

Comunidades educativas e espiritualidade na Educação Social

GERALDO CALIMAN¹

RESUMO

Tendo como referencia a pertença a um grupo religioso e/ou grupo coeso em seus valores e normas (a uma «*moral community*»), o artigo indaga sobre o potencial preventivo da participação dos jovens em atividades religiosas. Encontramos algumas respostas sobre as razões desse potencial dentro de dois filões de pesquisa sociológica: o filão ligado ao estudo dos comportamentos associais e o ligado às teorias das necessidades humanas. Identifica, finalmente, três fenômenos religiosos e educativos considerados, em geral, de grande importância na articulação de metodologias sociopedagógicas: a emergência das *necessidades existenciais*, de sentido e de transcendência; a *construção de projetos de vida* como capaz de gerar motivações profundas; a função preventiva das *comunidades educativas*. Esses fenômenos educativos e religiosos tendem a prevenir a evolução de comportamentos associais e delinquenciais.

PALAVRAS-CHAVE: Educação religiosa; prevenção; comunidades educativas; educação social

ABSTRACT

With reference to membership of a religious group and / or cohesive group in their values and standards (a «*moral community*»), the article inquires about the preventive potential of youth participation in religious activities. We found some answers on why this potential in two loaves of sociological research: the lode on the study of asocial behavior and linked to theories of human needs. Identifies, finally, three religious and educational three phenomena considered, in general, of great importance in the articulation of

socioeducational methodologies: the emergence of existential needs, meaning and transcendence, the construction of life projects capable of generating such deep motivations, the function preventive educational communities. These educational and religious phenomena tend to prevent the development of asocial behavior and delinquency.

KEY-WORDS: Religious education, prevention, moral community; social education

INTRODUÇÃO

Por muito tempo, mais precisamente e sobretudo a partir do século XIX, os pesquisadores tomaram distância dos fenômenos religiosos, motivados que foram por reflexões racionalistas e positivistas, provenientes dos difusores da “morte de Deus” e do advento do “super-homem” (MOREIRA-ALMEIDA, 2006, 243). Previa-se e se augurava um conseqüente distanciamento de Deus e da religião, do espaço público, seguido da afirmação do espaço privado do sujeito e da subjetividade. A religião tende a ser reduzida ao silêncio em campo científico, e tal distância aconteceu também dentro da pesquisa sociológica no âmbito dos estudos relacionados aos comportamentos associais e delinquenciais (SILVA e SIQUEIRA, 2009, 559). Poucas

¹ Professor do Mestrado e Doutorado em Educação na Universidade Católica de Brasília; Coordenador da Cátedra UNESCO: Juventude Educação e Sociedade. Ex Coordenador do Programa de Doutorado em Pedagogia Social da “Università Pontificia Salesiana” de Roma (1998-2000).

“

Poucas foram as pesquisas realizadas sobre o fenômeno religioso no período do positivismo.

Percebe-se atualmente um retorno ao estudo do fenômeno religioso.

”

foram as pesquisas realizadas sobre o fenômeno religioso no período do positivismo. Percebe-se atualmente um retorno ao estudo do fenômeno religioso. Ao contrário do que se imaginava um século atrás, nessa passagem de milênio indica que os profetas da modernidade e da “morte de Deus” se equivocaram enquanto anunciavam, premidos pelas idéias racionalistas do tempo, um declínio da religiosidade e o “silêncio total de Deus” (LIBÂNIO, 1992, p. 85-92).

Criam-se instrumentos de validação para medir a qualidade de vida/espiritualidade, religião e crenças pessoais (PANZINI et al., 2011, p. 153); estudos especializados são cada vez mais frequentes na área espiritualidade e saúde (KOENIG, 2001; MOREIRA-ALMEIDA, 2010) e da espiritualidade e gestão (MURAD, 2007). São realizados estudos também sobre o efeito da vivência religiosa e o aumento dos laços afetivos com os pais e com os amigos (GRANQVIST, 2002). Através de análises longitudinais os autores encontram suporte para as hipóteses religiosidade e reforço aos laços afetivos entre adolescentes e seus pais. (GRANQVIST; MIKULINCER; SHAVER, 2010).

Sem falar na abdução de conceitos antes pertencentes à esfera religiosa e que acabam sendo reapresentados como novidades dentro de pacotes da esfera do consumo. Como afirma Bauman (2005, p. 151) “a espiritualidade pode ser um dom de nascença da criança, mas foi confiscada pelos mercados de consumo e reapresentada como um lubrificador das rodas da economia de consumo”.

Ulteriores estudos colocam-se dentro dos estudos da socialização, crenças, rituais e outros aspectos da prática religiosa corroboram na criação de uma “moral community” (GRAHAN; HAIDT, 2010). Os autores sugerem que a religião deveria ser estudada como um sistema complexo com muitas funções sociais, entre elas a de unir pessoas dentro de organizações comunitárias e divindades.

Tendo como referência a pertença a um grupo religioso e/ou grupo coeso em seus valores e normas (a uma «*moral community*») (RICHARD; BELL; CARLSON, 2000), os autores partem de fenômenos religiosos e ou uma prática religiosa que tendem a favorecer a prevenção de comportamentos delinquentes (STARK; BAINBRIDGE, 1996; STARK; DOYLE, 1982; JUNGER; POLDER, 1993; JESSOR, 1998).

A espiritualidade tem sido sempre muito ligada aos questionamentos pessoais a respeito dos significados e da construção do sentido último da vida; tem a ver com o relacionamento com o sagrado e o transcendente; e por isso pode impelir o desenvolvimento e a participação em rituais religiosos e a formação de comunidades (KOENIG, 2001, 18; MOREIRA-ALMEIDA, 2006; SILVA e SIQUEIRA, 2009). Isso seria possível na medida em que os grupos religiosos ou as por eles denominadas “comunidades morais” (*moral communities*) funcionassem como centros gravitacionais capazes de construir em torno de si um núcleo bastante consistente de valores, crenças, atitudes, culturas e normas compartilhado de modo relativamente coeso entre seus vários componentes.

Por outro lado, talvez longe das grandes pesquisas, as instituições socioeducativas, de modo especial as de *inspiração religiosa*, continuam a dar crédito, na prática cotidiana, às comunidades educativas construídas em torno de princípios que reúnem em torno da coesão e consenso em torno de crenças, valores e normas. Uma leitura da condição juvenil brasileira mostra como “têm destaque os grupos de jovens que se formam motivados pela criação artística, pela espiritualidade, pelo lazer, pela ação solidária em suas comunidades e nas lutas contra discriminações e violências” (BOGHOSSIAN; MINAIO, 2011).

As próprias instituições situadas em ambientes multiculturais, *leigos* e construídos em torno à diversidade religiosa, cultural e social se apropriaram do termo “comunidade”. Certamente na expectativa de que é a partir das comunidades que é possível construir consensos, formar os jovens para a afetividade, a cidadania e a participação política.

Tanto no primeiro caso, de inspiração estritamente religiosa, ou no segundo, de inspiração leiga, o elemento comunidade está presente e requiere a sistematização de metodologias específicas que utilizem de modo eficaz o potencial formativo das “organizações comunitárias” e das comunidades educativas.

HIPÓTESES

Partindo da premissa apenas explicitada, podemos afirmar que a nossa hipótese se articula em duas afirmações.

Uma primeira sustenta que as pessoas tendem a aderir às normas sociais, a partir de uma inspiração emanada de um núcleo consistente de crenças, valores, atitudes, na medida em que se sentem ligadas umas às outras e que, por sua vez, aceitam tal normatividade como legítima. Em nível de grupo, isso quer dizer que a taxa de comportamentos sociais tende a ser menor nos grupos com um maior nível de vinculação com a prática religiosa, através da partilha de práticas e valores compartilhados a partir de inspirações de tipo religioso; e, por outro lado, a delinquência tende a ser maior nos grupos com um menor nível de vinculação à prática religiosa.

Uma segunda hipótese sustenta que a vinculação entre os indivíduos pode se verificar seja em relação aos grupos que se manifestam em conformidade com as normas sociais, seja aos grupos não conformes às mesmas. Existem grupos não conformes à norma social, tal como as gangues, que conseguem também eles, construir em torno de si uma “moral community” em condições de gerar uma cultura da violência e da transgressão. Portanto, existem “centros gravitacionais” de valores e culturas não somente nos assim chamados “bons ambientes” de grupo de jovens, de participantes nas igrejas, de grupos esportivos, de

auto-ajuda, mas também nos ambientes considerados «problemáticos», tais como aqueles que se consolidam nas formas de gangue ou de certos grupos religiosos fundamentalistas. A vinculação entre pessoas que vivem condições sociais afins (afinidade) a certos grupos e, em consequência, aos seus valores e tendências culturais, pode favorecer seja a adaptação de tais indivíduos a grupos integrados à sociedade, como também a grupos delinquentiais, problemáticos e desviantes (por exemplo, a adaptação dos membros dentro de uma gangue).

A vinculação dos membros de uma gangue pode reforçar a conformidade social dentro daquele grupo (CALIMAN, 2002). O que tende a dar coerência e significado ao sistema normativo de uma gangue é a concepção de crenças, valores, atitudes e cultura compartilhada entre os seus membros. Analogicamente, da mesma maneira os autores buscam correlações entre a cultura compartilhada em torno de crenças, valores e atitudes inspirados em uma matriz religiosa e os comportamentos dos membros que a compartilham.

Nos fins do século dezenove, E. Durkheim ressaltava uma ligação entre as razões sociais e morais da integração entre os membros da sociedade: ele, porém, acreditava que as razões morais fossem somente um reflexo das razões sociais. Diferentemente, nós acreditamos que as razões morais (comunidade moral) não sejam somente reflexo, mas que elas sejam uma matriz de valores, culturas e fatos sociais. Stark e Bainbridge, por exemplo, observando as principais religiões, colocam em evidência a tendência das mesmas em propor aos seus membros um conjunto de normas comportamentais e de reforçar a coesão social e o consenso em torno de determinadas normas entre seus adeptos. Basta observar como a «conversão» de um fiel a uma determinada igreja acaba conduzindo-o a assumir novos comportamentos e um novo estilo de vida (em geral chamado de «conversão»). Tal fato confirma, diferentemente de quanto acreditava Durkheim, que é a ordem moral (e entre tais fatores inclui-se a religião) a exercer um influxo primário sobre a vida social e não o contrário.

Stark e Bainbridge partem da hipótese de que os indivíduos que manifestam maiores índices de

participação religiosa tenham menor probabilidade de delinquir que aqueles que manifestam com menores índices. Conseqüentemente os grupos sociais que manifestam uma integração religiosa mais forte teriam uma taxa mais baixa de delinquência e de comportamentos associas. Os autores (STARK; BAINBRIDGE, 1996) demonstram isso através da análise das correlações (claramente negativas) entre participação religiosa e diversos tipos de crime (contra o patrimônio, furto, especialmente de automóveis, crimes violentos, homicídios, assaltos e violência carnal). Concluem que a religião tende a exercer um papel fundamental em sustentar a ordem moral, de tal forma que «as cidades que demonstram uma

“ A religiosidade sempre representou a convencionalidade, a aceitação dos valores compartilhados das instituições; as instituições religiosas tendem a provocar a interiorização de normas e a preocupar-se com os problemas gerados pela transgressividade das mesmas. ”

maior proporção de adesão às instituições religiosas manifestam um menor índice de criminalidade» (STARK; BAINBRIDGE, 1996, p. 66).

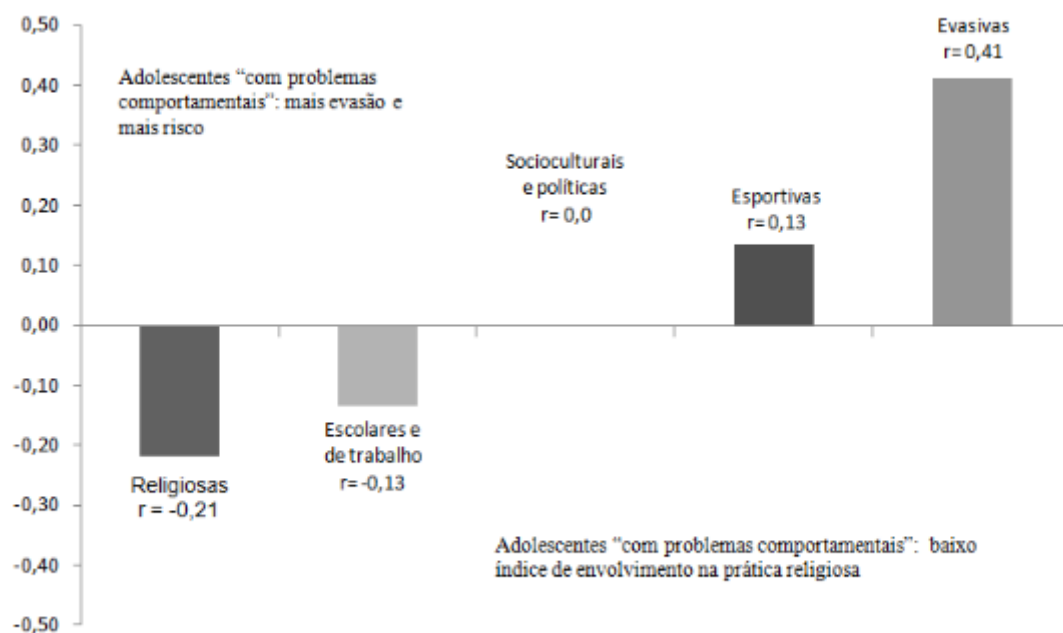
Outros autores, como Jessor (1998), consideram a religiosidade como um recurso protetor contra comportamentos delinquentes, juntamente com outras variáveis tais como atitude de intolerância aos comportamentos associas ou delinquentes e o comprometimento moral com as normas e convenções sociais. A religiosidade sempre

representou a convencionalidade, a aceitação dos valores compartilhados das instituições; as instituições religiosas tendem a provocar a interiorização de normas e a preocupar-se com os problemas gerados pela transgressividade das mesmas. O comprometimento moral tende a se constituir como uma variável preventiva natural contra comportamentos que escapam da normalidade, tais como o divórcio, a convivência pré-matrimonial, o aborto, o alcoolismo, etc. Um maior nível de consciência moral tende a ser um forte fator protetor contra a transgressividade das normas sociais, enquanto a «indiferença moral» (atitude em relação aos comportamentos delinquentes, como quando as pessoas não mais assumem suas responsabilidades: «eu não tenho nada com isso»; «cada um cuida dos próprios problemas»; «se quiser usar drogas o problema é dele...») tende a fazer com que as pessoas sejam mais liberais tanto no admitir quanto no praticar comportamentos associas e incivilidades. A intolerância em relação aos comportamentos associas – ou o fato de o sujeito não admitir comportamentos transgressivos e associas – predispõe o sujeito contra a vontade de divergir de uma norma socialmente compartilhada. Tal desaprovação dos comportamentos transgressivos, social e moralmente compartilhada, funciona como um forte agente de controle social dos comportamentos associas, transgressivos e delinquentes.

A Fig.1 representa uma correlação negativa entre comportamentos transgressivos e: a participação em atividades religiosas (-0.22) e a disposição em comprometer-se com trabalho e escola (r. -0.15); e uma correlação positiva desses comportamentos transgressivos com um tempo livre dedicado a atividades evasivas tais como frequência a bares, fliperamas, «turmas» caracterizadas como pré-gangues, etc. (r 0.40) (CALIMAN, 1997, p. 303).

O fato de que o envolvimento nas crenças e práticas religiosas colabore para a diminuição dos níveis de delinquência teria explicação na pertença do sujeito a um grupo social, capaz de reproduzir uma persuasiva atmosfera moralmente condicionante para seus membros. Tal clima se desenvolve dentro de um determinado território ou de uma comunidade, que a literatura social-científica internacional identificou com o termo “moral community”.

Fig. 1 - Atividades do tempo livre e problemas comportamentais
(Correlação de Bravais – Pearsons; $P < .001$).

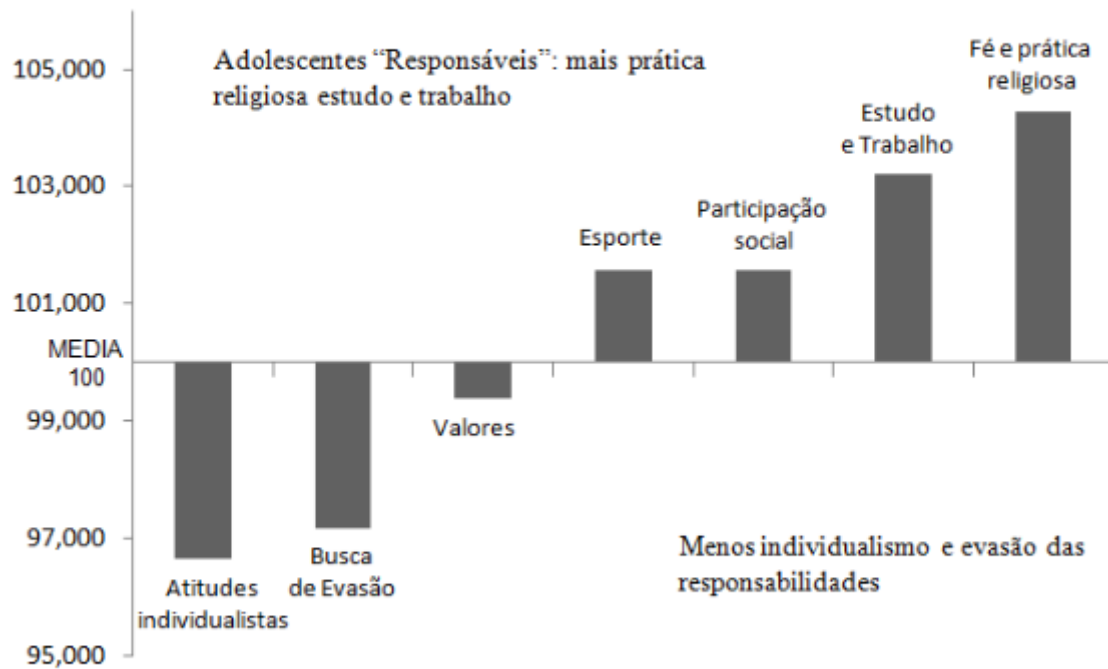


Fonte: CALIMAN, G. *Normalità devianza lavoro*. Roma: LAS, 1997.

O gráfico reproduzido na Fig. n. 2 representa o resultado de uma «cluster analysis», através da qual identificamos um grupo de adolescentes (14 a 17 anos) caracterizados como «responsáveis e comprometidos». Para esse grupo a variável «fé e prática religiosa» está bem acima da média dos outros jovens que compõem a amostragem pesquisada. O que significa que jovens «responsáveis e comprometidos» tendem a valorizar a participação religiosa (CALIMAN, 1997, p. 342). Mas esse gráfico se completa com o próximo (Cf. Fig. 3), no qual, através do mesmo instrumento estatístico (*cluster analysis*), foi identificado um grupo de adolescentes cujas características comuns são a «indiferença social e a transgressividade». Para esses adolescentes, a variável «fé e prática religiosa» é relegada ao último plano, bem abaixo da média em relação à amostragem geral (CALIMAN, 2000, p. 359).

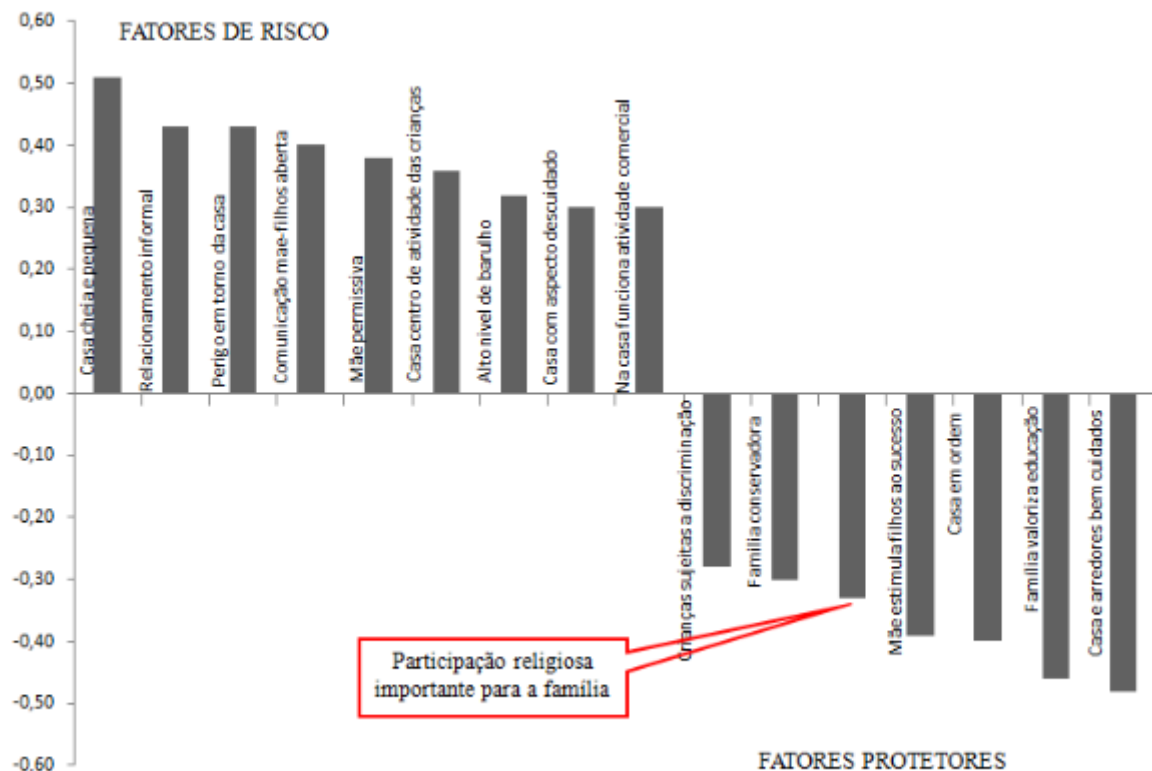
Na Figura n.3 Block et al. (1988), trazem o resultado de uma pesquisa longitudinal em que identificam fatores predisponentes ao uso de maconha por parte de um grupo de adolescentes. Mais precisamente, os autores estudam a correlação entre a qualidade do ambiente familiar aos seis anos e o uso de droga aos quatorze. Ressaltamos aqui a variável «religião considerada importante para a família». Neste caso, existe uma correlação negativa entre a importância que a família da criança dá à religião quando as crianças tinham 6 anos, e o uso de maconha aos 14. Em outras palavras, crianças cujos pais dão importância à religião têm menor probabilidade de se envolverem com problemas de droga aos 14 ($r = -.40$).

Fig. 2 - Cluster Analysis: Grupo de “Adolescentes Responsáveis”
(Media 100; Sigma 10; P <.001).



Fonte: CALIMAN, G. *Normalità devianza lavoro*. Roma: LAS, 1997.

Fig. 3 – Correlação entre o consumo de droga aos 14 anos e antecedentes quando a criança tinha 6 anos



Fonte: Block et al. 1988

A PERTENÇA A UMA «COMUNIDADE»

Para os fins de nossa análise, fazemos uma distinção entre participação religiosa “individual” e “comunitária”. A primeira caracteriza-se por uma religiosidade baseada em uma relativa convicção pessoal, mesmo se vivida em ambiente adverso e religiosamente indiferente. A segunda, a modalidade comunitária, é *compartilhada* com os outros e se caracteriza pelo consenso em torno de valores religiosos por parte dos membros de determinado grupo social.

A incidência da religiosidade individual sobre o comportamento conformista pode ser atenuada no caso em que o grupo social onde o indivíduo vive, manifeste-se indiferente em matéria de religião: o sujeito é praticante, mas o grupo é indiferente. A religião, neste caso, tende a se tornar um componente de um compartimento da vida da pessoa. O sujeito, sozinho, se encontraria em situação de risco constante de perder seu referencial normativo, de crenças, valores e comportamentos. A falta de um referencial normativo e de valores tende a produzir uma condição de «anomia»: no momento em que deve decidir se participa ou não de uma ação transgressiva ou delinqüencial, o sujeito se encontra em dificuldade de escolha entre se deveria ser fiel àquilo em que ele acredita (religiosidade individual), ou se poderia renunciar à conformidade com as normas sociais, premido pela influência ambiental. E o caso de um adolescente que, vindo do interior, traz uma sólida base normativa, religiosa, mas se sente intensamente provocado pelo código normativo do ambiente onde vive e ao qual pertence; ele muitas vezes se sente no dilema de escolher entre a consciência e a conivência com uma gangue, pré-condição para sua segurança.

A religiosidade compartilhada pelo grupo social, por sua vez, tem um peculiar potencial protetor: «aquilo que conta não é o fato de uma pessoa ser religiosa ou menos, mas que tal religiosidade seja compartilhada no ambiente onde ela vive» (STARK; BAINBRIDGE, 1996, p. 72). Nos ambientes onde a força do vínculo religioso torna-se norma comportamental («é a lei»), quanto mais «religioso» o indivíduo é, menos probabilidade ele tem de se deixar envolver em comportamentos desviantes e delinqüenciais. Nos ambientes muito

“ Se a maioria dos amigos não é ativamente religiosa, as motivações religiosas não conseguem deslanchar o processo através do qual as normas são aceitas e justificadas pelo indivíduo e pelo grupo. ”

secularizados como os grandes conglomerados urbanos, porém, a hipótese tem menos probabilidade de se sustentar, pois seja o adolescente praticante seja o menos praticante, ambos tem as mesmas probabilidades de se encontrarem estatisticamente entre os delinqüentes.

Se a maioria dos amigos não é ativamente religiosa, as motivações religiosas não conseguem deslanchar o processo através do qual as normas são aceitas e justificadas pelo indivíduo e pelo grupo. A interpretação e a aceitação das normas e dos valores de referencia e, portanto, a rejeição dos comportamentos associais, advém no cotidiano através da interação com o grupo de coetâneos. A pertença a um grupo de coetâneos (ou a um grupo normativo coeso do tipo de uma gangue) gera condições para a filtragem de experiências da vida quotidiana e da aceitação (no mundo interior) das normas e dos valores compartilhados no grupo.

Quando a maioria dos componentes do grupo social é religiosa, a religião entra livremente na interação quotidiana e se torna um elemento válido do sistema normativo e do referencial de valores. De fato, como consequência de tal interação no grupo, a religião tem o potencial de promover a vinculação de seus adeptos a uma «comunidade moral». Neste sentido, analisando em chave sociológica, não seria um fator negativo como o «medo do pecado» que constringiria os sujeitos a não se desviarem das normas, mas um

fator positivo, ou seja, a necessidade de defender a auto-estima e o prestígio dentro de um grupo social ou de uma comunidade à qual ele se sente ligado por laços de pertença.

É conhecido hoje como alguns movimentos eclesiais e extra-eclesiais especialmente os grupos pentecostais e carismáticos, conseguem atrair muitos de seus membros porque oferecem uma oportunidade de “cura” de seus diversos males. Entre tantos destes males, alguns são associados à cura física. Mas não são poucos os fiéis que se avizinham de tais grupos para liberarem-se dos males relacionados à sua condição de marginalidade, tais como a toxico-dependência, a vida dissoluta, o alcoolismo, etc.

Autor de um artigo sobre o argumento, Cleto Caliman explica como, em um primeiro momento do contato com esta “moral community” o sujeito busca “a cura” de seus males. Tal experiência terapêutica corresponde a um ritual de recuperação que predispõe o iniciante à experiência de grupo:

o grupo torna-se para ele uma comunidade de referência e sustentação de um ponto de vista não somente religioso mas também social e cultural. Dentro da comunidade se reproduzem as normas de conduta pessoal, social e religiosa que devem orientar a totalidade da vida do crente. Em tal espaço, livre das «cadeias do mal», a inserção na comunidade se estabelece quando o crente assume responsabilidades e funções na sua estrutura institucional. (CALIMAN Cleto, 2000).

A EMERGÊNCIA DAS NECESSIDADES EXISTENCIAIS, DE SENTIDO, DE TRANSCENDÊNCIA

Um olhar para a história recente das *teorias das necessidades humanas* demonstra como o conceito evoluiu cronologicamente dentro de uma perspectiva filosófica, para posteriormente desenvolver-se dentro do âmbito econômico, psicológico e sociológico. Tende-se a passar de uma condição reativa, na qual o sujeito se encontra na situação de ter que reagir à constante falta de satisfação das necessidades fundamentais, à condição que podemos chamar de *proativa* onde o sujeito é motivado por uma tensão positiva proveniente de um vínculo afetivo que ele

cria com um projeto de vida. O menino de rua que luta todos os dias para a sua sobrevivência vive as suas necessidades em condição de completa reatividade: ele *reage*, defende-se, luta contra a fome, a miséria, a doença, a polícia, etc. Já um jovem que estuda numa escola conceituada, e tem garantidas as suas necessidades fundamentais, tende a não se sentir constrangido a «jogar na defesa» (atitude reativa) pois não precisa reagir contra a falta de meios; mas ele tende a «jogar no ataque» da proatividade, que brota da «vontade de ser» e de realizar seu projeto de vida.

A EVOLUÇÃO DA PESQUISA SOBRE AS NECESSIDADES HUMANAS

A análise do conceito de necessidades humanas, em uma perspectiva psicológica e sociológica, foge de uma conotação de “rigidez”, da conotação de “necessidade” no seu sentido estrito como era concebido na Idade Média e depois dentro de uma perspectiva econômica. A psicologia, por sua vez, desenvolve conceitos de necessidade ligados às motivações intrínsecas da pessoa humana e à questão da proatividade ou capacidade do indivíduo de autogovernar-se orientado pela sua humanidade.

A perspectiva psicológica evidenciou particularmente as necessidades existenciais, relacionais, de significado ou de sentido da vida. Não se limita, como é o caso da perspectiva econômica, à consideração das necessidades materiais, mas as supera, refletindo sobre a realização da pessoa humana, tanto no âmbito das relações (necessidade de afeto, de amizade, de solidariedade, de formação) quanto no âmbito existencial, que diz respeito à busca pelo sentido da vida (necessidade de significado, de sentido).

As necessidades sob uma perspectiva sociológica são analisadas a partir dos diversos contextos de vida, da demanda por mudanças sociais e das insatisfações que ocorrem na sociedade. A perspectiva sociológica estuda as diversas concepções de necessidade desenvolvidas dentro de outras perspectivas (filosófica, econômica, psicológica); o sistema social (e sistemas sociais) como matriz de novas culturas; e, sobretudo, a contínua emergência de novas necessidades a partir das transformações da sociedade tecnologicamente avançada.

NECESSIDADES ENTENDIDAS COMO «CARÊNCIAS», OU COMO MOTIVAÇÃO?

Dentro das diferentes perspectivas que explicam as necessidades humanas encontram-se elementos comuns que dizem respeito ao conceito mesmo de necessidade. São eles: *subjetividade*, cuja origem se encontra na pessoa; a *necessidade*, enquanto as necessidades constituem urna carência reclamada pelo sujeito; a *plasticidade*, ou a capacidade de adaptação das necessidades aos diferentes contextos históricos e individuais; a *proatividade*, enquanto as necessidades motivam a realização do ser humano enquanto homem; a *organização*, entre hierarquia e classificação.

Das características acima concentramo-nos, em vista de nossa análise, na sua tendência à organização hierárquica e na proatividade. A organização hierárquica das necessidades é expressa, por exemplo, por A. Maslow (1948), através de uma hierarquia regida pelo princípio que ele denomina de «emergência», segundo o qual, quando necessidades mais baixas em uma escala são satisfeitas, emergem outras em base ao dinamismo proativo do sujeito. Também outros autores adotam hierarquias. De modo especial nos interessamos pelos últimos dois elementos: a organização hierárquica e a proatividade. Inglehart (1983) distingue as necessidades entre as materialistas e as pós-materialistas. Tullio-Altan (1974) indica três tipos Fundamentais de necessidades: biológicas, dos sistemas sociais e superiores, as quais são colocadas em uma hierarquia de precedência segundo a qual a satisfação necessária das primeiras na fila torna possível a manifestação das sucessivas. Doyal e Gough (1984) concebem uma hierarquia do tipo dinâmico, sistemático, “interrelacionado como uma rede”. Chombart de Lauwe (1971) nota que quando o sujeito se liberta dos limites das necessidades materiais (que o deixam em condições de “preocupação” constante, típicas das situações de miséria e pobreza), a hierarquia das necessidades tende a se transformar, o sujeito se torna mais livre para responder às necessidades mais “altas”, pois ele se encontra agora em uma situação de “interesse livre”.

Para explicar o dinamismo proativo das necessidades podemos partir do seu princípio oposto, o princípio da homeóstase, propriedade auto-reguladora de um sistema ou de um organismo, que permite manter

“ **As normas e valores aceitos dentro de uma «comunidade moral» produzem verdadeiros sistemas de significado, tendências culturais, ou uma constelação de valores, que se tornam critério de referência no momento em que as pessoas fazem suas opções na vida quotidiana.** ”

o estado de equilíbrio de suas variáveis essenciais ou de seu meio ambiente, para posteriormente chegar ao entendimento do que seja a proatividade, ou a busca de um equilíbrio através da tensão ou da necessidade de crescimento.

O princípio da homeostase corresponderia a uma busca de acomodação contínua aos contextos em que o indivíduo se encontra. Quando o processo de acomodação leva a um desequilíbrio, a uma «carência», tende a produzir uma *reação* necessária do sujeito no momento em que o mesmo busca um equilíbrio perdido ou condições normais de vida perdidas. Um exemplo é o garoto que furta para matar a fome: um ato de reação diante de uma necessidade imperiosa básica, a fome.

O princípio da proatividade (ou da tensão) está ligado à dimensão dinâmica das necessidades, da sua capacidade de estartar os mecanismos motivacionais e a competência das pessoas para que elas consigam superar determinadas situações e, assim, realizar os próprios projetos. Exemplo desse princípio é a situação de um jovem que supera todas as fadigas e obstáculos para conseguir atingir o objetivo que é o de entrar na universidade, se formar, ter uma profissão no futuro.

A proatividade se revela como uma tensão do sujeito orientada à realização de sua humanidade. Constitui uma tendência da natureza humana. Ela, segundo Maslow (1974) é provida de intencionalidade finalizada à consecução de objetivos, fins e valores que levam o sujeito à realização de si mesmo. De fato, o notável psicólogo e humanista entendia tal tendência como “*selfactualization*”.

Enquanto um *dado cultural*, a demanda das necessidades são finalizadas à realização da natureza humana, são históricas, se multiplicam e se diferenciam de cultura para cultura. A cultura oferece normas, modelos, crenças, atitudes, valores e fins que, interiorizados pelo indivíduo dentro de um processo de socialização, são por ele compartilhados e hierarquicamente estruturados. As normas e valores aceitos dentro de uma «comunidade moral» produzem verdadeiros sistemas de significado, tendências culturais, ou uma constelação de valores, que se tornam critério de referência no momento em que as pessoas fazem suas opções na vida quotidiana. A hierarquia que emerge da assunção de um sistema de significado é produzida por normas sociais interiorizadas no processo de socialização e por valores compartilhados dentro de um grupo social. Tais valores e normas tornam-se um referencial. Eles são matrizes de novas necessidades, que, nesse processo dinâmico, se tornam sempre mais abstratas e mais altas em uma hierarquia: são elas, por exemplo, as necessidades emergentes, existenciais e de sentido da vida.

A EMERGÊNCIA DAS NECESSIDADES EXISTENCIAIS E DE SENSO

Uma tipologia das necessidades se apresenta complexa pelo fato de existirem muitas necessidades, pela diversidade de perspectivas segundo as quais elas são consideradas (filosófica, econômica, psicológica, sociológica), pelas correntes resultantes e pelo objetivo ao qual elas servem (por ex. para a análise das necessidades nas várias etapas da infância e adolescência).

Das inúmeras pesquisas, podemos criar uma tipologia que considere as necessidades humanas distintas entre aquelas que acentuam objetos materiais e aquelas que se concentram em motivações existenciais ou pós-materiais (distinção feita pelo

sociólogo R. Inglehart). As necessidades materiais e pós-materiais podem ser vistas sob uma perspectiva pessoal e uma perspectiva social (CALIMAN, 2008, p. 93). Dentro de uma perspectiva pessoal, elas são estudadas prevalentemente pela psicologia; na perspectiva social, pela sociologia.

a) Necessidades materiais

Em perspectiva pessoal, podemos fazer referências às necessidades de base que provêm da natureza humana, biológica (comer, beber, dormir etc.).

Na perspectiva social, referimo-nos ao prolongamento, no âmbito social, das necessidades fisiológicas ou de base. Elas dão origem às necessidades fundamentais, estudadas sobretudo pela sociologia do desenvolvimento, e dizem respeito à alimentação, à habitação, ao vestuário, à higiene, à energia, aos serviços de saúde, de transporte, de educação, de trabalho, às convicções de crença e de pertença.

b) As necessidades pós-materiais

Na perspectiva pessoal, fazemos referência à natureza humana aberta à realização de si. Emergem como necessidades secundárias, como demanda motivacional no nível pessoal, mais “altas” em uma hierarquia. São elas as necessidades de afeto, de estima, de relações, de realização das potencialidades humanas, existenciais e de auto-realização, de sentido da vida e de transcendência.

Na perspectiva social emergem as necessidades pós-materiais que ultrapassam os limites daquelas materiais, básicas e fundamentais. As necessidades pós-materiais tendem a emergir a partir do momento em que os cidadãos passam para um padrão mais alto de qualidade de vida. É uma condição em que os cidadãos agem mais movidos pelo “livre interesse” do que pelas necessidades básicas. Na base das necessidades sociais existe a garantia, fornecida aos cidadãos, das condições para a realização de si, para a construção de significados, para uma vida normal no (inibiu) das relações humanas, para a atuação da dimensão transcendente da vida, para, enfim, uma melhor qualidade de vida ou índice de desenvolvimento humano. Manifestação das novas necessidades são, por exemplo, os movimentos ecológicos, pela paz, pela

solidariedade social, pela responsabilidade social, pela libertação da mulher, pelos direitos das categorias em desvantagem social, contra o apartheid racial e social, etc.

As duas primeiras categorias, as necessidades de base e as necessidades sociais, podem ser distintas como necessidades materiais, ou seja, geradas pela forças primárias da natureza e do organismo humano. São necessidades que se situam no campo da “defesa” e da reação contra a falta de componentes básicos para a sobrevivência. As últimas duas categorias, ou seja, aquelas das necessidades pós-materiais e das necessidades existenciais, têm como referência as demandas da sociedade e da pessoa humana, respectivamente. São pos-materiais enquanto a sua motivação não provem mais primariamente do organismo, mas da necessidade de realização da pessoa humana. São necessidades que se situam no campo do “ataque”, da proatividade, do “interesse livre” da construção de projetos de vida. Manifesta-se como um significativo recurso metodológico da pedagogia social para a projeção de ações preventivas e educativas.

PREVENIR EM UMA PERSPECTIVA SOCIOEDUCATIVA DENTRO DE ORGANIZAÇÕES COMUNITÁRIAS

As pesquisas que estudam o influxo da religião sobre comportamentos, como também aquelas que monitoram a emergência de novas necessidades, podem nos sugerir ações preventivas no imbuo comportamental. Tais ações são estratégias que reforçam a resiliência dos sujeitos vulneráveis a situações de risco específicas, ligadas à violência, à delinquência, aos problemas comportamentais e toxicomânicos.

Entre as ações preventivas podemos enumerar, em linha de máxima: a necessidade de educar a demanda das necessidades; de provocar a crença no futuro e em um projeto de vida; de reforçar os ambientes comunitários que demonstrem eficácia no preenchimento de vazios existenciais e de valores, fatos que afetam a vida dos jovens de hoje. Especificamos brevemente essas três modalidades de intervenção socioeducativa e preventiva.

ATIVACÃO DAS NECESSIDADES EXISTENCIAIS E TRANSCENDENTAIS: EDUCANDO A DEMANDA DAS NECESSIDADES

Como já acenamos acima, o conceito de necessidade denota uma *tensão*, ou seja, uma lacuna, um desequilíbrio, sentido pelo indivíduo ou por um grupo, entre os *desafios* que emergem da vida quotidiana e os *recursos* internos e externos com os *quais* o sujeito conta para poder reconstruir um equilíbrio perdido. Se os desafios são ligados à esfera material da vida — portanto, dizem respeito à sobrevivência —, então falamos de necessidades materiais (alimento, ar, calor, saúde etc.). Se os desafios se referem a objetos culturais, então falamos de necessidades sociais (de educação, de segurança, de habitação, de saúde, etc.). Existem, porém, desafios mais altos que se originam do desejo de realizar a natureza e a existência humana, e que são motivados pelas necessidades existenciais, como por exemplos aquelas de tipo relacional, de amizade, de transcendência, de auto-realização de sentido da vida, etc.

A satisfação das necessidades materiais permite o alcance de um equilíbrio comprometido. Neste caso, a motivação provoca muito mais uma *reação*, finalizada ao restabelecimento desse equilíbrio comprometido. O sujeito se encontra na condição de ter que «lutar para sobreviver» mais que de pensar nas possibilidades do futuro ou em um projeto de vida. As instituições sociais que trabalham com adolescentes e jovens em situação de alto risco (altos índices de violência, delinquência e toxicodependência) trabalham num nível terciário de prevenção (*ações* de cura, acolhida e abrigo, primeiros socorros, etc.). Isso garante aos destinatários um mínimo de segurança e bem-estar em base ao qual se pode sair la luta pela sobrevivência para um nível de proposição de perspectivas de vida e projetos de vida.

Em circunstâncias de relativo bem estar, porém, em que as necessidades insatisfeitas não são tanto mais aquelas básicas (ligadas às questões da sobrevivência) mas sim aquelas mais altas numa escala de necessidades (existenciais, de sentido, transcendentais) falamos de tensão e não tanto de reação. Não nos referimos tanto à *reação* contra a fome, miséria, mal-estar ou contra um equilíbrio perdido mas sim a uma *tensão* positiva de tipo proativo, através da qual o sujeito não é tanto provocado para correr atrás do prejuízo, mas se sente

“

Em termos educativos, trata-se, por um lado, de cuidar dos sujeitos em situação de desvantagem social, que estão ainda na fase reativa, que lutam pela sobrevivência e pelas necessidades fundamentais. Por outro lado, trata-se de provocar neles a demanda por necessidades «mais altas», como aquelas do tipo existencial, de realização do ser humano, de sentido da vida.

”

em uma situação de inquietação positiva, às vezes até desejada, que persiste até que o objetivo perseguido seja atingido. Tal inquietude tem a capacidade de provocar ações capazes de responder às causas que originam as tensões existenciais: a necessidade de realizar em si as potencialidades da natureza humana.

Em termos educativos, trata-se, por um lado, de cuidar dos sujeitos em situação de desvantagem social, que estão ainda na fase reativa, que lutam pela sobrevivência e pelas necessidades fundamentais. Por outro lado, trata-se de provocar neles a demanda por necessidades «mais altas», como aquelas do tipo existencial, de realização do ser humano, de sentido da vida. Daí a importância de um projeto de vida capaz de conjugar (e dar respostas a) ambas as motivações, sejam elas provocadas pelas necessidades fundamentais, sejam pelas necessidades existenciais.

PROJETO DE VIDA COMO MOTIVAÇÃO PROATIVA

O estado de tensão proativo em resposta às necessidades mais altas pode também existir em situações de pobreza digna, ou seja, daquela pobreza não extrema, na qual uma pessoa pode viver dignamente dentro de um ambiente familiar e de sua comunidade. É o caso de comunidades indígenas ou aborígenes que vivem, sob o nosso ponto de vista, em situação de pobreza, mas do ponto de vista deles em situação de igualdade social, de solidariedade e dignidade. E o caso também do faquir que faz da “fome” um instrumento para atingir objetivos espirituais e existenciais. Mas os meninos de rua não têm nada de faquir e nem vivem em tribos igualitárias da Amazônia ou da África: eles convivem diariamente com situações de sofrimento e risco, numa sociedade altamente discriminante e desigual. Difícil imaginar que um menino de rua, tenha condições de vislumbrar perspectivas e construir projetos para o futuro se continua a se expor aos riscos e às privações, e se continua vivendo em condições de abandono. O nível de satisfação das necessidades humanas abaixo de um certo nível (e este é o caso do menino que vive nas ruas), tende a criar um estado de mal-estar e “preocupação”, provocados geralmente pela insatisfação das necessidades básicas.

Uma disponibilidade relativa de recursos (materiais ou não), porém, faz com que o nível de preocupação se reduza, e o sujeito passe de um comportamento de preocupação a um comportamento de interesse livre, permitindo as aspirações uma mudança de nível e de natureza. A preocupação da pessoa não se centraliza tanto mais nas necessidades fundamentais, mas naquelas mais altas, que favorecem a construção gradual de um projeto de vida. Tal tensão, ou situação de interesse livre, permite a progressiva “descoberta” de novos valores, ou seja, a “valorização” ou significação de tudo aquilo que consente de chegar a um objetivo perseguido e emoldurado dentro de um projeto de vida.

Uma vez mais livres de situações reativas, ou pelo menos mais conscientes dos riscos que tais situações os obrigam a viver, os indivíduos podem mais livremente falar de valores, de constelação de valores, de formação humana, de projeto de vida. Se não conseguimos coibir todos os riscos vividos pelas pessoas – fato impossível visto que os riscos fazem parte do cotidiano - ao

menos podemos educar os jovens a terem consciência de seus riscos e a aprenderem a administrá-los no dia-a-dia.

Uma constelação de valores — ou, se quisermos, de uma escala de valores, de um sistema de significados — assumida pela pessoa funciona como referencial em base ao qual ela orienta as próprias decisões. Os referenciais de valor constituem verdadeiros sistemas de significação dimensões que tocam as atitudes fundamentais, a maneira de os jovens se colocarem diante da realidade. Temos a expressão bem atual: “ele é um sujeito de atitude”, expressão essa que demonstra que, por detrás das suas decisões, existe um consenso em torno de uma tendência cultural (valores, crenças, normas e atitudes). Essas tendências culturais assumidas dentro de espaços comunitários facilita a construção de um centro gravitacional *para* as escolhas e as decisões de uma pessoa. A falta de uma consistente constelação de valores (ou de um sistema de significações) pode induzir a tomadas de posições orientadas ao aqui e agora, à satisfação das necessidades e aspirações do sujeito em base a uma total ausência de critérios de referência, ou em base a critérios incapazes de sustentar as importantes funções formativas do itinerário adolescencial. De fato, com o enfraquecimento dos referenciais normativos e valorativos mais consistentes, outros motivos, gerados por situações do momento ou da situação presente, ou por necessidades mais urgentes, acabam orientando o processo decisional do sujeito, então sob o imperativo de centros gravitacionais culturais efêmeros.

Os sistemas de significação (constelações de valores) resultam de um processo de construção de significados pelo sujeito, segundo preferências pessoais que ele agrega em base aos influxos provenientes das diversas culturas presentes no contexto onde vive. Nem todos os sistemas de significação, portanto, são construtivos. Muitas vezes nos encontramos diante de culturas ou tendências culturais (gângues, skin-heads, *hooligans*, etc.) que funcionam como matrizes de valores e de significados que não conseguem aprovisionar o sujeito em crescimento com uma formação adequada, que não o ajudam a superar a transição entre a idade adolescencial e a adulta, e que não conseguem conduzi-lo para as metas da maturidade.

A PERTENÇA A UMA “COMUNIDADE DE CARÁTER EDUCATIVO”

E possível construir um ambiente que tenha condições de funcionar como referencial de valores e de normas, que seja forte o bastante para enfrentar as pressões de tendências culturais do tipo mafioso, e, ao mesmo tempo, permitir a construção de um «projeto de vida»? Partimos da hipótese segundo a qual a pertença a determinados ambientes, culturas, movimentos religiosos e comunidades educativas conseguem motivar e educar os sujeitos ao respeito pelos limites e pelas normas socialmente compartilhadas. Não nos referimos somente a ambientes religiosos (Centro Juvenil, ‘Oratórios’, Grupos de Jovens, etc.) mas também a ambientes de auto-ajuda (tipo Alcoólicos Anônimos, escotismo, etc.) e escolares (projeto educativo e comunidade educativa).

Algumas organizações e movimentos conseguem criar um sólido referencial normativo, reforçar estilos de vida, atitudes, comportamentos e identidades, além de prevenir o vazio e a desorientação normativa. As organizações comunitárias, desde que consigam oferecer um sólido referencial normativo constitui-se em um significativo recurso para a prevenção de situações anômicas características das sociedades complexas.

Pesquisas mostram evidências (STARK; BAINBRIDGE, 1996, p. 186) de que as escolas religiosas (católicas e protestantes) nos Estados Unidos tendem a oferecer condições de segurança, de contenção de comportamentos associais e de resultados acadêmicos. Poderiam esses resultados ser acreditados à implantação de uma «comunidade educativa» capaz de oferecer opções culturais alinhadas com a educação em torno do ambiente escolar? São hipóteses que provocam a necessidade de aprofundar a pesquisa sobre o potencial das organizações comunitárias no campo da pedagogia social.

REFERÊNCIAS

- ALBOU, Paul. Sur le concept de besoin. In: **Cahiers Internationaux de Sociologie**, LIX, Juil-déc., 1975.
- BAUDRILLARD, Jean. La genèse idéologique des besoins. In: **Cahiers Internationaux de Sociologie**, 47, 1969.

BAUMAN, Zigmunt. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BLOCK J.; BLOCK J. H.; KEYES S. Longitudinally foretelling drug usage in adolescence: Early childhood personality and environmental precursors. In: **Child Development**, v. 59, n. 2, 1988, p. 336-355.

BOGHOSIAN, Cynthia O.; MINAYO, Maria Cecília de S. Revisão sistemática sobre juventude e participação nos últimos 10 anos. In: **Saúde e Sociedade**. São Paulo, v.18, n.3, 2009, p.411-423.

CALIMAN, Cleto. **O desafio pentecostal**: aproximação teológica. Belo Horizonte: 2000, p.9. (paper).

CALIMAN, Geraldo. **Desafios riscos desvios**. Brasília: Universa; UNICEF, 1998.

----- Le bande giovanili nel contesto americano. In: **Attualità in Logoterapia**, 1, 2002.

----- **Paradigmas da exclusão social**. Brasília: Universa; UNESCO, 2008.

----- Promuovere 'resilience' come risorsa educativa: dai fattori di rischio ai fattori protettivi. In: **Orientamenti Pedagogici**, 1, 2000, p. 19-44.

CHOMBART DE LAUWE, Paul-Henry. **Pour une sociologie des aspirations**. Paris: Denoel; Gauthier, 1971.

DOYAL Len; GOUGH, Ian. A theory of human needs. In: **Critical Social Policy**, n. 1, 4, 1984.

DURKHEIM, Émile. Due leggi dell'evoluzione penale. In: CIACCI, Margherita; GUALANDI, Vittoria (Org.). **La costruzione sociale della devianza**. Bologna: Il Mulino, 1977, p. 178-215.

ETZIONI Amitai. Basic human needs, alienation and inauthenticity. In: **American Sociological Review**, 33, 1968.

GORMAN-SMITH, Deborah. The social ecology of community and neighborhood and risk for antisocial behavior. In: ESSAU, Cecilia (Org.). **Conduct and oppositional defiant disorders: epidemiology, risk factors, and treatment**. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 2003, p. 117-136.

GRAHAN Jesse ; HAIDT Jonathan. Beyond beliefs: religions bind individuals into moral communities. In: **Personality and Social Psychology Review**, 14(1) 140-150, 2010.

GRANQVIST, Pehr. Attachment and religiosity in adolescence: cross-sectional and longitudinal evaluations. In: **Personality and Social Psychology Bulletin**, Vol. 28, No. 2, 260-270 (2002)

GRANQVIST, Pehr; MIKULINCER, Mario; SHAVER, Phillip R. (2010). Religion as attachment: normative processes and individual differences. In: **Personality and Social Psychology Review**, 2010, 14, 49-59.

INGLEHART, Ronald F. **La rivoluzione silenziosa**. Milano: Rizzoli, 1983.

JESSOR, Richard (Org.). **New perspectives on adolescent**

risk behavior. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

JUNGER, Marianne; POLDER, Wim. Religiosity, religious climate, and delinquency among ethnic groups in the Netherlands. In: **British Journal of Criminology**, 3, 1993, p. 416-435.

KOENIG, Howard G., McCULLOUGH, M. E., & LARSON, D. B. (2001). *Handbook of Religion and Health*. New York: Oxford University Press. Retrieved May 2, 2012, from Questia database: <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=106205961>

LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da revelação a partir da modernidade**. São Paulo: Loyola, 1992.

MASLOW, Abraham. "Hygher" and "lower" needs. In: **The Journal of Psychology**, 25, 1948, p. 433-436.

----- **Motivazione e personalità**. Roma: Armando, 1974.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. O crescente impacto das publicações em espiritualidade e saúde e o papel da Revista de Psiquiatria Clínica. In: **Revista de Psiquiatria Clínica**, 37, n. 2, 2010, p. 41-42.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander; NETO, Francisco L.; KOENIG, Harold, G. Religiosidade e saúde mental: uma revisão. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, 28, n. 3, 2006, p. 242-250.

MURAD, Afonso. **Gestão e Espiritualidade, uma porta entreaberta**. São Paulo: Paulinas, 2007 (Coleção Ética & Negócios).

PANZINI, Raquel G.; ROCHA, Neusa S. da; BANDEIRA, Denise R.; FLECK, Marcelo P. de A. Qualidade de vida e espiritualidade. **Revista de Psiquiatria Clínica**, 34, supl 1, 105-115, 2007.

RICHARD, Alan J.; BELL, David C.; CARLSON, Jerry W. Individual religiosity, moral community, and drug user treatment. In: **Journal for the Sientific Study of Religion**, v. 39, n. 2, 2000.

SILVA Rogério R. da; SIQUEIRA, Deis. Espiritualidade, religião e trabalho no contexto organizacional. In: **Psicologia em Estudo**, v. 14, n. 3, 2009, p. 557-564.

STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William S. **Religion, deviance & social control**. New York; London: Routledge, 1996.

STARK, Rodney; KENT, Lori; DOYLE, Daniel P. Religion and delinquency: the ecology of a "lost" relationship. In: **Journal of Research in Crime and Delinquency**, n. 1, 1982, p. 4-24.

TULLIO-ALTAN, Carlo. **I valori difficili**: inchiesta sulle tendenze ideologiche e politiche dei giovani in Italia. Milano: Bompiani, 1974.