um campo de discursos variados onde se entrecruzam os “herdeiros da contracultura”; o “discurso do autodesenvolvimento, na base de propostas terapêuticas atraídas por experiências místicas e filosofias holistas”; os “curiosos do oculto”; o “discurso ecológico” e a “reinterpretação *yuppie* dessa espiritualidade”. Leila AMARAL, *Síncrético em movimento*, 1999. Ver também Maria Júlia Carozzi, para quem “no coração doutrinário da Nova Era encontra-se justamente a sacralização da autonomia individual”. Maria Júlia CAROZZI, *Nova Era: a autonomia como religião*, p. 187. Voltaremos a esse ponto adiante.

oso, como coisas separadas. Eu, por temperamento, não consigo fazer isso. Tendo a misturar. O que é uma solução menos legítima, mais complicada, mais arriscada. Mas, é o meu caminho. (...) fico apostando nessa idéia (...) de uma epistemologia (...) Estou tentando inventar para mim alguma coisa que atravesse os campos.

3 A História de Beatriz

Beatriz é a mais nova de nossos personagens. Por sua idade e por se encontrar fora do Brasil à época, não vivenciou os acontecimentos de 1964, mas experimentou com intensidade os episódios de 1968 e se considera parte da geração que teve sua vida intensamente marcada pelos anos 68/70:

Foi uma fase absoluta para mim, para todos os meus companheiros, que me marcou indelevelmente para o resto da vida. Eu posso encontrar um legado [daqueles anos] em uma série de escolhas que eu fiz, de rumos que eu tomei na minha vida, de características de minha personalidade hoje.

Sem qualquer experiência prévia de participação política em partido ou organização de esquerda, a dimensão da política em que Beatriz se reconhecia e da qual participava era uma política emancipatória, cujo campo por excelência eram a vida, a liberdade, os costumes. Para Beatriz, foi uma escolha que envolveu também romper com a religião católica, especialmente pela pregnância da Igreja Católica em todas as dimensões da vida social no local em que então morava.

Eu tinha 18 anos (...) era filha de uma família de pequena burguesia. A geração de minha mãe foi a primeira escolarizada. Participei dos movimentos de 68, do movimento secundarista. Acompanhei o movimento universitário (...) as batalhas contra a polícia, pela reforma de ensino (...). O clima era esse: vamos fazer a revolução!

Terminando a universidade em meados dos anos 70, sua percepção era a de uma liberdade absoluta. Sua percepção era a de que tinha

o mundo absolutamente livre para tomar o caminho que eu quisesse. É outra característica dessa época: essa fantasia, essa necessidade alucinada de se sentir livre [da] sociedade, mercado de trabalho, casamento, filho. Indivíduo absoluto, sem nenhum constrangimento. Quase ninguém era militante naquela época. (...) Outra questão fundamental foi a ruptura com a família (...) sair de casa, viajar ... uma recusa de “burguesismo” e de nacionalismo.

Seguindo esse percurso, Beatriz militou em organizações de esquerda, vinculada à questão feminina.

Nesses anos de 72, 73 (...) foi um corolário da militância política, porque nesses grupos intermediários – quer dizer, não tanto radicais como os da luta armada – a questão feminista começou a aflorar com força. (...) Essa coisa do feminismo de fato fez parte da minha experiência de vida, marcou fundamentalmente meu intelecto. Essa coisa de construção de um indivíduo solto, sem fronteiras, sem amarras e de como uma mulher se projeta para esse ideal de mundo. (...) Para mim, surgiu de uma maneira muito pessoal, como construção de mim. No Brasil, eu não aderi ao movimento feminista. Eu participei do coletivo feminista de dois grupos de esquerda (...) mais uma coisa ligada à construção do indivíduo. (...) O coletivo de mulheres era mais libertário.

Beatriz considera que o feminismo foi de grande importância existencial em sua vida. E, no início de sua carreira, dedicou-lhe interesse intelectual e relevância no campo da produção do conhecimento. Embora nesses anos militasse nesse campo e tivesse produzido alguns artigos sobre o tema, em seu mestrado voltou-se para outra temática.

O feminismo se tornou uma viagem (...) na direção de se tornar um indivíduo único, singular, absoluto, de experimentar, de expandir a consciência, de ampliar a esfera da liberdade. Não tinha contradição com a política (...) e, ao mesmo tempo, uma total contradição com a experiência brasileira. (...) A gente leu o Manifesto [do Partido Comunista]; não tinha nada de valorizar a autonomia dos indivíduos que era a autonomia da política, de reinventá-la de outro ângulo. (...) Eu vivi as duas experiências. (...) Incorporava a temática da mulher, do prazer, da democratização da vida. (...) Toda a experiência da droga era vista como uma ameaça fundamental [do ponto de vista] da consciência política, da luta política (...) uma sensação de alienação individual e política.

Isso faz com que, no presente, já dispondo de uma carreira acadêmica consolidada como especialista na temática que escolheu simultaneamente como campo de investimento teórico, objeto de pesquisa e área de intervenção social, Beatriz não valorize a dimensão da política como parte significativa de sua construção identitária como cientista social.

Eu sempre me imaginei às margens da política. Entrei em certos momentos e continuei entrando como estratégia em certas questões políticas. Mas a militância política como a vida na política (...) não foi uma característica na minha vida. Outra pessoa que me conhece vai dizer: 'a Beatriz é uma pessoa superengajada, tem posição política'. (...) Só que tem uma distância dentro de mim que me deixa cética: (...) uma contradição entre o projeto coletivo, societário, e o projeto individual, de exaltação individual. (...) [Apesar de ser] supermilitante nessa questão eu fui me engajar politicamente com um tema da periferia.

Essas questões mostram como Beatriz, participe da geração 68/70, pôde experimentar uma outra modalidade de viver sua juventude naqueles anos, valorizando sempre alguma dimensão de um projeto coletivo, societário, de emancipação, sem contudo a ele subordinar seu projeto de construção individual que tinha como referência a identificação da mulher como o indivíduo livre e emancipado da modernidade. De outro ângulo, certamente, em sua trajetória podemos ver algo do acaso, possibilidades abertas por contingências. Entretanto, ao percebê-las como tal e assim realizá-las como algo também virtualmente possível para os outros jovens, Beatriz fez uma escolha de priorizar em sua militância uma resistência ao autoritarismo sobretudo pelo viés de uma política emancipatória, buscando entre o circunstancial e o histórico formas de reinventar a política e de se reinventar como indivíduo, em um trajeto posteriormente aprofundado em seu percurso de construção identitária de si como cientista social.

Neste sentido, o percurso de Beatriz guarda profundas semelhanças com os participantes do movimento de contracultura americano, estudados por Carozzi, que espalhando-se pela Europa e pelo terceiro mundo ainda nos anos

60, tinham “a autonomia como causa, como método e como princípio de organização.” Desse ângulo, seus temas centrais eram, além da autonomia, tomada como a “direção de mudança” fundamental, o “anti-autoritarismo e a concomitante rejeição às hierarquias de autoridade e às normas institucionais”.¹⁴

Nota final

Para concluir, vale indagar o que a dimensão histórica e comparativa com os anos 70 enfocada neste artigo pode enfim nos revelar a respeito da relação entre religião, política e construção identitária dos estudantes de Ciências Sociais.

Priorizamos aqui a reconstituição que cada um dos nossos entrevistados fez do seu percurso. Em decorrência, ao invés de encontrarmos um único paradigma informando o conjunto de trajetórias, encontramos todos aqueles que hoje são mencionados e valorizados pelas gerações subseqüentes. Verificamos, portanto, que cada indivíduo reconstruiu o próprio passado dialogando com o presente, isto é, estabelecendo sobretudo continuidades com o horizonte intelectual e existencial que preza hoje em dia e que faz parte do contexto dos anos 90 no Brasil. Assim, a exemplaridade de cada caso diz respeito aos ideais políticos e existenciais que, de certo modo, orientam suas construções identitárias atuais. A continuidade entre passado e presente faz do passado revisitado o momento inaugural de um conjunto de valores que os teriam guiado ao longo de suas existências.

Estes relatos não privilegiam as rupturas e grandes transformações dos indivíduos, mas sim a construção de ideais cuja importância não pode ser subestimada na medida em que indicam para os outros que os escutam (principalmente para as gerações subseqüentes como seus interlocutores ideais), o que valorizam como diferença em relação a elas, estes

¹⁴ CARROZI, *Ibid.*, p. 150 e 149.

“outros” que não compartilharam as mesmas experiências fundadoras. Mas que participam, como eles e junto com eles, de um campo de discussão onde as opções entre “religião” e “política” se encontram na ordem do dia, ainda que de uma outra maneira, algumas vezes até mesmo com seus sinais de importância invertidos.

Os paradigmas que hoje são dominantes apresentam em alguns desses relatos uma presença biográfica significativa, indicando principalmente o vigor que possuem e também o interesse dos seus autores em afirmar a importância e o valor que teriam na atualidade. Percebemos, em consequência, em alguns depoimentos o relativo “recuo” da política como orientação totalizante – o que foi plenamente reconhecido nos meios intelectuais dos anos 90 – na relativização que esta sofre na fala dos antigos militantes. Desta forma, as histórias do passado nos relatos autobiográficos constroem seus elos com o presente por estarem, no momento em que foram construídas, valorizando a interlocução com seus ouvintes. E indicam, cada qual a seu modo, as passagens e “pontes” entre posições distintas, as possíveis discordâncias, concordâncias e os pontos de ruptura com aqueles que, hoje, participam das muitas dúvidas e hesitações sobre as bases através das quais será possível pensar e construir um futuro comum.

Se, ao menos no âmbito deste texto, Joana representa uma trajetória exemplar para aqueles que estavam se construindo como cientistas sociais nos anos 68/70 e, assim, demonstra que “relativizou” o lugar da política mas “nem tanto”, Pedro e Beatriz nos fornecem modelos “alternativos” que põem em relevo formas de se tornar cientista social pela valorização de um percurso individual hoje em maior sintonia com os “sinais dos tempos”.

Os modos e as intensidades de articulação entre religião e política no presente e no passado sem dúvida variaram, como continuam a variar no presente. Continuidade e mudança dependem, pois, do ponto de vista através do qual se revisita o próprio passado. Este forçosamente é submetido a uma reflexão a partir do presente e objetivado num

relato que busca contato com outros personagens, outras temáticas e situações que são importantes hoje e também como horizonte para o futuro.

Podemos então nos indagar tanto em relação ao passado – como sobejamente nos mostram os depoimentos recolhidos – quanto e, diríamos, principalmente, no que concerne ao tempo presente: quais os pontos de vista que estão orientando as preocupações e indagações que fazemos a respeito dos elos entre “religião” e “política”?

Bibliografia

- ABREU, Alzira Alves de. Quando eles eram jovens revolucionários. Os guerrilheiros das décadas de 60/70 no Brasil. In: VIANNA, Hermano (Org.) *Galerias cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. 2ª ed., Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.
- AMARAL, Leila. Sincretismo em movimento: o estilo Nova Era de lidar com o sagrado. In: CAROZZI, Maria Julia (Org.) *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. (Orgs.) *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. Religiosidade moderna e esclarecida entre os universitários de Juiz de Fora-MG. *Debates do NER*, ano 2, n. 2, Religião, Política e Ciências Sociais, 2001.
- CARDOSO, Alexandre; PEREZ, Léa F; OLIVEIRA, Luciana de. Quem mora ao lado? O pecado ou a virtude?! Um estudo comparativo sobre adesão religiosa e política entre estudantes de Ciências Sociais e de Comunicação da FAFICH/UFMG. *Debates do NER*, ano 2, n. 2, Religião, Política e Ciências Sociais, 2001.
- CARNEIRO, Sandra de Sá; PICANÇO, Felícia; LEITE, Márcia; BIRMAN, Patrícia. *Entre a política e a religião: participação, pertencimento e projetos de universitários cariocas*. Trabalho

- apresentado na XXIV Reunião Brasileira de Antropologia, 12 a 15 de junho de 2004, Olinda, Pernambuco.
- CAROZZI, Maria Julia. Nova Era: a autonomia como religião. In: CAROZZI, Maria Julia (Org.) *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GABEIRA, Fernando. *O que é isso companheiro?* Rio de Janeiro: Codecri, 1979.
- _____. *Entradas e bandeiras*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Codecri, 1981.
- _____. *O crepúsculo do macho*. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.
- JUNGBLUT, Airton Luis. A religião entre os estudantes de Ciências Sociais hoje: declínio do ateísmo ou despolarização de posicionamentos? *Debates do NER*, ano 2, n. 2, Religião, Política e Ciências Sociais, 2001.
- LEWGOY, Bernardo. Secularismo e Espiritismo nas Ciências Sociais: Discutindo os resultados da UFRGS. *Debates do NER*, ano 2, n. 2, Religião, Política e Ciências Sociais, 2001.
- LOCKS, Eliane C. S.; SILVA, Cleonice; GAIGER, Luiz Inácio. Uma visão preliminar dos estudantes da UNISINOS. *Debates do NER*, ano 2, n. 2, Religião, Política e Ciências Sociais, 2001.
- NOVAES, Regina. Religião e política: sincretismos entre alunos de ciências sociais. *Comunicações do ISER*, n. 45, ano 13, A dança dos sincretismos, 1994.
- _____. Juventude e religião: marcos geracionais e novas modalidades sincréticas. In: SANCHIS, Pierre (Org.) *Fiéis & cidadãos: percursos do sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- POLARI, Alex. *Em busca do tesouro*. Rio de Janeiro: Codecri, 1982.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, n. 10, 1992.
- SIRKIS, Alfredo. *Os Carbonários: memórias da guerrilha perdida*. 7. ed. São Paulo: Global Editora, 1980.
- STEIL, Carlos Alberto, ALVES, Daniel; HERRERA, Sonia Reyes. Religião e política entre os alunos de Ciências Sociais: um perfil. *Debates do NER*, ano 2, n. 2, Religião, Política e Ciências Sociais, 2001.
- VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou*. 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.