

### **HAVERÁ FUTURO PARA A RELIGIÃO NA EDUCAÇÃO DO FUTURO? REFLEXÕES A PARTIR DA PSICOLOGIA\***

Geraldo José de Paiva

#### **1. Prever o futuro.**

Seria cômodo iniciar essas reflexões com a citação da obra de Freud, *O Futuro de uma Ilusão* (1927), e da resposta que lhe enviou o dileto amigo Pfister, *A Ilusão de um Futuro* (1928). Nas vésperas do ano 2.000, quem de nós consegue escapar de todo ao desejo de prever o futuro? O que diferencia nossa atitude no terceiro milênio, em relação às antigas profecias, é que hoje essa atitude incorpora a ciência, tornando-se a previsão do futuro uma extrapolação dos dados conhecidos. A menos que nos dermos conta de que "só em parte conhecemos", nos esqueceremos de que "só em parte profetamos"... O futuro perderia, assim o caráter de gratuidade que tradicionalmente lhe está associado e, mais ainda, a mal disfarçada esperança de que será melhor do que o presente. Teimamos, no entanto, em prever o futuro porque, afinal, sabemos que nossos dados recobrem uma porção pequena da história e uma porção, talvez ainda menor, das variáveis importantes. Isso significa que a previsão do futuro faz parte da psicologia do desejo e que colocamos no futuro o que hoje amamos e ainda não alcançamos. Não admira, pois, que para Freud o futuro da humanidade seja o da ciência, e para Pfister o da religião.

---

\* Comunicação na Conferência Internacional *Educação do Futuro — Desenvolvendo o Talento e a Criatividade*, São Paulo, 04-08 de outubro de 1993, patrocinada pela UNESCO, OEA, MEC, CNPq. et al.

## 2. *Psicologia e Religião*

O ponto de partida de minha participação não é o religioso, que me levaria a incluir ou, melhor, a destacar uma variável de incomparável magnitude, o desígnio e o poder de Deus. Minha perspectiva é a da ciência, que lida com variáveis da ordem intramundana, e da psicologia, que é uma dentre as tentativas científicas. Sociologia, Antropologia, História, Economia e Política teriam, todas elas, enfoques interessantes a oferecer para a educação do futuro sob o prisma da religião. A psicologia é a ciência do comportamento e não produz o objeto com que o comportamento se ocupa. Mesmo nos casos infreqüentes de ausência de objeto, como seriam as alucinações, o que se vê, se ouve, se sente ou pressente, possui um estofa físico e social que não é produto do comportamento. Eu diria que a psicologia é ciência antes de processos do que de conteúdos. No caso do estudo psicológico da religião é, pois, imprescindível o auxílio de várias outras ciências, dentre as quais com prazer destacaria a Antropologia, como estudo da cultura. Pois religião é um sistema de símbolos que remetem ao sobrenatural (Vergote, 1983). Os símbolos são, concretamente, palavras, gestos, ações, objetos físicos. O sistema é a interrelação existente entre os símbolos. E o sobrenatural a que remetem é a ordem, ou o campo, do divino. Esse divino é de difícil definição, e não pode prescindir da História e da abordagem comparativa das religiões. Em todo o caso, podemos dizê-lo não-trivial, não-cotidiano, transcendente, alguns preferem imanente. Conforme a religião concreta, esse campo é mais ou menos diferenciado, abrangendo as forças da natureza (no sentido da *natura naturans*), os antepassados, espíritos de várias densidades, anjos e demônios, vários deuses, um só deus, um deus pessoal ou, como no cristianismo, um Deus em três pessoas. A rigor não é, historicamente, necessária a dimensão pessoal para caracterizar o sobrenatural. A simples enumeração das possibilidades de descrição do sobrenatural sugere a dificuldade de se tratar da religião em geral, particularmente do ponto de vista psicológico, que conserva muito de sua orientação primigênia de lidar com o comportamento individualizado. Por vezes tenta-se, então, utilizar o conceito religiosidade, que é um como guarda-chuva generoso que abriga as relações do homem com quaisquer religiões históricas, com seus amálgamas variados e com os produtos de suas elaborações altamente idiossincráticas. A passagem do substantivo concreto *religião* para o substantivo abstrato *religiosidade* denota, modernamente, a influência dos estudos eruditos sobre a religião, particularmente sobre sua origem e desenvolvimento, típicos do século XIX. A rarefação semântica de religião para religiosidade prosseguiu com os conceitos atuais de *concepção de vida* e *visão do mundo*, e tem ocupado pesquisadores interessados na chamada nova consciência religiosa. Alguns têm chama-

do a atenção para o processo de *bricolage*, isto é, de composição bastante pessoal de elementos díspares de várias fontes, como resultado, de um lado, do enfraquecimento das grandes tradições religiosas e, portanto, do desenraizamento cultural, e, de outro lado, da multiplicidade de informações, finalmente mercadológicas, do universo religioso, graças aos meios de comunicação de alcance internacional. Em outras palavras, o homem contemporâneo tenderia a ser desenraizado mas antenado, móvel em relação ao solo religioso mas captando no ar sugestões religiosas de toda espécie (Olivier, 1985).

Esse breve desvio em relação ao tema teve a intenção de mostrar quão difícil é dizer algo de útil, do ponto de vista psicológico, para a educação do futuro no tocante à religião.

### 3. O auxílio da estatística

Um quadro da distribuição religiosa no mundo, de 1900 a 2000, da World Christian Encyclopaedia, apresentado em *L'Etat des Religions dans le Monde* (Clévenot, 1987: 14), traz, no entanto, dados interessantes para nossa questão. Apresento apenas os dados referentes a budistas, católicos, judeus e muçulmanos, acrescentando, para efeito de comparação, os relativos a agnósticos e ateus. Arredondando os dados, teríamos:

*Distribuição obtida (1900) e distribuição projetada (2000) de budistas, católicos, judeus, muçulmanos, agnósticos e ateus; diferença percentual entre as distribuições.*

	1900	2000	Diferença percentual (%)
budistas	127 mi	359 mi	2,82
católicos	226 mi	1.133 mi	5,01
judeus	12 mi	20 mi	1,66
muçulmanos	200 mi	1.200 mi	6,00
agnósticos	3 mi	1.072 mi	357,33
ateus	0,226 mi	262 mi	1159,29

Note-se que neste final de século, os agnósticos alcançaram os católicos e os muçulmanos.

Se podemos atribuir o crescimento de católicos e muçulmanos a índices vegetativos, o mesmo não podemos fazer com respeito aos agnósticos e ateus, cujo crescimento tem sido simplesmente vertiginoso. Se prolongássemos a projeção, na mesma proporção, por mais um

século, teríamos aproximadamente 383 bilhões de agnósticos e 305 de ateus. Comparativamente, os católicos seriam 5,5 bilhões e os muçulmanos 6 bilhões. Diante dessa inflação estatística, não haveria muito que fazer com a psicologia...

Mas veja-se o cuidado que se exige nas extrapolações. Se comparamos a mesma distribuição entre 1900 e 1970, obteremos:

*Distribuições obtidas, de 1900 e de 1970, de budistas, católicos, judeus, muçulmanos, agnósticos e ateus; diferença percentual entre as distribuições.*

	1900	1970	Diferença percentual (%)
budistas	127 mi	231 mi	1,81
católicos	226 mi	672 mi	2,97
judeus	12 mi	15 mi	1,25
muçulmanos	200 mi	551 mi	2,75
agnósticos	3 mi	543 mi	181,00
ateus	0,226 mi	165 mi	730,08

Finalmente, se comparamos os dados de 1970 com as projeções de 2000, teremos:

*Distribuição obtida (1970) e distribuição projetada (2000) de budistas, católicos, judeus, muçulmanos, agnósticos e ateus; diferença percentual entre as distribuições.*

	1970	2000	Diferença Percentual (%)
budistas	231 mi	359 mi	1,55
católicos	672 mi	1.133 mi	1,68
judeus	15 mi	20 mi	1,33
muçulmanos	551 mi	1.200 mi	2,17
agnósticos	543 mi	1.072 mi	1,97
ateus	165 mi	262 mi	1,58

A partir das tabelas parece, pois, que houve alteração substancial nas proporções favoráveis a agnósticos e ateus no período de 1900 a 1970. Entre 1970 e 2000, ao contrário, a proporção favorável aos agnósticos é menor do que a que favorece os muçulmanos, e a proporção favorável aos ateus só é superior à proporção relativa aos judeus. É, portanto, possível que a primeira projeção, do ano 2000 para o ano 2100, seja completamente fantasiosa e que o acréscimo real

do número de agnósticos e de ateus se tenha dado de 1900 a 1970, ocorrendo, a seguir, um crescimento mais próximo do vegetativo.

Se o raciocínio estiver correto, há lugar para a psicologia dizer alguma coisa de seu próprio ponto de vista.

#### ***4. Necessidade psicológica da Religião?***

Em primeiro lugar, o que a estatística indica é que, a rigor, não existe uma **necessidade** religiosa propriamente dita. Ouve-se às vezes que o ser humano é por natureza religioso, que o assombro diante da natureza ou a emoção diante do nascimento e da morte, impedem que o homem não seja religioso ou o inclinam a sê-lo. Tratar-se-ia de uma necessidade do tipo vital, semelhante à necessidade de alimento, de bebida, de estimulação sensorial. Nada permite, em termos empíricos, confirmar essa hipótese. Ao contrário, o homem moderno dá sinais de que o universo é um enigma a ser decifrado, não um mistério a ser venerado, e o crescimento vertiginoso do agnosticismo e do ateísmo aí estão para forrar com números esses sinais. Se se tratasse de uma necessidade psicológica do tipo vital, teríamos, por volta do ano 2000, um como genocídio da humanidade...

Mas também não existe uma **necessidade** irreligiosa, pois se observa uma diminuição drástica da taxa de aumento do agnosticismo e do ateísmo entre os anos de 1970 e 2000.

#### ***5. Aprendizagem social da cultura***

Essas considerações levam, então, a pensar que a religião, como a irreligião, podem ser aprendidas. Em outras palavras, fazem parte daquele conjunto de informações, atitudes, predisposições afetivas e conativas, que enriquecem e tornam complexíssima nossa vida social. Nesse sentido, mais que necessidade, a religião pode ser um desejo. E isso tem a ver com educação e com psicologia.

Em segundo lugar, pois, a psicologia deveria falar como estudiosa dos processos de aprendizagem social. E aí seria conveniente lembrar que a aprendizagem social se dá nas relações interpessoais dos grupos pequenos, mediante a apresentação, por certo graduada, mas quanto possível nítida, das informações, supondo-se a inserção do pequeno grupo num grupo de referência mais abrangente, extenso no tempo e no espaço. Dessa forma é que se transmitem os valores culturais e se permitem suas transformações criativas em face dos desafios inovadores que a máquina social ou, para os que o quiserem, o organismo

social apresenta. Se entendermos religião como sistema simbólico compartilhado numa cultura que, além de dar sentido a vicissitudes da existência específicas, estabelece vínculo com a comunidade histórica, com a ecologia ambiente e, eventualmente, com a humanidade e o universo, temos de procurar na aprendizagem cultural os processos de educação religiosa ou irreligiosa. Processo cultural, entre outros, a religião é agente e paciente, jamais é exclusivamente religiosa, não pode ser auto-suficiente, pois tem de se haver com várias angulações culturais e com outras angulações religiosas. Ao mesmo tempo, não dilui a própria identidade, honra seu passado, mesmo que reconheça seus erros, percebe-se como uma força que, na famosa definição de Clifford Geertz, "estabelece nas pessoas disposições e motivações poderosas, penetrantes e permanentes, na medida em que formula concepções de ordem geral da existência e as reverte de uma aura tal de facticidade que essas disposições e motivações se apresentam como reais de maneira única" (1973:90).

Deixo aqui, entreaberta, a discussão sobre as várias modalidades de religião e sobre a diferença que faz, para os que são interpelados pela cultura religiosa, reconhecerem, ou não, um interpelante. A bem aceita articulação de Glock e Stark (1962) de cinco dimensões religiosas, criada na experiência do cristianismo, mas sem dificuldade aplicável ao judaísmo e ao islamismo, destaca como dimensão principal a denominada *ideológica*, que não é a dimensão do conhecimento ou da informação, mas a da interlocução, do comprometimento, da confiança, expressa pela devoção e pela prece.

Retomando o que a psicologia pode dizer da aprendizagem social, destacaria os seguintes pontos:

### 5.1 *Relações interpessoais no grupo pequeno.*

Sobretudo nos primeiros anos, e principalmente se a figura de Deus é moldada por analogia com a figura do pai ou dos pais, a aprendizagem se dá por via da imitação e da identificação afetiva. Isso significa que dificilmente a criança será atingida pela interpelação cultural da religião se os adultos que a cercam, em particular os pais, não estiverem, eles próprios, atentos à religião. Como outras referências fundamentais da cultura, quais a linguagem, as boas maneiras, a adequada expressão emocional, também a religião se tece no dia-a-dia, muito mais pelo modelo fornecido do que por injunções verbais explícitas ou por conseqüências artificialmente dispostas. É óbvio que a religião dos pais, mesquinha ou generosa, será o modelo da criança. Como muitas vezes a moralidade está associada à religião

(mas esse é outro capítulo, com suas próprias dificuldades), importa que os pais não apenas não tomem o nome de Deus em vão, mas tampouco tomem em vão o lugar dele. As representações cognitivas bem como as diretrizes morais deverão levar em conta o desenvolvimento da criança, sob pena de forçar um amadurecimento precoce, que estraga o fruto antes da maturação. Do ponto de vista do fornecimento do modelo, a educação religiosa dos filhos é a educação religiosa continuada dos pais. Como religião não é necessidade, são os pais que despertam o interesse religioso. Do ponto de vista da psicologia, a educação não-religiosa segue o mesmo processo.

### *5.2 Apresentação nítida das informações.*

A psicologia da percepção, ou da informação, reconhece alguns princípios que governam o bom recebimento da comunicação. Para que o estímulo apresentado seja nítido, deve destacar-se e integrar uma boa configuração. Se for importante a educação religiosa dentro de alguma tradição, é forçoso apresentá-la com nitidez perceptual, senão estaremos na situação em que todos os gatos são pardos. É provável que certas apresentações, em razão do destaque e dos agrupamentos perceptuais, produzam antagonismos pessoais, além da desejada clareza conceitual. Esse é um risco real, que deve ser ponderado e elaborado. Ao menos hoje, o lado universalista, fraterno e amoroso das religiões pode ser o pano de fundo contra o qual, sem prejuízo, se destaquem suas respectivas peculiaridades. Em todo o caso, é preciso refletir se se quer ensinar aos educandos um real contato com a religião ou se se prefere apostar num tipo de "mão invisível" que, no jogo das mais diversas influências ao longo da vida, vai permitir ao educando a opção por uma religião, por outra ou por nenhuma. Essa reflexão se impõe particularmente hoje, em razão de uma espécie de mínimo múltiplo comum que consegue operar uma quantidade elevada de posições religiosas. Discutindo as mudanças contemporâneas do cristianismo na Holanda, o psicólogo J. Weina observa que "as realidades da fé cristã (...) não mais são entendidas em seu sentido religioso original e também dificilmente são apresentadas como tais" (1985: 75). O círculo restrito da família é, na verdade, insuficiente para dar conta de uma apresentação ao mesmo tempo nítida e aberta da atitude religiosa. É necessário que a educação familiar seja apoiada pela inserção da família e do pequeno grupo social num grupo de referência mais amplo, com extensões no tempo e no espaço.

### *5.3 Grupo de referência abrangente.*

Esse grupo de referência é, geralmente, uma instituição religiosa ou, quando não, um agrupamento mais diversificado de pessoas com inte-

resses e convicções religiosas semelhantes. A importância psicológica do grupo de referência maior reside no que se denomina *realidade social* do conhecimento. Está bem estabelecido que, além de depender da nitidez dos estímulos, o conhecimento depende do apoio social, da confirmação do grupo, principalmente quando o objeto ou as condições do conhecimento não conseguem atingir um grau elevado de nitidez. É o que acontece com o conhecimento dos objetos sociais e culturais, cujo sentido é, exatamente, estabelecido pela partilha de significado numa rede simbólica. É somente pela inserção num grupo mais amplo, estável e diversificado, que os indivíduos alcançam um quadro de referência cognitiva sólido, dentro do qual os papéis, as expectativas, as normas, as sanções que regem a vida das pessoas, e a utilidade, a conveniência, a desejabilidade que definem os objetos, adquirem a "naturalidade" que permite a experiência sem sobressaltos do dia-a-dia. Isso acontece com a vida em geral, e com a vida religiosa em particular (Lans, 1977). Sem, portanto, se expor ao clima religioso, dificilmente alguém viverá muito tempo do capital herdado. Esse clima, nas religiões institucionalizadas, é veiculado pelos escritos sagrados, ritos, encontros, objetos do culto. Eliminá-los equivale a cortar-se do grupo de apoio social (Sundén, 1966). Mas não haverá o tédio e, talvez, a neurose, da repetição? Não haverá a fuga dos novos desafios que a humanidade está destinada a provocar? Em outras palavras, o apoio social não estará garantindo apenas o passado, denegando ao futuro a mudança, a melhora? Dificil questão. Alguns psicólogos (v.g. Batson & Ventis, 1982) propõem entre as dimensões dinâmicas essenciais da religião a da **busca**, em razão, justamente, da mutabilidade das condições históricas e pessoais. É possível, contudo, pensar a busca a partir de pistas já conhecidas que, se tiverem feito a prova do tempo, permitem uma procura menos errática. Além disso, os mesmos autores propõem o esforço da criatividade com indício de vitalidade religiosa. Ora, a criatividade, no concreto, não é mera invenção a partir do nada, senão rearranjo original do material já disponível. É tirar do tesouro "coisas velhas e novas". E nesse ponto, novamente, o grupo social de apoio, ancorado no passado, pode orientar as antenas para o futuro que se faz presente. Outras forças, evidentemente, outras inércias, atravessam o campo da renovação e da criatividade. Afinal, o inimigo do homem está em sua própria casa. Mas também é lá que se encontram seus recursos.

## 6. Conclusão

Muito mais se poderia e se deveria dizer em assunto tão importante. Todos sabemos como a religião é capaz de todas as grandezas e de muitas baixeiras. Há os que, talvez até por respeito aos deuses, após

os ter invocado, como Lucrecio, julguem que "somente a religião pôde levar a tão grandes males". A psicologia não está capacitada a emitir um juízo de valor tão abrangente, apesar de Freud antropólogo o ter ousado. A ela cabe, uma vez acertada uma definição satisfatória do que seja religião, estudar as interpelações que, prioritariamente, a cultura endereça ao homem e a resposta que o homem retorna a essas interpelações. Se, como penso, a religião é singularmente capaz de apresentar uma realidade que desperta e sustenta nas pessoas disposições e motivações das mais poderosas e penetrantes (Geertz, 1973), certamente merece ter seus processos de aquisição, desenvolvimento e manutenção estudados pela psicologia, independentemente do juízo de valor que cabe a outras instâncias proferir.

## Referências

C. D. BATSON, L. W. VENTIS, *The Religious Experience*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

M. CLEVÉNOT, *L'État des Religions dans le Monde*. Paris: La Découverte/Le Cerf, 1987.

S. FREUD, *O futuro de uma ilusão*. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (1927).

C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*. New York: Harper, Basic Books, 1973.

C. Y. GLOCK, R. STARK, On the Study of Religious Commitment, *Religious Education* (Research suppl.) 57 (1962) 98-110.

J. M. VAN DER LANS, Religious Experience. An Argument for a Multidisciplinary Approach, *The Annual Review of the Social Sciences of Religion* 1 (1977) 133-148.

B. OLIVIER, Quelques changements significatifs dans les manières de représenter la foi chrétienne, *La Lettre*, 1985, 20-23.

O. PFISTER, Die Illusion einer Zukunft (A Ilusão de um Futuro), *Imago*, 1928, 2-3.

H. SUNDÉN, *Die Religion und die Rollen*. Berlin: Töppelman, 1966.

A. VERGOTE, *Religion. Foi. Incroyance. Étude psychologique*. Bruxelles: Mardaga, 1983.

J. WEIMA, De secularisatie-these. Enkele notities vanuit het Godsdienstpsychologie, *Annalen van het thijmgenootschap* 74 (1985) 70-86.

Endereço do Autor:  
Rua Prof. Mello Moraes, 1721  
05508-900 São Paulo - SP