

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
CENTRO DE TEOLOGIA E CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

DÉBORA DO NASCIMENTO TEÓFILO

**O DESENVOLVIMENTO RELIGIOSO DOS ADOLESCENTES EM CONFLITO COM
A LEI EM CURITIBA - PR**

**CURITIBA
2011**

DÉBORA DO NASCIMENTO TEÓFILO

**O DESENVOLVIMENTO RELIGIOSO DOS ADOLESCENTES EM CONFLITO COM
A LEI EM CURITIBA - PR**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), como requisito para a obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio R. Azevedo Junqueira

**CURITIBA
2011**

Dedico

Ao meu pai

Petrônio José do Nascimento

Ao meu esposo

Marcelo Antonio Teófilo

AGRADECIMENTOS

À Deus, meu Senhor, pela presença confortante, na pessoa do seu Santo Espírito, me trazendo esperança e alegria, suprimindo cada uma das minhas necessidades.

Aos meus pais, Petrônio José do Nascimento e Railene Almeida do Nascimento, por me proporcionarem a base a qual me possibilitou chegar até aqui.

Ao meu esposo, Marcelo Antonio Teófilo, pela tolerância, o carinho, o companheirismo e as palavras de ânimo.

Ao primo, Elesbon Junior, que acreditou nessa possibilidade e me amparou com recursos financeiros no momento necessário, como demonstração de carinho.

Ao professor Sérgio Junqueira, meu orientador, pela amizade, a confiança e a formidável parceria que me animou até o final dessa etapa, me fazendo vê-la com leveza e prazerosa. Uma companhia fundamental e indispensável para essa caminhada tão desafiadora.

A professora Gisela Isolde pela disposição em aceitar o convite, fazendo parte da comissão examinadora, por seu compromisso e dedicação.

Aos professores, homens de Deus, César Kusma, Sérgio Barbosa, Waldir Souza e Clodovis Boff. Pelo exemplo prático de amor, fé e esperança nos ensinam a viver como cristãos.

As amigas que Deus me deu em Curitiba, Niciléia e Alessandra, as quais foram consolo e companhia nos momentos importantes.

RESUMO

Esta pesquisa exploratória de abordagem qualitativa considerou o desenvolvimento religioso como parte do desenvolvimento humano; partindo do princípio, defendido pela teologia, pela psicologia e pela sociologia da religião, de que o ser humano é, por excelência, um animal religioso; que os valores religiosos são fundamentais para o desenvolvimento cognitivo nas diferentes fases da vida e que a religião tem um importante papel social de dar sentido a existência individual e coletiva. Nesta perspectiva, propôs-se investigar o estágio do desenvolvimento religioso do adolescente em conflito com a lei e sob medida socioeducativa; assim estabeleceu-se o objetivo de identificar a inferência da experiência religiosa dos adolescentes nas suas relações sociais, primárias e secundárias, verificar o sentido da vida e a perspectiva de futuro desses adolescentes; além de perceber as experiências de símbolos, de comunidades e cosmo visões religiosas; uma vez que esses adolescentes confessam ser religiosos e cristãos. Tal realidade foi constatada durante um período de trabalho voluntário no Centro de Socioeducação de Curitiba, no bairro do Tarumã. Este trabalho tomou como base a teoria do crescimento na fé de James W. Fowler, o qual apresenta sete estágios desenvolvimentistas amparados pela teoria do desenvolvimento de Piaget. Fundamentou-se conceitos como adolescência, religião, experiência religiosa, e universo religioso do adolescente, norteados pela teoria do construcionismo social. A pesquisa de campo valorizou a entrevista episódica semi estruturada para coleta de dados, os quais foram interpretados por meio da análise do conteúdo; seguido da conclusão e das referências bibliográficas.

Palavras chave: desenvolvimento religioso, experiência religiosa, adolescência.

RESUMEN

Este estudio cualitativo exploratorio que se encuentran el desarrollo religioso como parte del desarrollo humano basado en el principio defendido por la teología, la psicología y la sociología de la religión, que el hombre es por excelencia un animal religioso, los valores religiosos son fundamentales para el desarrollo cognitivo en las diferentes etapas de la vida y que la religión tiene una importante función social de dar sentido a la existencia individual y colectiva. En esta perspectiva, nos propusimos investigar la etapa del desarrollo religioso de los adolescentes en conflicto con la ley y el tamaño y sociales, por lo que estableció el objetivo de identificar la inferencia de la experiencia religiosa de los adolescentes en sus relaciones sociales, visita de primaria y secundaria sentido de la vida y las perspectivas de futuro de estos adolescentes perciben más allá de las experiencias de los símbolos, las comunidades y creencias religiosas del cosmos, ya que los adolescentes y los cristianos profesan ser religiosos. Este hecho fue confirmado durante un periodo de voluntariado en el centro de la educación social en Curitiba, en el barrio de Tarumã. Este trabajo se basó en la teoría del crecimiento en la fe de James W. Fowler, que cuenta con siete etapas de desarrollo con el apoyo de la teoría del desarrollo de Piaget. Fue conceptos basados como la adolescencia, la religión, la experiencia religiosa y el universo religioso de los adolescentes, guiados por la teoría del construccionismo social. La investigación de campo valorada la entrevista episódica semi recopilación de datos estructurados, que fueron interpretadas por el análisis del contenido, seguido de la conclusión y las referencias.

Palabras clave: desarrollo religioso, la experiencia religiosa, la adolescencia

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Gráfico 1 – Gênero.....	78
Gráfico 2 – Grau de Instrução	78
Gráfico 3 – Condição familiar	79
Gráfico 4 – Relacionamentos mais importantes	81
Gráfico 5 – pertencimento religioso9.....	86
Gráfico 6 – Lugares que costuma frequentar	89
Gráfico 7 – Imagem de Deus.....	92
Gráfico 8 – Formas de se relacionar com Deus	94
Gráfico 9 – Crenças, valores e atitudes importantes.....	99

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. ADOLESCÊNCIA	14
1.1 O QUE É ADOLESCÊNCIA?	14
1.2 FORMAS DE ESTABELECEER O STATUS E A FUNÇÃO ADOLESCENTE ..	16
1.3 QUANDO COMEÇA E QUANDO TERMINA A ADOLESCÊNCIA?.....	20
1.4 ADOLESCÊNCIA – TEMPO DE CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE	21
1.5 ADOLESCÊNCIA NA CULTURA CONTEMPORÂNEA	24
1.6 O ADOLESCENTE EM CONFLITO COM A LEI.....	27
2. RELIGIÃO, RELIGIOSIDADE E EXPERIÊNCIA RELIGIOSA	33
2.1 RELIGIÃO CRISTÃ	35
2.1.1 Católicos	36
2.1.2 Protestantes	38
2.1.3 Pentecostais.....	39
2.1.4 Neo Pentecostais	41
2.2 EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E ESPIRITUALIDADE	42
2.3 RELIGIÃO E RELIGIOSIDADE NA CULTURA CONTEMPORANEA.....	46
3. UNIVERSO RELIGIOSO DO ADOLESCENTE	50
3.1 O QUE COMPETE À FAMÍLIA	52
3.1.1 Pai: Presença e ausência.....	57
3.1.2 Maternidade	60
3.1.3 Família e religiosidade	62
3.2 O QUE COMPETE À INSTITUIÇÃO RELIGIOSA	63
3.3 O DESENVOLVIMENTO RELIGIOSO A PARTIR DE JAMES FOWLER.....	67
4. PESQUISA DE CAMPO	72
4.1 OBJETIVOS DA PESQUISA	72
4.2 CENÁRIO DA PESQUISA	72
4.3 MÉTODO DA PESQUISA.....	73
4.3.1 Sujeitos da Pesquisa.....	73
4.3.2 Coleta de Dados.....	74
4.3.3 Organização dos Dados	75
4.3.4 Análise dos Dados	75
5. O DESENVOLVIMENTO RELIGIOSO DO ADOLESCENTE EM CONFLITO COM A LEI APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DA PESQUISA	76
5.1 RESENHA DA VIDA	76
5.2. EXPERIENCIA E RELACIONAMENTOS QUE MOLDARAM A VIDA	80
5.3 VÍNCULOS E EXPRESSÕES DE RELIGIOSIDADE	83
5.3.1 Pertencimento Religioso do Adolescente e de sua Família	84
5.3.2 Lugares que o Adolescente Costuma Freqüentar	87
5.3.3 Imagens de Deus	88
5.3.4 Relacionamento pessoal com Deus.....	92
5.3.5 Experiência Religiosa.....	94
5.4 ARQUÉTIPOS DE VALORES E DE CONDUTA	97
5.4.1 Quais as crenças, valores e atitudes são importantes?	97

5.4.2 Formas de encarar a vida	99
5.4.3 A importância dos símbolos, imagens ou rituais	100
5.4.4 Decisões e escolhas	103
5.4.5 Esperança em momentos difíceis	105
5.4.6 Sobre o futuro	106
5.4.7 Sobre a morte	108
5.4.8 Sentido da vida	108
CONCLUSÃO	111
REFERÊNCIAS.....	114

APÊNDICE A – ENTREVISTA

APÊNDICE B – TABELAS

ANEXO 1 Parecer Consubstanciado de Protocolo de Pesquisa

ANEXO 2 Parecer da Secretaria de Estado da Criança e da Juventude

ANEXO 3 Autorização do Centro de Socioeducação de Curitiba

INTRODUÇÃO

O cientista não tem outro método senão o de empenhar-se ao máximo.
P. W. Bridgman

A pesquisa teve a sua origem na inquietação durante uma experiência como voluntária em instituições socioeducativas. Inicialmente na Fundação Casa em São Paulo e depois na Delegacia do Adolescente em Curitiba, onde se identificou uma significativa parcela desses adolescentes como sendo procedentes de famílias cristãs evangélicas.

Observou-se que, nas estatísticas levantadas pela subsecretaria de Promoção dos Direitos da Criança e do Adolescente como também pela Secretaria de Estado da Criança e da Juventude (Paraná), não ha nenhum dado que aponte para a questão da origem ou da confissão religiosa do adolescente sob medida socioeducativa. Os dados coletados pelas instituições de amparo ao adolescente em conflito com a lei são pessoais (idade, cor, escolaridade, etc), socioeconômicos, constelação familiar, residência, ocupação e situação dos pais, com enfoque legal e moral. Estando, portanto, o universo religioso excluído das estatísticas.

Porem, ao se admitir, com a ajuda das diferentes ciências humanas (teologia, psicologia, sociologia, antropologia e filosofia), o homem como, por excelência, um animal religioso (*homo religiosus*), e interpretar os valores religiosos como fundamentais no desenvolvimento cognitivo do ser humano nas diferentes fases da vida; como também a importância e o papel da religião como aquela capaz de restabelecer formas de comportamento dentro da sociedade, de dar sentido a vida como fornecedora de sentido para a existência individual e coletiva, de desempenhar um papel estabilizador na constituição da personalidade, é que se percebe o quão relevante pode ser incluir o desenvolvimento religioso como fator no processo socioeducativo do adolescente em conflito com a lei, considerando que a assistência religiosa para crianças e adolescentes tem amparo legal na Constituição Federal de 1988 e no Estatuto da criança e do Adolescente (ECA).

Nesta perspectiva, coloca-se na pesquisa a seguinte questão: Em qual estágio se encontra o desenvolvimento religioso do adolescente sob medida socioeducativa? Qual a inferência dessa experiência religiosa nas relações sociais, primárias e secundárias?

Considerando tal questionamento, buscou-se compreender o processo de desenvolvimento religioso do adolescente sob medida socioeducativa e privado de liberdade, bem como a inferência dessa experiência religiosa nas interações sociais, considerando as instituições e os significados culturais. Especificamente objetivou-se perceber o cenário religioso dos adolescentes em conflito com a lei e privados de liberdade; identificar de que forma a crença e os valores de tais adolescentes se relacionam à suas ações efetivas e diárias; verificar o sentido da vida e a perspectiva de futuro desse adolescente; além de perceber as experiências de símbolos, de comunidades e cosmo visões religiosas.

Para alcançar os objetivos propostos optou-se por realizar uma pesquisa exploratória de abordagem qualitativa, por esta possibilitar a compreensão do significado subjetivo bem como o trabalho com valores, crenças, representações, hábitos, atitudes e opiniões; permitindo ainda “aprofundar a complexidade de fenômenos, fatos e processos particulares e específicos de grupos delimitados em extensão e capazes de serem abrangidos intensamente” (MINAYO & SANCHES, 1993). Tal pesquisa contempla uma pesquisa bibliográfica para fundamentação teórica e uma pesquisa de campo para coleta de dados.

Nessa perspectiva realizou-se primeiro uma pesquisa bibliográfica secundária orientada pelo método teórico do construcionismo social, marcada por leituras, categorização, organização, análise e fichamentos das obras literárias teóricas; a partir de onde se desenvolveu a fundamentação teórica.

Assim abordou-se o conceito de adolescência a partir de autores como: Fowler (1992); Àvila (2003); Levisky (1998); Rassial (1997); Outeiral (2008); Erikson (1972); Savage (2009), entre outros. A adolescência como um tempo da vida entre a infância e a idade adulta, marcado por mudanças biopsicossociais. No aspecto religioso, é uma fase marcada pela dúvida, pela diversificação de atitudes frente ao religioso e por uma pluralidade de imagens e de conceitos de Deus. Busca-se perceber com o que se relaciona o apego ou o distanciamento da crença religiosa e até mesmo o ato infracional ou desvio de conduta do adolescente.

Na abordagem sobre religião, levou-se em consideração o seu aspecto funcional e substantivo; a religião como possibilidade de fornecer sentido a vida individual e coletiva, como realidade constitutiva do ser humano, como presença supridora das necessidades psíquicas e socioculturais da pessoa. Como espaço do encontro e da transmissão da experiência religiosa. Uma experiência empírica,

existencial e relacional, condicionada histórica e culturalmente; apoiou-se na contribuição de autores como Rudolf Otto (2007); Croatto (2001); Alves (2008); Jung (1978); Junqueira (1994); Pierucci (1997).

A família e a instituição religiosa têm papel fundamental no desenvolvimento religioso do indivíduo, portanto é importante se refletir sobre os conceitos e modelos de família e o lugar e a função da instituição religiosa. Hoje são vários os modelos de família, e no geral, indiferente do modelo, elas não gozam mais de legitimidade social assim como as instituições religiosas. A religião no seio da família já não é mais determinada pelos pais. Nos valores da pós-modernidade os relacionamentos familiares têm um sentido de “negociação aberta”, inclusive na opção religiosa, resultando na pluralidade religiosa doméstica. Tal discussão está apoiada por Jacquet e Costa (2004) e Kaloustian (2004), entre outros.

Na pesquisa de campo, para a coleta de dados, optou-se pela entrevista episódica (Apêndice A), a qual privilegia os “episódios nos quais o entrevistado tenha tido experiências relevantes à questão em estudo”, as quais foram contadas em sua especificidade. Segundo Flick (2009, p. 176) na entrevista episódica o entrevistado tem liberdade de relatar suas experiências sem se prender à elementos próprios da narrativa, e o entrevistador poderá dispor de mais “opções para intervir e para direcionar o curso da entrevista” com um diálogo mais aberto.

A pesquisa de campo foi submetida ao Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, sob parecer de número 0004140/10 em 11/08/2010, de acordo com as exigências das Resoluções Nacionais 196/96; a qual foi aprovada.

No exame dos dados coletados, organizados em Tabela (Apêndice B), considerou-se a análise do conteúdo, o qual trabalha com material textual escrito, estabelecendo categorias para sua interpretação dando valor a palavra, tendo o texto como meio de expressão do sujeito. É no texto que a análise busca “categorizar as palavras ou frases repetidas, inferindo uma expressão que as representem”. Na análise do conteúdo busca-se “compreender o pensamento do sujeito através do conteúdo expresso no texto, numa concepção transparente de linguagem” (CAREGNATO & MUTTI, 2006, p. 680).

1. ADOLESCÊNCIA

Pretende-se, neste capítulo, apresentar os conceitos que definem a adolescência, identificar as formas pelas quais se estabelece o status e a função do adolescente, perceber o tempo de duração entre o seu começo e o seu fim como um período de construção da identidade do indivíduo; refletir sobre de que forma a adolescência se configura na cultura contemporânea e por fim identificar o perfil do adolescente em conflito com a lei.

1.1 O QUE É ADOLESCÊNCIA?

O termo “adolescência” deve ser compreendido a partir dos aspectos psicológicos, históricos e sociológicos. De acordo com o historiador Jon Savage (SAVAGE, 2009, p.82) o termo “adolescência” foi usado pela primeira vez pelo psicólogo G. Stanley Hall em 1898, ao afirmar, com base nas idéias de Rousseau, que o “estado intermediário” entre a infância e a face adulta não era determinado apenas pelas questões biológicas, mas também por questões sociais – “adolescência é mais que puberdade”.

Hall estabeleceu a fase entre os 14 e 24 anos como “adolescência”, um tempo de “embriaguez mental e moral”, portanto digno da “mais alta atenção científica”. A obra de G. S. Hall tem uma significação social por formular propostas sociais e educacionais (SAVAGE, 2009, p.82).

Para G. S. Hall o adolescente é aquele que está, sobretudo numa “condição volátil”, por ser “emocionalmente instável e fático”. Com as emoções a flor da pele é capaz de “estados psíquicos ardentes e fervorosos”. O autor considera ainda “o alvorecer da adolescência marcado por uma especial conscientização do sexo” (SAVAGE, 2009, p.87).

É importante pontuar aqui que o trabalho de G. S. Hall tem uma significação social, uma vez que ele interpreta a adolescência, sobretudo como uma construção social, considerando que os adolescentes são possuidores dos “sentimentos coletivistas” (GRINDER, 1968, p. 24)

Para Vitiello (1988, p. 8) adolescência é um conceito sociológico, pois é determinado pelo grupo social por meio de “elementos sociogenéticos” como

As leis trabalhistas que protegem e limitam o trabalho do menor, diferenciando as condições laborativas dos adolescentes das do adulto; o incremento de um sistema educacional democrático acessível à grande massa da população; o adiantamento do trabalho profissional pela crescente exigência de estágios probatórios e anos de formação escolar e técnica. (VITIELLO, 1988, p. 11).

Daniel Becker, psicólogo, define a adolescência como “a passagem de uma atitude de simples espectador para outra ativa, questionadora”, que resultará em “revisão, autocrítica e transformação”. O autor utiliza a parábola da “metamorfose” da lagarta que se transforma em uma borboleta para exemplificar a adolescência. A metamorfose da criança em adulto é marcada por mudanças corporais consideradas universais e por mudanças psicológicas determinadas pelo ambiente e pelo meio cultural (BECKER, 1986, p. 14-18).

Outeiral (2008, p.18) compreende a adolescência como uma etapa da vida, “um período evolutivo” em que o ser humano passa por “transformações biopsicossociais” (OUTEIRAL, 2008, p. 18). O autor caracteriza a adolescência por elementos como

[...] a perda do corpo infantil; [...] a reorganização de novas estruturas e estado de mente; a aquisição de novos níveis operacionais de pensamento (concreto ao abstrato) e de novos níveis de comunicação (do não verbal ao verbal); a apropriação do novo corpo; o recrudescimento das fantasias edípicas; a vivência de uma nova etapa do processo de separação-individuação; a construção de novos vínculos com os pais, caracterizados por menor dependência e idealização; a primazia da zona erótica genital; a busca de um objeto amoroso; definição da escolha profissional (OUTEIRAL, 2008, p. 19).

A biologia faz uma diferenciação entre os termos “adolescência” e “puberdade”. Considera o primeiro como uma “transição no desenvolvimento entre a infância e a idade adulta que envolve grandes mudanças físicas, cognitivas e psicossociais”. O segundo é considerado como “um processo pelo qual uma pessoa alcança a maturidade sexual e a capacidade de reprodução”. Considera-se que as transformações físicas e biológicas marcam o final da infância, produzindo um crescimento rápido ou “complexo processo de amadurecimento” do corpo. Portanto a biologia considera que a “adolescência começa com a puberdade, processo que conduz à maturidade sexual ou fertilidade” (PAPALIA e OLDS, 2000, p. 440).

Para Osorio (1992, p. 11) o termo puberdade (do latim *pubertate* – sinal de pêlos, barba, penugem), numa tendência universal define as modificações biológicas, enquanto adolescência (do latim *adolescere* – crescer) define as

transformações psicossociais e suas características estão ligadas ao ambiente sócio cultural do indivíduo.

Na diferenciação entre puberdade e adolescência Outeiral (2008, p. 23) afirma que na década de setenta primeiro a “criança se tornava púbere e depois adolece”, na década de oitenta a puberdade e a adolescência aconteciam juntas, a partir da década de noventa se observa que há uma “conduta adolescente em indivíduos ainda não púberes”. O que, para o autor, compromete a infância, teoria denominada de “des-invenção da infância”.

Essa abordagem da adolescência como uma construção social é muito significativa para se compreender o que aqui se propõe.

1.2 FORMAS DE ESTABELEECER O STATUS E A FUNÇÃO ADOLESCENTE

A adolescência como um tempo da vida entre a infância e a idade adulta é reconhecido em diferentes culturas e épocas, sendo que cada sociedade, ou ainda cada grupo social, lida com esse fato de forma peculiar; considerando que a omissão ou a invisibilidade dessa fase da vida pode resultar na marginalização do indivíduo. Em alguns grupos sociais esse tempo da vida é marcado por rituais específicos carregados de linguagem simbólica (OUTEIRAL, 2005, p. 46-47).

O rito de passagem ou de iniciação, em diferentes sociedades e culturas, tem a função de integrar o indivíduo ao grupo social. Outeiral (2005, p. 49) diz que “participar do rito de iniciação, e assim se sentir integrado na cultura de seu grupo, poderá ser importante para o desenvolvimento normal do adolescente, não causando, necessariamente, dificuldades emocionais”.

Em um estudo sobre “os aspectos de um Rito de Iniciação” o autor descreve como exemplo o Brit Milah e o Bar Mitzvah, “ritos de passagem puberal” judaico. O primeiro é um rito de iniciação, quando o menino judeu é circuncidado aos oito dias do seu nascimento. O segundo é um rito de confirmação do primeiro, realizado quando o menino completa treze anos. Quando então o menino judeu é introduzido no grupo de adultos. Ele esclarece que

O jovem judeu, ao completar treze anos, é um Bar Mitzvah. A partir de então é ele responsável por seus próprios atos e por todos os deveres religiosos de um judeu adulto. O evento em si, a solenidade, corresponde de recepção de um novo membro adulto na comunidade e a festa realizada também são chamados de Bar Mitzvah. Em hebraico Bar Mitzvah tem o

significado de “homem do dever, homem da boa ação, sujeito às leis, e o homem obrigado a cumprir mandamentos” (OUTEIRAL, 2005, p. 47).

A circuncisão faz parte da história do povo judeu e tem suas raízes no cumprimento da ordem dada por Deus a Abraão, conforme mencionado no livro sagrado dos judeus a Torá e no texto sagrado dos cristão a Bíblia Sagrada (livro de Gênesis). O Bar Mitzvah acontece sempre aos sábados ou sahabbath, o sétimo dia separado para o descanso.

Antes do dia marcado para a cerimônia do Bar Mitzvah, o adolescente passa por um período de preparo e estudos, onde lhe é ensinado sobre a história e as tradições do seu povo, além de aprender as orações, os costumes e os princípios da fé judaica. Após a cerimônia o adolescente está pronto para participar, como adulto, da vida social. (OUTEIRAL, 2005, p. 47).

O autor diz ainda que os rituais devam ser considerados como “mecanismos sociais de defesa” que levem os adolescentes a aceitar as normas sociais, “renunciando as fantasias edípicas”. Considerando que a adolescência é um “processo lento e doloroso em que o adolescente necessita realizar o luto pelo corpo e pela identidade infantil e pelos pais da infância”. Nesse sentido o Bar Mitzvah é uma representação da “aceitação, consciente e/ou inconsciente, das normas do clã e do Brit Milah (circuncisão), recrudescendo a ansiedade de castração e as ansiedades depressivas, paranóides e confusionais” (OUTEIRAL, 2005, p. 48).

Outro importante exemplo de integração social ou “mecanismos sociais de defesa” é o citado por Segalem (2002, p. 61) sobre as iniciações africanas onde os chamados “noviços” após serem sujeitados a moratória (ou espera, dilação, demora, prorrogação) sexual e alimentar são encaminhados a “instrutores” que irão condicioná-los “à paciência e observância de um rigoroso código moral”, serão instruídos nos saberes da sua sociedade. São normas de comportamento que irão comprovar sua coragem e sua habilidade. Depois desse processo o novo status social é confirmado em uma grande festa popular, quando lhes são dado “um novo nome e depois são introduzidos a uma nova linguagem, ostentando escarificações e adereços”.

Ao ressaltar a importância de se demarcar o começo e o fim da adolescência, Osório (1992, p. 51), cita alguns ritos contemporâneos de iniciação, entre eles a Primeira Comunhão na Igreja Católica, A Profissão de Fé nas Igrejas Protestantes, o Bar Mitzvah dos Judeus, o serviço militar, o Baile de Debutantes e o Exame de

Vestibular às universidades, como possíveis formas de marcar o início da vida adulta.

Na obra de Gilberto Freire encontra-se um relato da moratória ou da espera (prorrogação do tempo entre infância e vida adulta) aplicada aos adolescentes no tempo do Brasil Colônia, visando o aprendizado moral e técnico. O autor descreve esse momento dizendo que

Ao atingir a puberdade cortavam-lhe o cabelo no estilo que Frei Vicente do Salvador descreve como de cabelo de frade; também à menina cortava-se o cabelo à homem. A segregação do menino, uma vez atingida a puberdade, nos clubes ou casas secretas dos homens, chamadas “baito” entre as tribos do Brasil Central, parece que visava assegurar ao sexo masculino o domínio sobre o feminino: educar o adolescente para exercer esse domínio sobre o feminino.[...] Durante a segregação o menino aprendia a tratar a mulher de “resto”, a sentir-se sempre superior a ela; [...] As provas de iniciação eram as mais rudes. Algumas tão brutas que o iniciado não as suportava e morria em consequência do excessivo rigor. [...] processava-se uma verdadeira educação moral e técnica do menino; o seu preparo para as responsabilidades e privilégios de homem. Aí se iniciava ele nos mistérios mais sutis da técnica da construção, da caça, da pesca, da guerra, do canto, da música; em tudo que de magia e religião tocasse ao leigo aprender. [...] era um processo rápido, mas intenso de educação, a doutrinação e o ensino agindo sobre verdes noviços em estado de extrema sensibilidade, conseguida a poder de jejuns, vigílias e privações (FREIRE, 1987, p. 194-195).

Savage (2009, p. 35) assegura que no início do século XIX, na Europa, a adolescência era marcada pela vida escolar que, apesar de estar centralizada na capela, tinha na instituição dos jogos de equipe a forma de marcar a passagem da adolescência, era o “novo rito de passagem institucional”, que eram equiparados a ritos tribais pela severidade e brutalidade. O autor afirma que havia um ideal no processo de socialização onde se misturava a vida religiosa e o preparo físico e moral dos adolescentes, relatando que

O produto ideal da escola pública era o cristão musculoso, que combinava autodisciplina, bravura física, observação religiosa e espírito de serviço num novo tipo de masculinidade moral [...] o auto-aprimoramento, a perseverança e o dever eram os primeiros passos na vida pura, honrada e trabalhadora. A lealdade para com a casa entrelaçava-se com a lealdade para com a escola e, depois, para com o país – uma submissão voluntária que durava até a morte e além dela, até a vida eterna merecida pela morte pro pátria (SAVAGE, 2009, p. 35).

Segundo Savage (2009, p. 88) afirma que G. S. Hall defendia a idéia de que o rito de passagem na sociedade industrial americana deveria ser marcado pelo processo de permanência na escola secundária, período que deveria ser prolongado

e socialmente sancionado na “ampliação das oportunidades educacionais”. Para G. S. Hall um prolongamento ou aumento do intervalo de moratória (de espera entre a infância e a fase adulta) “seria mais um índice do grau de civilização” além de “oferecer um porto seguro para as insistentes demandas da sociedade industrial”.

Segalem (2002, p. 47, 58, 61) comenta a opinião de alguns sociólogos da década de setenta, os quais afirmavam que “os ritos, e até as cerimônias, tem tendência a cair em desuso nas situações urbanas modernas em que a base material da vida, a fragmentação dos papéis e das atividades separam por si mesmas os papéis sociais”. O que para a autora seria o mesmo que afirmar que a sociedade contemporânea não é capaz de “ações e pensamentos simbólicos”. Ela reconhece que o que pode haver hoje é a “privatização dos ritos”, ou seja, apagaram-se as marcas que tornavam o rito público; ela considera ainda que o que há hoje são formas mais modestas de celebração, significa que o rito foi reduzido à expressões mais simples, isso em função, principalmente, dos valores do individualismo. Para Segalem o fato é que “todo o ritual desmoronou quando a partilha da crença se rompeu”, na sociedade contemporânea o “grupo reunido não é mais uma coletividade que participa de uma emoção comum”.

Comentando a natureza da troca e da função simbólica nas obras de Mauss e Lévi-Strauss, Merleu-Ponty (1961, p. 135) diz que na sociedade mecanizada a troca (sociedade em ato) e a função simbólica “perdem sua rigidez e sua beleza hierática; a mitologia e o ritual são substituídos pela razão e pelo método, também por um uso inteiramente profano da vida, acompanhado, aliás, por pequenos mitos compensatórios sem profundidade”.

Portanto, numa linguagem simbólica os rituais de iniciação ou de passagem, em diferentes épocas e culturas, são formas de integrar o indivíduo ao grupo social, o que pode contribuir para apaziguar o sentimento de inadequação ou de exclusão próprios da adolescência. Como afirma Erikson (1972, p. 185) a “arregimentação ritual” pode contribuir para “assegurar o desenvolvimento no iniciado de um grau ótimo de obediência com um sentimento máximo de livre escolha e solidariedade”. O autor comenta que cabe ao grupo social propor caminhos que proporcionem aos adolescentes condições de superar “as forças que os atraem para regressões infantis e descobrir processos de mobilização de sua força interior para atividades orientadas para o futuro” (p.180).

Considerando o fato da ausência de cerimônias e rituais públicos que marcariam o período de espera para a fase adulta, Erikson (1972, p. 188) afirma que a sociedade precisa estabelecer um vínculo ideológico com os adolescentes. O termo ideologia é usado no sentido mais vasto, de sistema de idéias ou de ideais de um grupo sem nenhuma conotação política contemporânea, como afirma o autor, as quais poderão oferecer aos jovens possibilidades como

(1) Uma perspectiva simplificada do futuro que abrange todo o tempo previsível e, assim compensa a “confusão temporal” do indivíduo; (2) alguma correspondência fortemente sentida entre o mundo íntimo de ideais e perversidades e o mundo social com suas metas e perigos; (3) uma oportunidade para exibir alguma uniformidade de aparência e comportamento, neutralizando a consciência de identidade individual; (4) incentivos para uma experimentação coletiva com papéis e técnicas que ajudam a superar um sentimento de inibição e culpa pessoal; (5) introdução nos valores éticos da tecnologia predominante e, portanto, na competição sancionada e regulamentada; (6) uma imagem do mundo geográfico-histórico como quadro de referência para a identidade nascente do indivíduo jovem; (7) um fundamento lógico para um modo de vida sexual compatível com um sistema convincente de princípios; (8) submissão a líderes que, como figuras super-humanas ou “big-brothers”, estão acima da ambivalência da relação parental-filial (ERIKSON, 1972 p.188).

Assim, Erikson (1972, p. 133, 157) chama a atenção para a importância de a sociedade estabelecer de forma institucionalizada o status e a função do adolescente, o que lhe poderá garantir um sentido de vida, pois o harmonizará com os valores do grupo. Considerando que a ausência da moratória institucionalizada (prorrogação do tempo de espera entre a infância e a fase adulta) ritualizada ou não, é que torna incentivo para o adolescente se filiar a formas organizadas de delinquência.

1.3 QUANDO COMEÇA E QUANDO TERMINA A ADOLESCÊNCIA?

A resposta a essa questão Outeiral (2008, 174-175) entende como um desafio, principalmente para estabelecer quando ela termina. Ou seja, “descrever o que é ser adulto ou adultecer”, uma vez que estamos diante de uma “complexidade, diversidade e singularidade cultural contemporânea”. Portanto, de acordo com o autor, o que se pode apresentar é um sentido geral nessa transição, considerando que

A etapa final da adolescência apresenta, a meu ver, tarefas específicas. A primeira delas diz respeito ao estabelecimento de novas relações com os

pais: relações de maior independência e de menos idealização. [...] A segunda tarefa refere-se às questões ligadas às atividades profissionais. [...] A terceira tarefa se refere à aceitação do novo corpo [...] a aceitação do corpo adulto não é uma tarefa simples. (OUTEIRAL, 2008, p. 174).

Outro grande desafio para se definir o fim da adolescência hoje passa por um fenômeno denominado de “adultescente”. Outeiral (2008, p. 175) afirma que “esse neologismo expressa a permanência de valores adolescentes na vida adulta”; especialmente no que se refere à independência e a autonomia financeira, a falta de profissionalização e a falta de emprego. Para Calligaris (2000, p. 18-19) a “passagem para a vida adulta é um verdadeiro enigma, cuja duração é misteriosa”; segundo ele, na cultura moderna não há uma definição clara do que é ser adulto e a moratória (tempo de espera) da adolescência “é o fruto dessa indefinição”, ou seja,

Como ninguém sabe direito o que é um homem ou uma mulher, ninguém sabe também o que é preciso para que um adolescente se torne adulto. O critério simples da maturação física é descartado. Falta uma lista estabelecida de provas rituais. Só sobram então a espera, procrastinação e o enigma, que confrontam o adolescente – este condenado a uma moratória forçada de sua vida – com uma insegurança radical em que se agitam questões que correspondem aos próximos capítulos: “o que eles esperam de mim?”, “como conseguir que me reconheça e admitam como adulto?”, “Por que me idealizam?” (CALLIGARIS, 2000, p. 21).

Segundo o autor o que fica é um vazio, uma interrogação e o pior da adolescência é não saber quando ela termina.

Determinar o fim da adolescência, segundo Osório (1992, p. 12), é difícil uma vez que ela está submetida a fatores de natureza sociocultural. Porém, mesmo reconhecendo tal dificuldade o autor apresenta elementos universais atuais que possibilitam assinalar o fim da adolescência, tais como

Estabelecimento de uma identidade sexual e possibilidade de estabelecer relações afetivas estáveis. Capacidade de assumir compromissos profissionais e manter-se (independência econômica). Aquisição de um sistema de valores pessoais (moral própria). Relação de reciprocidade com a geração precedente, sobretudo com os pais (IBID).

1.4 ADOLESCÊNCIA – TEMPO DE CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE

Erikson (1972, p. 129-135), no seu trabalho sobre a “epigênese da identidade” afirma que a adolescência, a qual ele definiu como “período da moratória” ou de “espera” ou espaço de tempo no qual o indivíduo não é criança, mas também não é

adulto, é marcado pelo período de construção da identidade ou “ganho da identidade. Ou seja, a busca do adolescente por articular os aspectos conscientes e inconscientes da sua personalidade, a capacidade de perceber internamente a sua realidade, “imagens que formou sobre si próprio” – eu – em meio a toda transformação, na personalidade e no corpo, pela qual está passando.

No “ganho da identidade” os adolescentes estão “preocupados com o que possam parecer aos olhos dos outros em comparação com o que eles próprios julgam ser, e com a questão de como associar os papéis e aptidões cultivados anteriormente, na infância, aos protótipos ideais do dia” (ERIKSON 1972, p. 129).

Na teoria psicossocial de Erikson (1972, p. 129) a formação da identidade, especialmente do adolescente, é influenciada pela sociedade. Portanto evoca a importância do grupo social, e considera que é na formação da identidade que os fatores sociais são mais significativos, partindo do princípio de que a identidade não acontece apenas na “individualidade ou no íntimo, mas, sobretudo no convívio social, no diálogo com os pares”. O autor afirma que o adolescente procura mais “fervorosamente homens e idéias em que possa ter fé”, o que significa “homens e idéias em cujo serviço pareça valer a pena provar que seria digno de confiança”.

Parolim (2001, p.122), assegura a importância do referencial adulto para o adolescente, e diz que “os adolescentes sentem-se mal quando não percebem a linha divisória entre o adulto e o adolescente, pois essa diferença lhes dá segurança”. Para a autora o que acontece é que a “vaga de adulto está desocupada”.

Para Erickson (1972, p. 168) o adolescente busca no adulto um líder, um “guia na reaprendizagem dos primeiros passos, num sentido de uma mutualidade íntima e de um repúdio. O jovem no final da adolescência quer ser um aprendiz ou discípulo, um seguidor”.

Erikson (1972, p. 259) fala de como a sociedade, vai escrevendo uma “lógica histórica”, ou “memória histórica”, ou ainda uma “consciência histórica” no indivíduo desde a infância; e quando chega à adolescência ele vai julgar se há “alguma promessa vital” em tudo que absorveu. O autor afirma que

A história passada sobrevive nos protótipos ideais e nos perversos que orientam as imagens parentais e dão cor as histórias maravilhosas e às tradições de família, às superstições e à bisbilhotice, e às simples lições do treino verbal, em seus primeiros tempos. Os historiadores, de modo geral, pouco se interessam por isso; eles explicam apenas a disputa entre idéias

históricas autônomas e não se preocupam com o fato de que essas idéias penetram fundo nas vidas de gerações e ressurgem através do despertar e treino diários da consciência histórica nos indivíduos jovens, por intermédio dos fazedores de mitos da religião e da política, das artes e das ciências, do teatro, do cinema e da novelística – todos contribuindo, mais ou menos conscientemente, mais ou menos responsabilmente, para a lógica histórica absorvida pela juventude. Para ingressar na história, dissemos nós, cada geração de jovens tem que descobrir uma identidade consonante com a sua própria infância e consonante com uma promessa ideológica no processo histórico perceptível (ERIKSON, 1972, p.259).

Dentre os comportamentos mais comuns manifestados na adolescência destaca-se: a flutuação de humor ou mudanças repentinas de um sentimento para outro contrário são reações emocionais intensas; atemporalidade ou formas primária de vivenciar o tempo, entre o tempo existencial e o tempo conceitual; Impulsividade e imediatividade; onipotência ou pré disposição de se expor ao perigo; ambivalência ou sentimentos contraditórios; rebeldia ou oposição aos valores estabelecidos na busca de afirmar sua própria identidade; conflitos familiares em busca de sua própria emancipação (OUTEIRAL, 2008)

Há uma característica própria da adolescência que é preciso refletir aqui, a busca do adolescente pelo grupo social. Uma vez que o adolescente está colocado pela sociedade em geral na condição de espera ou de “moratória”, portanto considerado fora do grupo das crianças e também dos adultos, ele busca transformar sua condição criando grupos ou tribos, fora da família, onde ele poderá se reconhecer como parte. Calligaris (2000) afirma que

Recusado como par pela comunidade dos adultos, indignado pela moratória que lhe é imposta e acuado pela indefinição dos requisitos para terminá-la, o adolescente se afasta dos adultos e cria, inventa e integra micros sociedades que vão desde o grupo de amigos até o grupo de estilo, até a gangue. Nesses grupos, ele procura a ausência de moratória ou, no mínimo, uma integração mais rápida e critérios de admissão claros, explícitos e praticáveis (IBID, p. 36)

Segundo o autor, os adultos, no geral, consideram as formas de associações dos adolescentes como patologia ou transgressão, principalmente em função do afastamento especialmente da família, e da insubordinação aos adultos, porem a associação é fundamental e essencial na construção da identidade do adolescente (IBID, p. 38).

1.5 ADOLESCÊNCIA NA CULTURA CONTEMPORÂNEA

A cultura contemporânea pode ser compreendida, sucintamente, no referencial da “sociedade de consumo” ou de “sociedade industrial” de Marcuse (1982 p.23-37).

O conceito de “Sociedade Industrial” ou “Sociedade de consumo” se remete aquele construído no final da década de 1920 por um grupo de filósofos e cientistas sociais de tendências marxistas, porém desprendidos do materialismo e do historicismo. Chamada de “Teoria Crítica da Sociedade”, dos quais se destacam Félix Weil, Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, conhecida como a Escola de Frankfurt. Esses teóricos tinham como objetivo um exame crítico da sociedade, levando em conta os seus aspectos culturais, econômicos e científicos (produção do conhecimento).

Marcuse (1982, p. 23-37) define a “Sociedade industrial” a partir da racionalidade da técnica, por meio da qual se mantém um controle sobre a produção e o mercado criando desejos e necessidades, orientando comportamento e subjetividade, tudo voltado para o consumo. Ele afirma ainda que uma das características da sociedade industrial é que ela não aceita crítica ou oposição. Para tanto estabelece um sistema de dominação e coordenação por meio da tecnologia, que é capaz de induzir a consciência dos indivíduos, de fazer prevalecer os interesses imediatos e de estabelecer novas formas de vida. Segundo o autor nessa sociedade a “independência de pensamento, autonomia e direito à oposição política perdeu sua função crítica básica” (p. 23). Outra característica da Sociedade Industrial é o totalitarismo, porém não como uma “coordenação política”, mas, sobretudo como uma “coordenação técnico-econômica”, que se manifesta através da “manipulação das necessidades por interesses adquiridos”, um sistema de produção que “mobiliza, organiza e explora com êxito a produtividade técnica, científica e mecânica”, dessa forma “mobiliza a sociedade em seu todo, acima e além de quaisquer interesses individuais ou grupais” (p.25). Ao refletir sobre a adolescência hoje é fundamental fazê-lo a partir de tal realidade. Para tanto se contou aqui com as reflexões do psicanalista Calligaris.

A adolescência é hoje, no dizer de Calligaris (2000, p. 18), culturalmente idealizada como um “tempo particularmente feliz”. O que se mostra como uma

contradição, pois o que na prática acontece é a privação de autonomia e a limitação no compartilhamento dos valores culturais.

Tal contradição é própria da Sociedade Industrial que, segundo Marcuse (1982, p. 26), cria falsas necessidades, ou seja, necessidades “super impostas aos indivíduos por interesses sociais particulares”, dessa forma “perpetuam a labuta, a agressividade, a miséria e a injustiça”, pois são construídas sob a força do desejo, pela busca da felicidade individual, pela realização pessoal e pela satisfação emocional. Utilizam formas de capturar o desejo das pessoas, vendendo-lhes maneiras de pensar e sentir, morar e vestir. Para o autor o que se consome não são apenas bens, mas, sobretudo formas de vida.

Há ainda, segundo Calligaris (2000, p. 78), a possibilidade da adolescência hoje ser um ideal dos adultos “como um tempo de férias permanentes, uma maneira de ser adulto quanto aos prazeres, mas sem as obrigações relativas”. O que, de acordo com autor, deixa os adolescentes sem um referencial uma vez que “os adolescentes pedem reconhecimento e encontram no âmago dos adultos um espelho para se contemplar. Pedem uma palavra para crescer e ganham um olhar que admira justamente o casulo que eles queriam deixar”.

Arminda Aberastury (1983, p. 29) considera a importância de se dar aos adolescentes um espaço de participação no desenvolvimento econômico, político e social, não os deixando a margem, considerando-os apenas mercado-consumidores das produções em massa que cria desejos e necessidades que na maioria das vezes não poderão ser satisfeitas.

Correa (2008, p. 11- 13) aponta que a realidade econômica, social, cultural e política do jovem brasileiro são consideradas “subalternas”, em função da falta de escolaridade (40% tem ensino fundamental) e da profissionalização que resulta em isolamento social ou “desafiliação”; uma vez que esses dois fatores são fundamentais para a inserção social e para a subjetivação do jovem.

Para o autor a “socialização precária e a inculcação do espírito de consumismo” pode “suscitar um aumento da criminalidade” entre os jovens. Ele afirma ainda que os jovens brasileiros, por não possuírem “meios para se constituir como autores plenos de suas biografias” vivem, portanto, sob os laços sociais da família ou de organizações não governamentais na falta da presença do Estado providência (CORREA, 2008, p. 25).

A palavra – crise - que antes era a mais usada para definir a fase da vida entre a infância e a fase adulta, hoje assola também os “adultos insatisfeitos querendo voltar no tempo, buscando uma adolescência idealizada, feita de liberdade e de crises salutares”. Fenômeno definido como uma “nostalgia adulta da adolescência”, marcada pelo “ideal de transgressão”, pelo “charme inquietante” e pelo “gozo heróico”. (CALLIGARIS 2000, p. 78-79)

Para o autor, esse ideal adolescente dos adultos não é apenas no sentido de se comparar com, mas, mais do que isso é um ideal possível identificatório. O adolescente hoje se inventa e se constrói por si mesmo, sem referências estáveis, pois na realidade hoje ele é uma referência para todas as idades, crianças e adultos querem ser adolescentes. Por isso a adolescência não tem mais um tempo marcado de antes e depois; ser adulto não significa mais uma promoção de status, pelo contrário significaria apenas sair da realidade para viver do sonho adolescente, como adulto (CALLIGARIS, 2000, P. 71-74).

Essa construção social da adolescência é própria da sociedade contemporânea, aqui reconhecida como Industrial, que de maneira uniforme estabelece esse modelo no mundo ocidental capitalista, que idealiza ilusoriamente liberdade, autonomia e insubordinação. Quando na verdade estão sob a “imposição da necessidade” (material e intelectual), controlados pelas forças e pelas relações econômicas, um indivíduo doutrinado, como afirma Marcuse (1982, p. 25).

Em uma analogia entre a crise adolescente e a crise do mundo contemporâneo, Osorio (1992, p.35) diz que “o mundo de hoje está atravessando uma crise de identidade em tudo e por tudo similar à que caracteriza a adolescência”.

Tal realidade pode ser percebida nos movimentos sociais de juventude desde a década de 50, como “juventude transviada”, movimento hippie, movimento punk, etc. Para o autor são “movimentos nascidos no seio das sociedades capitalista do mundo ocidental e rapidamente internacionalizados”, os quais estão voltados para denunciar a “desesperança subjacente na sobrevivência e estabilidade dos valores transmitidos pelas gerações predecessoras”. O autor considera ainda que tais movimentos expressem a “dramática angústia confusional que comparece quando o sentimento de identidade fica à deriva”.

O autor sustenta que para a juventude contemporânea o grande desafio na busca pela identidade é marcado pela falta de perspectiva de futuro, da

impossibilidade de se ter um projeto de vida. Há uma suplantação da esperança de futuro pela ditadura do aqui e agora, ou seja, “viva e usufrua o dia de hoje porque amanhã você poderá ser a derradeira vítima da violência urbana ou de uma hecatombe nuclear”, ou ainda da fome e da miséria (OSÓRIO, 1992, p. 37).

1.6 O ADOLESCENTE EM CONFLITO COM A LEI

Os jovens em conflito com a lei, autores de atos infracionais, a cada dia ocupam uma parte maior nas páginas policiais, invadem o espaço público com suas armas de verdade e de brinquedo, participam do mercado do narcotráfico, matam e morrem. A problemática do infrator não tem uma causa ou solução simples. (BARROS, 2003, p.11)

Pela sua complexidade a delinqüência ou o ato infracional não pode ser compreendido a partir de uma única área do conhecimento. Portanto, se considerou os esclarecimentos dados pela sociologia e pela psicologia. Para a sociologia a vida social se evidencia por regras e normas, ao que do contrário resultaria em caos e desordem. Dentro do grupo social há indivíduos que não se submetem as regras, aos códigos de comportamento, ou princípios coletivos. São os que se desviam das normas. O sociólogo Giddens define o desvio como

Uma não conformidade com determinado conjunto de normas que são aceitas por um número significativo de pessoas em uma comunidade ou sociedade. (GIDDENS, 2005, p.17).

O autor diferencia “desvio” de “crime”, afirmando que o desvio é um conceito mais amplo e complexo, pois vai deste uma infração que passa impercebível até um ato que gera prejuízo a outrem. O crime é a infração (ato infracional) da lei que resulta em sanção formal ou informal, aplicada pelo grupo social com o intuito de reforçar as regras sociais.

[...] A maioria de nós, em algumas ocasiões, transgride regras de comportamento geralmente aceitas. [...] o desvio e o crime não são sinônimos, [...] O conceito de desvio é bem mais amplo do que o de crime, o qual se refere apenas a uma conduta não conformista que infringe uma lei. Muitas formas de comportamento desviante não são sancionadas pela lei. (GIDDENS, 2005, p.17).

Na sociologia a discussão dos teóricos gira em torno do que determina o comportamento divergente, seja ele desvio crime ou ato infracional. Há autores que considera como fatores determinantes a biologia, a personalidade e a anomia ou

desorganização social. Outros consideram a “escolha ativa” da pessoa em “resposta as desigualdades” geradas pelo capitalismo. Ambos convergem ao princípio de que toda forma de desvio ou crime está relacionado à “questão de poder e desigualdade” e a questão da influencia da aprendizagem e do ambiente social. A partir da maneira de compreender o crime, é que se desenvolverão políticas para combatê-lo. (GIDDENS, 2005, p.182).

Diante do crime e do desvio, ou ato infracional, a sociedade deve pensar e buscar o equilíbrio entre liberdade e igualdade. Pois do contrário, as pessoas ao perceberem que, apesar de toda liberdade que possuem, suas vidas estão “privadas de auto-realização” e de sentido, reagirão com um “comportamento desviante”, com “fins socialmente destrutivos” (GIDDENS, 2005, p.200).

Bitencourt, psicólogo, ao tratar especificamente do adolescente em conflito com a lei, afirma que

(...) de qualquer modo que se pretenda tratar a questão da delinqüência juvenil, relacionando-a com aspectos de ordem psicológica, o adolescente será sempre o ponto de convergência, não como ser estanque, mas dando-se ênfase a todas as fases de seu ciclo vital, porque nelas poderemos encontrar respostas e explicações que, aparentemente, nenhum significado poderia ter e, tampouco, como ser isolado, mas inserido dentro de estruturas sociais que devem ser repensadas para serem reconstruídas. (BITENCOURT, 2000, p.53).

O maior número de crimes e desvios sociais concentra-se, segundo Giddens (2005, p.200), entre a juventude masculina. Provavelmente esteja relacionado a fatores como a forma de socialização dos meninos, como o fato de serem mais “envolvidos nas esferas não domésticas”, a carência da profissionalização que resulta na ociosidade e no desemprego, e a “crise da masculinidade”.

Na psicologia, Bitencourt (2000, p.51-52) apresenta como causa do crime praticado por jovens, fatores de caráter redutor ao indicar a desarmonia conjugal dos pais, o fato de serem filhos de uma gravidez não planejada ou indesejada, a desestruturação familiar, a falta de sentido da vida, as companhias ou amizades inapropriadas. O autor diz que a psicologia considera a delinqüência juvenil ou ato infracional como desvios de conduta infracionais praticadas por menores de dezoito anos. Para ele esse tipo de comportamento está relacionado com o meio ambiente, determinado, sobretudo por fatores socioeconômicos e aspectos psicológicos de personalidade. A formação, melhor ou pior, da personalidade da pessoa dependerá, fundamentalmente, da qualidade do relacionamento estabelecido entre ela e a mãe

desde os seus primeiros momentos de vida. Pois a criança internaliza todo relacionamento durante o seu desenvolvimento. O auto continua, sustentando que:

Desse modo, uma criança que internalizou boas experiências durante suas fases vitais tem uma boa perspectiva no sentido da formação de uma personalidade absolutamente ajustada. Ao contrário, se a criança sofreu algum trauma, algum tipo de privação durante seu ciclo de vida, poderá não ter condições de compreendê-lo e, portanto, desorganizar-se mentalmente, formando uma personalidade absolutamente desajustada, inclinada à criminalidade. (BITENCOURT, 2000, p.46).

Leviski (1998, p.23-25) observa que a delinqüência juvenil ou ato infracional deve ser considerado não apenas no seu aspecto individual psicológico, mas também no seu desdobramento social e afirma que:

O processo de organização estrutural e dinâmica das funções egóicas e superegóicas e o processo identificatório estão em contato direto com a cultura através das primeiras relações socioafetivas. Estas são oriundas das relações do bebê com seus pais, primeiros representantes da cultura. Graças a esse processo dinâmico, o bebê tem a oportunidade de desenvolver seu mundo subjetivo. Concomitantemente vão se estabelecendo relações intersubjetivas e transubjetivas entre o indivíduo, sua família e a cultura. (LEVISKI, 1998, p.26).

O que a sociedade é, determina diretamente as ações do indivíduo, uma vez que é no grupo que ele se faz. Leviski (1998, p.25-29) e Weinberg (2001, p.21-24) descrevem a sociedade moderna como marcada pela liberdade de experimentação e de expressão dos desejos e comportamentos, e pela individualidade autônoma, onde as relações são mais “livres e espontâneas”, o coletivo é secundário e fragmentado. Segundo os autores, trata-se de uma realidade complexa de “desmistificação do mito, da religião, da solidariedade e do coletivo”. É privilegiado o lucro, o levar vantagem, o ter e o cinismo em detrimento dos valores ético e morais, de solidariedade, de alteridade, de espírito de amizade. As mudanças se dão numa velocidade que o próprio indivíduo não é capaz de assimilar, o que gera ansiedade e frustração. Podendo observar-se que

Estes estados emocionais podem resultar de sentimentos de impotência, insegurança e ambivalência gerados pelas mudanças rápidas e constantes na sociedade. Criam sentimento de vazio interior, cada vez mais freqüentes. Entre os jovens estes sentimentos se agravam pela própria depressão inerente à “crise normal da adolescência” [...] tornando-se terreno propício para o uso de drogas [...]. (LEVISKI, 1998, p.22-23).

A violência entre os jovens é um reflexo da “falta de coesão social”, ou seja, uma sociedade fragmentada, sem “vínculos comunitários em torno de objetivos

comuns através do tempo e de forma contínua”. O fenômeno da fragmentação se inicia pela família refletindo, portanto no perfil comportamental do adolescente. Assim,

Se as normas em uma sociedade não estiverem explicitamente claras, persistindo contradição na efetiva aplicação das leis, se o empenho coletivo no fortalecimento das relações morais estiver frágil, se for evidente o desrespeito aos laços simbólicos e significativos, de valor social e afetivo para cada pessoa, é temerário recorrer a fórmulas que pretendam superar a crise que atinge a juventude. (LIMA & ALVES, 2004, p. 250).

A posição do Brasil hoje quanto à população infanto-juvenil está relatada na lei vigente que a regulamenta, ou seja, no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) criado em 1990, em conformidade com os princípios declarados na Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança (CNUDC) e com a Constituição Federal de 1988. O Estatuto da Criança e do Adolescente é um sistema jurídico especial ou direito juvenil, o qual, em seu artigo 6º, considera a criança e o adolescente como pessoas em desenvolvimento biopsicossocial.

O ECA define medidas de proteção e medidas socioeducativas com base na Doutrina da Proteção Integral, por considerar que a criança e o adolescente não cometem crime, mas sim ato infracional. As medidas chamadas socioeducativas visam à educação, a reeducação, a reintegração sociofamiliar e o fortalecimento dos vínculos no caso do adolescente que cometer um ato infracional.

A Constituição Federal de 1988, em seu artigo 227 garante que a criança e o adolescente estão em condição de absoluta prioridade nacional sob a responsabilidade da família, da sociedade e do Estado; porém não como que sob tutela, mas sim numa condição de direitos e de cidadania, o que significa um atendimento diferenciado e privilegiado, além do apoio e proteção à infância e à juventude. O Estatuto da Criança e do Adolescente é o meio legal ou a lei vigente, pelo qual se garante o direito dos mesmos, além de permitir a mobilização popular por meio de fóruns e resultar em diferentes organizações não governamentais.

A partir da constatação do cometimento do ato infracional por parte do adolescente, fica ele sujeito a representação do Ministério Público (LIMA & ALVES, 2004, p.250-251). A família é notificada e

[...] convidada a pensar na sua responsabilidade, na sua atitude educativa e na sua própria vocação de humanidade. [...] a comparecer perante o operador do direito porque um dos membros familiares, através de um dado comportamento, publica a rede da sua vulnerabilidade, noticia a sua

fragmentação ou acena o seu pedido de socorro. [...] a família do adolescente autor do ato infracional tem ali, perante o operador jurídico, a oportunidade de também vir a ser inserida em programas estruturados com base no regime de orientação e apoio sociofamiliar. (LIMA & ALVES, 2004, p.250).

Na questão dos atos infracionais dos adolescentes, da complexidade que o constitui, Lima & Alves (2004, p.251) asseguram que é importante que se haja uma maior aproximação interessada por parte da sociedade civil, por meio de estudos empíricos, pesquisas e investigações. A esses resultados, deve-se somar à “construção hermenêutica da lei” para então se adotar “mini-codificações multidisciplinares” e reunir temas que não estão subordinados a exclusividade de algum “ramo do Direito”. As autoras especificam que

Considerando-se que a aventura de viver a adolescência tem uma relação entre as crises próprias de auto-estima, dos valores, da busca de modelos identificatórios e superação das perdas da infância, não é possível estabelecer um recorte do ato infracional do jovem, isolando-o simplesmente como um ato análogo ao tipificado no Código Penal e abstraído-o da complexidade que o constitui da história familiar de cada um. (LIMA & ALVES, 2004, p. 251).

Para compreender o conceito de “adolescente em conflito com a lei” como é tratado no Estado do Paraná, recorreu-se ao documento produzido pelo Instituto de Ação Social do Paraná – IASP, autarquia vinculada à Secretaria de Estado do Emprego, Trabalho e Promoção Social na gestão 2003-2006 e à Secretaria da Criança e da Juventude na gestão 2007-2010. Documento denominado de “Cadernos do IASP – Curitiba, 2007-2010”. Nos quais o conceito utilizado é o de “adolescentes em conflito com a lei” e que por isso estão sob medidas socioeducativas as quais são sustentadas por “políticas de atenção ao adolescente”.

Tal documento ao descrever as características dos adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa, por intermédio dos educadores de diferentes unidades do Estado, afirma que são adolescentes com dificuldades pessoais e sociais tais como instabilidade emocional, limitações cognitivas, dificuldades para estabelecer relacionamentos significativos; baixa tolerância às frustrações, imediatismo, dificuldade para canalizar a agressividade em termos construtivos; temor de confrontar-se com a própria realidade pessoal e social, rejeição às tarefas de organização e planejamento de vida, baixos níveis de auto-estima, autoconfiança e autoconceitos, desconfiança dos adultos, aceitação da lei do

mais forte e do mais esperto, crença exacerbada no destino e na sorte de cada um, sentido fatalista diante da vida.

Os Cadernos do IASP – Curitiba 2007-2010, apresentam um quadro geral do perfil do adolescente em conflito com a lei, onde 47,9% vivem apenas com um dos pais, 60% abandonou o ensino fundamental, 53% não trabalha, 63% são usuários de drogas, 90% são meninos e 10% são meninas.

O Estado do Paraná, conforme declarado nos “Cadernos do IASP”, afirma reconhecer que há uma crise social, que inclui “transformações de condutas e de valores sociais”, nas quais “observa-se o surgimento das mais diversas expressões de violência associadas às mais variadas conjunturas sociais”. Havendo um aumento no número de jovens envolvidos em atos infracionais como também o aumento da gravidade desses atos, os quais revelam o contexto de violência e de transgressão do pacto social (p. 15).

Para o Estado o ato infracional cometido pelo adolescente, conforme o que consta nos Cadernos do IASP é, sobretudo, um reflexo da sociedade em que ele vive. Portanto a busca pela solução deve partir da sociedade representada em todas as diferentes instituições sociais, privadas e públicas.

2. RELIGIÃO, RELIGIOSIDADE E EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

Pretende-se neste capítulo compreender as conceituações e as origens conceituais dos vocábulos “Religião”, “Religiosidade” e “Experiência Religiosa”; diferenciando-os no sentido de perceber o aspecto funcional e substantivo, individual e coletivo, existencial e relacional.

A religião é conceituada a partir do papel, social e psicológico, que desempenha na vida e nas relações humanas. Ela se distingue pela perspectiva do sagrado, do transcendente, do sobrenatural, do divino, do terrível, do excelso, o avassalador, o assombroso, o misterioso (OTTO, 2007, p. 180).

A religião é abordada a partir do seu aspecto tanto funcional quanto substantivo. O aspecto funcional diz respeito ao institucional ou corporativo, uma vez que a palavra “Religião” tem sido ligada a organizações ou instituições sociais filantrópicas, a denominações e estruturas economicamente constituídas. O aspecto substantivo diz respeito ao seu valor como espaço do encontro, da convivência, da recepção e da transmissão da experiência religiosa.

Roberto Cipriani, citando M. Weber e E. Durkheim, diz que eles são unânimes em afirmar o caráter sociológico da religião. Abordando seu aspecto funcional consideram-na eminentemente social e possuidora de funções sociais, afirmam que ela é capaz de restabelecer formas de comportamento dentro da sociedade, é capaz de dar sentido a vida e a sociedade como um todo. (CIPRIANI, 2007, p. 95-97; 117-119).

A religião é apresentada por Durkheim (1996, p. 459-461), como um fato ou fenômeno social. Para ele a sociologia trata o caráter social da religião e afirma sua dimensão social como uma forma de organizar o mundo, porém não nega sua subjetividade. O autor afirma que o que faz a religião socialmente eficaz, é a sua capacidade de inscrever suas doutrinas na consciência individual dos fieis, até que passam a vê-las como naturais e então as transformam em hábitos, o que evidencia seu aspecto substantivo.

Esse ato de transformar as doutrinas aprendidas em hábitos, por meio da crença, é o que exterioriza a prática religiosa, evidencia a religiosidade e manifesta a experiência religiosa. Nas religiões as doutrinas são transmitidas a partir de um sistema lógico de ritual, de símbolo, de texto sagrado, interligando o indivíduo ao

transcendente. Portanto, a prática se dá em meio ao coletivo, porém individualmente. Quando então, mais do que um saber, a religião se torna uma questão de compromisso do devoto. Tal nível de comprometimento pode ser definido como religiosidade (DURKHEIM, 1996, p.461-462).

Hock (2010, p.18) fazendo uma introdução à ciência da religião, comenta em um exaustivo debate sobre a derivação do termo religião ou “religio”, que gira basicamente em torno da questão de se tratar de um sistema doutrinário ou de uma atitude de crença. Assim o autor apresenta um “escritor e orador do século III/IV” chamado Lactâncio, o qual afirmou que religião ou religio é uma palavra derivada de religare ou ligar de novo, levar de volta. Termo que, segundo Klaus, mais tarde foi utilizado por Agostinho (354-430), teólogo cristão.

Assim pode-se compreender que

O termo provém do latim (religio) e sua provável etimologia dá a idéia de “atadura” (re-ligare) do ser humano com Deus. [...] O Cristianismo adotou o vocábulo e o difundiu. Na própria Bíblia latina (traduzida por Jerônimo no século V) religio traduz, em Tiago 1,27, a palavra grega threskeia, que indica mais as atitudes do ser humano religioso do que um sistema doutrinário. (CROATTO, 2001, p. 72,73).

A religião é definida por Rubem Alves de uma maneira mística como uma “presença invisível, sutil, disfarçada”. Uma presença real e próxima do ser humano mais do que ele é capaz de admitir. A religião é “como um espelho” onde o homem pode se vê. A religião é uma construção humana, que se exterioriza por meio da linguagem dos símbolos. A religião é uma forma do ser humano externar a sua busca pelo sagrado (ALVES. 2008, p.13, 24, 25).

O conceito de religião para Santo Agostinho (354-430) em síntese pode ser compreendido como um fato social, concreto que se materializa por meio do culto e estabelece uma comunicação com o divino. Para Agostinho a verdadeira religião tem como base a solidariedade com o semelhante e a submissão a Deus; quando a alma humana tende a Deus se religando a ele, esse é o “sentido da palavra religião” (AGOSTINHO, 1987, p. 144).

Thomas de Aquino afirma que a religião sendo uma virtude especial, é aquilo que nos religa a Deus, porém ela não diz respeito somente a Deus, mas também diz respeito ao próximo, com base na Carta de Tiago ele afirma que a religião implica em ato e não somente devoção, “o ato da religião exige visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações, que são obras de misericórdia. Guardar-se do mundo para não

se manchar, é ato imperado pela religião e praticado pela temperança ou por outra virtude semelhante” (AQUINO, 2005, p. 283).

A religião, no aspecto substantivo, é conceituada a partir do papel social e psicológico que desempenha na vida e nas relações humanas. Para Otto (2007, p. 180) a religião se distingue pela perspectiva do sagrado, do transcendente, do sobrenatural, do divino, do terrível, do excelso, o avassalador, o assombroso, o misterioso.

Croatto (2001, p. 21) afirma, citando Carl G. Jung, que a religião tem um papel “estabilizador” na constituição da personalidade. Uma vez que a experiência religiosa se dá a partir de necessidades básicas, ou seja, necessidades físicas, psíquicas e socioculturais.

As ciências humanas como a sociologia, a antropologia, a psicologia, consideram a religião como fornecedora de sentido para a existência individual e coletiva, como aquela que confere um caráter transcendente e inquestionável a ordem social e como desempenhadora de papel social ao agir, historicamente, a favor ou contra a transformação social, o que pode ser percebido a partir das citações dos autores a seguir.

Ferraz (1965, p.49) e Jung (1978, p.11) consideram o homem, por excelência, um animal religioso (*homo religiosus*). E interpretam os valores religiosos como fundamentais no desenvolvimento cognitivo do ser humano nas diferentes fases da vida.

No artigo publicado em maio de 2006, Marlon Xavier comenta haver, recentemente, uma diferenciação entre religiosidade e espiritualidade. Sendo o termo religiosidade mais voltado para um sentido de religião institucional, e espiritualidade dando um sentido de subjetividade na experiência com o sagrado. Para o autor, muito mais do que diferenças de vocábulos, há uma diferença significativa de conceitos da religião, que antes era vista coletivamente como fonte de significado, e hoje diante da valorização do individualismo, a pessoa opta pela religião a partir da sua necessidade individual, não percebendo o coletivo.

2.1 RELIGIÃO CRISTÃ

A religião cristã, seja católica ou protestante, tem aspecto de estrutura

institucionalizada nos moldes tradicionais citados. Trata-se de uma religião que tem seus princípios históricos na pessoa de Jesus Cristo de Nazaré, o Messias que tem suas ações e ensinamentos registrados nos livros recebidos como autênticos pelas primeiras gerações dos seus seguidores no primeiro século: os Evangelhos, os Atos dos Apóstolos, as cartas apostólicas e o livro do Apocalipse, que compilados são conhecidos como Novo Testamento – e fazem parte do texto sagrado denominado Bíblia Sagrada, considerada doutrina de Deus ou conjunto de normas morais a serem observadas, ou a Boa Nova da salvação.

O Cristianismo é a religião dos seguidores de Cristo, que se desdobra em múltiplas e diferentes manifestações, com peculiaridade de formalização para institucionalizar as representações doutrinárias ou ideológicas, dando sentido à consciência religiosa de seus fiéis - o que pode ser percebido entre as religiões cristãs evangélicas e a religião cristã católica. Como outras a religião cristã, seja ela católica ou evangélica, é constituída a partir dos ritos periódicos e não periódicos de passagem, de integração ou despedida. Ritos ordenados no tempo e no espaço, com calendário de festas e celebrações da comunidade.

Tais denominações são classificadas por Schiavo (2005, p.1) como “instituições religiosas clássicas”, caracterizadas por suas “estruturas sociais, doutrinárias, hierárquicas e litúrgicas bem definidas”. Os rituais nas Igrejas Cristãs podem ser categorizados no modelo que foi desenvolvido por Vilhena (2005, p. 65) como Rituais de Participação como os de oração, de sacrifício, de consagração, de louvor, etc. Rituais de Propiciação ou de purificação, como o batismo, que Gennepe (1978, p. 31) classifica de rito de agregação. Rituais de passagem, relativos a fases da existência como nascimento, noivado, casamento, morte, puberdade, etc.

2.1.1 Católicos

O catolicismo no Brasil, de acordo com Camargo (1973, p. 31), exerceu “monopólio quase absoluto da expressão religiosa do povo brasileiro até meados do século XIX”, tendo como função justificar e manter o “statu quo” por meio de seu “sistema valorativo e suas funções ideológicas”. O autor afirma que no Brasil, o catolicismo assumiu uma “fisionomia variada, segundo as tradições dos grupos, classes sociais, antecedentes culturais, situações e experiências históricas” (p.47);

denominado de catolicismo formal, tradicional, cultural e popular, apresentando cada um o seu próprio comportamento religioso quanto ao grau de participação e as formas de piedade popular (p.61).

Camargo (1973, p. 84) afirma que a Igreja Católica se posicionou frente às mudanças sociais provocadas pela Revolução Industrial no século XIX, o que resultou em mudanças internas como a liturgia em língua vernáculo, o relacionamento com a sociedade e a estrutura da família (IBID, p. 87). Os Movimentos de Internalização Católica atuaram em níveis local, estadual e nacional, especialmente no setor da educação brasileira que dava prioridade a alfabetização.

A educação cristã na Igreja Católica é evidenciada especialmente por meio da Catequese, considerada uma ação pastoral da Igreja marcada pelo processo histórico e suas variáveis culturais, políticas, econômicas e sociais; voltada para o propósito de despertar e alimentar a fé cristã. Catequese é definida como a “transmissão da revelação”, ou ainda como um “processo complexo e orgânico da educação na fé”, visando integrar fé, vida e doutrina (LUSTOSA, 1992).

A Catequese no Brasil é a história do desenvolvimento do projeto de evangelização da Igreja européia no Brasil - Colônia, depois no Brasil - Império e no Brasil – República, com uma característica própria de cada momento histórico, porém em todo o tempo privilegiando a liturgia e valorizando os manuais como forma de uniformização por parte dos bispos (LUSTOSA, 1992).

A liturgia na Igreja Católica, considerada o momento mais importante, tem como objetivo didático de comunicar a realidade de Cristo e da Igreja, por meio de símbolos, palavras, movimentos e gestos, tanto às crianças e jovens quanto aos adultos. A liturgia visa oportunizar a proclamação e a escuta da Palavra de Deus que resulta no fortalecimento da fé dos cristãos, com dimensão missionária. A liturgia é o espaço único e exclusivo no qual a catequese tem uma função de integrar o conhecimento da Palavra a celebração e confissão da fé cristã. Na liturgia a catequese se manifesta como um processo contínuo e permanente de educação e maturação da fé (LIMA JÚNIOR, 1992).

A Igreja Evangélica se diferencia da Igreja Católica, fundamentalmente, por assumir a Bíblia Sagrada como única forma de revelação e regra de fé e prática. A Reforma Protestante do século XVI é um marco nessa separação entre cristãos evangélicos e católicos (CAIRNS, 2003, p. 221-224).

2.1.2 Protestantes

As Igrejas Cristãs Evangélicas se desdobram hoje em múltiplas, diferentes e peculiares formas de manifestações; tanto quanto nos meios para formalizar e institucionalizar suas doutrinas e ideologias. Porém todas elas se constituem a partir de seus ritos periódicos celebrados com linguagem simbólica.

As Igrejas evangélicas de tradição histórica são aquelas que têm sua origem no movimento religioso ocorrido por volta do século XVI, que envolveu fatores políticos, econômicos, intelectuais, morais, sociais e teológico-filosóficos, denominado de “Reforma Protestante”. Tais Igrejas são originárias da “Reforma Espiritual” dividida entre Igrejas Estatais – a Luterana, a Anglicana e a Presbiteriana; e Igrejas Livres (Os Radicais) - Menonita, Batista e Huterista (CAIRNS, 2003, 224-229). A chegada dos protestantes no Brasil data de 1824, denominado por Camargo (1973, p. 105) de Protestantismo de Imigração, introduzido principalmente no sul do país. O trabalho missionário protestante, que o autor denomina “Protestantismo de Conversão” só tem início por volta de 1869 (IBID, p. 111).

São denominações religiosas caracterizadas por seu aspecto de instituição social filantrópica, com estrutura física e econômica própria. Possuidoras de um sistema lógico de ritual, de símbolo e de texto sagrado. São instituições normatizadas e reguladas que exigem do indivíduo um alto compromisso moral com o grupo, marcado pela permanência que passa de pais para filhos. Toda a ênfase está colocada no Sagrado, no Deus Soberano Todo Poderoso e na importância do grupo, considerando a igreja como corpo vivo de Cristo, onde todos são irmãos e, portanto membros uns dos outros. Essa unidade do grupo é fortalecida nos rituais sistematicamente adotados pela coletividade como ato da vida religiosa.

Camargo (1973, p. 135) destaca que o Protestantismo é uma religião cristocêntrica e de conversão, na qual o converso é “caracterizado pela ética que inspira sua conduta”. Segundo o autor o Protestantismo propõe um sistema ético de comportamento e uma unidade entre os membros praticantes.

A vida individual nessas denominações de tradição histórica consiste na passagem sucessiva de uma idade a outra bem delimitada que corresponde a de uma condição social a outra; ou seja, são degraus de idades ou faixas etárias entre infância, adolescência, juventude e a fase adulta. A idade adulta se organiza por grupos divididos entre homens, mulheres e casais. Sendo cada passagem

acompanhada por atos específicos de cerimônias, constituindo aprendizagem e pertença. São momentos que determinam a passagem de uma situação à outra como, por exemplo, as cerimônias de nascimento, da infância, da adolescência, do casamento, da gravidez, do funeral, sendo classificados como ritos de integração, de despedida e de passagem. Essa prática de organização das igrejas evangélicas de tradição histórica remonta a idade média, no Império Bizantino do século VI, não somente como forma de conceber a biologia humana, mas, sobretudo como forma de organizar o grupo social, conforme retrata Ariés (1981 p.35-40).

2.1.3 Pentecostais

As Igrejas Pentecostais tem origem no “Movimento de Renovação Espiritual” ocorrido nas Igrejas Batistas do século XX, na América do Norte (CAIRNS, 2003, 397). Conhecido como “o movimento pentecostal da rua Azusa” em Los Angeles, ocorrido em 1906, onde pessoas davam o testemunho de terem recebido o “batismo com o Espírito Santo”, evidenciado pelo “dom de línguas”. De acordo com César (2000, p. 113-133), muitos missionários americanos, frutos desse movimento, vieram ao Brasil por volta de 1910 com o intuito de evangelizar. Desse Movimento de Renovação Espiritual nasceram igrejas como a Congregação Cristã no Brasil (fundada no Brasil por Louis Francescon, 1909), a Assembléia de Deus (fundada no Brasil por Gunnar Vingren e Daniel Berg, em 1910) a Evangelho Quadrangular (fundada na década de 20 em Los Angeles e implantada no Brasil por Harold Willians em 1951).

Segundo Camargo (1973, p. 146) no Brasil essas igrejas se tornaram mais expressivas a partir de 1940, atingindo especialmente as classes mais pobres “de migrações internas decorrentes da redefinição da divisão de trabalho social”.

As igrejas pentecostais se caracterizam, do mesmo modo que o Protestantismo, por estruturas sociais, doutrinárias, hierárquicas e litúrgicas bem definidas; possuem também o aspecto de instituição social filantrópica, com estrutura física e econômica própria. Da mesma forma possuem um sistema lógico de ritual, de símbolo e de texto sagrado; são normatizadas e reguladas e exigem do indivíduo um alto compromisso moral com o grupo – membresia.

Apesar de o cristianismo pentecostal apresentar traços do Protestantismo, Camargo (1973, p. 147) sustenta que ele possui elementos específicos principalmente no que diz respeito à função social que desempenha destacando a de natureza terapêutica. O autor afirma que o Pentecostalismo tem uma característica de “estabelecer contatos primários em estilo comunitário, os quais se manifestam nos estreitos vínculos de cooperação, auxílio mutuo, responsabilidade e encargos individuais atribuídos a todos os membros da congregação religiosa”.

Em comum com o Protestantismo, o Pentecostalismo tem como base a ética puritana, dando ao “fiel elementos precisos para a reorientação da conduta de modo fundamentalmente sacra; sua doutrina prega a salvação para o corpo e para a alma e o dualismo entre o mal e o bem, considera o vício e a doença provenientes do mal e a conversão e a saúde do bem; o ponto doutrinário fundamental é a “cura divina”, usada como forma de atrair as pessoas, quando “aquele que tem o dom da cura” aplica a imposição de mãos bem como a unção com azeite e a bênção em peças de roupas ou objetos, para enfermidades físicas ou psíquicas (IBID, p. 148-149).

Das denominações pentecostais de origem americana surgiram denominações essencialmente brasileiras, fruto do “processo de nacionalização das igrejas ou da “desvinculação das missões estrangeiras”, destacando-se por seu crescimento meteórico a Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo, fundada por um pernambucano de 26 anos, filho de agricultores, sem formação teológica, chamado Manoel de Mello, em 1955 em São Paulo. Ele se intitulava missionário e utilizava os meios de comunicação de massa para alcançar todas as camadas sociais. O missionário, mobilizando os fiéis, construiu “o maior templo evangélico do mundo”, com mais de 6 mil metros quadrados (CAMARGO, 1973, p.114-116; CESAR, 2000, p. 135-137).

Contemporânea à Igreja “O Brasil para Cristo” surgiu a “Igreja Pentecostal Deus é Amor”, considerada a igreja pentecostal de doutrina mais rígida e legalista, ela foi fundada por um paranaense, operário em São Paulo, de 26 anos e solteiro chamado David Miranda. Ele afirmou ter recebido uma “revelação espiritual” onde Deus o ordenou que organizasse uma denominação a qual deveria dar o nome de “Deus é Amor”; o missionário David Miranda utilizou o rádio, meio de comunicação de massa, para divulgar sua igreja; os rituais são marcados pela cura divina, pelo exorcismo e pela estratégia para levantar ofertas, condicionando “as bênçãos de Deus à liberdade dos fiéis” (CESAR, 2000, p. 139-141).

Camargo (1973, p. 130) assegura que as denominações protestantes tradicionais históricas como a Luterana, Presbiteriana e Metodista “conseguiram adeptos na elite tradicional e na classe média, principalmente no sul do país”, em decorrência da afinidade entre as tradições da sociedade brasileira e o sistema de valores do Protestantismo, seguida da valorização da formação teológica e intelectual aprimoradas de seus líderes.

As denominações pentecostais, ao contrário, se voltaram para o trabalho missionário entre as camadas mais pobres da população e nomeavam seus líderes levando em conta a “dedicação e o zelo religioso” e não por formação intelectual (IBID, p. 131). César (2000, p. 141) afirma que na Igreja Pentecostal Deus é Amor, o fiel membro é proibido de estudar teologia, e de se relacionar com outras igrejas, consideradas mundanas.

2.1.4 Neo Pentecostais

Das denominações evangélicas pentecostais surgiram as denominações neo pentecostais, César (2000, p. 148) conta o exemplo de Miguel Ângelo, Edir Macedo e de seu cunhado R. R. Soares que eram membros de uma igreja pentecostal em Bota Fogo/RJ, e juntos fundaram em 1977 a Igreja da Benção no bairro Abolição – RJ, a qual um ano depois passou a se chamar Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). De acordo com o autor, logo depois R. R. Soares e Miguel Ângelo se separaram de Edir Macedo e fundaram respectivamente a Igreja Internacional da Graça de Deus e a Igreja Cristo Vive.

Se as igrejas pentecostais são caracterizadas pela valorização do dom de línguas ou línguas estranhas, pela cura divina e pelo exorcismo, as igrejas neo-pentecostais são caracterizadas pela teologia da prosperidade. Segundo César (2000, p. 150), é uma doutrina de origem norte-americana, chamada também de “evangelho da saúde e da opulência”, que “ensina a prática da afirmação positiva, por meio da qual, depois da oração de fé e da oferta de sacrifício, o crente recebe saúde e prosperidade material nunca vista antes”. A cura e a libertação esta intimamente ligada à contribuição financeira.

O autor afirma ainda não existir nenhuma comunhão entre as igrejas pentecostais e as igrejas como a Universal do Reino de Deus, pela ênfase

demasiada a prosperidade, além de encorajar a leitura apenas de livros da IURD e se dizer anti-ecumênica ao extremo.

César (2000, p. 152-153) comenta uma pesquisa sociológica realizada pelo Instituto Superior de Estudos da Religião (ISER), e afirma que a maioria dos crentes neo-pentecostais não receberam uma educação protestante, sendo apenas 5% deles criados em igrejas evangélicas. São fiéis de origem católica (61%), da umbanda e do candomblé (16%) e do espiritismo (6%). O autor afirma que os obreiros da Universal do Reino de Deus não têm formação teológica e que sua doutrina está fundamentada em uma “espiritualidade individualista”, onde o “termo solução ofusca o termo salvação”.

As Igrejas Tradicionais Históricas primam pelo conhecimento teológico e pelo estudo bíblico como prática fundamental na formação do crente. Porém as Igrejas Pentecostais e Neo Pentecostais orienta-se pelas manifestações espirituais e pelo carisma.

2.2 EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E ESPIRITUALIDADE

[...] experimentar no sentido de sentir, conhecer intimamente, sofrer o efeito psíquico de certo estado de alma, saborear deliciar-se e, por fim, deleitar-se. (BETTO, 1974, p.47).

Giussani (1988, p.19), teólogo italiano, afirma que a experiência é caracterizada pelo que se é capaz de “provar”, porém de forma consciente. É a capacidade humana de, além de provar, compreender ou “descobrir o sentido” ou atribuir valor. O autor assegura que:

Se a experiência religiosa é uma experiência, não podemos senão partir de nós mesmos para olhá-la de frente e colhê-la em seus aspectos constitutivos. [...] Portanto, se falamos de uma experiência, nós mesmos somos o ponto de partida. [...]. Partir de si é realista quando a própria pessoa é olhada em ação, isto é, observada na experiência cotidiana. Não existe, de fato, um “eu” ou uma pessoa abstraída da ação que realiza, a não ser que esteja dormindo [...]. Salvo quando dorme, o homem está sempre em ação. Partir de si quer dizer partir da própria pessoa surpreendida na experiência cotidiana. (GIUSSANI, 1988, p.56).

A experiência religiosa, para Anjos (1998, p.90-91), pressupõe inteligência, vontade, sentimentos e imaginação, seja ela empírica (cotidiana), experimental

(provocada como no campo científico) ou existencial (pessoal) do ser humano dentro da realidade em que vive.

De acordo com Croatto (2001, p.41) a experiência religiosa é uma experiência humana, portanto está condicionada pelo contexto histórico e cultural, além do “ser”, peculiar a cada um. Portanto é uma experiência “vivencial relacional” com o mundo, com o Outro (transcendente) e com o grupo social.

Nos textos Bíblicos há testemunhos de diferentes experiências com Deus, como na vida dos Patriarcas, dos Profetas e dos Apóstolos. Exemplos como o de Jó que, com seus “três amigos”, busca compreender a razão do seu sofrimento e em meio a todo o seu drama Jó chega ao final declarando: “Antes, eu te conhecia de ouvir falar, mas agora os meus olhos te vêem. Por isso, eu retiro as minhas palavras e arrependo-me sobre pó e cinza” Jó 42:2-6.

Entre os profetas há o exemplo de Isaías que tem uma revelação visível e clara da Santidade de Deus, “sobre um alto e sublime Trono, e as abas de suas vestes enchiam o templo” (Isaías 6:1). Nesse momento, nessa experiência, Isaías percebe sua própria limitação humana confessando-a diante do Senhor, e recebe Dele a missão profética (Isaías 6:5). Outros profetas como Jeremias, Oséias, Amós, Ezequiel e Daniel, homens para os quais

[...] Deus deixou de ser uma idéia, um rito ou uma simples prática de vida. Tornou-se alguém que incidia profundamente sobre a vida do povo. Tudo o que fazem é aduzido como prova de que Deus é realmente o Deus do povo, presente no meio deles para salvar, e de que o povo é o povo de Deus, encarregado de ser sinal deste Deus. (BETTO, 1974, p.116).

É possível citar ainda a experiência dos Apóstolos como Paulo a caminho de Damasco em um encontro que o deixa cego, assim no chão ouve a voz do Senhor chamando-o pelo nome (Atos 9). A experiência do Apóstolo São João na ilha de Patmos, em exílio político, recebendo de Deus a Revelação das coisas que iriam acontecer – Apocalipse 1:9. Assim:

Ao olhar as grandes figuras religiosas do cristianismo, torna-se mais do que claro, e mesmo evidente, que a fonte e a raiz de suas vidas, atitudes e realizações foi sempre uma experiência íntima e profunda de Deus e de sua encarnação em Cristo Jesus. (BETTO, 1974, p. 47)

Ávila (2003, p.91) e Cipriani (2007, p.144) explicam a experiência religiosa diferenciando-a em duas formas, ou em duas categorias. A primeira, Ávila (2003, p.91) denomina de “religiosidade funcional”, como sendo uma forma de experiência

voltada para a busca de suprir necessidades próprias. Uma religiosidade motivada por busca de realização de desejos materiais e temporais. Portanto, uma religiosidade infantil e imatura.

Ávila (2003, p.91) caracteriza esse tipo de experiência religiosa como pobre de sentimento, pois possui caráter negativo de temor, de culpa, de insegurança, etc. A busca pelo transcendente é motivada por favores. Ou seja, servi-se da divindade de forma utilitarista, “o que atende a uma mentalidade mágica”. Isso reflete no maior interesse pelo ritual do que pelo ético. Uma vez que o rito toma um caráter mágico de solução e de alívio (ÁVILA, 2002, p.92).

Esse tipo de religiosidade “funcional” forma uma percepção negativa da realidade, pois a vê como influenciada por forças malignas, negativas e más. Como se tudo e todos estivessem condenados. Nessa forma de experiência religiosa o indivíduo busca conhecer para estabelecer controle sobre a divindade, além de assumir da doutrina apenas o que convém, servindo-se da religião. Essa experiência religiosa considerada, pelo autor, infantil, caracteriza-se também por um comportamento religioso formal, de palavras não seguidas de práticas. Portanto, sem vida (ÁVILA, 2003, P. 93).

Ao limitar a experiência religiosa a rituais coletivos, de acordo como autor, está se institucionalizando a religião, uma vez que cada um tem seu papel definido. O sacerdote como representante do divino e os fiéis apenas como platéia que assiste e utiliza o ritual para busca de soluções e benefícios da divindade (ÁVILA, 2003, P. 93).

A “religiosidade funcional” apesar de sua característica infantil ressurgue na modernidade de diferentes formas, em diferentes estruturas religiosas e com elas se mistura sincreticamente. O que atrai a essa religiosidade, segundo o autor, é a falta de compromisso que ela implica e a busca do homem moderno por segurança (ÁVILA, 2003, P.93).

Outra forma de experiência religiosa apresentada por Ávila (2003, p.91) é denominada de “experiência de encontro”. Uma experiência que resulta do encontro da pessoa com o Transcendente.

Cipriani (2007, p.145) define esse tipo de experiência como “experiência pessoal”, um encontro que tem seu cerne no estado místico da consciência. Para o autor esse tipo de experiência religiosa é primeiro individual e tem um caráter de mudança na pessoa, pois “toma vida dentro do peito de cada um”. Define como “os

sentimentos, os atos, as experiências dos indivíduos na solidão de sua alma”. Tal experiência leva a um processo de maturação da consciência religiosa.

A experiência que se dá na comunhão mística, no encontro com o “Totalmente Outro”, no dizer de Ávila (2003, p.93), pode ter uma capacidade de promover o amadurecimento do indivíduo ao lhe dar sentido. Ou seja, uma maturidade religiosa que se manifesta na busca por sentido e não na satisfação dos “instintos de sobrevivência”.

Nesse mesmo aspecto Jung (1978, p.9-10) especifica a experiência religiosa como o resultado de uma atitude pessoal, de uma consciência transformada na experiência do “numinoso”, termo usado por Otto (2007, p.180), ou seja, efeito dinâmico, independente da vontade, motivada pela fé, à confiança e a lealdade na “potência” (ou transcendente); a busca pelo sentido numa relação individual direta com o Sagrado. Diferente então da “profissão de fé”, que é mediada pelo sistema simbólico, pelo ritual e pela doutrina, com significado coletivo, considerada então uma experiência intermediada e não direta.

Otto (2007, p.180) fala da experiência religiosa como a percepção da manifestação e revelação do Sagrado possível de vivenciar, considerando que

Uma coisa é apenas acreditar no supra-sensorial; outra, também é vivenciá-lo; uma coisa é ter idéias sobre o sagrado; outra, perceber e dar-se conta do sagrado como algo atuante, vigente, a se manifestar em sua atuação. É convicção fundamental de todas as religiões e da religião em si que também a segunda possibilidade é viável, que não só a voz interior, a consciência religiosa, o discreto sussurro do espírito no coração, o palpite e o anseio prestem testemunho a seu respeito, mas que seja possível encontrá-lo em eventos, fatos, pessoas (...) além da revelação interior no espírito também há revelação exterior do divino. (OTTO, 2007, p. 180).

A experiência “de encontro”, segundo Ávila (2003, p.94), é rica por envolver uma pluralidade de sentimentos, de especificidade, de formas e manifestações (em relação ao transcendente, a si e ao outro), tudo dentro de uma harmonia. É uma experiência em busca de significado que conduz a pessoa a auto-transcendência, a uma realidade inefável que chamamos Deus. O ser humano busca significado para sua existência na relação com Deus, com o próximo e com o mundo. Nessa experiência tem-se então uma visão articulada e harmônica da natureza, da sociedade e de si mesmo. Resulta então em atitudes de caráter “heurístico”, em valores coerentes com os próprios comportamentos, uma “experiência cristalizada

em atitudes”, em integração e convivência com os outros. Para o autor isso tudo é “expressão do vivido e não busca da satisfação de desejos ou segurança”.

Dentro da perspectiva da subjetividade, da experiência pessoal, de “dentro para fora”, Junqueira (1994, p. 92) fala da experiência religiosa como uma atividade que, essencialmente, dá sentido a vida por meio da “fé relacional”, que conhece, constrói e interpreta sua experiência com o Transcendente, com o outro e com o mundo.

Em sua reflexão Croatto (2001, p.41) sustenta que a experiência religiosa, sobretudo é uma experiência humana e conseqüentemente relacional. Uma relação que o individuo estabelece com o mundo, o Outro (Sagrado) e o grupo humano. Outro aspecto apresentado pelo autor é que a experiência religiosa, sendo pessoal, se constitui a partir de um meio cultural, lingüístico, institucional e social delimitado.

2.3 RELIGIÃO E RELIGIOSIDADE NA CULTURA CONTEMPORANEA

Historicamente o campo religioso foi considerado como que estruturado e institucionalizado, nos moldes tradicionais da religião, integrada em um sistema religioso. Na instituição estruturada tradicionalmente o ritual é coletivo, demandando um tempo e um espaço, por meio da linguagem simbólica. São estruturas religiosas onde os rituais são mecanismos de constituição da realidade social, agindo na inculcação de uma ordem simbólica que está para além deles.

Há um debate na sociologia da religião que vem se intensificando nesta última década, com inúmeros artigos publicados em revistas e na internet. A discussão se divide entre o “declínio da religião” ou o seu “ressurgimento”.

A base teórica desse debate é a abordagem da Escola de Frankfurt dos processos de racionalização, onde uma sociedade moderna e industrial que, influenciada pela razão instrumental, caminha para um crescente processo de racionalização da ação, da secularização e “desencantamento do mundo”. O homem tem então, na intelectualização de seus conhecimentos e na técnica, a dominação do outro e da sociedade na forma da burocracia. Nesse contexto a religião, portanto, perdeu o papel central na explicação da realidade para a ciência (MARCUSE, 1982).

Para autores como Flavio Pierucci (1997), Reginaldo Pranti (1997) e Alberto S. Moreira (2005) não há uma teoria nova sobre o lugar da religião na sociedade

“pós-moderna ou globalizada”. O que há é um princípio de que a sociedade moderna é um “mundo desencantado”.

Esse “desencantamento” religioso, segundo os autores acima, teve início histórico no processo de industrialização, quando a religião foi perdendo seu “espaço de influência” para esferas modernas e não religiosas, a exemplo da constituição do “Estado Moderno”, Laico, com suas instituições, com ênfase na racionalidade ou instrumentalidade da razão e no conhecimento científico. Quando a humanidade passou da visão teocêntrica - medieval, para a antropocêntrica - moderna.

A busca pela verdade deixou de ser uma questão pessoal de fé (subjetividade) e passou a ser uma questão científica e tecnológica e, portanto racional. Esse processo histórico tem seu início na Europa, com a formação e consolidação da classe burguesa com seus valores e objetivos econômicos, e tomou dimensões mundiais instrumentalizando a ciência, a técnica e os meios de comunicação, alcançando todos os povos do mundo. (PIERUCCI, 1997, p. 99-117; PRANTI, 1997, p.63; MOREIRA, 2005, p.37).

Para esses autores a sociedade Moderna “desencantada” é definida como “problemática, descontínua, heterogênea, fragmentada e fragmentária”, é desigual e injusta, gera pobreza econômica e cultural, e essa pobreza se torna então uma oportunidade para a proliferação de novas religiões que se apresentam como solução para os problemas sociais.

Essas religiões crescem desenfadadamente na sociedade que, depois de buscar na proposta contemporânea, “construída na razão, na ciência e na tecnologia”, suas respostas e solução, não as tendo, se voltam então para o Sagrado, o Transcendente, para a religião em busca de soluções e “respostas tradicionais”. Porém é um retorno movido por interesses, em busca de favores, sem compromisso de vida. Sendo um tipo de religião que “cresce como serviço”, oferecendo “produtos” e atinge o “consumidor religioso”. Assim a religião perde seu poder de influencia social, uma vez que até mesmo a composição de doutrinas, de rituais e elementos simbólicos fica por conta do ator na sua autonomia individual. (PIERUCCI, 1997, p. 99-117; PRANTI, 1997, p.63; MOREIRA, 2005, p.37).

Em artigo publicado em 2004, intitulado “Bye Bye Brasil: O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000”, Pieruci (2004, p. 25) compara os números do censo de 1980 com o de 2000 para constatar a “trajetória declinante” das religiões, e

mostra que os que se declaram sem religião passaram de 1.6% para 7.3%; os católicos caíram de 89.2% para 73.7%; e os evangélicos passaram de 6.6% para 15.4% sendo que 10.4% desses são pentecostais ou novos movimentos religiosos. Nas religiões afro-brasileiras houve um declínio de 0.6% para 0.3% enquanto que os que se declaram espíritas passaram de 0.7% para 1.4% e os que se dizem de outra religião aumentou de 1.3% para 1.8%. O autor avalia que o aumento de outras religiões é pequeno se comparado com o declínio numérico nas religiões chamadas “tradicionais”.

Alberto S. Moreira (2005, p.48) declara que a religião da pós-modernidade está profundamente misturada ou mesclada com outras diferentes instituições sociais, e até mesmo tomando um aspecto justificador dessas instituições (ex: religião da empresa, religião do partido político, etc.), perdendo sua especificidade transcendental e sua identidade. A religião recebe assim um caráter imediatista, de mercadoria e consumo.

Há outros autores como Malimaci (1997, p.76-87), Parker (1997, p.143) e Sanchis (1997) que consideram haver um fenômeno de “desinstitucionalização” ou “destraditionalização das religiões históricas” como o cristianismo tradicional, em função da ênfase que se dá hoje à experiência pessoal e individual, uma autonomia do crente em construir sua própria religiosidade sem que necessariamente passe por uma instituição. Os autores definem como “crença individualizada” sem nenhuma submissão à religião normatizada e regulada, o que pode ser considerado como fator de enfraquecimento do poder social da religião.

Esses autores, acima citados, usam termos como “Novos Movimentos Religiosos”, “Novas Formas da Religião”, “Novas Formas do Sagrado”, “Religiosidade Flexível Flutuante”, “Campo Religioso Ampliado”, entre outros, para explicar essa mudança onde a religião não é mais identificada com a igreja nem com nenhuma forma de estrutura socioeconômica; o fator determinante é que o foco principal está colocado no indivíduo e no seu bem estar terrestre e temporal e não mais na figura do Deus Soberano, Uno e exterior como pessoa. É como um retorno ao animismo.

É uma forma de adaptação da necessidade religiosa humana à modernidade. Nesse debate alguns vêem este como um processo de desencantamento e outros como de reencantamento do mundo. Malimaci (1997, p.76) afirma que “... o religioso, afrouxadas as amarras institucionais, está se infiltrando por todos os

cantos da vida social e cotidiana, exigindo de nós uma revisão do conceito de campo religioso”.

Berger (1985, p. 48) afirma que nos dias atuais a busca pela religiosidade é sincrética, ou seja, o indivíduo faz uma “bricolagem” de diferentes doutrinas e dispensa os dogmas das igrejas majoritárias. A insatisfação do crente em relação as instituições religiosas resulta na busca individual da espiritualidade, além de afastar da possibilidade de regras e de condução uniformizada e unilateral, para o autor essa condição caracteriza uma fase no desenvolvimento religioso ocidental semelhante ao comportamento próprio da adolescência.

Osório (1992) assim como Berger (1985), compartilha da idéia de que a sociedade contemporânea esteja atravessando uma “adolescência coletiva”, caracterizada pelo egocentrismo e o individualismo, e avança propondo um paralelo entre o desenvolvimento humano e o desenvolvimento da sociedade.

3. UNIVERSO RELIGIOSO DO ADOLESCENTE

Neste capítulo pretende-se apresentar a forma pela qual a religião incide sobre a formação do adolescente, tanto por parte da formação religiosa da família quanto pela influência da instituição religiosa da qual ele pertence. A base para tal reflexão é a teoria do desenvolvimento religioso de James Fowler, a qual é aqui interpretada e compreendida.

Com base na teoria do desenvolvimento, Ferraz (1965, p. 52) afirma que é possível observar cronologicamente as mudanças na relação com o sagrado desde a infância até a adolescência. O autor descreve que as “primeiras noções de Deus” na infância são “assombrosamente concretas e animistas”, reflexos da imagem do Pai, ou seja, é a “paternalização da divindade”, animista no sentido de uma identificação literal de Deus com o pai. Aos dez anos a criança percebe Deus como uma pessoa com quem pode se relacionar, aos onze anos começa a discernir o que é efeito dos próprios atos e o que é ação de Deus, e o concebe como “espírito”. Aos doze anos a criança já é capaz de conjugar o espiritual com o material, então é capaz de definir Deus como “metade homem metade espírito”. Aos treze anos a pessoa entra na fase em que vacila entre crença e descrença. Aos catorze, se optou pela fé, tem uma percepção de Deus como “uma força que nos governa”. Aos quinze são menos céticos e concebem Deus como uma pessoa. Aos dezesseis tem dificuldade de expressar verbalmente sua fé, e considera Deus um mistério, não tendo ainda um conceito definitivo.

Seguindo a mesma linha teórica, Ávila (2003, p.159-162) afirma que “os adolescentes e os jovens são menos religiosos que os adultos”, em função do desenvolvimento do “pensamento abstrato” eles passam a ter um conceito de Deus mais “espiritual ou invisível”, como uma pessoa, alguém distinto. Porém, o adolescente não alcança uma relação pessoal com o Transcendente, apesar de já ter alcançado um desenvolvimento psicoafetivo.

Para o autor o que determina isso é o fato de não haver possibilidade de enfrentamento, o que “torna o processo de articulação pessoal mais lento”. Outra possibilidade é a concepção infantil que alguns adolescentes têm de Deus. Ele afirma que

É mais freqüente uma concepção infantil de Deus entre aqueles que

pertencem a famílias mais religiosas que entre a população em geral. [...] ao haver recebido uma educação religiosa com elementos mágicos, pueris e com conteúdos não pensados, mas decorados, o processo de amadurecimento atrase, permanecendo por mais tempo resquícios de concepções infantis sobre Deus. [...] causa que explica fenômenos de reação e rejeição posteriores freqüentes em alguns ateísmos e agnosticismos próprios de muitos dos educados em colégios religiosos, famílias cristãs etc. (ÁVILA, 2003, p.162).

Tanto para Cahn (1999, p.143, 144) quanto para Ávila (2003, p.163) a adolescência é um tempo marcado pela dúvida e diversificação de atitudes frente ao religioso e por uma pluralidade de imagens e de conceitos de Deus, além dos conceitos religiosos como a “vida além da morte e o papel da Igreja”, o que dificulta a interiorização religiosa. É muito diferente da infância marcada pelo compartilhamento da crença da família, influenciada pela “educação recebida”.

Os vestígios de “crítica e ruptura” dos adolescentes com as crenças começam, de acordo com Ávila (2003, p.165-169), em torno dos onze anos, porém, de forma “velada ou inconsciente”, o que pode complicar “a articulação de um conceito adulto de Deus”. São dúvidas que podem ter origem em fatores como: a integração entre conhecimento religioso e conhecimento científico e a integração entre a “vivência da Igreja e a ausência de Deus”, no sentido afetivo e pessoal;

[...] Por que está tão distante? Por que o chamo e não responde? Para que chamar você se nunca senti sua presença? Essas poderiam ser algumas das perguntas que se faz ou que já nem se quer se faz o adolescente, porque a maioria deles não tem, ou pode ser que nunca tenham tido, essa experiência, mas apenas um conceito de Deus vazio de toda relação pessoal, [...]. (ÁVILA, 2003, p.168).

O autor relata resultados de pesquisas realizadas em diferentes lugares do mundo concluindo que o distanciamento dos adolescentes das crenças se dá em função da “frágil religiosidade familiar”. Os que fazem um caminho contrário, ou seja, aqueles que mesmo sem uma influência familiar aderem às seitas ou aos Novos Movimentos Religiosos, o fazem em busca de sentido para a vida ou em busca de soluções para problemas como doenças, drogas ou crise interna (ÁVILA, 2003, p.174).

Para Oliveira (1963, p. 62) é necessário se dar continuidade no ensino da catequese iniciada na infância, levando em conta a capacidade dos adolescentes de associar conceitos doutrinários às situações concretas da vida, “apelando cada vez mais para o pensar”.

O ensino religioso, segundo Oliveira (1963, p. 62), deve “penetrar e esclarecer os momentos trágicos da vida familiar e social” e não “teimar em fechar os olhos à exigência de maior cultura”. Ele afirma ainda que a comunhão solene não deva ser considerada como “um ponto máximo de cultura ou de formação”, principalmente na adolescência. Quando o jovem encontraria aconchego na igreja e onde “descobria como a fé penetra na vida e como a vida é oração e serviço de Deus”.

3.1 O QUE COMPETE À FAMÍLIA

Na consideração teológica bíblica no Antigo Testamento a palavra que mais se aproxima, no português, de família é “casa” (no hebraico *Bêth*). Termo que faz referência a moradia ou a grupo de pessoas que vivem juntos (I Cr 13,14; II Cr 35,5-12; Is 5,7). Para se referir à geração inteira ou tribo o vocábulo hebraico usado é *mishpāhâ* como encontrado em Juizes 18,11 (DOUGLAS, 1962, p.600; COLEMAN, 1991, p.31-33).

A Bíblia apresenta um modelo de família “patriarcal”. Inclusive o casamento era “patrilocal”, ou seja, a esposa, escolhida pelos pais do noivo, é que deixava a casa de seu pai para viver com o marido na casa da família dele. As posições, marido e esposa, eram definidos claramente. O esposo e pai era o senhor, mestre e provedor; A esposa era responsável pelas tarefas caseiras e o cuidado dos filhos, sua função mais importante era dar a luz filhos. A fidelidade era fundamental tanto para um como para o outro, com base na lei dada a Moisés. (DOUGLAS, 1962, p.600; COLEMAN, 1991, p.31-33).

No Novo Testamento, no grego, a palavra usada para família é *oikos* ou *oikia*, traduzido também como pátria, para definir uma origem histórica ou o seu patriarca, como a referência feita a Abraão como patriarca de Israel em Atos 3:25. Nos textos bíblicos há uma saliência da paternidade, evocando a paternidade de Deus, como origem de todas as relações, a “paternidade de Deus em relação à família da fé”. (DOUGLAS, 1962, p.601)

É na família de Jesus, no Novo Testamento, que temos um modelo especificamente descrito, pai, mãe e filho (Lc 2:40-42; Mt 2:13). O que se supõe é que não era um modelo que se divergia muito dos modelos familiares do Antigo Testamento. Pode-se encontrar ainda no Novo Testamento textos que remetem a

elementos místicos no casamento, “serão os dois uma só carne”, como também um modelo de convivência mútua baseada no amor, onde a esposa é orientada a submeter-se a liderança do marido, o marido amar a sua esposa a exemplo de Cristo, os filhos obedientes aos seus pais deve honrá-los, e os pais não devem provocar a ira (não impor arbitrariamente a autoridade) aos seus filhos, mas criá-los na disciplina e admoestação do Senhor (Ef 5:22-33 e 6:1-4; I Pe 3). Os elementos bíblicos para o casamento são usados para tipificar a união e o relacionamento entre Cristo (o Noivo) com a Igreja (a Noiva), o amor do Noivo e a submissão da Noiva. (CHAMPLIN, 1995, p.682; COLEMAN, 1991, p.39-40).

Para autores como Petrini (2004, p.17-18) e Almeida (1987, p.81), os conceitos e modelos de família hoje são vários, não gozam mais de legitimidade social, há uma “desinstitucionalização” da família, uma vez que ela se tornou uma realidade privada, sendo relevante apenas para seus próprios membros. Porém, o conceito ou o modelo de família continua sendo o de Instituição Social singular, componente e mediadora da estrutura social; para a teologia bíblica judaico-cristã, a família é constituída no Velho e Novo Testamento dentro do modelo Patriarcal, sendo a responsável por toda formação do indivíduo. Especialmente sua formação religiosa e subjetiva.

O papel da família, para as ciências sociais, é definido a partir do conceito que se dá para o termo família. Há uma grande variedade de definições dadas por diferentes ciências humanas. Há ainda o fato das mudanças estruturais pelas quais passam as instituições sociais e econômicas, sendo que a família, como instituição social, “não se modifica no mesmo ritmo, e esse atraso põe a família em uma situação dramática”. (HOUTART & PIN, 1969, p.114; KALOUSTIAN, 2004, p.12; ALMEIDA, 1987, p.85)

Ariés (1986, p.272) assegura a dificuldade que é para um historiador pesquisar sobre o conceito família nos tempos que antecedem o século XVI. Pois nesse tempo a vida era vivida publicamente, as pessoas “viviam misturadas”, indiferente de qualquer idade ou classe social, inclusive crianças. Era nessa forma de convívio social aberto, denso e abrangente que se constituía a educação, a reputação e a fortuna, era esse o “movimento da vida coletiva”. A família existia como realidade, mas não como “sentimento e valor”.

A partir do século XVII a família passou a ter um caráter privado, tornou-se uma “sociedade fechada”, a chamada “família moderna”. Um processo de mudança

no conceito de socialização, de convivência, de intimidade, inaugurando a vida privada e íntima, em “detrimento da vizinhança, da amizade e das tradições”. Até o século XVII o papel da família era a transmissão da vida, do nome e dos bens, a criança a partir do desmame tornava-se naturalmente companheira dos adultos e assim crescia. Era uma sociedade diversa e desigual, porém a diversidade e a desigualdade era vista naturalmente, sem preconceitos, havia uma convivência próxima. (ARIÉS, 1986, p.173)

Do século XVIII em diante houve a formalização, sistematização e institucionalização da educação e com ela a necessidade de preparar a criança para o convívio social, submetendo-a a um processo de aprendizado. A educação informal (familiar) divide espaço com a formal (escola). Ou seja, a instituição “escola” passa a dividir com a família o papel de formação da criança, retirada da vida comum, da sociedade dos adultos e da liberdade, passa a viver uma “infância confinada” em um regime disciplinar rigoroso. (ARIÉS, 1986, p.277)

O sentimento de família, como outras áreas da sociedade, é influenciado e modificado pela preocupação de uniformidade, de estamentos da sociedade contemporânea, ou seja, para “cada gênero de vida um espaço reservado, cujas características dominantes deveriam ser respeitadas”. (ARIÉS, 1986, p.279).

O conceito de família para Fonseca (2004, p. 225, 229) é socialmente construído, é determinado por fatores ou circunstâncias históricas, portanto é relativo ao contexto. No ocidente contemporâneo, família é um valor cultural pautado em um princípio biológico, conjugal e universal. Ou seja, “pertencimento familiar, intimidade e intensidade emocional” é uma questão de sangue ou código genético. Nos últimos anos a sociedade, diante das modernas formas de reprodução humana, precisa explicar a família “construída pela força do desejo”, pela busca da felicidade individual, pela realização pessoal, pela satisfação emocional. A família então pressupõe “possibilidade de condições para o desenvolvimento pessoal”.

Para Almeida (1987, p.13) o plano de análise da família brasileira tem um aspecto de representação social. Há no Brasil uma figura clássica, mítica e ideológica de família, construída pela sociologia brasileira no período colonial e nos anos posteriores. Tendo como seu principal autor o sociólogo Gilberto Freire, que partiu de um modelo da classe dominante, senhores de engenho, para construir o modelo de família patriarcal. Que seria mais para estabelecer um modelo ético, um tipo ideal ou um critério, do que retratar uma realidade brasileira. É uma

representação da família como um “grupo estruturado numa hierarquia que, embora forte, todo mundo conhece o seu lugar” – “família patriarcal”. Esse tipo ideal de família foi e continua sendo legitimado pela sociedade. Qualquer outro modelo de família está então em desacordo com o que “deveria ser”.

Nesse modelo “Patriarcal” de “família moderna”, Elisabete D. Bilac (IN DUARTE, 1995, p. 51) afirma haver traços do retrato familiar operário capitalista europeu: “pai trabalhador, mãe em casa, criança na escola”, o pai é o provedor e os filhos são apenas “receptores dos investimentos materiais, emocionais e simbólicos dos pais. Esse se torna então o senso comum brasileiro, idealizado, porem impossível de ser materializado na condição social do Brasil, que não oferece o “acesso ao trabalho, à moradia e à escola”. Ficando então, esse modelo, restrito apenas a uma camada da sociedade, a uma classe social distinta.

O modelo de “família patriarcal”, segundo Jacquet e Costa (2004, p.13), foi abandonado há muitas décadas, podendo ser percebido alguns traços apenas em regiões interioranas e menos escolarizados, menos influenciados por culturas contemporâneas. É um modelo não mais legitimado nos meios urbanos atuais.

Porem a questão que se coloca em vista das mudanças pelas quais a família passa, é não termos hoje nenhum modelo, nenhuma referência, para balizar o conceito de família, ou seja,

São abandonados os modelos tradicionais [...] mas não emergem novos modelos familiares que tenham uma validade universalmente reconhecida e aceita. (JACQUET, COSTA, 2004, p.18)

A sociedade contemporânea tem como traço marcante o antropocentrismo, o individualismo e o consumo, que usado como fator de balizamento inclui e exclui, qualificam e desqualificam. O individuo é aquele que perdeu a noção do outro, do social, do comum. E diante desses fatores a família, como outras instituições sociais, é influenciada. Os pais, por valorizarem a satisfação de necessidades materiais, em função do excesso de trabalho delegam a formação de seus filhos a terceiros (DUARTE, 1995, p. 167); assim

[...] a família se torna um apêndice do individuo e subordinada aos seus caprichos, ou se torna um apêndice do Estado ou do determinismo sociológico e convertida em simples instrumento de gestação demográfica ou de produção de servos para a coletividade. Em um ou outro caso desaparecem a sua dignidade e sua autonomia. (LIMA, 1960, p.15).

Nos valores contemporâneos, “centrados na auto-realização e satisfação emocional”, os relacionamentos familiares têm um sentido de “negociação aberta”, a afeição tanto quanto a separação, o matrimônio tanto quanto o divórcio, tudo passa a ser visto e considerado natural. (FONSECA, 2004, p. 228; PAULO II, 1982, p.3; LIMA, 1960, p.14).

Trabalhando um princípio cristão de família, Lima (1960, p. 11) diz que não podemos pender nem para o conformismo, que “tende a trair os princípios” para adaptar-se ao moderno, nem para o anacronismo, que tende a “trair o que há de justo” aparentando “obediência a uma rigidez de princípios” que na realidade não existe.

Nos textos bíblicos encontram-se inúmeras referências ao dever da família ou dos pais no sentido de prover sustento - Provérbios 19:14; de governar - I Timoteo 3:4-12; de corrigir -Hebreus 12:7; Provérbios 29:15 e 17; de amar - Tito 2:4; e de ensinar - Deuteronômio 6:6,8; 31:12,13.

Ao citar a Declaração Mundial sobre a sobrevivência, Kaloustian (2004, p.4) sustenta que a proteção e o desenvolvimento da criança são de responsabilidade da família; como também pelo sustento e pela proteção do menor, da infância à adolescência; inclusive sua inserção social a partir da cultura, dos valores e das normas.

Ao discorrer sobre o tema família, Petrini afirma que

No horizonte das ciências humanas, a categoria de relação nupcial indica um relacionamento entre um homem e uma mulher, caracterizado por certas qualidades, que diferenciam a relação familiar de qualquer outra e a identificam com uma feição própria. (...) aqui reside à originalidade do conceito, que apreende sinteticamente aspectos fundamentais da experiência humana, resgatando a unidade que, desde os primórdios da história e da pré-história, até tempos recentes, constitui o eixo da relação homem-mulher e, como consequência disso, relações de cooperação e de solidariedade entre os sexos e entre as gerações. (PETRINI, 2004, p. 28-29).

A Lei 8.069, de 13 de Julho de 1990, Estatuto da Criança e do Adolescente, em seu artigo 4º, sobre o papel da família em relação ao menor, declara que

É dever da família, da comunidade, da sociedade em geral e do Poder Público assegurar [...] a efetivação dos direitos referentes à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária. (ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE, Art. 4º.).

No artigo 22, da mesma lei, afirma que cabe “aos pais o dever de sustento, guarda e educação dos filhos menores”.

É dever de o Estado garantir à família toda condição econômica e social, programas de políticas públicas, para que ela exerça seu papel de garantir a sobrevivência e o desenvolvimento integral dos filhos e demais membros. (FRANÇOISE. 1999 p.19-24; PAULO II, 1982, p.45,46; MARTIN, 1992, P.32; LIMA, 1960, P.34).

Almeida (1987, p.80) afirma que a família é primordial no processo de socialização da subjetividade, nisso convergindo tanto os autores que defendem a subjetividade como “natural” quanto os que a defendem como “elaborada”. Então sendo a subjetividade “construída, elaborada ou desenvolvida”, a família tem um papel privilegiado nesse processo, por ser o espaço privado, é lugar de construção da identidade e do pertencimento.

3.1.1 Pai: Presença e ausência

Na Bíblia a palavra hebraica usada para pai é “*baal*” e significa senhor. O conceito judaico de “pai” era “fortemente associado à figura de Deus”, contendo “idéias de respeito, intimidade, afeição e confiança”. Apesar de possuir uma posição de destaque na família, o pai jamais deveria agir com tirania, como encontramos nas palavras do Apóstolo Paulo em Efésios 6:4, uma recomendação para os pais não provocarem os filhos à ira, e para amar a esposa a exemplo de Cristo com a Igreja. Pode se ler no Novo Testamento exemplos de homens que amaram os filhos. O exemplo de José com Jesus mostra um homem bondoso, paciente, amoroso e protetor (Mt 1:18-20). Outro exemplo foi descrito por Jesus na Parábola do Filho Pródigo (Lc 15), um pai que perdoa e acolhe o filho que errou. Houve ainda um homem que procurou Jesus em busca de cura para seu filho epilético, tendo o seu amor e zelo pelo filho recompensado (Mt 17:15) (COLEMAN, 1991, p.32).

O pai era visto, pelos judeus, como uma “pessoa firme, justa e compassiva”. Pode-se perceber na forma como Jesus se dirige a Deus usando a palavra “Aba”, que significa “papai” (Mc 14:36). O Apóstolo Paulo usa o mesmo termo para afirmar o nosso direito de filhos adotivos de Deus por meio de Jesus, o que nos dá a liberdade de chamá-lo “Aba” (Rm 8:15; Gl 4:6). Esses textos podem auxiliar a

compreensão do conceito de paternidade no primeiro século (COLEMAN, 1991, p.32).

Os conceitos evolutivos de Deus, segundo Ferraz (1965), começa desde a infância e se estende até a fase adulta; sendo que na meninice a idéia de Deus se origina na imagem do próprio pai numa “identificação literal”, ou seja,

Para a criança o pai é poderoso, representa a força, o mundo, a autoridade, a proteção, atributos que entrarão sem dúvida na concepção de Deus, de imagem semelhante à do homem (o homem teria sido criado à semelhança de Deus), com o poder de julgar, de perdoar, de castigar. Nos momentos difíceis a criança chamará pelo pai ou pela mãe – os naturais protetores. Os maiores, à falta dos pais, invocarão o poder divino: ‘Que Deus tenha piedade de mim!’ ‘ Nossa Senhora me ajude!’ ‘Seja feita a vontade de Alá!’ (FERRAZ, 1965, p.55).

A partir de pesquisas etnográficas, Françoise (1999, p.70) observa que o termo, o lugar simbólico e o papel de pai são construídos por cada grupo social de maneira peculiar, porém não “ao acaso”. Propõe que em todas as sociedades pode se encontrar “três modalidades do exercício da paternidade: genitor, educador e provedor”. Assim é garantido “a legitimação da afiliação das crianças ao grupo”. A discussão se dá em quais critérios que há de se fundamentar a paternidade na nossa sociedade: a biologia ou a lei? O critério é biológico ou legal?

A falta da entrada da lei paterna no lar é um fator crucial que impulsiona o adolescente a cometer uma infração. Em todos os casos de adolescentes, acompanhados na nossa pesquisa, a respeito das quais se abriram processos judiciais por alguma infração, um dado foi constante: vivem ainda numa relação dual, ou seja, imaginária, em que o terceiro não entrou na constelação familiar. Esses jovens, talvez inconscientemente, arrumam uma forma de o terceiro entrar, de maneira inadequada, através de infrações, ou seja, a partir do momento em que não foi estabelecida a lei interna; em contrapartida, fazem surgir a lei externa (juiz) para interditar essa relação dual. (LEVISKI, 1998, p.113).

Segundo Françoise (1999, p.26) desde 1970, quando a “autoridade parental”, deixou de ser paterna e foi declarada como pertencendo ao pai e a mãe igualmente, a paternidade passou por profundas mudanças, e o conceito social de “pai” se tornou vago, “a ponto de não sabermos mais o que é um pai”. A partir de então passa a ser divulgado na mídia (filmes, novelas, revistas, jornais, livros, etc) “a trágica ou dramática epopéia do fim de uma forma de poder paterno, ligando-a ao declínio de um tipo de sociedade”. O autor questiona

[...] “Morte do pai?” “Novos pais?” Pais múltiplos, insignificantes, trágicos, pais-de- esperma-congelado, pais despossuídos, excluídos, [...] creio que é

por intermédio dessas questões e desses ditos que as referências identificatórias paternas são transmitidas de pai para filho. (FRANÇOISE, 1999, p.35).

No primeiro capítulo da sua obra, Françoise (1999) articula conceitos teológicos com J. Hours e da psiquiatria com A. Green afirmando a existência de uma corrente de estudos sobre o lugar e o “papel do pai” no desenvolvimento da criança; o autor afirma que

Os trabalhos [...] são caracterizados pela idéia de uma falta de autoridade dos pais, tanto em seu papel familiar quanto no que se refere à imagem que eles apresentam a seus filhos. [...] a diminuição da autoridade dos pais no seio das famílias é considerada como a causa direta do enfraquecimento da imagem paterna da criança, fenômeno este que, por seu turno, acarreta perturbações psíquicas. (FRANÇOISE. 1999, p.42).

É de extrema importância a sociedade definir, teórica e legalmente, a função, o papel e o lugar do pai, segundo Françoise (1999, p.213) essa é uma “necessidade histórica” desde o século XIX, e como resultado disso o “filho seja então fundado como sujeito social”.

Em seus Documentos Conciliares a Igreja declara que

Tornando-se pais, os esposos recebem de Deus o dom de uma nova responsabilidade. O seu amor paternal é chamado a tornar-se para os filhos o sinal visível do próprio amor de Deus, do qual deriva toda a paternidade no céu e na terra. (PAULO II, 1978, p.17).

Estudos e pesquisas apontam que a ausência da figura paterna caracteriza um dos fatores na causa da delinquência juvenil. Uma matéria publicada sobre esse assunto, por Rodrigo Gallo (SOCIOLOGIA, Ano I, n.10) afirma que a “possível resposta para o aumento” do número de menores infratores é a “ausência da figura paterna”. O jornalista apresenta essa ausência como o resultado da mudança de comportamento sexual do brasileiro desde a década de 60, influenciado pelo movimento hippie americano. As relações ocasionais resultaram no “nascimento de milhares de crianças criadas por mães solteiras” ou entregues a adoção. (BARROS, 2003, p.21).

Se, de um lado, essas mudanças sinalizam uma mais elevada possibilidade de realização e de satisfação, elas introduzem aspectos de fragilidade antes desconhecidos. Perde importância as funções tradicionalmente atribuídas à família, bem como os papéis de paternidade e maternidade socialmente definidos. (JACQUET, COSTA, 2004, p.19).

Para Gallo (SOCIOLOGIA. Ano I, N.10) a explicação para o aumento de 28% no número de menores infratores está ligada com o número de crianças sem contato com a figura paterna, o que deve ser “combatido com campanhas eficiente de paternidade responsável”. A pesquisa mostra ainda que 51% dos menores infratores do Estado de São Paulo conviviam apenas com a mãe, 7% moravam com o pai, 23% com ambos e outros 19% sem pai e sem mãe. Outro dado revelado na pesquisa mostra que um quarto das famílias brasileiras é mantido apenas pelas mães, que “sobrecarregada, não consegue assumir as duas funções”, de sustento e acompanhamento dos filhos. Ampliando tal interpretação Kaloustian afirma que

[...] a constituição do mercado de trabalho capitalista e a inserção/exclusão das mulheres neste contexto produziram efeitos sobre a estrutura familiar. [...] devem levar em conta o apoio a ser dado às mulheres nas famílias dos setores populares, enquanto arrimo econômico. (KALOUSTIAN, 2004, p. 43-45).

Ana Claudia Vinholes (IN BITENCOURT, 2000, p.45) afirma que a origem da delinqüência está relacionada à “privação de uma vida familiar saudável”. A autora apresenta a teoria da “mãe suficientemente boa”, de D. W. Winnicott, ou seja, a mãe que oferece “suficiente afeto e calor” no desenvolvimento da criança. Segundo a autora, durante o seu desenvolvimento a criança internaliza o relacionamento que com ela está sendo estabelecido. De forma que se recebe cuidado e nutrição internalizará uma experiência positiva de “amor, prazer, saciedade, compreensão”. Porém se não lhe for dado os cuidados, ou seja, deixadas sem alimento e sem higiene, internalizará uma “experiência negativa, de desamor, ódio, raiva, medo, etc”.

3.1.2 Maternidade

Na família contemporânea, segundo Levisky (2000, p. 29), o “elemento materno, continente e provedor” está comprometido no que diz respeito ao seu papel e seu valor, sendo uma das principais causas a busca pelo desempenho profissional, por necessidade ou por escolha; o que compromete a “qualidade das primeiras relações mãe-bebê e a realização da função materna”.

Sobre essa mesma questão, Ana Claudia Vinholes (BITENCOURT, 2000, p.45) afirma que durante o seu desenvolvimento a criança internaliza o

relacionamento que com ela está sendo estabelecido. De forma que se recebe cuidado e nutrição internalizará uma experiência positiva de “amor, prazer, saciedade, compreensão”. Porém se não lhe for dado os cuidados, ou seja, deixadas sem alimento e sem higiene, internalizará uma “experiência negativa, de desamor, ódio, raiva, medo, etc”.

Vinholes (BITENCOURT, 2000, p.45) afirma ainda que a origem da delinqüência esteja relacionada à “privação de uma vida familiar saudável”. A autora apresenta a teoria da “mãe suficientemente boa”, de D. W. Winnicott, ou seja, a mãe que oferece “suficiente afeto e calor” no desenvolvimento da criança. De acordo com a autora o nascimento caracteriza uma experiência denominada de “angústia do desligamento”, um momento em que se torna fundamental a “relação mãe-filho”, fator que determinará a “formação de uma personalidade melhor ou pior”.

A base para um desenvolvimento exitoso da personalidade depende de alguns aspectos maternos indispensáveis: a aceitação prazerosa do filho, a empatia pela criança, o atendimento de suas necessidades de proteção e apoio. (BITENCOURT, 2000, p.45)

Hoje o que acontece segundo Marilda S. da Rocha Britto (IN WEINBERG, 2001, p.129) é a “terceirização da maternidade”, quando a família delega a escola o papel da educação ou da formação integral da criança, e quando a família busca o trabalho de um psicanalista por não saber como agir com o filho já adolescente. Tal delegação é feita muitas vezes pela necessidade que a mãe tem de trabalhar, como forma de sustentação econômica da família, indiferente se há a presença paterna ou não.

Em uma matéria publicada pela revista Sociologia Ciência & Vida (Ano I, nº 6, p.12), a jornalista Maria Figueira apresenta o mapa do comportamento familiar no Brasil, no qual aponta o crescimento da família monoparental (formado por um dos pais e seus filhos). Segundo a pesquisadora em dez anos o número de famílias chefiadas por mulheres teve um aumento significativo, principalmente nas áreas urbanas, sendo considerado, portanto um fenômeno social. Tal realidade, segundo a autora, pode ser interpretada tanto como autonomia profissional que deu a mulher um status de poder nas relações familiares como o de que a mulher está numa condição de sobrecarga de trabalho, exploração e discriminação.

Tal condição de sobrecarga, ou seja, a mãe que ocupa uma função fora e outra dentro do lar, uma de sustentar e outra de vigiar os filhos, segundo Rodrigo

Gallo (SOCIOLOGIA. Ano I, N.10, p.20) resulta no fato de que a mãe não consegue assumir as duas funções e não havendo a presença paterna a criança pode apresentar sérios problemas futuros. Gallo afirma que um quarto das famílias no Brasil é sustentada apenas pela mulher, num esforço inclusive para suprir a falta do pai.

3.1.3 Família e religiosidade

A religião no seio da família já não é mais determinada pelos pais. Inclusive está declarado no Artigo 16 do Estatuto da Criança e do Adolescente que o direito à liberdade, ao respeito e à dignidade compreende, entre outros, o direito à crença e culto religioso.

Retomo aqui o conceito dos autores que afirmam que os valores contemporâneos estão “centrados na auto-realização e satisfação emocional” onde os relacionamentos familiares têm um sentido de “negociação aberta”, inclusive a opção religiosa, que resulta na pluralidade religiosa doméstica. Ou seja, a conversão de um membro da família a determinada religião não significa a adesão dos demais membros, inclusive dos filhos menores, o que pode gerar conflito ou não, dependendo da posição hierárquica do convertido no espaço familiar. (FONSECA, 2004, p.228).

Um fator que, de acordo com Jacquet e Costa (2004, p. 62,63) pode gerar o conflito familiar é o grau de engajamento do convertido na nova religião, como também da sua família na religião de origem. As religiões pentecostais têm um maior número de convertidos que vem em busca de soluções para problemas e conflitos familiares, são em sua grande maioria mulheres solteiras e casadas que tomam a iniciativa na esperança e busca de respostas.

De uma maneira geral, o pentecostalismo movimenta e chama a atenção de uma população feminina por conta da ênfase que dá à problemática da família. [...] o culto dedicado à família é um dos mais freqüentados por mulheres. Elas vão fielmente ao templo a fim de se engajarem e darem continuidade às correntes para extermínio do mal e de toda sorte de problemas domésticos, [...] com o marido e/ou com os filhos. (JACQUET, COSTA, 2004, p.62).

Porem, apesar do forte engajamento e comprometimento religioso da mulher, ela não leva consigo os filhos e o marido ou companheiro. Na maioria das vezes ela

inicia uma caminhada solitária em busca de solução e respostas, financeiras e emocionais, para toda a família (JACQUET & COSTA, 2004, p.62).

3.2 O QUE COMPETE À INSTITUIÇÃO RELIGIOSA

A Igreja Católica, nos Documentos Conciliares, dão relevância à família, considerando-a a célula vital e primária da sociedade, o fundamento da sociedade, a primeira escola das virtudes sociais, o ambiente natural e sobrenatural para a educação dos filhos, a primeira escola e estágio para o apostolado e a Igreja doméstica (PAULO II, 1978, p.41). Para tanto a Igreja disponibiliza para família o apoio e a orientação no magistério a fim de iluminar os fundamentos bíblicos e as motivações éticas, tornando o conhecimento acessível a todos. Como “Mestra e Mãe” se propõe na sua “pedagogia eclesial suscitar convicções, oferecer ajuda concreta”, orientar as famílias dentro da doutrina “em obediência a verdade que é Cristo”, a cumprir seu ministério, sua missão.

O ministério de evangelização dos pais cristãos é original e insubstituível: assume as conotações típicas da vida familiar, entrelaçada como deveria ser como o amor, com a simplicidade, com o sentido do concreto e com o testemunho do cotidiano. [...] a família deve formar os filhos para a vida, de modo que cada um realize plenamente o seu dever segundo a vocação recebida de Deus. O ministério de evangelização e catequese dos pais deve acompanhar também a vida dos filhos nos anos da adolescência e da juventude, quando estes contestam ou mesmo rejeitam a fé cristã recebida nos primeiros anos da vida. [...] os pais devem enfrentar com coragem e serenidade de ânimo as dificuldades que o seu ministério de evangelização, algumas vezes, encontra nos próprios filhos. (PAULO II, 1978 p. 57).

A Igreja, consciente do seu papel, oferece o ensino aos fieis, por meio da “educação cristã”, da catequese ou dos grupos de estudo. Fornece, desde a infância, uma compreensão total da existência e a integração, não só pela “doutrina, mas pelos gestos, sentimentos, emoções, esforços voluntários”. A formação religiosa institucional é uma formação de afetividade; que permite espaço para a formação da autonomia, integrando e absorvendo as experiências individuais. Portanto “a fé dos adultos não é substancialmente diferente da fé das crianças. É a mesma”. Sendo então válidas as mesmas categorias, “desde os primeiros anos da vida consciente até os cumes da vida mítica”. (COMBLIN, 1962, p.182-184; OLIVEIRA, 1963, p.166-169).

Para as crianças e os adolescentes em condições de risco, sem a tutela da família, a Igreja tem a ação da Pastoral do Menor. Os agentes da pastoral realizam obras concretas, de acolhida e apoio, acolhendo o menor e “induzindo um processo em que a família passe a assumir com mais amor os filhos”. A partir de uma proposta metodológica, pedagógica e pastoral os agentes desenvolvem o trabalho de catequese, uma evangelização inicial e básica, lhes “devolvendo a crença na própria dignidade e valor como pessoa humana”. (CNBB, 1987, p.68-70).

As Igrejas cristãs protestantes históricas estão baseadas na convicção de que a eclesiologia deve ser a origem da formação cristã. A educação cristã deve estar comprometida com o crescimento da vida eterna dentro da personalidade humana. Pode-se compreender, portanto que

O conceito do ensino como teologia prática implica que o homem é educável e que, por meio do processo de instrução dada por outros crentes, tem a possibilidade de reagir à vocação recém descoberta como filho de Deus. [...] O significado e a experiência do discipulado podem ser desenvolvidos em diversos aspectos da teologia prática. [...] A tradição cristã da instrução tenta tornar-se competente por meio da ajuda e da experiência de outros crentes. O discipulado é o contexto instrucional necessário da Igreja local. [...] existe também um relacionamento prático do aprendizado e obediência na comunidade cristã, a Igreja. A Igreja fornece a disciplina e o apoio ao processo de aprendizado e obediência, para que o crente possa afirmar refinar, definir e esclarecer o objetivo com que se comprometeu. [...] o discípulo em relação a seus outros irmãos crentes, é corrigido e corrige a comunidade cristã de que faz parte ativa e vital. (SISEMORE, 1990, p.33-34).

As denominações protestantes, tradicionais históricas se organizam em pequenos grupos, outras na chamada “Escola Bíblica Dominical”, porém na grande maioria o ensino está centralizado nos “cultos semanais”. A bíblia é o livro texto, e a educação é “planejada para processar as Escrituras principalmente como conceitos que devem ser cridos e seguidos”. O professor ou discipulador é membro da própria comunidade, comprometido com ela. Coloca-se como exemplo e modelo, “sujeito a autoridade de Deus através das Escrituras”. O responsável pela formulação, elaboração ou planejamento da educação cristã é o líder, o Pastor. Em relação à formação das crianças, a família é considerada o centro do ensino e da formação cristã. Porém não é a única, a Igreja tem a função de equipar ou preparar a família na sua tarefa de evangelização dos filhos, “lares cristãos onde meninos e meninas são criados no temor do Senhor”. (RICHARDS, 1975, p.245, 250).

As denominações Pentecostais e Neo Pentecostais não se caracterizam pelo estudo bíblico de fundamentação teológico, são comunidades de natureza terapêutica que tem como base doutrinária a cura divina e os dons carismáticos, e nomeiam seus líderes levando em conta o carisma, a dedicação e o zelo religioso (CAMARGO, 1973, p. 147)

Groome (1985) em sua obra sobre educação religiosa cristã ressalta a tarefa educacional comunitária da Igreja, tomando como princípio um processo de socialização caracterizado pela intencionalidade dialética crítica na formação cristã do indivíduo. Para o autor

A educação religiosa cristã precisa do contexto duma comunidade de fé cristã, e tal comunidade necessita duma atividade educacional crítica que seja mais do que qualquer outro canal de socialização (IBID, p. 199).

O autor sustenta que a “transformação cristã” ou o “tornar-se cristão” é uma possibilidade que se dá em meio a um processo de socialização e uma educação crítica intencional.

Esse processo de socialização intencional pode ser interpretado também no contexto do ritual, a partir do campo do religioso, local onde segundo Segalem (2002, p. 14) ele foi construído e se aplica. De acordo com a autora o ritual tem como função atribuir sentido através da simbolização por sua característica de “acomodar-se à mudança social”, ou seja, sua “plasticidade” (p. 15). O ritual é definido como ação ou ato da vida religiosa, realizados de acordo com a forma adotada pela coletividade. Ritual como ato tradicional eficaz, em espaço e tempo demarcado, relacionado com coisas sagradas. A linguagem própria do ritual é a linguagem simbólica; num sentido de linguagem mediadora entre o inconsciente e o ato, ou ação que se manifesta no ritual. Assim pode se definir por símbolo o que está colocado no Dicionário dos Símbolos por Julien (1993, p. 4) “O símbolo é uma realidade concreta, um sinal tangível representando uma idéia abstrata”.

O conceito de símbolo é apresentado por Vilhena (2005, p.59) como um “transbordamento da interioridade humana no ritual”, para a autora a linguagem ritual é uma linguagem “preferencialmente simbólica”.

O aspecto fundante do símbolo é a sua capacidade de se referir e remeter a uma realidade maior e mais profunda, muitas vezes impossível de ser dito por meio de palavras como sustenta Lexikon, ao dizer que:

[...] costumamos menosprezar os símbolos como algo demasiado simples e como se fossem imprecisões irracionais, não só continuamos a consumir a torrente de imagens criadas pelos meios de comunicação, mas também reativamos os resquícios de nosso pensamento plástico atrofiado ao longo de nossa evolução. Na verdade um símbolo nunca é tão preciso quanto à palavra abstrata, mas transmite, sem dúvida alguma, uma realidade bem mais complexa. (LEXIKON, 1990, p.8)

O símbolo é uma linguagem própria da religião cristã que tem sua origem histórica profética nos textos sagrados, chamados de Antigo Testamento e Novo Testamento, repletos de uma linguagem simbólica expressa nos rituais desde o nascimento até a morte, especialmente no ritual celebrado por Jesus Cristo antes da sua morte com seus discípulos, fazendo referência ao sacrifício vicário – O pão e o vinho – como sinal de uma nova aliança no seu sangue.

A vida individual nas denominações cristãs de tradição histórica, católicas e protestantes, consiste na passagem sucessiva de uma idade a outra bem delimitada que corresponde a de uma condição social a outra; ou seja, são degraus de idades ou faixas etárias entre infância, adolescência, juventude e a fase adulta. A idade adulta se organiza por grupos divididos entre homens, mulheres e casais. Sendo cada passagem acompanhada por atos específicos de cerimônias, constituindo aprendizagem e pertença. São momentos que determinam a passagem de uma situação à outra como, por exemplo, as cerimônias de nascimento, da infância, da adolescência, do casamento, da gravidez, do funeral, podendo ser classificados como ritos de integração, de despedida e de passagem (GENNEP, 1977, P. 26; SEGALEM, 2002, p.14; VILHENA, 2005, p. 29).

Essa prática de organização das igrejas cristãs de tradição histórica, católicas e protestantes, remonta a idade média, no Império Bizantino do século VI, não somente como forma de conceber a biologia humana, mas, sobretudo como forma de organizar o grupo social, conforme retrata Arié (1981, p. 35-40). Um grupo reunido como uma coletividade que participa de uma emoção comum, onde o rito tem duas principais funções (sociais) simbólicas: uma de manifestar uma sociedade em ato – troca -; outra de integrar o indivíduo ao grupo social contribuindo para apaziguar o sentimento de inadequação ou de exclusão (SEGALEM, 2002, p. 58-61; MERLEU-PONTY, 1961, p.135).

Nas denominações cristãs tradicionais históricas a adolescência é reconhecida como uma fase ou um tempo da vida, marcado e delimitado claramente. Se tornar adolescente resulta na saída, na separação, no rompimento

com o grupo de crianças e na inclusão em um novo grupo de iguais. Tal delimitação pode ser avaliada com base no que afirma Erikson (1972, p. 129) como “uma moratória (tempo de espera, adiamento) para a integração dos elementos de identidade”.

Adolescência, nas instituições religiosas cristãs tradicionais históricas, católicas e protestantes, é, publicamente, um tempo de aprendizado, pois se faz um grande investimento no ensino, selecionando e disponibilizando recursos específicos como pessoas, materiais, espaço e tempo. Em outras palavras as instituições investem parte de sua estrutura física, econômica e social em benefício da construção da adolescência, como expressão da visibilidade e do reconhecimento dessa fase da vida.

O tempo de duração da moratória ou da prorrogação entre a infância e a fase adulta é uma fase de aproximadamente cinco anos. Durante essa fase as instituições religiosas criam e preparam cuidadosa e propositadamente o tempo de “liminaridade” regulamentada no ritual de participação, como espaço e cenário. Pois é nele que, por meio do conteúdo da linguagem simbólica e da cerimônia, se fará a construção pedagógica da formação cristã.

A abordagem feita por meio da música, do teatro, do discurso, bem como da recreação ou do lúdico e do lanche que todos fazem juntos, tudo está permeado de valores éticos e morais que são inculcados nos adolescentes, processo denominado pelas igrejas de “discipulado”. Os rituais periódicos de participação proporcionam a experiência de constantes readaptações ao coletivo, eles podem ser considerados também como uma forma de fabricar os adolescentes por meio da disciplina, da autoridade, da tradição e da educação religiosa que vão apontar o lugar que lhe é destinado no grupo. Pode ser então identificado enquanto fator importante na constituição da realidade social, que atuam na inculcação da ordem simbólica. Portanto identifica-se aqui a função social da religiosidade como construtora da realidade social. Tais informações são de domínio público nos sites oficiais da Igreja Presbiteriana do Brasil e da Igreja Evangélica Assembléia de Deus.

3.3 O DESENVOLVIMENTO RELIGIOSO A PARTIR DE JAMES FOWLER

Aqui se pretende discorrer uma compreensão da teoria do desenvolvimento religioso com base no trabalho de James William Fowler (1992), psicólogo e teólogo americano, 1940, professor de teologia e desenvolvimento humano na Emory University, em Atlanta, Geórgia/EUA.

Nesse trabalho Fowler apresenta, a partir de uma pesquisa empírica feita com pessoas de diferentes idades, camadas sociais e religião, a relação entre as etapas do desenvolvimento cognitivo humano e do desenvolvimento da fé.

Fowler (1992) se valeu dos conceitos formulados por Jean Piaget e por E. Erikson sobre a estrutura do desenvolvimento cognitivo humano, tomado no sentido dinâmico de impulsionar para uma evolução subsequente em direção a maturidade, e os relacionou ao desenvolvimento da fé, o que ele denominou de “estágios da fé”, classificados em sete fases. Contou ainda com outros autores como Paul Tillich, Richard Niebuhr, Wilfred Cantwell Smith e Lawrence Kohlberg.

Fowler (1992) justifica a utilização da abordagem estrutural afirmando que foi na teoria de Piaget e Kohlberg que encontrou a epistemologia do conhecimento, ou seja, a estrutura e as formas do ato de conhecer além de tomar o conhecimento como um processo interacional (sujeito e ambiente). O autor afirma que o crescimento e o desenvolvimento na fé, semelhante ao desenvolvimento cognitivo, “resultam de crises vivenciais, de desafios e de ruptura”, são fatores que produzem desequilíbrio e exigem mudanças na forma de ver e de ser. Para o autor o desenvolvimento da fé deve acompanhar o crescimento psicossocial da pessoa.

Com base na pesquisa estrutural-desenvolvimental sobre o desenvolvimento moral de Laurence Kohlberg, Fowler buscou compreender de que forma a teoria de Piaget foi aplicada ao raciocínio moral, ou seja, como Kohlberg relacionou o desenvolvimento dos estágios do julgamento moral com o desenvolvimento psicossocial, pois foi aí que Fowler baseou o seu rigor ao descrever estruturalmente os estágios da fé, distinguindo estrutura e conteúdo da fé.

Fowler não considerou apenas as estruturas formais lógicas da razão para os estágios da fé, pois para ele a fé implica, além da racionalidade, passionalidade, conhecimento, valoração e comprometimento. Ou seja, no que diz respeito a fé cognição e sentimentos não são elementos separados.

A teoria do desenvolvimento da fé de James Fowler foi fundamentada empiricamente por meio de trezentos e cinqüenta e nove entrevistas, as quais foram realizadas pelo autor e seus colaboradores no período de 1972 a 1980. A amostragem se caracteriza por indivíduos de ambos os sexos com idade entre três e oitenta e quatro anos, de origem religiosa cristã (católicos, protestantes, judeus e ortodoxos); a pesquisa foi realizada nos Estados Unidos em diferentes locais.

A entrevista foi realizada a partir de um guia (Guia para a entrevista sobre o desenvolvimento da fé) elaborada por Fowler, gravadas e transcritas para análise. O objetivo da entrevista era colher experiências, atitudes e valores na vida que contribuíssem para o desenvolvimento da fé.

Ao explicar a inter-relação entre estrutura e conteúdo da fé o autor reconhece a fé como um meio do individuo constituir-se a si mesmo, bem como os outros e o mundo no que diz respeito a poderes, valores e histórias da realidade. Para ele o exercício da fé envolve conhecimento, valoração de símbolos, crenças e práticas da comunidade ou rituais – formas e conteúdos da fé; os quais influenciam a construção dos significados que possibilitam o desenvolvimento de valores (confiança e amor) que constituem o ser humano na sua essência e na busca do sentido da vida.

Fowler apresenta a sua teoria do desenvolvimento da fé por meio da imagem de espiral ascendente, olhado de baixo para cima, pelo qual figura o processo dinâmico de mudança e conexão no conteúdo da fé de um individuo. Revela um aspecto de construção e desconstrução ou de um movimento de ir e vir ou ainda de ruptura e conexão, evidenciando que cada estágio tem sua própria época de ascendência.

Antes de comentar os “estágios da fé” definidos pelo autor, é importante compreender o que ele quer dizer, ou qual o sentido ao usar o termo fé. Com base nos trabalhos teológicos de Paul Tillich e de Richard Niebuhr, e no trabalho de Wilfred C. Smith, cientista da religião, Fowler compreende fé como uma preocupação humana e universal, como “formas pelas quais ordenamos a vida”, como sentido, valor e identidade. Fé como “uma maneira pela qual uma pessoa ou grupo responde ao valor e poder transcendentos; fé no aspecto de serenidade, coragem, lealdade e serviço; citando Smith ele afirma que fé é “uma tranqüila confiança e alegria que capacita a pessoa a sentir-se em casa no universo, e a achar sentido no mundo e em sua própria vida, um sentido que seja profundo e

último e que seja estável”. Fé como uma forma de ver ou de conhecer o mundo. Fé como “forma de conhecer e interpretar”.

Na introdução do seu trabalho Fowler descreve os aspectos básicos do movimento da fé afirmando que a fé é fundamental não sendo possível ninguém viver bem sem ela, a fé é universal sendo ela reconhecida entre os cristãos, marxistas, Hindus e dinkas como um mesmo fenômeno, a fé é infinitamente diversificada ao mesmo tempo que é única em cada pessoa, a fé é dinâmica e tem um crescimento contínuo o qual exige auto-exame e disposição para o encontro com o outro religioso ou não, a fé é interativa e social por meio da comunidade, da linguagem e do ritual, a fé é constituída por iniciativas que transcendem as pessoas.

Ao diferenciar fé e religião, o autor conceitua religião como “tradições cumulativas”, caracterizadas por textos sagrados, símbolos, ritos, tradições, liturgias, músicas, danças, etc.; para ele fé e religião são recíprocas e dinâmicas, a religião tem a função de evocar e modelar a fé.

Os estágios da fé são apresentados de maneira estrutural construídos a partir das relações estabelecidas entre as pessoas; eles seguem uma lógica seqüencial no ciclo da vida humana.

Para Fowler (1992) o desenvolvimento da fé se dá em um pré-estágio seguido de seis estágios, sendo o pré-estágio a fase da “Lactância” ou “Fé Indiferenciada”. Tal período corresponde à fase que vai do zero a dois anos, período da “maternagem” quando a criança não faz diferenciação entre os mundos internos e externos. É nesse estágio que se constrói a base de confiança e a “experiência relacional de mutualidade com a(s) pessoa(s) que dispensa(m) os cuidados e amor primários”.

O primeiro estágio é denominado de Fé Intuitivo-Projetiva. Caracterizado por uma fé fantasiosa e imitativa, quando a criança, entre dois e seis anos, é influenciada pela fé dos adultos do seu campo primário de relacionamento, ou seja, são as linguagens de fé (símbolos, rituais, gestos) usadas pelos adultos que influenciaram uma atitude imitativa por parte da criança. É quando a criança inicia o processo de consciência de si como pessoa e começa a diferenciar o mundo interno do mundo externo, utilizando de fantasia pelo motivo de estar na transição para o pensamento lógico, tempo em que há internalização das regras sociais representadas pela figura paterna, o despertar da imaginação e a aquisição da

linguagem. O estágio um tem como característica marcante uma fé fantasiosa e imitativa.

O segundo estágio é o da Fé Mítico-Literal, quando a pessoa é capaz de ligar as experiências por intermédio de narrativas, formando sentido e unidade de valor que a prendem. É o estágio no qual a pessoa assume para si as histórias, os símbolos, as crenças e observâncias que dão sentido de pertença. Há uma apropriação das crenças e das regras morais de forma literal. É um estágio próprio da idade entre sete e doze anos, que corresponde ao das operações concretas, quando a criança se apropria de forma literal dos símbolos, das regras e das crenças. A fé nesse estágio, segundo o autor, é uma construção linear e com sentido, “é o estágio no qual a pessoa começa a assumir para si as histórias, crenças e observâncias que simbolizam pertença à sua comunidade” (Fowler, 1992, p. 128). Ao se apropriar de forma literal das crenças, a criança pode incorrer no perfeccionismo ou na negligência, pois é uma fase que ela ainda não é capaz de produzir uma reflexão autônoma e madura, as suas próprias experiências são frutos das narrativas alheias, os atores das suas histórias são antropomórficos.

No terceiro estágio, chamado de Fé Sintético-convencional a pessoa, entre 12 e 18 anos, é capaz de sintetizar valores e crenças como forma de sustentar um sistema de idéias nos quais se baseiam sua identidade, quando a pessoa amplia seu mundo para além da família. É a fase do pensamento operacional formal, quando a relação com Deus é estabelecida por meio de símbolos e rituais, imagens e valores. O sentido sintético e convencional é explicado pelo autor como

O sistema de fé do indivíduo que se encontra no estágio três é convencional no sentido de ser visto como o sistema de fé de todo mundo ou da comunidade toda. E é sintético no sentido de ser não analítico; existe como uma espécie de totalidade unificada, global (FOWLER, 1992, p. 142).

Esse é o estágio típico da adolescência, um período marcado principalmente pela ampliação das experiências cotidianas, para além da família, em espaços como o trabalho, a escola, os amigos, a mídia, a religião, etc. quando a pessoa busca se sintonizar com as expectativas dos outros com respeito a ela, por não possuir uma segurança sobre sua identidade. As relações interpessoais são marcadas por contradições, conflitos de aceitação e rejeição, inclusive em relação a Deus.

No quarto estágio denominado de Fé Individuativo-Reflexiva, é quando a pessoa, entre 18 e 25 anos, assume as responsabilidades por seus compromissos, por suas crenças e por suas atitudes e escolhas. É um estágio de enfrentamento de

tensões, onde a identidade é composta, de forma consciente, por “suas próprias fronteiras e conexões interiores”, considerado um estágio “desmitologizador”:

O eu, anteriormente sustentado em sua identidade e composições de fé por um círculo interpessoal de outros significados, agora exige uma identidade não mais definida pelo composto dos papéis ou significados da pessoa para outras. Para sustentar essa nova identidade, ele compõe um quadro de sentido consciente de suas próprias fronteiras e conexões interiores, e consciente de si mesmo como “cosmovisão”. O eu (identidade) e a perspectiva (cosmovisão) são diferenciados do eu e da perspectiva de outras pessoas e tornam-se fatores reconhecidos nas reações, interpretações e julgamentos que a pessoa faz a respeito das ações dela mesma e de outras pessoas (FOWLER, 1992, p. 154).

Esse estágio é marcado pela capacidade da reflexão crítica da própria identidade, por isso considerado um estágio desmitologizante. O que também pode incorrer no perigo do narcisismo e no excesso de confiança em si mesmo.

O quinto estágio é denominado de Fé conjuntiva, de 25 anos em diante, é marcado pela congregação dos mundos internos e externos, uma integração que estabelece a lógica entre as concepções de fé, implica a integração e a convivência com as contradições:

Implica a integração, no eu e na própria perspectiva, de muita coisa que foi suprimida ou não reconhecida no interesse da autocerteza e da consciente adaptação cognitiva e afetiva à realidade [...] deve haver uma nova retomada e reconsideração do passado da pessoa. É importante observar que isto implica um reconhecimento crítico do seu inconsciente social (FOWLER, 1992, p. 166).

É um estágio marcado pela capacidade de compreender os significados do grupo, mas também pela passividade que resulta numa compreensão paradoxal da verdade. Mesmo os elementos que parecem se excluir são acolhidos e unificados, promovendo um conviver harmonioso, possibilitando a harmonia entre idéias e valores aparentemente contraditórios.

O sexto e último estágio é o da Fé Universalizante, marcado pela maturidade, pela transformação da realidade em busca de valores mais elevados, pela “devoção à compaixão universal” resultado de “visões ampliadas do mundo”, que permite a comunhão com pessoas em diferentes estágios e de qualquer outra tradição religiosa, o engajamento em comunidade humana e o comprometimento com a transformação da realidade, objetivando valores últimos:

O estágio seis é extremamente raro. As pessoas que se encaixam nele geraram composições de fé nas quais a sua percepção do ambiente último inclui todo o ser. Elas se tornaram encarnadoras e realizadoras do espírito de uma comunidade humana inclusiva e realizada (FOWLER, 1992, p. 169).

Segundo o autor, são pessoas capazes de criar zonas de libertação dos grilhões sociais e políticos, de viver um sentido de unidade capaz de transformar e integrar o mundo, são consideradas subversivas, na verdade são lúcidas, humanas e capazes de estabelecer comunhão com pessoas de qualquer cultura ou tradição.

Prevalece nesse estágio a visão ampliada de comunidade universal, ou seja, a dedicação em função da justiça e do amor na busca pela transformação da realidade. O autor cita como exemplos de fé Universalizante pessoas como Gandhi, Martin Luther King e Madre Tereza de Calcutá.

Fowler acrescenta ainda que o desenvolvimento da fé não se dá de forma linear, com uma etapa iniciando imediatamente após o término da outra. Assim como o desenvolvimento psíquico, segundo o autor, a fé pode sofrer fixações, porém sempre estará no ritmo do grau de maturação da pessoa.

Esse trabalho de pesquisa toma como base a teoria desenvolvimentista da fé, formulada por Fowler, para perceber o estágio do desenvolvimento religioso dos adolescentes em conflito com a lei.

4. PESQUISA DE CAMPO

4.1 OBJETIVOS DA PESQUISA

Esse trabalho de pesquisa tem como objetivo geral compreender o processo de desenvolvimento religioso do adolescente e sua inferência na interação com as pessoas, as instituições e os significados culturais. Para tanto se estabeleceu como objetivos específicos Identificar como a crença e os valores se relacionam à ação efetiva e diária do adolescente; verificar qual o sentido da vida e a perspectiva de futuro do adolescente; Perceber as experiências de símbolos, de comunidades e cosmo visões religiosas.

4.2 CENÁRIO DA PESQUISA

Tendo como objeto de pesquisa o desenvolvimento religioso do adolescente, especificamente o adolescente em conflito com a lei na cidade de Curitiba, o cenário de pesquisa conveniente foi o Centro de Socioeducação de Curitiba (CENSE), no bairro do Tarumã. Um órgão da Secretaria de Estado da Criança e da Juventude, responsável pelo atendimento de adolescentes que foram responsabilizados pelo cometimento de ato infracional. Um espaço onde o adolescente aguarda, por um período não superior a quarenta e cinco dias, a apuração do ato infracional praticado, cuja decisão fica sobre a responsabilidade do Juiz. Esta ação está prevista no Artigo 108 do Estatuto da Criança e do Adolescente.

Quando se trata de adolescentes reincidentes, ou seja, aqueles que descumpriram as medidas socioeducativas anteriormente aplicadas por várias vezes, tais adolescentes poderão permanecer no Centro de Socioeducação (CENSE) por até noventa dias, de acordo com o previsto no Artigo 122 do Estatuto da Criança e do Adolescente.

Uma terceira possibilidade é de no caso haver terminado os quarenta e cinco dias de internação provisória e o juiz decidir pela Medida Socioeducativa de Internação, o adolescente permanece aguardando a liberação da vaga para ser encaminhado para outras Unidades.

O Centro de Socioeducação de Curitiba (CENSE) tem como objetivo realizar estudo de caso e relatórios técnicos visando subsidiar a decisão judicial; bem como promover espaços para reflexão e a conscientização do adolescente, quanto ao ato infracional por ele praticado e sua própria trajetória de vida, além de preparar o adolescente para o cumprimento da medida determinada pelo juiz (CADERNOS DO IASP, 2006-2010).

4.3 MÉTODO DA PESQUISA

A questão em estudo orienta a opção por uma pesquisa exploratória de abordagem qualitativa, a qual considera que a realidade social nos é dada como qualidade vivida, marcada por fatores como significados, intencionalidades, aspirações, simbologias, crenças, valores e subjetividade; os quais se expressam pela linguagem comum da vida cotidiana; sendo esse, portanto o objeto da abordagem qualitativa, a qual por sua natureza busca compreender o fenômeno pelo seu grau de complexidade interna e não sua expressão quantitativa (MINAYO & SANCHES, 1993, p. 245).

Significa afirmar que é uma pesquisa que se dirige “à análise de casos concretos em suas peculiaridades locais e temporais, partindo das expressões e atividades das pessoas em seus contextos locais” (FLICK, 2009, p. 21).

Na fundamentação teórica tomou-se como pressuposto básico o “construcionismo social”, o qual considera que a realidade é socialmente construída por meio de diferentes formas de conhecimento, como a ciência, a arte e o conhecimento cotidiano. Sendo esse último, a base para a ciência desenvolver sua “versão do mundo”.

Portanto, a realidade é tomada como produto social de atores, de interações e de instituições (IBID, p. 85).

4.3.1 Sujeitos da Pesquisa

Os sujeitos da pesquisa são vinte adolescentes em conflito com a lei, meninos e meninas, na faixa etária entre quatorze e dezesseis anos, reincidentes. Esta é a faixa etária utilizada por Fowler (1992, p. 130) para discorrer sobre o estágio três da

fé (sintético-Convencional) como sendo um estágio próprio da adolescência; além de ser também a faixa etária atendida pelo Centro de Socialização. A opção por adolescentes que praticaram o ato infracional mais de uma vez é por entender-se que a reincidência caracteriza uma conduta infracional e não um ato isolado.

Os sujeitos foram abordados individualmente, em uma sala reservada preparada pela equipe técnica do Centro de Socioeducação para a entrevista. Os adolescentes eram trazidos um por vez pelo educador social, o qual ficava aguardando no corredor até que se terminasse a entrevista que durava em média quarenta minutos, após o término da entrevista o adolescente era levado de volta e então era trazido um outro. Realizou-se uma média de duas entrevistas por tarde.

4.3.2 Coleta de Dados

Para a coleta de dados na pesquisa de campo, optou-se pela entrevista episódica (Apêndice A), a qual privilegia os “episódios nos quais o entrevistado tenha tido experiências relevantes à questão em estudo”, as quais serão contadas em sua especificidade. Segundo Flick (2009, p. 176) na entrevista episódica o entrevistado tem liberdade de relatar suas experiências sem se prender à elementos próprios da narrativa, e o entrevistador poderá dispor de mais “opções para intervir e para direcionar o curso da entrevista” com um dialogo mais aberto.

A entrevista é semi estruturada para assegurar ao entrevistador delimitar a narrativa dos episódios voltada para o objetivo da pesquisa ou o principio da entrevista.

O armazenamento dos dados qualitativos foi feito por meio de gravação de áudio; os quais foram transcritos como forma de organizá-los. Tal transcrição limitou-se à exatidão exigida pela questão da pesquisa, considerando a anonimidade dos dados. Na transcrição há uma possibilidade de transformar a realidade em texto, considerando essa como a “única versão da realidade disponível ao pesquisador”. (IBID, p. 273).

4.3.3 Organização dos Dados

Os dados foram organizados seguindo o modelo do trabalho de Fowler (1992, p. 259) o qual essa pesquisa tomou como base. Os dados estão organizados em tabelas (Apêndice B) numeradas por categorias interpretativas como:

Resenha da vida

Experiências e Relacionamento que Moldam a Vida

Religião

Valores e Compromissos Atuais

4.3.4 Análise dos Dados

Na análise dos dados coletados e transcritos optou-se pelo método de Análise de Conteúdo, orientado pelo método da fundamentação teórica e pelo próprio método da coleta de dados. Considerando que a análise de conteúdo trabalha com material textual escrito, estabelecendo categorias para sua interpretação na qual se valoriza a palavra, tendo o texto como meio de expressão do sujeito. Na análise do conteúdo busca-se “compreender o pensamento do sujeito através do conteúdo expresso no texto, numa concepção transparente de linguagem” (CAREGNATO & MUTTI, 2006, p. 683).

5. O DESENVOLVIMENTO RELIGIOSO DO ADOLESCENTE EM CONFLITO COM A LEI APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DA PESQUISA

Considerando os objetivos propostos para essa pesquisa realizou-se, portanto uma entrevista (apêndice A) semi-estruturada que considerou:

1. resenha da vida: Identificar o perfil dos adolescentes e a condição familiar por meio de dados objetivos.
2. experiências e Relacionamento que Moldam a Vida: Identificar os relacionamentos que moldaram a jornada existencial do adolescente.
3. religião: Distinguir os vínculos religiosos e as expressões de religiosidade dos adolescentes.
4. valores e Compromissos Atuais: Perceber os arquétipos de valores e de conduta.

A partir desses dados tabulados e agrupados em formato de tabela (Apêndice B), se estabeleceu o confronto com a fundamentação teórica para, com base na proposta teórica de Fowler (1992, p. 259), distinguir de que forma a crença e os valores se relacionam à ação efetiva e diária do adolescente; verificar qual o sentido da vida e a perspectiva de futuro do adolescente; Perceber as experiências de símbolos, de comunidades e cosmo visões religiosas, quais são e como o adolescente se relaciona com elas.

5.1 RESENHA DA VIDA

Considerando os dados da tabela 1 (Apêndice B) sobre a identificação e a condição familiar dos entrevistados, são vinte adolescentes na faixa etária entre 14 e 16 anos; sendo quatro com 14 anos, seis com 15 anos e dez com 16 anos; desses, treze são meninos e sete são meninas. O fato do maior número de adolescentes em conflito com lei se concentrar entre os meninos, Giddens (2005, p.200) diz que pode estar relacionado a fatores no processo de socialização dos meninos, como o fato de serem mais “envolvidos nas esferas não domésticas” e na carência de profissionalização que resulta na ociosidade e no desemprego. Os “Cadernos” do

Instituto de Ação Social do Paraná 2007-2010 (p. 15) apontam para um índice de 90% meninos e 10% meninas em conflito com a lei.

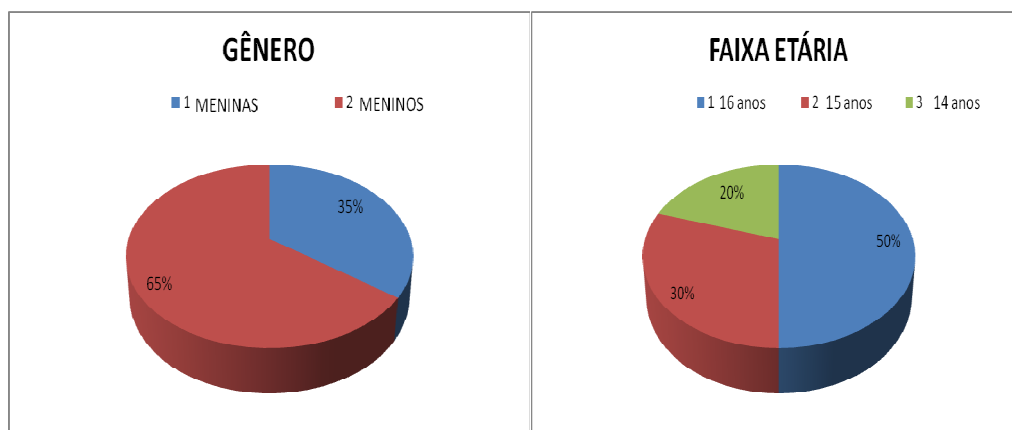


Gráfico 1 - Gênero
Fonte: arquivos da autora

São adolescentes que no geral apresentam baixo nível de escolaridade, seis estudaram até os anos iniciais do Ensino Fundamental, quatro estudaram até a quinta série um até a sexta, dois até a sétima e um até o primeiro ano do Ensino Médio; seis não responderam a essa pergunta. Tal realidade é apresentada nos “Cadernos” do Instituto de Ação Social do Paraná 2007-2010, (p. 15), onde consta que, dos adolescentes em conflito com a lei 60% abandonaram os estudos no ensino fundamental.

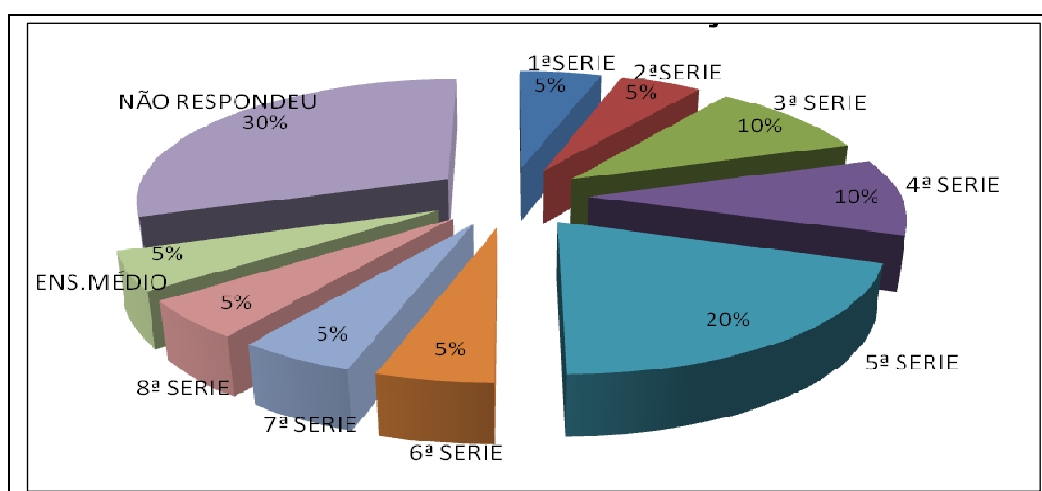


Gráfico 2 – Grau de Instrução
Fonte: arquivos da autora

O processo de inserção social e de subjetivação do jovem, segundo Correa (2008, p. 11-13), passa fundamentalmente pela escolaridade e pela profissionalização. A ausência desses dois fatores resulta no isolamento social ou

“desfiliação”, uma realidade de privação no desenvolvimento social, econômico e político que se soma à inculcação do espírito de consumismo sob a força do desejo, o resultado é o aumento da criminalidade entre os jovens.

Sobre a condição familiar desses adolescentes nota-se que, dos vinte adolescentes entrevistados, oito afirmaram que vivem apenas com a mãe, dois vivem apenas com o pai e seis vivem com ambos, um vive com a tia e três vivem em abrigos. A estatística do Caderno do IASP (p. 15) informa que 47% dos adolescentes em conflito com a lei, no estado do Paraná, vivem apenas com um dos pais.

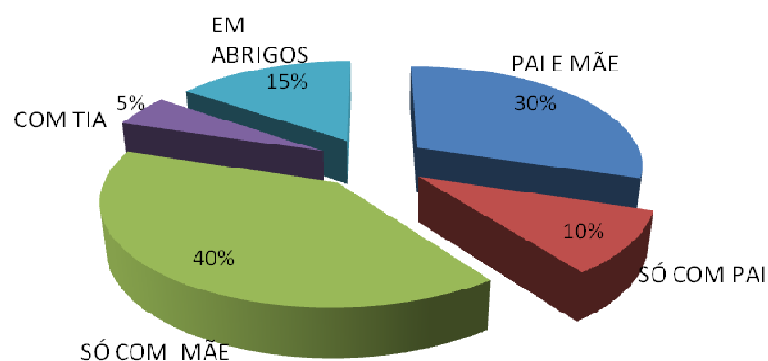


Gráfico 3 – Condição Familiar
Fonte: arquivos da autora

Percebe-se na fala dos entrevistados que no geral são famílias de baixa renda financeira: “minha mãe trabalha de costureira” (AD 01; AD 06); “minha mãe é diarista” (AD 02; AD 03; AD 09; D 11; AD 13; AD 19) “minha mãe cuida de idoso” (AD 10); “meu pai é pedreiro” (AD 09; AD 11; AD 15); “meu pai cata papel” (AD 14; AD 16).

Para analisar a realidade familiar, no que diz respeito a sentido ou significado de família para esses meninos e meninas na fala de cada um, é importante retomar o conceito de família apresentado nesse trabalho. Com Fonseca (2004, p. 225-229) entende-se que o conceito de família é relativo, uma vez que é socialmente construído, determinado por fatores históricos, baseado em princípios biológico, conjugal e universal, que figura “pertencimento, intimidade e intensidade emocional”.

Nos meios urbanos de culturas contemporâneas o modelo tradicional de família há muito já foi abandonado; porém a questão que Jacquet & Costa (2004, p. 18) colocam é que não emergiu nenhum novo modelo de família que “tenha uma validade universalmente reconhecida e aceita”.

As mudanças do conceito de família hoje são explicadas, de acordo com Duarte (1995, p. 167), por via da valorização da condição econômica em busca da satisfação material do que dos relacionamentos em si; significa dizer que os pais estão mais comprometidos em satisfazer as necessidades físicas e materiais de seus filhos, e para tanto deixam a educação e a formação destes legada a terceiros como babás, creches, escolas ou no melhor das hipóteses à um familiar próximo.

PAULO II (1982, p.2) diz que se deve considerar que indiferente do tempo e do modelo, há características da família que lhes são próprias, sendo sua essência e seu dever. Levando-se em conta que família se define pelo amor como elo e pelo cuidado como compromisso. O autor afirma que seja a família de sangue ou de escolha, natural, recomposta ou substituta o que há de se considerar é o compromisso, o elo afetivo, a relação e não o indivíduo apenas.

Na fala dos jovens é possível identificar a fraqueza nos laços afetivos familiares, em afirmações como: *“meu pai separou da minha mãe eu tinha sete anos, eu lembro que foi muito ruim, fiquei dois anos sem ver meu pai. A minha irmã não gosta do meu pai, nunca mais ela viu ele”* (AD 06); *“Eu não tenho pai, eu conheço ele, ele mora do lado da minha casa, só que eu nunca morei com ele”* (AD 17); *“eu não tenho família, só conheci minha mãe só, eu ficava com ela uns dois mês e ia pro abrigo”* (AD 18); *“Eu não fico muito em casa, só de vez em quando, é difícil eu posá lá”* (AD 13); *Antes eu vivia com minha mãe, mas agora eu vivo na rua* (AD 20); *“minha mãe eu não vivo com ela, vivo com minha tia”* (AD 07); *“minha mãe não vem me visitar”* (AD 01); *“meu pai abandonou a gente quando a gente era pequeno”* (AD 06); *“faltou apoio da minha mãe, a gente não se dá bem, ela deveria ter me aconselhado, falado mais comigo, pedido pra eu ficar mais em casa, cuidar dos meus irmãos, essas coisa”*(AD 08). Nesse sentido, para Ana Claudia Vinholes, a origem da delinqüência está relacionada à “privação de uma vida familiar saudável” (in BITENCOURT, 2000, p.45).

A fraqueza dos laços sociais familiares desses jovens, percebida na fala de cada um deve ser refletida com base no que se discorreu no capítulo três desse trabalho, ao se abordar a importância da figura paterna no processo de desenvolvimento da criança, a qual tem sido motivo de estudos e pesquisas, à exemplo do trabalho de Rodrigo Gallo (GALLO Ano I, n.10). Tanto quanto a ausência paterna há também a questão das mães, que como únicas mantenedoras estão sobrecarregadas, tendo que assumir as funções de sustentar e acompanhar

os filhos (KALOUSTIAN, 2004, p. 43-45), restando-lhes delegar para terceiros o papel da educação e de formação integral da criança.

5.2. EXPERIENCIA E RELACIONAMENTOS QUE MOLDARAM A VIDA

A Tabela dois (Apêndice B), a jornada existencial, foi organizada em três perguntas sobre experiências e relacionamento com o objetivo de identificar quais as relações, acontecimentos e crises influenciaram as formas pelas quais os adolescentes moldam suas prioridades e interpretam o sentido da vida.

A primeira foi: quais os relacionamentos são mais importantes pra você? Dezesete (AD 02, 03, 04, 05, 06, 07, 08, 09, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19) responderam “a família”, na figura da mãe, da avó, do pai, dos irmãos, da tia. Apenas dois (AD 01 e 20) fizeram referência a amigos e um (AD12) não respondeu à pergunta.

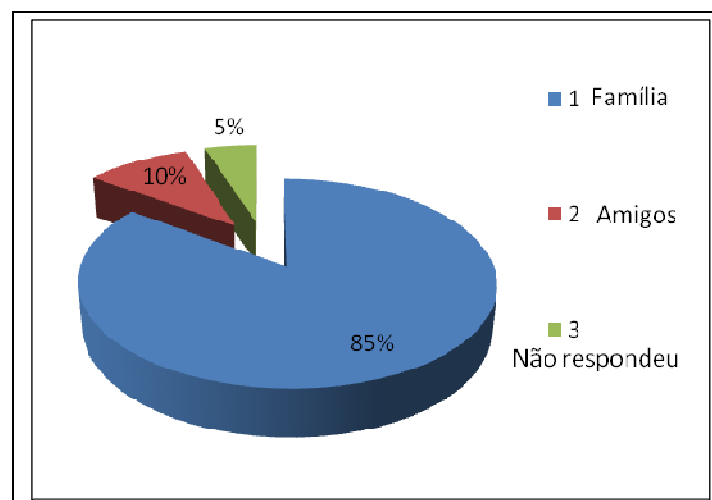


Gráfico 4 – Relacionamentos mais importantes
Fonte: arquivos da autora

A pergunta seguinte na mesma tabela foi se haveria outras pessoas que de alguma forma tenham sido importantes, mais uma vez a família foi citada por oito dos entrevistados (AD 02, 04, 07, 08, 09, 10, 11,18) na pessoa de avós, bisavós, primos, tia, e irmãos. Apenas seis (AD 01, 03, 13, 15, 19 e 20) fizeram referências a amigos e namoradas (os), cinco (AD 05, 06, 14, 16 e 17) disseram não haver ninguém e um (AD12) não respondeu a pergunta.

Essa referência que os adolescentes fazem a família por duas vezes, pode estar relacionada a fatores próprios da adolescência, ou seja, “a ambivalência entre o impulso ao desprendimento e a tendência de permanecer ligado”, um conflito entre a busca pela “independência e sua nostalgia e a necessidade de apoio e dependência” da família (ABERASTURY, 1983, p. 28). Percebe-se ainda que o círculo social de convivência desses adolescentes é limitado ao círculo familiar ainda que sejam fracos como mencionado anteriormente. Não há na fala dos jovens referências a interações sociais secundárias como grupos religiosos ou tribos urbanas.

Percebeu-se, na fala dos adolescentes, a falta de modelo e de referencial adulto, alguém que tenha um significado de liderança na vida deles. Tal realidade, de acordo com os autores pesquisados, resulta em insegurança uma vez que falta ao adolescente uma sinalização entre o que é ser adulto e o que é ser adolescente (ERICKSON 1972, p. 168; CALLIGARIS 2000, p. 78; PAROLIM 2001, p.122)

É nítida a ausência de vínculos comunitários, de figuras adultas de identificação. Quando eles não fazem referência à família, apresentam amigos (as) ou namoradas (os), porem como iguais. Apenas dois adolescentes falaram de pessoas adultas nas quais eles encontraram apoio: “*Uma mulher que ela era técnica, no Educandário da Fazenda Rio Grande, ela me ajudava bastante*” (AD15); “*Uma pessoa que eu conheci... ia no trabalho dele, ia em tudo que é lugar, ele é meu amigo mesmo*” (AD 19).

Sustenta-se que é importante para o adolescente desenvolver um relacionamento para além da relação “parental-filial”, onde ele encontre um “ideal grupal de profundo significado” que poderá contribuir para a formação de sua identidade. Considerando a necessidade própria da juventude de participar da vida social adulta (ERIKSON, 1972, p.188).

Ainda na Tabela dois agrupou-se uma terceira pergunta sobre as referências ou imagens que os adolescentes têm sobre si mesmos; o que eles próprios julgam ser. As respostas giraram em torno das descrições do vício em drogas e das infrações que eles haviam praticado. Todos os vinte adolescentes, de acordo com a informação dada pela equipe técnica do Centro de Socioeducação, estão envolvidos com o tráfico de drogas e com assalto/roubo. De acordo com as declarações dos adolescentes, em alguns casos a motivação das infrações está relacionada ao sustento do vício, porem nem todos são viciados. No geral a motivação está em,

como eles mesmos descrevem: “robava pra comprá as coisa” (AD 15); “pra consegui dinheiro” (AD 01); “Tava precisando pra pagar um cara, eu comprei um vídeo game e uma bicicleta, daí fiquei devendo” (AD 11); “Eu vou trabalhar direto pra ganhá só oitocentos real? Eu ganho isso só num dia. O dinheiro é só pra gastá, é só papel, é só pra zuar a vida” (AD 20); “Por causa de dinheiro fácil” (AD 12); eu tinha dinheiro, eu tinha muito dinheiro, o dia que eu caí eu tinha mil e quinhentos reais na carteira, comprava um monte de coisa, corrente, roupa, agora pode ver eu não tenho nada, não tenho nada no guarda-roupa, não tenho corrente, não tenho boné, não tenho nada, relógio eu tenho ainda por que ele parou e daí eu deixei em casa, relógio de cinquenta reais, relógio daqueles grande” (D 19).

Percebe-se que a fala desses adolescentes está carregada de expressões de desejos por coisas materiais, por bens perecíveis. Assim, é preciso refletir sobre três bases teóricas lançadas anteriormente:

- 1° A adolescência é uma fase da vida construída socialmente (ERIKSON, 1972, p.129-133; VITIELLO, 1988, p. 8; GRINDER, 1968, p. 24; BECKER 1986,p. 14-18; OUTEIRAL, 2001 p. 23).
- 2° A sociedade contemporânea é marcada como “sociedade de consumo” na qual o controle da produção e do mercado é feita a partir da orientação do comportamento e da subjetividade do indivíduo, na criação de desejos e de necessidades voltadas para o consumo (MARCUSE, 1982, p. 26; ADORNO, 1986, p.23-37).
- 3° As condições ou a realidade econômica, social, cultural e política do jovem brasileiro são consideradas “subalternas” pela falta de escolaridade e de profissionalização, o que resulta em isolamento social, considerando que esses dois fatores são fundamentais para a inserção social e para a subjetivação (CORREA, 2008, p. 11-13)

A realidade da família desses meninos e meninas, como já foi demonstrada na Tabela Um, é de poucos recursos econômicos, a maioria deles é mantida pela mãe, apesar de que nenhum deles alegou cometer o ato infracional para saciar a fome, senão para comprar produtos.

De acordo com Outeiral (2005, p. 46-47) a omissão ou a invisibilidade da adolescência por parte do grupo social pode resultar na marginalização do indivíduo. Aberastury (1983, p.29) afirma que é fundamental se dar aos adolescentes um espaço de participação no desenvolvimento social, político e econômico. Não os

deixar a margem, considerando-os apenas “mercado-consumidores das produções em massa” que cria desejos e necessidades que na maioria das vezes não poderão ser satisfeitas.

Percebe-se, portanto, que a imagem que o adolescente tem de si mesmo está diretamente ligada a sua possibilidade de consumo, de ter, ainda que seja por meio ilegal, transgredindo as regras sociais. Estar numa condição de visibilidade por meio do que se pode ostentar, é estar incluído na sociedade de consumo.

5.3 VÍNCULOS E EXPRESSÕES DE RELIGIOSIDADE

Na Tabela três (Apêndice B) o objetivo foi identificar os vínculos religiosos e as expressões de religiosidade nos adolescentes e dessa forma distinguir como a crença e os valores se relaciona à ação efetiva cotidiana dele, levando em conta a dimensão relacional e social da religião.

O termo religiosidade é considerado aqui de acordo com o que foi abordado no capítulo dois, em seu aspecto substantivo, manifestado na experiência com o Sagrado e exteriorizado no comprometimento ou na prática religiosa. Uma experiência pessoal e relacional com o mundo social e cósmico e com o Transcendente, o totalmente Outro (JUNQUEIRA, 1994, p. 92; CROATTO, 2001, p. 41; GIUSSANI, 1988, P. 56; ALVES, 2008, p. 24-25).

Tal experiência, segundo Ávila (2003, p. 93) e Cipriani (2007, p. 145), pode levar a um processo de maturidade da consciência religiosa ou promover o amadurecimento do indivíduo ao lhe dar sentido.

Otto (2007,p. 180) descreve a experiência religiosa como uma percepção da manifestação e da revelação do Sagrado, dizendo que

Uma coisa é apenas acreditar no supra-sensorial; outra, também é vivenciá-la; uma coisa é ter idéias sobre o sagrado; outra, perceber e dar-se conta do sagrado como algo atuante, vigente, a se manifestar em sua atuação. [...] além da revelação interior no espírito também há revelação exterior do divino.

Religiosidade ou experiência religiosa como explica Frei Betto (1974,p. 47) é “experimentar no sentido de sentir, conhecer intimamente, sofrer o efeito psíquico de certo estado de alma, saborear deliciar-se e, por fim, deleitar-se”.

Também é fundamental considerar o aspecto funcional da religião, no sentido institucional e corporativo economicamente constituído; espaço de encontro, de convivência e de recepção/transmissão da experiência religiosa, da doutrina, do ritual, do símbolo, do texto sagrado com o objetivo de ligar o devoto ao transcendente. Espaço para a prática individual em meio ao coletivo (DURKHEIM, 1996, p.459; CIPRIANI, 2007,p. 95-119).

5.3.1 Pertencimento Religioso do Adolescente e de sua Família

Perguntou-se em primeiro momento qual o pertencimento religioso do entrevistado e de sua família. Considerando a possibilidade de a família pertencer a uma determinada religião e o adolescente a outra diferente. Entre os vinte adolescentes entrevistados nove responderam prontamente “eu sou evangélico” (AD 01, 03, 06, 08, 15, 16, 17, 18, 19) sendo três da Igreja Deus é Amor, dois da Igreja do Evangelho Quadrangular, um da Igreja Sara a Nossa Terra, um da Igreja Universal do Reino de Deus e dois não identificou a denominação. Cinco adolescentes (AD 02, 04, 05, 07, 13) se identificaram como sendo católicos e seis afirmaram não freqüentar nenhuma religião (AD 09, 10, 11, 12, 14, 20).

Sobre o pertencimento religioso da família entre os nove que se identificaram como evangélicos um deles disse que a família não professa nenhuma religião, três disseram que a família é católica e cinco a família também é evangélica. Dos cinco que se professaram católicos as famílias também são católicas, com freqüências semanais em rituais religiosos. Entre os seis que se professaram sem religião todos são de famílias evangélicas; dois não sabem o nome da Igreja (AD 09 e 11); dois a família é da Igreja Cristã no Brasil (AD 10 e 20); um a família é da Igreja Maranata (AD 12) e um a família é da Igreja Universal do Reino de Deus (AD 14).

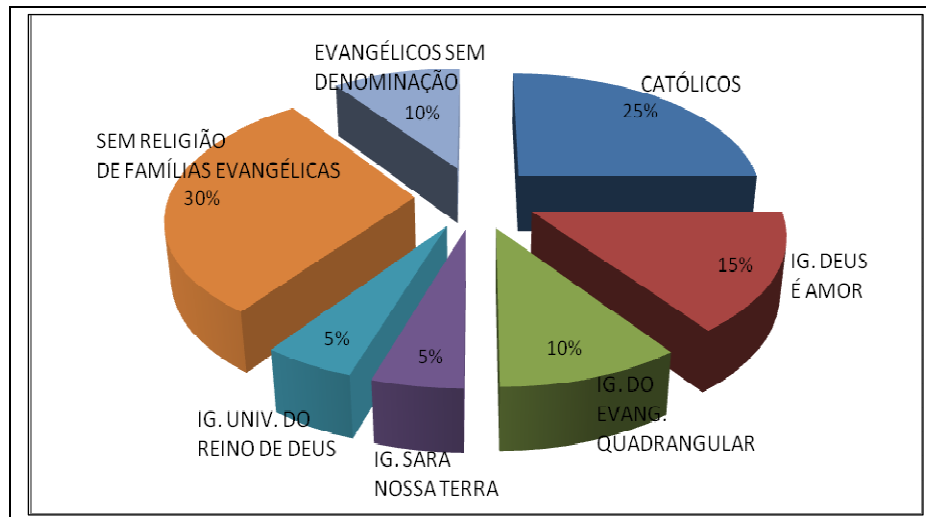


Gráfico 5 – Pertencimento religioso
Fonte: arquivos da autora

Fica evidente que a religiosidade do adolescente nem sempre configura a religiosidade da família, ou seja, um é evangélico e a família não tem religião e três são evangélicos e as famílias são católicas. Tal realidade reflete o que foi considerado por Fonseca (2004, p. 228) ao apresentar o sentido de família hoje como de “negociação aberta”, na qual a opção religiosa resulta em uma pluralidade religiosa; a conversão de um membro da família a determinada religião não significa a adesão dos demais membros.

Seis adolescentes afirmaram não ter religião, apesar de serem de famílias evangélicas, três afirmaram a frequência quando ainda eram crianças e os outros três não quiseram comentar. A possível ruptura dos adolescentes com a religião pode ser refletida com ajuda de Ávila (2003, p. 165-174), o que segundo ele ocorre em torno dos onze anos, as vezes de forma velada influenciada por um conceito de Deus sem relação pessoal ou pela frágil religiosidade familiar. Para o autor, os adolescentes que mesmo sem uma influência da família aderem às seitas ou a novos movimentos religiosos, podem estar em busca de sentido para a vida ou em busca de soluções para problemas pessoais como, droga ou crise interna.

As Igrejas evangélicas presentes na fala dos adolescentes são Igrejas pentecostais (Deus é Amor, Cristã no Brasil e Evangelho Quadrangular) e Neopentecostais (Universal do Reino de Deus, Sara a Nossa Terra e Maranata). Sobre as Igrejas Pentecostais foi tratado no capítulo dois deste trabalho, onde se destacou a ênfase dada por tais igrejas a cura divina, ao dom de línguas e ao exorcismo o que resulta em uma religiosidade experiencial sem exigência ética. As

Igrejas Neopentecostais valorizam a busca pela prosperidade econômica e a saúde por meio da afirmação positiva e da contribuição financeira. É importante retomar o fato de que se trata de igrejas que valorizam o trabalho missionário entre a população pobre. Tal trabalho é realizado por líderes sem formação intelectual, uma vez que tais igrejas valorizam a dedicação e o zelo religioso em detrimento da formação teológica (CÉSAR, 2000, p. 141).

Entre os vinte adolescentes entrevistados cinco que se professaram católicos as famílias também são católicas e com freqüências semanais em novenas; dois deles disseram ter feito catequese (AD 05 e 13). A Igreja Católica, de acordo com os Documentos Conciliares, também citado no capítulo dois, considera que é papel da Igreja disponibilizar para a família todo apoio e orientação para que ela execute o seu magistério de evangelização, uma vez que considera ser essa a responsabilidade original e insubstituível dos pais cristãos.

Em se tratando adolescentes que estão sem a tutela da família e/ou em condições de risco, a Igreja se manifesta por meio da ação da Pastoral do Menor, com agentes que oferecem acolhida e apoio, inclusive buscando se aproximar e envolver a família (CNBB, 1987, p.68-70).

A ausência dos laços e vínculos religiosos dos adolescentes pode ser interpretada como resultado da fragilidade no processo de socialização religiosa em um contexto comunitário. A natureza do cristianismo se fundamenta na comunidade ou igreja como corpo vivo de Cristo, onde o indivíduo como membro torna-se cristão. Groome (1985, p. 181) expondo um conceito de “educação cristã intencional”, diz que:

Quando a fé cristã é entendida como crença, confiança e ação em resposta ao Reino de Deus em Jesus Cristo, então nitidamente uma tal maneira de ser na fé, pela graça de Deus, emana de e é uma expressão da pessoa total, de sua auto-identidade. Mas a auto-identidade molda-se pela interação com a coletividade, e então o tornar-nos cristãos requer nossa interação socializante com uma comunidade de fé cristã capaz de formar-nos numa tal fé.

Entende-se assim, que o meio social religioso, os vínculos e laços sociais que se constrói no espaço religioso de contexto comunitário serão de fundamental importância no desenvolvimento religioso do indivíduo, possibilitando, no caso do adolescente, encontrar os modelos identificatórios necessários no seu processo de construção da identidade e desenvolvimento de sua fé.

5.3.2 Lugares que o Adolescente Costuma Freqüentar

A segunda pergunta feita aos adolescentes, ainda na Tabela três, foi “que lugares você costuma freqüentar”. O objetivo era verificar se os adolescentes freqüentavam algum templo ou grupo religioso, ou algum ambiente que tenha marcado sua jornada, ou o caminho percorrido na busca de amadurecimento.

Dos vinte entrevistados, oito não quiseram responder desconversando (AD 02, 03, 11, 13, 15, 16, 18 e 20); sete descreveram lugares diversos: “*qualquer lugar, baile, festa*” (AD 06); “*no som, na missa, ah depende*” (AD 07); “*Ah eu só vou em biquera, eu ia na escolinha de Deus na Quadrangular, mas agora só vou em biquera*” (AD 08); “*Eu vou no baile, as vez saimo bebendo, fumando, fumava pedra*” (AD 17); “*tem vários lugar, andar de bicicleta na pracinha e de skate, no shopping, sei lá tem vários lugar*” (AD10); “*um monte por aí*” (AD 14). Três adolescentes afirmaram freqüentar igreja, porem sem uma assiduidade (AD 04, 12 e 19) um falou com ar de arrependimento sobre a igreja e a escola dizendo “*agora eu penso na escola, mas antes não pensava, agora penso em ir na igreja com a mãe e meus irmãos*” (AD 05); e apenas um disse “*eu não sou muito de sair, eu fico mais em casa com meu irmão*” (AD 09).

Não há na fala desses meninos e meninas uma referência a um ambiente ou território religioso, nem a uma comunidade religiosa como espaço de freqüência habitual, costumeira e sistemática. Tal comportamento pode ser interpretado a partir do conceito de “destraditionalização” ou “desinstitucionalização” das religiões, significa a ênfase que se dá hoje à experiência pessoal individualizada, a autonomia do individuo na construção da sua própria religiosidade sem que seja necessário passar por uma instituição religiosa normatizada e regulada, como forma de adaptar a necessidade humana religiosa à modernidade, cujo foco principal está colocado no individuo e no seu bem estar terrestre e temporal (MALIMACI, 1997, p. 76-87; PARKER, 1997, p. 143; SANCHES, 1997).

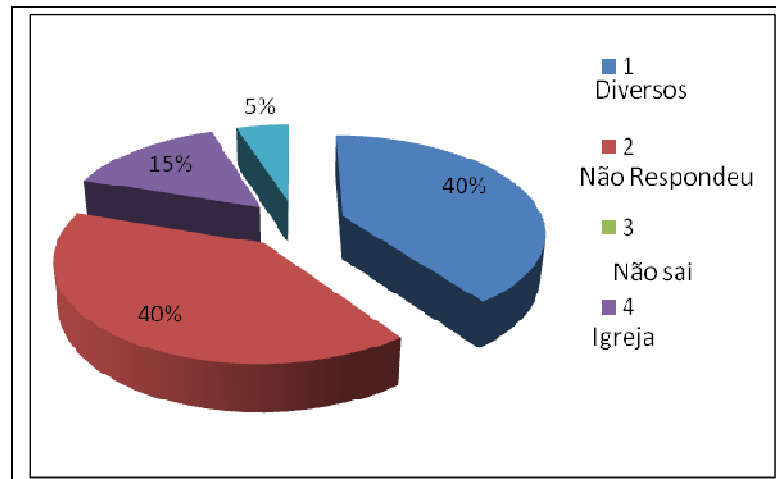


Gráfico 6 – Lugares que costuma freqüentar
Fonte: arquivos da autora

Analisando a fala dos adolescentes sobre os lugares que eles costumam freqüentar, retoma-se o que foi discutido no capítulo Um desse trabalho sobre a fase da adolescência como um tempo de construção da identidade ou “ganho da identidade” (ERIKSON 1972, p. 129) a qual não acontece apenas na “individualidade ou no íntimo, mas, sobretudo no convívio social, no diálogo com os pares”. Nesse sentido percebe-se a importância do ritual (religioso ou não), também aqui já identificado, como espaço e expressão institucionalizada de troca e de inclusão no grupo social, que poderia servir como oportunidade para o adolescente apaziguar o sentimento de inadequação ou de exclusão próprios da dessa fase da vida (Erikson, 1972, p. 180-185).

Percebeu-se na fala dos adolescentes entrevistados a ausência da instituição religiosa na escolha e opção por espaços e ambientes. O que também pode ser interpretado como ausência da moratória (do tempo de espera) institucionalizada, simbolicamente ritualizada por parte das Igrejas. Tal ausência de espaço e ambiente, de acordo com Erikson (1972,p. 133, 157) pode se tornar um motivo ou incentivo para o adolescente se filiar a formas organizadas de delinqüência.

5.3.3 Imagens de Deus

A terceira pergunta feita, ainda na Tabela 3, foi: “pra você, quem é Deus?”. O objetivo com essa pergunta foi perceber quais as crenças, conceitos e representações simbólicas do transcendente estão presentes no imaginário do adolescente. As suas formas de conhecer e interpretar o transcendente.

Para alguns autores, como Ferraz (1965), Ávila (2003) e Fowler (1992), as representações significativas, valorativas e atributivas que o indivíduo tem de Deus estão intimamente ligadas às fases do desenvolvimento cognitivo humano. Para Fowler (1992) o desenvolvimento religioso, semelhante ao desenvolvimento cognitivo, resulta de “crises vivenciais, de desafios e de ruptura”, que produzem desequilíbrios e provocam mudança na forma de ver e de ser da pessoa.

A imagem de Deus na infância, de acordo com Ferraz (1965, p.52), é um reflexo da imagem do pai, sendo, portanto concretas e animistas. Por volta dos dez anos a criança percebe Deus como uma pessoa com quem pode se relacionar, aos onze anos começa a discernir que o eu é efeito dos seus próprios atos e o que é ação de Deus concebendo-o como espírito; aos doze anos a criança já é capaz de conjugar o material com o espiritual, podendo perceber Deus como “metade homem metade espírito”. Aos treze está na fase que oscila entre crença e dúvida. Aos catorze, se optou pela fé, tem uma representação de Deus como uma “força que nos governa”. Aos quinze é menos cético e percebem Deus como “uma força que nos governa”. Aos dezesseis tem dificuldade de verbalizar sua fé e considera Deus um mistério, por não possuir ainda um conceito definitivo.

Segundo Ávila (2003, p. 159-162) em função do desenvolvimento do pensamento abstrato, os adolescentes têm um conceito de Deus mais invisível ou espiritual, como alguém distinto; por não haver a possibilidade do enfrentamento, por ser lento o processo de articulação pessoal eles não alcançam uma relação pessoal com o transcendente.

Dentre os vinte adolescentes que responderam a pergunta: Quem é Deus? Onze responderam abordando os aspectos físicos, dizendo: “um homem comum” (AD 02); “um homem barbudo” (AD 03); “Uma pessoa boa” (AD 04); “*Um homem grande de olho azul*” (AD 05); “*Um homem branco*” (AD 06); “*Uma pessoa muito boa*” (AD 11); “*um pai né*” (AD 13); “*Um homem né*” (AD 15); “*Penso que é um homem*” (AD 16); “*Eu vejo ele assim branco, com olhos azuis*” (AD17); “*Ele tem aquelas roupas assim branca e limpa né, ele tem o cabelo grande, cabelo castanho, moreno, alto assim, do cabelo cacheado assim*” (AD 19). Uma imagem concreta e animista de Deus, segundo Ferraz (1965, p.52) é própria da infância, pois é reflexo da imagem do pai.

Conceituar uma compreensão de Deus a partir dos aspectos físicos antropomorfos, segundo Fowler (1992), revela elementos estruturais do estágio dois,

no qual a fé é classificada como Fé Mítico-Literal; própria da fase etária de dez anos, marcada pela limitação da legalidade ou literalidade e pela dependência da reciprocidade. Outra imagem de Deus própria do estágio dois se revela no princípio da estrutura de reciprocidade, no trato de Deus com os indivíduos. Alguns afirmaram: *“Deus vê as pessoas diferentes, depende das pessoas, quem não quer nada com a vida e aqueles que quer, depende das pessoa, tem pessoas que não acreditam em Deus e ele vê como maiores pecadores”* (AD04); *“Ele tem poder, mas não é só ele que faz a parte dele eu tenho que fazer a minha também”* (AD06); *“Eu acho que ele é bom com que deve ser, ruim com quem merece”* (AD07); *“Se a gente faz coisa mal ele fica pra baixo, se a gente faz coisa boa Ele sente coisa boa né”* (AD11);

Seis adolescentes abordaram o conceito de Deus a partir de seus atributos dizendo: *“Pura bondade, puro amor”* (AD 01); *“Eu acho que ele é bom com quem deve ser”* (AD 07); *“Deus é bom, muito maravilhoso”* (AD 08); *“Nosso protetor, nosso criador”* (AD 09); *“Deus é um ser superior maior que a gente, ele deve ser tipo o vento assim”* (AD 18); *“acredito em alguém que manda mais, acho que o mestre. Não sei se o nome é Deus só acho que é um maior”* (AD 20).

A abordagem do conceito de Deus a partir de seus atributos evidencia aspectos do estágio três, denominado por Fowler (1992) de Fé sintético-convencional, próprio da adolescência, que corresponde a uma percepção de Deus “como alguém possuidor de profundezas inesgotáveis”, como “outro significativo” porém é um discurso que não evidencia comprometimento com esse Outro diferente do eu.

Fowler (1992, p. 132) diz que:

Quando Deus é um outro significativo [...] e o divino é sempre em potencial, aquilo que James Cone chamou de “Outro Decisivo”, o comprometimento com Deus e a auto-imagem correlata podem exercer um poderoso efeito ordenador sobre a identidade e a perspectiva de valores do adolescente.”

Dois entrevistados se limitaram a responder que “Deus é tudo” (AD10 e AD12) e um não responder a pergunta (AD 14).

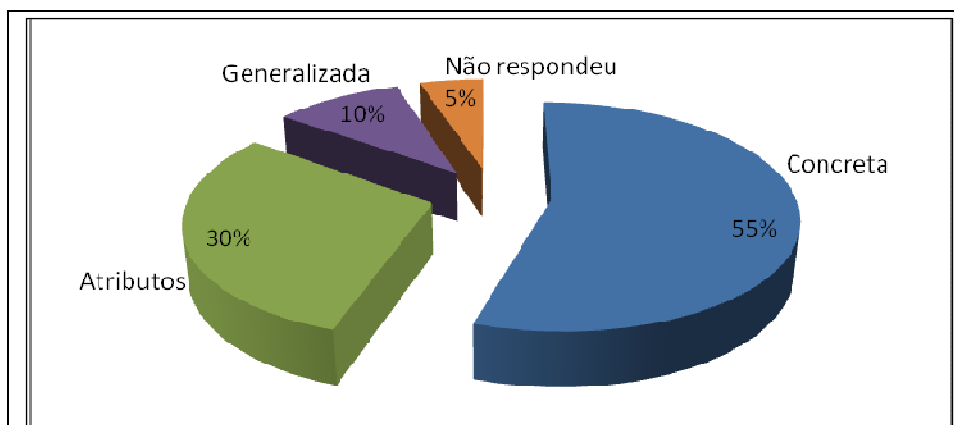


Gráfico 7 – Imagem de Deus
Fonte: arquivos da autora

Não se levantou nos dados coletados questões com respeito à etnia dos adolescentes entrevistados, se são negros, mulatos, pardos, brancos. O que aqui poderia se comparar a imagem física que eles fazem de Deus, e então se perceber se Deus é tão diferente deles e tão próximo daqueles que a sociedade, por meio da mídia, coloca como modelo de beleza e de sucesso. Seria um Deus distante e inalcançável, um Deus para os outros, mas não para eles?

Na pergunta anterior, sobre que lugares os adolescentes costumam freqüentar percebeu-se que não há uma referência significativa dos adolescentes a um ambiente ou território religioso, nem a uma comunidade simbólica específica como espaço de freqüência habitual, costumeira e sistemática. No entanto Fowler (1992), descrevendo as características do estágio três – Fé sintético-Convencional – ressalta que neste estágio o indivíduo se relaciona com o Transcendente através de símbolos e rituais, “vendo-os como inseparáveis, relacionados às realidades que simboliza”. Assim, o relacionamento constante e significativo com a comunidade religiosa é de extrema e fundamental importância para o desenvolvimento religioso do adolescente.

Tal afirmação se fundamenta também no que Erikson (1972, p. 129) afirma sobre a formação da identidade adolescente, quando os fatores sociais são mais significativos, partindo do princípio de que a identidade não acontece apenas na “individualidade ou no íntimo, mas, sobretudo no convívio social, no diálogo com os pares”. Período em que, segundo o autor, o adolescente procura uma ideologia, um sentido pelo qual lutar e defender.

Quando Ávila (2003, p. 174) comenta sobre a religiosidade do adolescente, ele afirma que essa é uma fase da vida marcada pela dúvida, pela diversificação de

atitudes frente ao religioso e por uma pluralidade de imagens e de conceitos sobre Deus, o que pode dificultar a interiorização religiosa. Tal dificuldade é mais acentuada em adolescentes de famílias religiosas, justificada por

[...] haver recebido uma educação religiosa com elementos mágicos, pueris e com conteúdos não pensados, mas decorados, o processo de amadurecimento atrase, permanecendo por mais tempo resquícios de concepções infantis de Deus. [...] causa que explica fenômenos de reação e rejeição posteriores freqüentes em alguns ateísmos e agnosticismos próprios de muitos dos educados em colégios religiosos, famílias cristãs, etc. (IBID, p. 162).

Portanto, na fala dos entrevistados percebe-se a fragilidade dos laços religiosos com as instituições e com qualquer pessoa adulta, fora da família, que pudesse servir de referência, de modelo ou mesmo de motivo para o envolvimento do adolescente com a religião, como também com a formação de um conceito de Deus mais pessoal e relacional.

5.3.4 Relacionamento pessoal com Deus

A quarta pergunta da Tabela três foi como o adolescente se relaciona com Deus. O objetivo era perceber a possibilidade de uma aproximação pessoal com o transcendente e qual o sentido ou significado dessa aproximação para o adolescente. Fowler (1992) afirma que é próprio da adolescência, ou do estágio três – fé sintético-convencional, a imagem de Deus como de um Deus pessoal, que possui características de companheirismo, de orientação, de apoio, de reconhecimento e de amor.

O entrevistado AD 01 responde a essa pergunta afirmando que *“parece que ele não me ajuda em nada, tudo que eu peço e peço pra Deus me ajudar parece que ele não me ajuda em nada, por isso eu acho que a minha fé... a minha fé não é o bastante, por que tudo que eu peço (...).”* A expectativa de pedir e ser respondido ou ser atendido tendo seu desejo satisfeito é o que marca o êxito da relação do adolescente com o Transcendente. Assim como AD 01, outros dezesseis adolescentes responderam “eu peço pra Deus”.

Analisando a continuidade da fala de cada um dos entrevistados percebe-se que os pedidos são pela proteção da família e para que Deus os tire da condição de internados: *“Eu peço pra Deus proteger minha família”* (AD 02); *“Eu peço pelo meu*

pai, ele está doente” (AD 04); *“Eu peço pra Deus me tirar daqui”* (AD 05); *“Peço pra ele me tirar daqui”* (AD 06); *“Eu peço pra ele, ah eu falo”* (AD 07); *“Eu peço que ele me tire daqui”* (AD 08); *“Peço que ele cuide da minha mãe”* (AD 09); *“Eu peço pra eu poder sair daqui né”* (AD 10); *“Eu peço pra ele abençoar a minha família que está lá fora né, abençoar que eu saia daqui mais cedo e mude minha vida né”* (AD 11); *“Eu peço pra Deus né”* (AD12); *“Peço pra Deus pra eu sair daqui né”* (AD 13); *“Converso com ele pra me tirar daqui, pra abençoar meu pai e minha mãe”* (AD 16); *“Peço pra Deus ajudar minha família, entrego a minha condena ele sabe o que faz”* (AD 17); *“Peço pra ele me dá força”* (AD 18); *“Eu peço pra Deus me ajudar, proteger minha família, eu peço também que ele me ajude que dê tudo certo lá na audiência, pra encaminha tudo aqui dentro, que ele cuide da minha família que dê tudo certo que nada possa impedir de eu ir morar com a minha tia”* (AD 19); *“ah, eu já pedi umas coisa pra Deus, pedi ele que eu queria conhecer meu pai”* (AD 20). Dois adolescentes (AD 14 e 15) não responderam a pergunta e um (AD 02) respondeu apenas “eu rezo”.

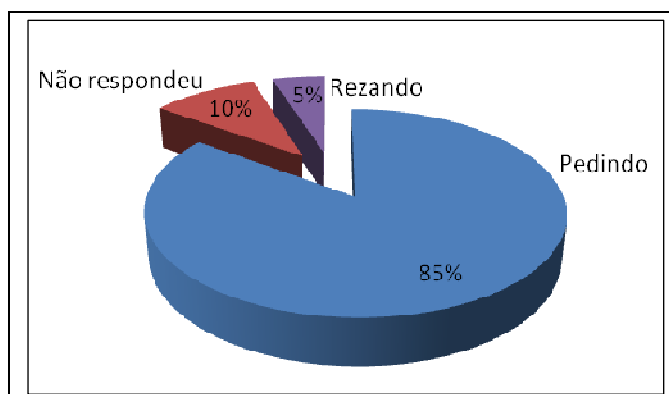


Gráfico 8 – Formas de se relacionar com Deus
Fonte: arquivos da autora

A pergunta foi “como você se relaciona com Deus?”. As respostas dos adolescentes demonstram uma forma de se relacionar com Deus que tem a sua base no pedir como forma de oração; buscando uma base no capítulo dois para analisar tal realidade, Ávila (2003, p. 91) e Cipriani (2007, p. 144) identificam tal comportamento como uma religiosidade imatura constituída pela realização de desejos materiais e temporais, a qual se serve da divindade de forma utilitarista, como “o que atende a uma mentalidade mágica”. O valor está colocado no ritual – oração – mais do que no ético, uma vez que o rito-oração toma um caráter mágico de solução. Para os autores essa forma de religiosidade é própria da sociedade

contemporânea, indiferente da estrutura religiosa, percebe-se um sincretismo marcado pela falta de compromisso e pelo interesse na possibilidade de solução dos problemas existenciais de forma mágico-místicas.

Outros autores como Malimaci (1997) Parker (1997) e Sanchis (1997) chamam a atenção para o enfraquecimento institucional das religiões históricas tradicionais diante da ênfase à experiência pessoal e individual, que valoriza o bem estar terrestre e temporal do indivíduo e não a pessoa de Deus como soberano, uno e exterior como pessoa. Quando a religião foi colocada no território do indivíduo, ele se tornou solitário na reprodução de sentido para a sua vida.

5.3.5 Experiência Religiosa

Ainda com o objetivo de perceber as experiências e expressões de religiosidade e cosmo visões religiosas dos adolescentes, quais os elementos que marcam essa espiritualidade, quais as suas bases; a quinta pergunta feita aos entrevistados foi: Você já teve uma experiência religiosa? Poderia me falar a respeito? Ao que cinco adolescentes em resposta a pergunta passaram a descrever, mais uma vez, o fato de pedirem e não terem seu pedido atendido, dizendo: *“Nunca tive nada. Sei que ladrão na hora que tá robando pensar em Deus é difícil né, mas no dia que eu fiz isso aí eu pensei em Deus, pensei ah meu Deus será que vai dar certo, será que vai acontecer alguma coisa, fiquei com medo e fiquei pensando que eu podia ter morrido, na segunda vez já pensei mais rápido, pensei Deus tomara que dê certo e pronto. Deus não deixa de amar a gente, não é por que a gente apronta, foi Deus quem criou nois e projetou nois, então ele ama o que ele fez”* (AD 02); *“As vez eu falo que ele não existe, a gente pede e ele não ajuda, eu já pedi um monte de coisa e não aconteceu nada, eu fico de cara com isso, já que ele é o que todo mundo fala ele deveria fazer alguma coisa. As pessoa que vem aqui também contam um monte de coisa, por que Deus faz para as pessoa e não faz pra gente? Quanto mais eu peço mais pioreia. Eu fico com raiva, choro”* (AD 03); *“Ele só faz as coisas, a gente tem que pedir com fé, senão ele não faz, eu pedi a Deus pra eu parar com o craque e ele me ajudou”* (AD 05); *“Peço pra ele me tirar daqui, voltar a estudar”* (AD 06); *“Eu acredito que Deus tá escutando, toda hora que você tá ali orando ele tá preparado pra te ouvir, pra te escutar e pra realizar o que você quer né, mas tem*

que ter fé, uado ora e não tem fé que ele vai realizar então não realiza né, só quem tem fé mesmo” (AD 19).

Dois dos entrevistados (AD 14 e 15) não responderam a pergunta e um (AD 04) disse “*não*”. Quatro adolescentes descreveram como experiência religiosa a sensação de bem estar após a leitura bíblica dizendo: “*Eu leio a bíblia, me deixa calma quando estou com muita raiva*” (AD 07); “*Eu leio a bíblia toda noite, eu abro assim e o que Deus me dá eu leio. Daí depois eu sinto uma leveza no corpo, na mente, me sinto melhor né*” (AD 09); “*Eu to com a bíblia na mão assim, derrepente eu to lendo assim, as vezes toca uns hinos aí sabe, daí eu to escutando aqueles hinos lá, to com a bíblia na mão, daí parece que me dá um negocio assim sabe, meu Deus do céu! Não tem nem como explica, mas não é coisa ruim, tipo uma angústia bem boa assim sabe*” (AD 12); “*Eu acredito, mas eu nunca tive nada, eu lia a bíblia, escrevia no caderno, procurava entender o que estava escrito*” (AD 19).

Em respostas mais longas três adolescentes descreveram como experiência religiosa o fato de conseguirem se safar em situações de perigo, quase morte, atribuindo a Deus o livramento que receberam. Eles afirmam que tais livramentos demonstram que Deus tem um plano na vida deles: “*Meu irmão que vai pra igreja diz que Deus teve um livramento de mim que quando eu tava lá fora passou uma bala raspando na minha cabeça, isso é verdade*” (AD 11); “*Uma vez lá na casa do S. a gente tava lá sentado perto do portão, daí chego um cara eu levantei, vi que o cara tava armado, o cara pego e deu tiro, a cadeira que eu tava sentado acabou tudo né, o cara deu tiro de doze, eu sai correndo, mato o S. e o C com tiro de doze. Foi Deus que mandou eu sai na hora né. Ele já me salvo de altas coisa já né*” (AD 13); “*Deus já me tiro de altos perigo, uma vez levei uma pedrada na cabeça, já levei batida de carro, Deus me tiro me deu livramento por que eu tenho fé nele, agora quem não tem. Por que eu tenho fé nele, é que a gente acredita que ele existe que ele vai tirar a gente daqui, não é só por causa que a gente tá preso que a gente não vai acreditar*” (AD 16).

Cinco adolescentes descreveram experiência religiosa como sensações físicas que experimentaram no momento ritual: “*Um pastor foi orar por mim e falou que era macumba que fizeram para mim, na hora me arrepiei todo e fui direto orar, fiquei orando a noite toda acordado (...). Outra vez eu tava na galeria e daí tinha um irmão que fazia oração pra nós daí ele tinha visão que Deus tinha permitido, daí falo que tinha um dragão do meu lado (...)*” (AD 01); “*Senti uma coisa assim que*

esquentou minha cabeça” (AD 08); “Um dia uma mulher veio me orar e falou bem assim pra mim, Deus te quer na casa dele, daí eu falei assim ne ah, daí fiquei pensando” (AD 17); “Eu ia na igreja assim e daí fechava o olho assim e daí ficava ouvindo, daí esvaziava uma coisa por dentro assim quando eu abri o olho assim, daí se sentia sossegado né, não tava com aquela raiva, aquele ódio que sentia assim, sentia sossegado” (AD 18); “Um dia um carinha falou que se eu não fosse pelo amor eu ia pela dor, ele disse que viu eu com maconha, fumando” (AD 20).

Os adolescentes responderam a pergunta por meio de narrativas nas quais eles estão presos a ela, o que segundo Fowler (1992, p. 129) caracteriza o estágio dois da fé; de acordo com o autor na narrativa a pessoa “pode ser afetada de maneira profunda e poderosa por materiais simbólicos e dramáticos e podem descrever de forma infinitamente detalhada o que aconteceu”.

Na análise aqui realizada a experiência é caracterizada, com base no que foi abordado na fundamentação teórica, na qual Giussani (1988, p.19) esclarece que experiência é o que se é capaz de provar de forma consciente, seguido da capacidade humana de, além de provar, compreender ou descobrir o sentido ou atribuir valor.

Nota-se nas narrativas desses adolescentes um conceito de experiência religiosa como algo que se manifesta fora deles, restando-lhes apenas a sensação física do ocorrido. São experiências que se caracterizam por um sentir no nível das emoções e das sensações, que não encaminha para uma reflexão e compreensão do ocorrido, que aponte para um sentido ou um significado último. Assim faz-se necessário compreender com a ajuda de Anjos (1998, p.90-91) que a experiência pressupõe inteligência, vontade, sentimento e imaginação, seja ela cotidiana, provocada como no campo científico ou existencial. Ávila (2003, p.91) e Cipriani (2007, p.145) explicam o conceito de experiência religiosa como um encontro que tem seu núcleo no estado místico da consciência, provocando mudança na pessoa, desencadeando um processo de maturação da consciência religiosa. A experiência religiosa foi compreendida sobretudo como uma experiência humana e relacional, estabelecida com o mundo, o Outro (Sagrado) e o grupo humano, constituída e delimitada por um meio cultural, lingüístico, institucional e social .

Entende-se que no discurso desses meninos e meninas há uma ausência dos conceitos apresentados pelos autores acima. O conceito de experiência religiosa presente na fala dos adolescentes podem ser identificados com o discurso das

denominações religiosas pentecostais e neo-pentecostais, descritas por Camargo (1973) como comunidades de natureza terapêutica, pautadas numa religiosidade experiencial sem exigência ética; fundamentada no dualismo entre o bem e o mal, sendo o vício e a doença provenientes do mal e a conversão e a saúde do bem; tem como base doutrinária a cura divina, por isso praticam a unção com azeite e a benção em peças de roupas ou objetos; nomeiam seus líderes levando em conta o carisma, a dedicação e o zelo religioso e desprezam a busca por conhecimento e a formação teológica.

São experiências sem uma dose de racionalidade, de compreensão, de sentido naquilo que eles descrevem como experiência religiosa. A expectativa de que Deus os tire dali não segue de um motivo ou de um sentido, pelo menos com base nos motivos que os levaram a estar ali. Sair dali pra que, por quê? Ou antes, uma reflexão do “por que eu estou aqui”? Um adolescente ao não encontrar um motivo para Deus não o ter tirado de lá depois de quarenta e cinco dias pedindo em oração, chegou a afirmar “*Deus quer o melhor pra mim, ó não era para eu sair né, podia acontecer alguma coisa fora, só que ele me deu mais seis meses pra eu pensar mais né*” (AD 17). A realidade é interpretada em um conceito espiritualizado, um agir de Deus como algo mágico sem nenhuma participação do indivíduo com a sua consciência racional e moral. É possível perceber a dificuldade desses meninos e meninas de elaboração reflexiva que transcendem a realidade empírica.

5.4 ARQUÉTIPOS DE VALORES E DE CONDUTA

O objeto na tabela quatro (Apêndice B), em oito perguntas dirigidas aos entrevistados, foi identificar de que forma as crenças e valores se relacionam ao agir diário. Perguntas que tem haver com situações nas quais é possível agir com fé ou a partir dela, pois apontam para um sentido de vida, para um sentido último de acordo com Fowler (1992).

5.4.1 Quais as crenças, valores e atitudes são importantes?

Nessa pergunta, dos vinte entrevistados, sete não responderam, três afirmaram “Escutar os pais” (AD 03, 04 e 07), cinco disseram “não sei” ou “sei lá”

(AD 01, 06, 09, 13, 15); Três fizeram referência a relação interpessoal dizendo: “Ter saúde, paz, ter relacionamento bom com as pessoa” (AD 02); “Respeitar um ao outro, ter bastante amizade, ser útil aos demais” (AD 08); “É só a gente andar na reta né, não vacilar, não fazer nada de mal, e ficar sossegado, não aprontar, não roubar, não pegar nada de ninguém e andar nos caminhos de Deus” (AD 11); Dois disseram “o trabalho e a igreja” (AD 10 e 17).

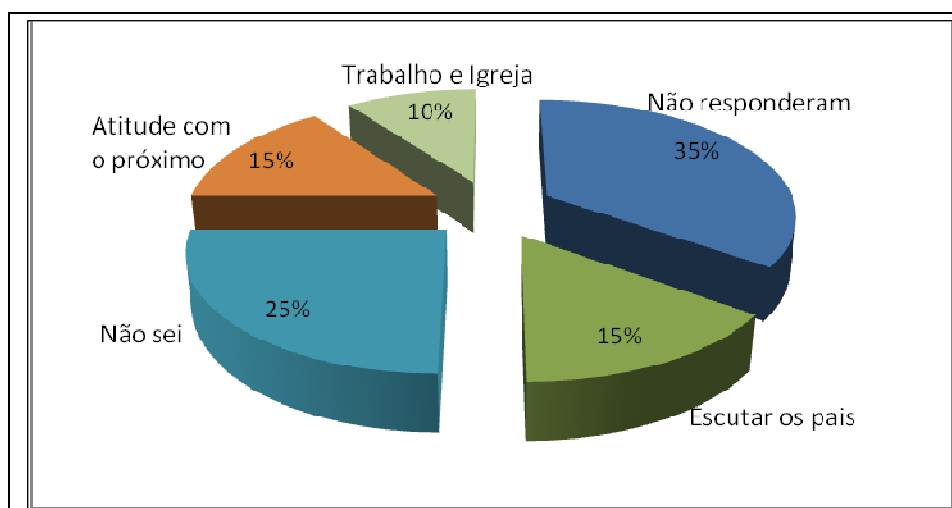


Gráfico 9 – Crenças, valores e atitudes importantes
Fonte: arquivos da autora

Fowler (1992) com base na teoria de Erikson afirma que na adolescência a pessoa amplia para além da família a sua esfera de influência, as construções interpessoais –“outros significativos” – os quais vão ajudar o adolescente a construir a sua identidade em seu comprometimento com valores e sentido de futuro. No discurso dos adolescentes descritos acima dos vinte apenas três fazem referência ao semelhante, ao outro diferente dele, o que pode ser entendido como uma limitação nas relações interpessoais, a ausência de pessoas ou comunidade onde o adolescente compartilhe “sua perspectiva básica de valores” (IBID, p. 135). Tal situação aproxima esses jovens do estágio de fé dois – Mítico Literal -.

A realidade de ausência de vínculos sociais para além do núcleo familiar desses adolescentes, já foi percebido e comentado na análise da tabela três quando se perguntou quais os lugares eles costumam freqüentar. Percebe-se que não há a presença de nenhuma forma de vida comunitária, de grupo social. Portanto denota uma vida individualizada ou solitária, não há sinal de uma vida coletiva, seja ela de qualquer natureza.

Uma realidade que Leviski (1998, p. 25) e Weimberg (2001, p. 21) descrevem como própria da sociedade contemporânea, é que ela é marcada pela liberdade de experimentação, de expressão dos desejos e comportamentos e pela individualidade autônoma, onde as relações são mais “livres e espontâneas”, o coletivo é secundário e fragmentado. É uma realidade complexa de “desmistificação do mito, da religião, da solidariedade e do coletivo”. Nela é privilegiado o lucro, o levar vantagem, o ter e o cinismo em detrimento dos valores éticos e morais, de solidariedade, de alteridade, de espírito de amizade. Essa falta de coesão social, ou seja, uma sociedade sem vínculos comunitários começa na família e define o perfil comportamental do adolescente.

Nos Cadernos do IASP – Curitiba 2007, descreve as características desse adolescente em conflito com a lei como sendo, entre outras, jovem com dificuldades pessoais e sociais tais como dificuldades para estabelecer relacionamentos significativos, baixa tolerância as frustrações, dificuldades para canalizar a agressividade em termos construtivos, desconfiança dos adultos e sentido fatalista diante da vida.

5.4.2 Formas de encarar a vida

Ainda na Tabela quatro, a segunda pergunta feita aos entrevistados foi: Qual a melhor forma de encarar a vida? Em resposta a essa questão dos vinte entrevistados oito não responderam (AD 04,05, 12, 14, 15, 18, 19, 20), um respondeu “*não sei*” (AD 13); outros seis deram explicações como: “*Encaro a vida com duas metas que é um dia ter uma família, mas não a família que eu tive, eu quero ser um pai que eu nunca tive, eu quero conhecer o que é ser um pai*” (AD 01); “*Planejar o que quer e pensar que vai conseguir, tem que acreditar*” (AD 03); “*Sem droga, trabalhar, estudar...*” (AD 07); “*Seguir em frente*” (AD 08); “*Fazer as coisa certa*” (AD 09); “*Eu acho que a gente tem que enfrenta os medo da gente*” (AD 16); Um foi mais fatalista respondendo que “*Eu faço o que vem na cabeça, não paro pra pensar, convidou to indo, deu na cabeça eu faço*” (AD 02); outros três relacionaram a questão de fé como: “*É só ir pra igreja e ficar sossegado né, não ter envolvimento com nada ficar sossegado*” (AD 11); “*Só a gente endireitar e seguir o caminho de Deus que Deus ajuda a gente*” (AD 17) e um fez referência a adivinhações por meio

de leitura de cartas “*Eu vi nas cartas de uma cigana que tudo que eu estou passando é passageiro*” (AD 06).

Nas respostas dadas pelos adolescentes não se identifica elementos de reflexão valorativa, que remetem para um sentido religioso de fé como grandeza social e relacional, numa dedução lógica de confiança e de esperança. Ao dizer “eu faço o que vem na cabeça” ou mesmo “planejar o que quer”, os indivíduos manifestam uma percepção egocêntrica e irracional da vida, como também uma religiosidade com base na reciprocidade “*só a gente endireitar e seguir o caminho de Deus que Deus ajuda a gente*”; aqui também percebe-se elementos que apontam para o estágio dois da fé, segundo Fowler (1992).

Na teoria do desenvolvimento da fé de Fowler (1992) é importante para o ser humano, especialmente na adolescência, uma percepção da vida com um sentido coletivo, de valores comuns, tarefas comuns e esperanças comuns, estar unido a uma vontade coletiva; a convivência possibilita o indivíduo a prática da transcendência, ou seja, ir para além de si mesmo e perceber o outro.

5.4.3 A importância dos símbolos, imagens ou rituais

Na terceira pergunta da tabela quatro, o objetivo é perceber como os adolescentes empregam os símbolos e como, por meio dos símbolos, eles se relacionam com o transcendente. Fowler (1992, p. 139) afirma que no estágio três da fé, próprio da adolescência, o sistema de sentido e valor do indivíduo está vinculado aos símbolos e ao significado ou sentido que os expressam, não podendo ser separados. Ou seja, as pessoas

[...] se relacionam com os símbolos do sagrado – com os delas próprias e de outros – de forma que os honram como grandezas inseparavelmente ligadas ao sagrado. Portanto, símbolos valiosos são eles mesmos, sagrados. Eles são profundezas de sentido. Qualquer estratégia de desmitologização, portanto, ameaça a participação de símbolo e simbolizado, sendo entendida, conseqüentemente, como um ataque contra o próprio sagrado (FOWLER, 1992, p. 139).

Segundo o autor, o indivíduo no estágio três da fé se relaciona com o sagrado por meio do símbolo, quando porem o símbolo se torna comum ou vulgar, ou quando o indivíduo não participa mais dos rituais de símbolos, acontece como que

um esvaziamento do próprio sagrado, o que é comum hoje na sociedade contemporânea; para Fowler

[...] o vácuo de sentido e de representações simbólicas significativas resulta em ansiedade violenta e em neuroses, bem como no ressurgimento do interesse por todo tipo de fenômenos ocultistas e espiritualistas (FOWLER, 1992, p. 139).

Nesse sentido Segalem (2002, p. 47) comenta a opinião de alguns sociólogos da década de setenta, os quais afirmavam que “os ritos, e até as cerimônias, tem tendência a cair em desuso nas situações urbanas modernas em que a base material da vida, a fragmentação dos papéis e das atividades separam por si mesmas os papéis sociais”. A autora considera ainda que o que há hoje são formas mais modestas de celebração, significa que o rito foi reduzido à expressões mais simples, isso em função, principalmente, dos valores do individualismo. Ela afirma que “todo o ritual desmoronou quando a partilha da crença se rompeu”, na sociedade contemporânea o “grupo reunido não é mais uma coletividade que participa de uma emoção comum” (SEGALEM, 2002, p. 58 - 61).

A pergunta feita aos adolescentes foi: Existem símbolos, imagens ou rituais que são importantes pra você? Três dos entrevistados responderam “não, não lembro de nada” (AD 03, 05 e 09); um não respondeu a pergunta (AD20); um outro apesar de tentar descrever uma situação acabou não se lembrando, ele disse “Tenho um pouco, lembro que eu ia com ela, pra ficar do lado dela e prestar atenção no que o padre falava pra eu aprender. Tinha umas coisas que ficavam em cima da mesa mas eu não lembro direito, tinha uns anjo lá, não sei direito” (AD 07)

Seis adolescentes narraram algumas lembranças mais próximas da infância e fora de um contexto de celebração ou rituais: “A cruz, nosso pecado já está perdoado, o diabo já está derrotado, é só a gente crer. Eu sempre leio a bíblia, o salmo, sempre que eu estou ruim eu olho pra bíblia e uma coisa fica me chamando pra ler, eu abro a bíblia e leio” (AD01); “Nossa Sra. Aparecida, acho que com uma bíblia na mão, não me lembro de mais nada” (AD08); “Não lembro, não sei... a Nossa Sra. lá em casa que eu tenho” (AD 13); “A imagem da Santa Maria na clínica onde eu fugi, toda vez eu fugia, um monte de vez. Quando eu via a imagem eu lembrava de Deus, daí eu orava pedia pra me tirar dessa vida, eu lembrava da minha mãe e pra sair dessa droga” (AD14); “Da Nossa Sra. Aparecida, quando eu assistia TV em casa com o padre Marcelo, tinha um quadro daquele que mata um

dragão, tenho lembrança ruim só, quando eu apanhava sempre tava perto do quadro, minha tia me batia daí sempre que eu apanhava eu tava perto do quadro daí eu sempre olhava pra ele assim, sempre que eu lembrava eu já lembro dos coro que eu levava da minha tia, por causa que eu ficava até tarde na rua” (AD15); “Tem uma só que é a pomba, que representa a paz” (AD18);

Nove entrevistados narraram uma lembrança simbólica imersa em um contexto de celebração e ritual, dizendo: *“A imagem de Deus, primeira comunhão, quando eu entrava na igreja e tomava a comunhão” (AD02); “A imagem de Nossa Sra. Aparecida, ela sendo carregada pelos padres da igreja, ela me dá uma paz, sinto uma paz no coração” (AD04); “Imagem das minhas duas finadas avós, o retrato delas ficava na parede, eu lembro da igreja evangélica que o pastor falava as coisas com mais segurança, bem diferente do padre católico parece que os pastor falam com mais segurança. As pessoa tem mais fé. Na católica eu lembro de uma imagem de Nossa Sra. E dos anjo, quando eu ia na igreja eu ficava imaginando como que é lá em cima” (AD 06); “Quando eu era pequeno sim, eu ia todos os dias com minha mãe, gostava quando cantava os hinos, das letras da música” (AD10); “Antes tinha culto pras crianças, mas eu nem participava muito por que eu era muito sapeca, eu era criança mas não gostava de ficar junto com as crianças, ficava mais com minha mãe. Eu não lembro de mais nada, a droga com tudo o cérebro da gente, quero ver lembrar, não lembro” (AD11); “Eu não lembro de muita coisa não, eu gostava de escutar eles cantando, eu parei de ir eu tinha uns nove anos de idade, eu gostava de cantar com ele. Daí eu larguei mão, não fui mais, eu não conhecia bem, eu não lembro porque eu era mais novo né, daí a gente esquece as coisa” (AD 12); “Eles cantavam fazia oração, na igreja eu sentava do lado dos homens e minha mãe sentava do lado das mulhe, eu gostava das música mas não lembro” (AD16); “Quando eu ia na igreja eu não aprontava, era tão bom, eu saía tão bem da igreja, quando cantava os hino. Eu lembro das música que eles cantava, eu sabia tudo os hinos, a gente cantava batendo palma, bastante hino” (AD 17); “O símbolo do Brasil só, minha fé é grande eu já fui da igreja e eu sei como é que é, eu já toquei um ano na Quadrangular, quando fazia quadro ano que eu tava freqüentando lá eu ia de terno e grava, de paletó e tudo mais. A cruz da Quadrangular é importante pra mim, onde Deus morreu por nós, na cruz da Quadrangular cada cor representa uma coisa entendeu, só que eu não me alembro. Lá no pé da cruz é sagrado sabe, então se alguém quiser orar... é só falar com Deus no pé da cruz” (AD19).*

O que se percebe de comum na fala desses adolescentes é que as lembranças são descritas sem convicções, sem atribuição de valor ou sentido no pouco que eles conseguem trazer a memória são apenas atos sem uma forma lógica. Eles se lembram das músicas, porém não dizem o significado que elas tinham ou qual era o sentido do canto. A cruz é mencionada como um amuleto de efeito mágico. Os adolescentes descrevem lembranças remotas que demonstram o afastamento deles dos rituais coletivos e segundo Fowler (1992) quando o indivíduo não participa mais dos rituais de símbolos, acontece como que um esvaziamento do próprio sagrado.

Fowler (1992, p. 242) diz que no geral as comunidades religiosas preparam as crianças e os jovens para desenvolverem a fé somente até um nível que ele denomina de “nível modal”, o qual está relacionado ao estágio da fé sintético-convencional. Para o autor as pessoas se conformam ao pacto objetivado pela comunidade por meio de imagens normativas; tal pacto, de caráter coercitivo, limita o indivíduo não o permitindo avançar para um contínuo desenvolvimento de fé caracterizado pela “lealdade ao domínio de Deus e em relações pactuais com um universo do ser”.

5.4.4 Decisões e escolhas

A quarta pergunta da tabela quatro feita aos adolescentes foi: Como você toma decisão ou faz escolhas? Cinco entrevistados não responderam a essa questão (AD 05, 10, 12, 16 e 19). Sete responderam “*Eu faço o que vem na cabeça*” (AD 02, 03, 07, 09, 11, 17 e 20). Três disseram que buscam ajuda com a família, um disse que busca apoio nos pais (AD04) e dois fizeram menção apenas da mãe, (AD06 e 08).

Dois adolescentes disseram tomar decisão por si só “*eu não pensava antes de fazer as coisas, eu parei de fumar, o diabo me atenta demais, ele não vai parar até conseguir a minha alma*” (AD01); “*Ah é sozinho né*” (AD15);

Dois falaram da dificuldade que encontram para tomar decisão por si mesmo “*Eu quero sair daqui e mudar de cidade, aqui não dá pra ficar mais, porque se eu vou pra um lado os cara tão fazendo assalto, vou pro outro os cara tão brigando, vou pro outro os cara tão matando, daí eles me chamam daí eu falo que não vou eles me*

cata, daí eles me chamam de novo eu acabo indo até” (AD 13); “Eu não sei, eu não sei fazer escolha, é tanto que eu não sei como eu vou fazer agora, vou ter que tomar uma escolha né quando sair daqui, eu não sei, meu futuro eu não to conseguindo escolher” (AD18); e um disse que “usar a cabeça, usar a mente pra poder sair dessas droga” (AD14).

Para Vitiello (1988, p. 19-21) a adolescência é considerada como a fase do desenvolvimento intelectual hipotético dedutivo, ou seja, uma capacidade de considerar as possibilidades e hipóteses e delas fazer projeções e prever resultados, de estabelecer metas “em termos abstratos, filosóficos, numa seleção de valores e numa busca de sentido e significado. Na adolescência domina o simbólico sobre o concreto”. O domínio do pensamento lógico sobrepõe o pensamento mágico, o que possibilita o adolescente ser capaz de considerar “os acontecimentos numa relação de causa/efeito, onde a realidade se contrapõe ao desejo”.

Nas expressões dos entrevistados percebe-se uma atitude infantil revelada pela predominância do pensamento mágico, do individualismo, sujeito a vontade e ao desejo egocêntrico - “eu faço o que vem na cabeça” - ou “eu não sei fazer escolha”, mesmo aqueles que alegaram buscar orientação e ajuda, demonstram uma incoerência na fala, pois o fato de estarem sob custódia do Estado evidencia a não sujeição a orientação da família ou de amigos.

No aspecto do desenvolvimento da fé, levando em consideração a capacidade do pensamento lógico ou de busca pelo sentido e significado por meio do simbólico, a adolescência é o estágio da fé sintético-convencional que, de acordo com Fowler (1992, p. 146) estabelece o “ambiente último em termos interpessoais”. Porém a fala dos entrevistados aproxima-os das características do estágio um de fé (intuitivo-projetiva), marcada pela mistura de realidade e fantasia e de fato e sentimento, do egocentrismo no que diz respeito às perspectivas de outros.

Tal realidade pode ser relacionada à ausência da “comunidade de apadrinhamento na fé” na vida desses jovens que, no dizer de Fowler (1992, p. 240), é o ambiente onde se estabelece os padrões de formação, nos quais as crianças e os jovens deveriam ser preparados para crescerem na fé. Nota-se mais uma vez a fragilidade dos laços sociais entre os entrevistados e suas famílias bem como entre estes e as instituições religiosas.

5.4.5 Esperança em momentos difíceis

Ainda na tabela quatro a quinta pergunta feita aos entrevistados foi: O que sustenta ou renova sua esperança em momentos difíceis? Seis adolescentes não responderam a pergunta (AD 05, 12, 14, 16, 17, 19). Cinco disseram: “*eu peço pra Deus*” (AD 02, 03, 06, 07, 18). Cinco disseram “*me apego com a mãe*” (AD 01, 04, 08, 09, 10). Um entrevistado deu uma resposta vaga dizendo “*tem muitas coisas né*” (AD11) sem querer especificá-las. Um adolescente disse que conta com amigos: “*ajuda de uns amigo e de um padre que ajuda eu, conhecia e sempre ia conversar com ele sobre as coisa que tava precisando que tava passando, daí ele sempre me ajudava sabe*” (AD15). Um entrevistado disse não contar com ninguém – “*nada, não tenho nada na vida, na hora que eu to com raiva eu fico de boa, eu gostaria de ter minha liberdade e ir embora daqui, só. Os planos é nós mesmo é que faz, se quer roubar ou viver de boa, se quer ter uma família, cada um faz sua escolha, um dia depois do outro dia*” (AD20).

No discurso dos adolescentes não há elementos que identifiquem a fé ou a religiosidade como base de orientação ou referência nos momentos de dificuldade e desafios, não há uma apropriação da fé e dos valores religiosos como forma de interpretar as dificuldades, trabalhar para resolvê-las, ou ainda como meio de renovar a esperança, de dar sentido às formas de viver, de encarar os momentos difíceis e a busca por superá-los. Mesmo aqueles que afirmaram “pedir pra Deus”, ao serem questionados sobre pedir o que, a resposta é a mesma: “pra ele me tirar daqui” (AD06). Como se a saída deles da condição de internos fosse algo mágico, e dependesse tão somente de Deus, de um milagre apenas. É como se eles não fossem responsáveis cada um pela sua própria saída e o rumo que a vida poderia tomar. Não há expressões que apontem para a consciência de um esforço ou comprometimento deles mesmos para uma mudança de vida. Os adolescentes expressam uma expectativa de que algo mágico aconteça e é nisso que eles se apóiam.

Fowler (1992) compreende fé como uma preocupação humana e universal, como “formas pelas quais ordenamos a vida”, como sentido, valor e identidade. Fé como “uma maneira pela qual uma pessoa ou grupo responde ao valor e poder transcendentos; fé no aspecto de serenidade, coragem, lealdade e serviço; Fé como uma forma de ver ou de conhecer o mundo. Fé como forma de conhecer e

interpretar a realidade. É por meio da fé que o indivíduo se “apropria dos conteúdos de tradições religiosas ou ideológicas”.

Na teoria do desenvolvimento religioso de Folwer (1992,p. 123) a expectativa do adolescente de que algo mágico aconteça, sem que seja necessário nenhuma participação dele no processo, não distinguindo aquilo que é real daquilo que aparenta ser real, manifesta características do estágio um da fé – intuitivo-projetiva -, uma vez que a imagem de Deus aparece na fala dos adolescentes como um ser despersonalizado, sem especificidade, que apenas atende ao pedido que lhe é feito.

5.4.6 Sobre o futuro

Nesse item da tabela quatro, a pergunta feita foi: Que expectativa você tem para o futuro? Apenas um não respondeu a pergunta (AD14); os outros dezoito falaram da expectativa de saírem do Centro de Socialização, utilizaram palavras semelhantes à “*Quando eu sair daqui*”. Percebe-se no discurso de cada um dos entrevistados que as expectativas de futuro estão voltadas para a possibilidade de conseguir um trabalho e o terminar os estudos, dezesseis adolescentes disseram de formas diferentes, mas com o mesmo sentido - “*quero arrumar um trabalho e estudar*” (AD 01, 02, 03, 04, 05, 06, 07, 08, 09, 10, 11, 12, 17, 18, 19 e 20). Dois disseram que querem trabalhar e constituir uma família, não fazendo referências aos estudos, dizendo: “*Ter um emprego, ter uma família*” (AD 15 e 16); um adolescente só falou sobre a expectativa com o nascimento do filho – “*Eu queria ir embora de Matinhos, ir pra casa do meu irmão lá em Joinville, vai nascer meu filho, daí né preciso mudar, de resto não sei*” (AD 13).

Alguns adolescentes, ao falar sobre seu futuro, mencionaram as infrações que cometeram e expressaram desejo de mudança, usando termos como: “*mudar de vida*”, “*parar de usar droga*”, “*não se envolver mais*”, “*essa vida ai pra mim não adianta mais*”. Percebe-se nessas expressões o desejo de superação da condição social na qual eles se encontram.

O trabalho é considerado pelo adolescente como uma possibilidade de inclusão social, de acesso aos bens sociais e culturais e possibilidade de deixar o crime. Foi possível identificar anteriormente nesse trabalho que esses adolescentes

são, no geral, de famílias pobres e sem instrução, ou seja, não completaram o ensino fundamental. De acordo com Boneti (2008, p. 107), no Brasil as políticas públicas voltadas para a profissionalização do jovem estão comprometidas em suprir as necessidades do mercado, portanto não tem o perfil do jovem pobre. Os cursos profissionalizantes no Brasil, a nível técnico, segundo o autor, tem um caráter emergencial, pois são oferecidos no período da noite e exigem uma boa base teórica própria de quem já está no mercado de trabalho. Há cursos oferecidos por projetos vinculados ao governo (Federal e Estadual), porem são cursos casuais sem garantia de prosseguimento, são voltados para pessoas experientes que estão desempregadas ou não. Para o autor, o que resta ao jovem é a formação acadêmica, os cursos superiores, os quais hoje privilegiam a homogeneidade ao facilitar o acesso apenas daquelas pessoas que estão “mais afinadas com a racionalidade burguesa”.

O Centro de Socioeducação de Curitiba (Cense) tem, no seu programa, como principal foco as necessidades, as possibilidades e a potencialidade do adolescente. Entre os serviços e programas voltados para atender os direitos do adolescente está o trabalho e a profissionalização, por meio da mobilização de recursos comunitários assistenciais ou empresariais, através de parcerias, como se declara nos Cadernos do IASP (2006-2010).

Não há na fala dos adolescentes expressões que denotem uma formação de um sonho pessoal e vocacional no sentido do que eu quero ser, o que é possível identificar no discurso dos adolescentes é uma expectativa de, ao sair do Centro de Socioeducação, se enquadrarem no modelo social de jovem trabalhador e estudante, o que evidencia uma estrutura de valoração e de significado do ter, uma compreensão de mundo voltada para o modelo da sociedade de consumo. Tal modelo incide sobre a religiosidade ou o modo de crer do individuo contemporâneo.

Fowler (1992, p. 90) diz que o desenvolvimento da fé resulta de crises vivenciais e desafios, os quais produzem na pessoa desequilíbrio requerendo mudança na maneira dela ver e ser na fé.

5.4.7 Sobre a morte

Ainda na tabela quatro, a sétima pergunta feita foi: O que a morte significa? O que acontece quando morremos? Dos vinte entrevistados apenas quatro não responderam a pergunta (AD 05, 08, 12, 14). Dos outros dezesseis todos fizeram referência ao céu como um lugar que está em cima e o inferno como um lugar que está em baixo. Para esses adolescentes o céu é um lugar para onde vão as pessoas “certas”, “que fazem coisas boas”, “que pratica o bem”, “aquele que não faz o mal pros outros”, “pra quem é mais tranquilo, que frequenta igreja”. O inferno é um lugar para onde vão “os que são terroristas, os maus”, “Quem fez coisa errada”, “as pessoa errada”, “os outros”, “quem pratica o mal”, “os mau”, “aquele que faz o mal”, “aquele que ta no pecado” (AD 01, 02, 03, 04, 06, 07, 09, 10, 11, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20). A morte, para alguns dos entrevistados, significa “um alívio, uma solução”, um “descanso”, “o fim de tudo”, “só vai me tirar do mundo só”, “um dia todo mundo vai morrer”, “é ruim”, “nem espera e ai ela chega”, “é coisa ruim”, “pior coisa que tem”, “não significa nada”. Quatro adolescentes disseram ter medo de morrer. Todos que responderam a pergunta disseram que o céu é o lugar de Deus e o inferno é o lugar do mal.

É possível identificar o conceito dicotômico do bem e do mal, comum em todas as outras falas dos adolescentes. O significado da morte, para eles, se limita a ir para o céu ou para o inferno, não abordam significados mais conceptuais, não formulam idéias originais de âmbito geral, mais abstrata e genérica. No discurso dos adolescentes a morte é explicada, como afirma Fowler (1992, p. 123), em “termos excessivamente simples de reciprocidade estrita”, ou seja, “um lugar bom” “em cima” destinado para quem fez “coisas boas” e o lugar “ruim” ou “em baixo” para quem “pratica o mal”. São conceitos que aproximam esses adolescentes do estágio dois da fé.

5.4.8 Sentido da vida

A última pergunta da tabela quatro feita aos entrevistados foi: Qual é o sentido da vida? Quatro disseram “não sei” (AD 02, 06, 07, 09), dois fizeram referências aos aspectos materiais da vida, disseram: “não sei, eu tenho vontade de viver, pra fazer

um monte de coisa, se divertir, sair, fazer um monte de coisa, eu não sei qual é o sentido da vida, não sei pra que viver” (AD 03); *“A gente veio pra terra pra viver a vida certa digna né, mas oh, o significado da vida é ter família, trabalhar, ter tua casa, ter tua mulher, ter as coisa tua com seu próprio suor, comprar as coisa que você trabalhou, não compra as coisa robada”* (AD 19);

Outros oito não responderam a pergunta (AD 04, 08, 10, 11, 14, 15, 16, 18). Para os outros cinco entrevistados, responder a esta questão foi como dar continuidade a pergunta sobre a morte, atribuíram a Deus a responsabilidade pela vida e suas conseqüências: *“eu acredito em reencarnação, tipo assim você, tudo que você fez você passa pra um nível, hoje nessa vida eu posso ter sofrido bastante, mas tanto eu creio em Deus, na próxima vida eu vou sofrer menos”* (AD 01); *“eu não sei pra que eu nasci, pra tá aqui dentro, as vezes eu falo isso pra Deus, eu fico pensando pra que Deus deixou a gente aqui dentro, por que ele não tira a gente daqui, ai bate um ódio, uma raiva”* (AD05); *“não fazer o mal pra outras pessoa, eu vim preso eu tava envolvido, eu já tive outras passagem, mas eu ia preso e eles já me liberava, eu sempre voltava e ia embora e sempre continuava no crime eu não parava, sempre continuando, agora ele resolveu me ponha nesse lugar, pra mim agora eu estou aqui né, então se ele me trouxe pra esse lugar aqui pelo menos eu estou seguro e estou com saúde, se tivesse na rua vai saber se não tinha acontecido alguma coisa”* (AD 12); *“Eu acredito que Deus deve ter um plano ne, ou é Deus ou é Jesus né, eu sei que Deus tem um plano pra mim eu só não sei qual que é. Não sei, eu já pratiquei muito o mal, ninguém é Deus pra tirar a vida dos outro né”* (AD 13); *“Eu acho que Deus me deu a vida pra eu mostrar pra ele... pra eu ir lá aceitar Jesus e seguir o caminho dele, eu acho, pra mostrar que eu sinto alguma coisa por ele, eu nem sei”* (AD 17);

Um foi mais fatalista, disse: *“Sei lá, pra morrer pra viver, pra matar, pra ganhar pra perder também, sei lá nem sei, pra um monte de coisa”* (AD 20).

Segundo Fowler (1992) quando uma pessoa fala da morte e do sentido ou significado da vida, ela revela aquilo que o autor denomina de elementos geradores centrais de suas vidas, seu centro de valor, sua imagem de poder, tudo aquilo que estrutura a sua fé.

O sentido da vida, segundo Frankl (1997, p. 28) tem haver com a capacidade humana de transcender-se ou de avançar para além de si mesmo em direção ao outro, um caminho contrário ao egocentrismo. Porém nota-se no discurso dos

adolescentes que eles estão presos em si mesmos, voltados para a busca de satisfação e desejos pessoais que dizem respeito só a eles mesmos, sem perspectivas daquilo que ele é e naquilo que ele está por se tornar, ou vir a ser. Percebe-se também a negação ou a percepção honesta da realidade na qual se encontra, admitindo-a, e formular a partir dessa realidade uma perspectiva de avançar de forma objetiva, consciente daquilo que é preciso ser feito. Frankl (1997, p.28) diz que não se trata de dar sentido às coisas, “mas sim de extrair o sentido delas, de captar o sentido de cada uma das situações com que nos defrontamos”.

Na fala dos adolescentes percebe-se elementos que evidenciam o estágio dois da fé, na dependência da reciprocidade como princípio para construir o discurso, na crença exagerada na sorte e no destino como algo que foge ao controle e a autonomia, no sentido fatalista diante da vida.

CONCLUSÃO

Antes de qualquer coisa é importante aqui reconhecer que, apesar da intenção e do esforço empregado, o objeto dessa pesquisa diz respeito a uma realidade de extrema complexidade a qual exige um saber maduro, sagaz e profuso; O qual demanda tempo e recursos. Assim, espera-se que esse trabalho seja uma contribuição no que tem sido feito na busca de compreender a realidade social de meninas e meninos que vivem privados de liberdade, mas não por estarem confinados em um Centro de Socioeducação, mas acima de tudo por estarem privados de ser aquilo que eles poderiam ser.

O desenvolvimento religioso faz parte do desenvolvimento humano, além de ser reconhecidamente um fator importante na constituição da personalidade, exercendo um papel estabilizador, de acordo com os autores da psicologia da religião referenciados nesse trabalho. A religião tomada no seu aspecto substantivo tem como função social, entre outras, dar sentido a vida coletiva concedendo um caráter transcendental a ordem social, além de agir historicamente contra ou a favor da transformação social. Esse caráter social ou coletivo da religião também se aplica as demais instituições sociais apresentadas nesse trabalho, tais como a família, a escola, o Estado, a mídia, etc. Ou seja, a realidade é socialmente construída através de diferentes modalidades de conhecimento ou concepções de mundo. É o grupo social quem atribui significado e sentido aos objetos, aos eventos e sobretudo aos papéis sociais.

Portanto a adolescência, sendo uma fase da vida entre a infância e a fase adulta, foi entendida aqui como histórica e socialmente construída; como um tempo de transformação ou mudança, uma moratória (tempo de espera) determinada pela sociedade; marcada por aspectos físicos e psicológicos. Entendida como um estado intermediário entre o antes e o depois, estado transitório entre uma etapa e outra. A adolescência como a passagem de um status social para outro, por meio de momentos de ruptura, exigidos e esperados pelo coletivo, que também elabora o processo de integração social.

Percebendo a adolescência como uma construção social, compreendeu-se a realidade contemporânea como fruto de um processo de racionalidade da técnica e supervalorização do conhecimento científico. Tal processo desenvolveu um controle

sobre a produção e o mercado, garantindo sua continuidade por meio do consumo passando a criar para isso desejos e necessidades. Portanto, a construção social da adolescência hoje passa pela inculcação do consumo, pela exploração do desejo, pela imposição da necessidade, pelo controle das relações econômicas; ao mesmo tempo esses mesmos adolescentes não têm recursos nem meios para se constituírem como autores plenos dentro desse modelo social, então eles negam sua realidade e buscam a qualquer preço responder ao apelo da sociedade de consumo na busca de um modelo identificatório do “eu tenho logo existo”. A realidade é que eles vivem sob os laços sociais de famílias com baixa renda econômica, das organizações não governamentais e do Estado. Esta é uma realidade contraditória uma vez que, na prática há uma privação de autonomia além de limitação no acesso aos bens culturais.

Tal contradição, própria da cultura contemporânea, provoca a restrição do convívio social, reduzindo a interação social do adolescente ao nível primário (familiar), quando muito à escola; porém a maioria deles abandona a escola nos cinco primeiros anos de estudo. As referências as quais são fundamentais para a construção da identidade do adolescente ficam limitadas ao círculo familiar.

Os adolescentes que aqui foram entrevistados são de famílias de limitada condição econômica; cujos pais têm como profissão pedreiro, costureira, diarista, catador de papel, etc. moram em bairros de periferia, onde também na maioria se encontram denominações religiosas de origem pentecostais e Neopentecostais; caracterizadas por fatores identificatórios da cultura contemporânea, ou seja, a fé está posta naquilo que Deus pode fazer atendendo ao desejo individual e egocêntrico (oração) relacionado ao mundo material e concreto; são nessas instituições religiosas, de fracos laços sociais e pouca ênfase na transmissão do código moral, que os adolescentes são iniciados à experiência religiosa.

São igrejas que não se baseiam na educação religiosa cristã intencional, pedagógica e sistematicamente planejada; as quais têm como objetivo levar o crente a um desenvolvimento ou amadurecimento da fé, pautado no conhecimento de Deus por meio da sua Palavra – a Bíblia Sagrada.

O relacionamento desses adolescentes com as pessoas e com Deus está carregado de um significado mágico na busca de realização de desejo e de favores, numa perspectiva imanente, individualizada e egocêntrica, baseada numa religiosidade experiencial. Não há uma percepção de transcendência, de Deus como

o totalmente Outro, numa atitude de reconhecimento, contemplação, devoção e submissão. Com tais estruturas de valoração também se assemelha a sua ação efetiva e diária na interação com as pessoas, as instituições e os significados culturais.

A experiência religiosa desses adolescentes se limita a uma experiência do sentir sem internalização, sem reflexão, não relacional. É uma experiência limitada ao ritual pela busca por benefícios divinos. A experiência religiosa e o desenvolvimento religioso desses meninos e meninas está relacionada a condição e a realidade social, cultural, econômica e cognitiva da qual eles são oriundos.

O conceito antropomórfico que esse adolescente tem de Deus, os relacionamentos pautados por uma reciprocidade restrita; a fragilidade e limitação dos laços sociais; o sentido da vida limitado ao mundo material e as necessidades pessoais egocêntricas e imediatas, sem a percepção honesta da própria realidade para, a partir dela, se conscientizar daquilo que precisa ser feito; a total ausência de memória das experiências de símbolos e significados; tudo isso evidencia que os elementos geradores centrais da vida desse adolescente, seu centro de valor, sua imagem de poder, tudo aquilo que estrutura a sua fé está relacionado aos arquétipos de valores e conduta da cultura contemporânea, a qual incide sobre todos os aspectos humanos, inclusive o espiritual.

REFERÊNCIAS

- ABERASTURY, Arminda. Adolescência. Porto Alegre: Artes Médicas, 2ª.Ed. 1983.
- AGOSTINHO, Santo, 354-430. A Verdadeira Religião. São Paulo: Paulinas, 1987.
- ALMEIDA, Angela M. Pensando a Família no Brasil: da colônia à modernidade. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987.
- ALVES, Rubem. O que é Religião? São Paulo: Loyola, 2008.
- ANJOS, Marcio Fabri dos. Teologia e Novos Paradigmas. SP: Loyola, 1996.
- AQUINO, Tomás. Suma Teológica: Justiça – Religião – Virtudes Sociais. Volume 6, II Seção da II Parte – Questões 57 – 122. São Paulo: Ed. Loyola, 2005.
- ARIÉS, Philippe. História Social da Criança e da Família. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- ÁVILA, Antonio. Para Conhecer a Psicologia da Religião. São Paulo: Loyola, 2007
- BARROS, Fernando O. Tô Fora: O Adolescente fora da lei – O Retorno da segregação. Vol. 3, Belo Horizonte: Newton Paiva, 2003.
- BECKER, Daniel. O Que é Adolescência? São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BERGER, Peter L. O Dossel Sagrado. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- BETTO, Frei. Experimentar Deus Hoje. Petrópolis: Vozes, 1974.
- BITENCOURT, Cezar R. Crime e Sociedade. Curitiba: Juruá, 2000.
- BONETTI, Lindomar. Jovem Pobre, pobre jovem: a condição de acesso ao ensino superior no Brasil, In: Um Olhar Sobre o Jovem no Brasil, Ministério da Saúde e Fundação Osvaldo Cruz, Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2008. p.107.
- BRITTO, Sulamida de. Sociologia da Juventude. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- CADERNOS DO IASP - INSTITUTO DE AÇÃO SOCIAL DO PARANÁ, 2007-2010.

CAHN, Raymond. O Adolescente na Psicanálise: A aventura. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

CAIRNS, Earle E. O Cristianismo Através dos Séculos. São Paulo: Vida Nova, 2003.

CALLIGARIS, Contardo. A Adolescência. São Paulo: Publifolha, 2000.

CAMARGO, Cândido P. F. Católicos, Protestantes, Espíritas. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAREGNATO, Rita C. A. & MUTTI, Regina. Pesquisa Qualitativa: Análise de Discurso versus Análise de Conteúdo. Texto Contexto Enferm, Florianópolis, 2006 Out/Dez, 15(4): 679-84.

CESAR, Elben M. Lenz. História da Evangelização do Brasil: dos Jesuitas aos Neopentecostais. Viçosa: Ultimato, 2000.

CHAMPLIN, R.N.; BENTES, J.M., Enciclopédia Bíblica de Teologia e Filosofia. Volume V. São Paulo: Candêia, 1995.

CIPRIANI, Roberto. Manual de Sociologia da Religião. São Paulo: Paulus, 2007.

CNBB, Quem Acolhe o Menor a Mim Acolhe. Campanha da Fraternidade 1987.

COMBLIN, José. Educação e fé: os princípios da educação cristã. São Paulo: Ed. Herder, 1962.

COLEMAN, William L. Manual dos Tempos e Costumes Bíblicos. Venda Nova: Ed. Betânia, 1991.

CORREA, Sílvio M. de Souza. Brasil: uma sociedade de jovens? In: Um Olhar Sobre o Jovem no Brasil, Ministério da Saúde e Fundação Osvaldo Cruz, Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2008. p.11

CROATTO, José S. As Linguagens da Experiência Religiosa. São Paulo: Ed. Paulinas, 2001.

DOUGLAS, J. D., O Novo Dicionário da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 1962.

DUARTE, Luiz F. D. Família em Processos Contemporâneos: Inovações Culturais na

Sociedade Brasileira. São Paulo: Loyola, 1995.

DURKHEIM, Émile. As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. IMAGENS E SÍMBOLOS. Lisboa: Ed. Arcádia. 1979.

ERIKSON, Erik H. Identidade, Juventude e Crise. Rio de Janeiro: Zahar. 1972.

FERRAZ, João de S. Psicologia do Adolescente. Limeira: Letras da Província, 1965.

FLICK, Uwe. Introdução à Pesquisa Qualitativa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FONSECA, Cláudia. Fabricando família: políticas públicas para o acolhimento de jovens em situação de risco. IN JACQUET, Christine & COSTA, Líva F. (orgs) Família em Mudança, São Paulo: Companhia Limitada, 2004. p. 215.

FOWLER, James W. Estágios da Fé, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1992.

FRANÇOISE, Hurstel. As Novas Fronteiras da Paternidade. Campinas: Papirus, 1999.

FREIRE, G. Casa Grande & Senzala. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1987.

GALLO, Rodrigo. Sociologia: Ciência e Saúde. Ano I no. 10

GENNEP, Arnold van. Os Ritos de Passagem. Petrópolis: Vozes, 1978.

GIDDENS, Anthony. Sociologia. Porto Alegre: Art Med, 2005.

GIMENEZ, Patricia D., Adolescência e Escolha. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009.

GIUSSANI, Luigi. O Senso Religioso. São Paulo: Companhia Ilimitada, 1988.

GRINDER, R. E. & STRICKLAND, C. E. A Significação Social da Obra de G. S. Hall. In: BRITTO, Sulamita de. Sociologia da Juventude, I. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

GROOME, Thomas H. Educação Religiosa Cristã: Compartilhando nosso caso e Visão. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

HOCK, Klauss. Introdução a Ciência da Religião, São Paulo: Loyola, 2010.

HOUTART, F. & PIN, E. A Igreja na Revolução da América Latina, São Paulo: Duas Cidades, 1969.

JACQUET, Christine e COSTA, Lívia F. Família em Mudança. São Paulo: Cia Ilimitada, 2004

JULIEN, Nadia. Dicionário dos Símbolos. São Paulo: Rideel, 1993.

JUNG, Carl G. Psicologia e Religião. Petrópolis: Vozes, 1978.

JUNQUEIRA, Sergio R. O Desenvolvimento da Experiência Religiosa. Petrópolis: Vozes, 1994.

KALOUSTIAN, Silvio Manoug. Família Brasileira: A Base de tudo. 6ª. Ed. São Paulo: Cortez, 2004.

LEVISKY, David L. Adolescência e Violência: Conseqüências da realidade brasileira. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

LEXIKON, Herder. Dicionário de Símbolos. São Paulo: Cultrix, 1990.

LIMA, Alceu Amoroso. A Família no Mundo Moderno. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1960.

LIMA, Isabel M. S. Oliveira & ALVES, Vânia Sampaio. A família na proteção integral ao adolescente em conflito com a lei. IN JACQUET, Christine & COSTA, Lívia F. (orgs) Família em Mudança, São Paulo: Companhia Limitada, 2004. p. 245.

LIMA JÚNIOR, Joviano de. Evangelização, Catequese e Liturgia. São Paulo: Paulinas, 1992.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Catequese Católica no Brasil: Para uma história da evangelização. São Paulo: Paulinas, 1992.

MALIMACI, F. A Situação Religiosa na Argentina Urbana do Fim do Milênio. In: Oro,

Ari P. e Steil, Carlos A. (Orgs.) Globalização e Religião. Petrópolis: Vozes, 1997

MARCUSE, Hebert. A Ideologia da Sociedade Industrial. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 6ª. Ed. 1982

MARTIN, Irineu. Família, Trabalho, Política: A Experiência do Ocidente. Curitiba: Champagnat, 1992.

MERLEU-PONTY, Maurice. Signos. São Paulo: Martins Fontes, 1961

MINAYO, M.C.S. & SANCHES, O. Quantitativo-Qualitativo: Oposição ou Complementariedade? Cad. Saúde Pública. Rio de Janeiro, 9 (3): 239-262, jul/set, 1993.

MOREIRA, Alberto S. In: SCHIAVO, Luigi. Mística e Pós Modernidade. Goiânia: Ed. Da UCG, 2005.

NICHOLS, Robert H. História da Igreja Cristã. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

OLIVEIRA, Zacarias de. O Problema Religioso na Juventude. Lisboa: União Grafica, 1963.

OSORIO, Luiz Carlos. Adolescente Hoje. Porto Alegre: Artmed, 1992.

OTTO, Rudolf. O Sagrado. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007

OUTEIRAL, José. Adolescer: Estudos sobre adolescência. Rio de Janeiro: Reviver, 2008.

OUTEIRAL, Jose. Clínica Psicanalítica de Crianças e Adolescentes: Desenvolvimento, Psicopatologia e Tratamento. Rio de Janeiro: Revinter, 2ª. Ed. 2005.

PAPALIA, Diane E.; OLDS, Sally Wendkos. Desenvolvimento Humano. Porto Alegre: Artes Médicas sul, 2000, 7ª. Ed.

PARKER, C. Globalização e Religião: o caso chileno. In: Oro, Ari P. e Steil, Carlos A. (Orgs.) Globalização e Religião. Petrópolis: Vozes, 1997

PAROLIM, Isabel Cristina H. Adolescência Nossa de Cada Dia. In: WEINBERG,

Cybelle. Geração Delivery: Adolescer no Mundo Atual. São Paulo: Sá, 2001.

PAULO II, João. Sobre a Função da Família Cristã no Mundo de Hoje. SP: Loyola, 1982.

PETRINI, João Carlos. A Relação Nupcial no Contexto das Mudanças Familiares. IN JACQUET, Christine & COSTA, Líva F. (orgs) Família em Mudança, São Paulo: Companhia Limitada, 2004. p. 15.

PIERUCCI, A. F. Reencantamento e Secularização, Novos Estudos Cebrap, nº. 49. 1997.

PIERUCCI, A. F. Bye bye Brasil: O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. Estudos Avançados, Dezembro 2004, vol. 18, n.52.

PRANTI, R. A Religião no Planeta Global. In: Oro, Ari P. e Steil, Carlos A. (Orgs.) Globalização e Religião. Petrópolis: Vozes, 1997

RICHARDS, Lawrence O. Teologia da Educação Cristã. São Paulo: Vida Nova, 1986.

RICHARDSON, Roberto Jarry. Pesquisa Social. São Paulo: Atlas, 1985.

SANCHIS, P. O Campo Religioso Contemporâneo no Brasil. In: Oro, Ari P. e Steil, Carlos A. (Orgs.) Globalização e Religião. Petrópolis: Vozes, 1997

SAVAGE, Jon. A Criação da Juventude. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

SEGALEM, Martine. Ritos e Rituais Contemporâneos. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

SCHIAVO, Luigi. Mística e Pós Modernidade. Goiânia: Ed. Da UCG, 2005.

SISEMORE, John T. Os Fundamentos da Educação Religiosa, Rio de Janeiro: JUERP, 1990.

VILHENA, Maria Ângela. Ritos Expressões e Propriedades. São Paulo: Paulinas, 2005.

VITIELLO, Nelson. Adolescência Hoje. São Paulo: Roca, 1988.

WEINBERG, Cybelle. Geração Delivery: adolescer no mundo atual. São Paulo: Sá, 2001.

XAVIER, Marlo. O Conceito de Religiosidade em C. G. Jung. Psico V. 37, n.2, p. 183-189, maio/agosto 2006.

ANEXOS

ANEXO 1



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
Núcleo de Bioética
Comitê de Ética em Pesquisa
Ciência com Consciência

PARECER CONSUBSTANCIADO DE PROTOCOLO DE PESQUISA

Parecer Nº **0004140/10**

Protocolo CEP Nº **5674**

Título do projeto **Desenvolvimento religioso dos adolescentes em conflito com a lei**

Grupo

Versão 2

Protocolo CONEP **0199.0.084.000-10**

Pesquisador responsável **DÉBORA DO NASCIMENTO TEÓFILO**

Instituição **Outros (Instituições externas à PUCPR)**

Objetivos

OBJETIVO(S) GERAL(ES)

Compreender o processo de construção da identidade religiosa no adolescente e sua interferência nas relações sociais.

OBJETIVO(S) ESPECÍFICO(S)

Identificar como as crenças e valores se relacionam à ação efetiva e diária do adolescente.

Verificar o sentido da vida e a perspectiva de futuro do adolescente.

Perceber as experiências de símbolos, de comunidades e cosmovisões religiosas

Comentários e considerações

PARTICIPANTES

A população em estudo são adolescentes em conflito com a lei, em instituição socio educativa, no sistema de privação de liberdade no Instituto de Ação Social do Paraná, no Centro Integrado de Atendimento ao Adolescente Infrator, em Curitiba no bairro do Tarumã.

Serão 20 meninos e meninas entre 14 e 16 anos recolhidos no Centro Integrado de Atendimento mais de uma vez.

CRITÉRIOS E INCLUSÃO E EXCLUSÃO

Critérios de inclusão: Meninos e meninas dentro da faixa etária de 14 a 16 anos, Que tenham mais de uma passagem pelo Centro.

Critérios de exclusão: adolescentes com menos de 14 anos ou mais que 16 anos, que sejam primários no Centro.

INSTRUMENTOS E METODOLOGIA

Os sujeitos da pesquisa irão responder a um questionário.

Termo de consentimento livre e esclarecido e/ou Termo de compromisso para uso de dados.

Adequado conforme as recomendações da RCNS 196/96.

Conclusões

Aprovado.

Devido ao exposto, o Comitê de Ética em Pesquisa da PUCPR, de acordo com as exigências das Resoluções Nacionais 196/96 e demais relacionadas a pesquisas envolvendo seres humanos, em reunião realizada no dia: **11/08/2010**, manifesta-se por considerar o projeto **Aprovado**.

Situação Aprovado

Lembramos aos senhores pesquisadores que, no cumprimento da Resolução 196/96, o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) deverá receber relatórios anuais sobre o andamento do estudo, bem como a qualquer tempo e a critério do pesquisador nos casos de relevância, além do envio dos relatos de eventos adversos, para conhecimento deste Comitê. Salientamos ainda, a necessidade de relatório completo ao final do estudo.

Eventuais modificações ou emendas ao protocolo devem ser apresentadas ao CEP-PUCPR de forma clara e sucinta, identificando a parte do protocolo a ser modificado e as suas justificativas.

Se a pesquisa, ou parte dela for realizada em outras instituições, cabe ao pesquisador não iniciá-la antes de receber a autorização formal para a sua realização. O documento que autoriza o início da pesquisa deve ser carimbado e assinado pelo responsável da instituição e deve ser mantido em poder do pesquisador responsável, podendo ser requerido por este CEP em qualquer tempo.

Curitiba, 11 de Agosto de 2010.

Prof. MSc. **Naim Akel Filho**
Coordenador do Comitê de Ética em Pesquisa
PUC PR



ANEXO 2

GOVERNO DO ESTADO DO PARANÁ
SECRETARIA DE ESTADO DA CRIANÇA E DA JUVENTUDE
COORDENAÇÃO DE SOCIOEDUCAÇÃO

Parecer nº 014/2010
Ref: Projeto de Pesquisa
Pesquisador/a: Débora do Nascimento Teófilo
Instituição: Cense Curitiba

Curitiba, 15 de Julho de 2010


Prezado(a) Diretor(a)

Informamos que, após análise técnica, o trabalho de pesquisa "Educação e Experiência Religiosa frente o Comportamento Juvenil Divergente" da pesquisadora Débora do Nascimento Teófilo obteve parecer favorável da Secretaria de Estado da Criança e do Adolescente. Com esta aprovação, a pesquisadora efetuará seu trabalho na unidade em horário compatível, a serem combinados entre a estudante e a coordenação da unidade.

A pesquisa tem como objetivo principal compreender o processo de internalização da experiência religiosa por adolescentes em conflito com a lei. Também procura analisar como ocorre o processo de rompimento do adolescente que cometeu um ato infracional em relação à família e ao grupo religioso. A conclusão da pesquisa está prevista para o segundo semestre de 2011 e ressaltamos a importância da aplicação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido aos sujeitos que participarão do projeto, de acordo com a Resolução no 196/06 do Ministério da Saúde.

Sem mais para o momento, nos colocamos a disposição para qualquer esclarecimento.

Atenciosamente.


Roberto Bassan Peixoto
Coordenação de Socioeducação

ANEXO 3

AUTORIZAÇÃO

Eu, Luciano Aparecido, abaixo assinado, responsável pelo Centro de Socioeducação de Curitiba, autorizo a realização do estudo a ser conduzido pelos pesquisadores abaixo relacionados. Declaro também que fui informado pelo responsável do estudo sobre as características e objetivos da pesquisa, bem como das atividades que serão realizadas na instituição a qual represento.

Curitiba, 27 de julho de 2010.

Sr. Luciano Aparecido

Luciano A. Souza
Diretor
Centro Socioeducação de Curitiba
RG 7.605.493-2 - Decreto nº 6460/2010

LISTA NOMINAL DE PESQUISADORES:

Sérgio R. Azevedo Junqueira

Débora do Nascimento Teófilo