

**FÉ RELIGIOSA E FÉ ANTROPOLÓGICA:
a criança e o *emunah* em busca de sentido para a vida**

**RELIGIOUS FAITH AND ANTHROPOLOGICAL FAITH:
the child and the *emunah* in search of sense for life**

Jacqueline Crepaldi Souza

Sheyla Cristina de Souza da Rocha

Resumo

Contrariando o discurso positivista que entendia que o capitalismo e a tecnociência fariam recuar a religiosidade, mesmo as sociedades que se laicizaram não se tornaram “túmulos da fé”. A fé teima em ser modelo de busca de sentido ou propósito de vida. Esta pesquisa bibliográfica busca situar o tema da fé em distintas perspectivas: **fé religiosa e fé antropológica e sua relação com as crianças**. Na primeira visão, a fé é o resultado de dados transcendentais fundamentados em tradições e está ligada ao *confiar em*, referindo-se a uma dimensão absoluta ou divina. Diferentemente desse enfoque, a fé antropológica evita colocar diretamente questões a respeito do fundamento último da fé de um indivíduo ou de uma comunidade e prefere concentrar-se na questão sobre como a fé é fundamentada neste mundo pelas formas simbólicas e pela organização social, se limitando a testemunhas referenciais históricas. Como conclusão, afirma-se que o *Emunah*, ou seja, a firmeza na busca do sentido para a vida, ultrapassa a opção religiosa porque está entrelaçada a toda percepção humana, estruturando os centros de valor e poder que sustentam a vida. Assim, a criança que tem essa firmeza de fé é capaz de enfrentar realidades e desafios.

Palavras-chave: Fé religiosa. Fé antropológica. Sentido. Criança.

Abstract

Contrary to the positivist discourse that understood that capitalism and technoscience would relegate religiosity, even the societies that were secularized did not become "tombs of the faith." Faith persists in being a model of seeking meaning or purpose in life. This bibliographic research seeks to situate the theme of faith in different perspectives, religious faith and anthropological faith and its relationship with children. In the first view, faith is the result of transcendent data grounded in traditions and is linked to trusting, referring to an absolute or divine dimension. Unlike this approach, anthropological faith avoids directly raising questions about the ultimate foundation of an individual's or a community's faith and prefers to focus on the question of how faith is grounded in this world by symbolic forms and social organization, to historical reference witnesses. As a conclusion, it is stated that the *Emunah*, that is, the firmness in the search for meaning for life, surpasses the religious option because it is intertwined with all human perception, structuring the centers of value and power that sustain life. Thus, the child who has this firmness of faith is able to face realities and challenges.

Keywords: Religious faith. Anthropological faith. Sense. Kid.

1 Introdução

Contrariando o discurso positivista, especialmente de Marx, que entendia que o capitalismo e a tecnociência fariam recuar a religiosidade, mesmo as sociedades que se laicizaram não se tornaram "túmulos da fé" (LIPOVETSKY, 2005, p. 70). A fé torna-se o modelo de busca de sentido ou propósito de vida. Marilena Chauí (2012, p. 122-123) explica que *Emunah* significa "confiança". A palavra tem a mesma origem que "amém" e significa "assim seja". Segundo Chauí, a fé é uma crença fundada na esperança e na confiança em uma promessa, referida ao futuro e ao que será ou virá. No Primeiro Testamento, o termo "fé", *Emunah*, significa "firmeza" e

designa certa qualidade da experiência humana, um traço de caráter, e não o conteúdo de uma crença em algo.¹

No passado, a fé era tratada como meramente religiosa, que abarcava um sentido espiritual, transcendente e místico. Atualmente, muito se tem falado sobre uma conotação diferente para o termo fé. Nos estudos mais recentes, o termo ganha uma aplicação bem distinta, já que a fé possui também uma perspectiva antropológica. Destarte, percebe-se que o termo fé ainda possui algumas limitações devido a sua aplicação no cotidiano. Esse é um dos problemas encontrados ao se conceituar fé, dado que o imaginário relativo a este tema, numa cabível generalização, ainda indica uma dimensão religiosa. Então, chama-se a atenção para a distinção entre fé, na dimensão religiosa, e fé, na dimensão antropológica. Como elucidação, a fé discorrida aqui pode ser um estado de ser, uma tomada de posição diante da vida, um meio ou um caminho para alcançar o sentido último. Assim, o tópico 1 reflete sobre a fé formadora de caráter; o tópico 2, os estágios da fé em Fowler; e, por fim, o tópico 3 reflete a respeito da fé antropológica.

2 A fé formadora de caráter

Há épocas em que as imagens de confiança e lealdade, partilhadas a um centro transcendente de valor e poder, aquelas que são basilares para as crianças, parecem falhar ou ser destruídas, sem a possibilidade de substituição. A fé é posta à prova. Muitos perdem a fé. Sem a fé, surge o niilismo (FOWLER, 1992, p. 38), a incapacidade de imaginar qualquer ambiente transcendente e o desespero de um sentido negativo. Aparentemente, forte e opressora, a vida acaba tomando por base a fragilidade e a desesperança. Observando esses aspectos, Fowler aprofundou estudos a respeito da criança e a fé.

James W. Fowler é professor de Teologia no *Emory University* (EUA), diretor do Centro de Pesquisa na fé e de desenvolvimento da moral. Trabalhou no Centro

¹ Marilena Chauí (2012, p. 122-123) explica que nossa concepção da verdade foi construída ao longo dos séculos com base em três raízes diferentes, vindas da língua grega, da latina e da hebraica. Em grego, verdade se diz *alethéia*, que significa “o não esquecido”. Em latim, verdade é *veritas*, que significa precisão e fidelidade. Em hebraico, se diz *Emunah* e significa “confiança”. *Emunah* tem a mesma origem que “amém” e significa “assim seja”. Segundo Chauí (2012, p. 123), a verdade é uma crença fundada na esperança e na confiança em uma promessa, referida ao futuro e ao que será ou virá.

para a ética até 2005. É também ministro da *United Methodist Church*. Bastante conhecido pelo seu livro *Estágios da Fé*, publicado em 1981, no qual trabalha a ideia do processo de desenvolvimento na fé e sua linha de pensamento caminha em direção a Jean Piaget e Lawrence Kohlberg.

Fowler diz que aos 4 e 5 anos as perguntas das crianças sobre “o que” e “por que” podem acabar com a paciência dos pais. A lógica que formula as perguntas é diferente da lógica que produz as respostas. Por isso, as respostas não são satisfatórias. O pensamento da criança ainda não é reversível. As relações de causa e efeito ainda são mal compreendidas. O egocentrismo cognitivo faz a criança pensar que suas experiências e percepções representam a única perspectiva disponível. Por isso não conseguem coordenar e comparar duas perspectivas diferentes a respeito do mesmo objeto. Na perspectiva do desenvolvimento cognitivo, o pensamento da criança é fluido e mágico. Falta-lhe a lógica indutiva e dedutiva; possui uma característica episódica na qual as associações seguem-se umas às outras de acordo com processos imaginativos, ainda não constrangidos por operações lógicas estáveis (FOWLER, 1992, p. 109).

Modelos de coragem e virtude, que triunfam sobre o mal e a preguiça, ajudam as crianças a externalizar suas ansiedades interiores. A imaginação preenche os imensos vazios que se devem à imaturidade do pensamento criança e à falta de informação pertinente. Outras distorções são consequências de pressões internas, que levam a interpretações erradas das percepções das crianças. Intencionalmente ou não, os adultos acabam explorando a vida de imaginação da criança. Fowler demonstra que,

para cada criança cujos outros significativos compartilham histórias, imagens e símbolos religiosos de forma que abrem para a vida e sustentam amor, fé e coragem, deve haver pelo menos uma outra para a qual a introdução à religião, conquanto igualmente poderosa, fez surgir medo, rigidez e brutalização das almas – a da própria criança e as de outros (FOWLER, 1992, p. 115).

Nesse sentido, Fowler (1992, p. 115-116) interpreta que há grupos religiosos que submetem as crianças a uma formação de fé que enfatiza experiências de conversão aos 7 ou 8 anos. Essa formação precoce de identidade pode resultar, quando a criança torna-se adulta, no surgimento de uma personalidade muito rígida, frágil e autoritária. Portanto, pais e professores de crianças nessa idade devem criar

uma atmosfera na qual a criança possa expressar livremente, de modo verbal ou não, as imagens que estiver formando. Para Fowler (1992, p. 116), “onde se encoraja e permite esta expressão a criança é levada a sério e os adultos podem fornecer auxílio apropriado para lidar com as imagens deformadoras, distorcidas ou destrutivas que a criança tiver formado”.

Segundo Libanio (2011, p. 101), “a fé olha a religião. A religião olha a fé”. Cada uma oferece suas respostas. Mas uma coisa é certa: toda religião implica um mínimo de fé. A fé não pode ser transmitida, porque ela é a confiança profunda em algo (PANASIEWICZ, 2013, p. 600). Fowler fala do desenvolvimento da fé ao longo da vida. Ele recorda que a fé pode ser religiosa ou não religiosa e vê a fé como um casaco para a nudez da alma. Para muitos, a fé encobre o abismo de mistério que rodeia as pessoas. Essa fé se revela na coragem para enfrentar dificuldades e confiar no ser, na misericórdia e no poder do outro porque

a fé nos ajuda a formar um “espaço de vida” confiável, um ambiente último. Em um nível mais profundo, a fé nos sustenta quando nosso espaço de vida é ferido e entra em colapso, quando a realidade sentida de nosso ambiente último prova ser menos que última (FOWLER, 1992, p. 9).

Esse espaço confiável sustenta a criança nos momentos mais difíceis. Fowler (1992, p. 10) explica que a fé é tão fundamental que nenhuma pessoa pode viver bem por muito tempo sem ela. A fé no sagrado apresenta, por vezes, o mesmo fenômeno em cristãos, marxistas, hindus e *dinkas*; contudo, ela é tão infinitamente diversificada que, em cada pessoa, é única, além de ser inesgotavelmente misteriosa. A vivacidade e o crescimento contínuo na fé requerem autoexame e disposição para o encontro com as perspectivas de fé de outras pessoas. Qualquer pessoa pode ser iluminada no esforço de se relacionar com o sagrado pela integridade que encontra nas atitudes de fé de outras pessoas, quer sejam religiosas, quer não. Esse universal humano é, segundo Fowler, inato. A maneira pela qual essas capacidades são ativadas e crescem dependem grandemente de como somos recebidos no mundo e do tipo de ambiente no qual crescemos. É o que mostram os **Estágios da Fé**, de Fowler, apresentados em síntese a seguir.

3 Os estágios da fé em Fowler

Para Fowler (1992, p. 243), há uma sequência de desenvolvimento de epistemologias da fé, correlacionada ao desenvolvimento físico, psicossocial e cognitivo na infância e na vida adulta. As descrições estruturais dessa epistemologia conduziram a sete aspectos geradores dos estágios da fé. São eles:

a) Lactância e Fé indiferenciada

A peregrinação na fé, segundo Fowler (1992, p. 105), começa quando bebês. A mãe ou a pessoa que cuida do bebê, abençoando-o com o dom de seus olhos e sua face, ajuda na formação da confiança. Fowler (1992, p. 106) confirma que as primeiras pré-imagens de Deus se originam nesse face a face. Particularmente, as pré-imagens de Deus se compõem das primeiras experiências de mutualidade, nas quais se formam a consciência rudimentar das pessoas como seres separados e dependentes de outros, imensamente poderosos, que estavam presentes na primeira tomada de consciência e que “conheciam”, com olhares e sorrisos confirmadores, nosso primeiro autoconhecimento. São pré-imagens porque, em grande parte, formam-se antes da linguagem, antes dos conceitos e numa época que coincide com o surgimento da consciência. Fowler (1992, p. 106) explica que, nesse estágio, no primeiro ano de vida da criança, as sementes de confiança, coragem, esperança e amor fundem-se de uma forma indiferenciada com ameaças de abandono sentidas pelo bebê, inconsistências e privações no ambiente da criança. Embora seja realmente um pré-estágio e, em grande parte, inacessível à pesquisa empírica de Fowler, a qualidade de mutualidade e a força da confiança, autonomia, esperança e coragem (ou seus opostos) desenvolvidas nessa fase, estão subjacentes a (ou ameaçam solapar) tudo o que virá mais tarde no desenvolvimento da fé.

b) Estágio 1: Fé intuitivo-projetiva

Esta fase vai dos 2 aos 7 anos de idade. Fowler (1992, p. 116-117) a caracteriza da seguinte maneira: A fé intuitivo-projetiva do estágio 1 é a fase

fantasiosa e imitativa na qual a criança pode ser influenciada de modo poderoso e permanente por exemplos, temperamentos, ações e histórias da fé visível dos adultos com as quais ela mantém relacionamentos primários. O estágio caracteriza-se por uma relativa fluidez dos padrões de pensamento. A criança defronta-se continuamente com novidades para as quais não se formaram ainda operações estáveis de conhecimento. Os processos imaginativos subjacentes à fantasia não são restringidos nem inibidos pelo pensamento lógico. Em conjunção com formas de conhecimento dominadas pela percepção, a imaginação, neste estágio, é fértil produtora de imagens e sentimentos duradouros (positivos e negativos) que terão de ser classificados e ordenados pelo pensamento e valoração posteriores, mais estáveis e autorreflexivos. Este é o estágio da primeira “autoconsciência”. A criança “autoconsciente” é egocêntrica no que tange às perspectivas dos outros. Aqui encontramos a primeira consciência da morte e do sexo e dos fortes tabus com os quais as culturas e famílias isolam essas poderosas áreas da vida. O dom ou a força emergente desse estágio é o nascimento da imaginação, a capacidade de unificar e captar o mundo da experiência em poderosas imagens e conforme ele é apresentado em histórias que registram as compreensões e sentimentos intuitivos da criança no tocante às condições últimas da existência. Os perigos desse estágio surgem da possível “possessão” da imaginação da criança por imagens irrestritas de terror e destrutividade, ou da exploração, consciente ou não, de sua imaginação, ao se reforçarem tabus e expectativas morais ou doutrinárias. O principal fator que precipita a transição para o próximo estágio é o surgimento do pensamento operacional concreto.

c) Estágio 2: Fé mítico-literal

Para Fowler (1992, p. 118-129), a mente de uma criança de 10 anos de idade é bastante perspicaz. Ela é capaz de memorizar livros, vencer jogos de tabuleiro até com adultos, contar detalhes de filmes, escrever boas histórias, executar operações aritméticas, classificar, assumir a perspectiva de outra pessoa em relação a algum jeito ou interesse em comum. Tem pensamento indutivo e dedutivo, é empirista e distingue o real do faz de conta. No lugar do egocentrismo aparece a capacidade de coordenar a própria perspectiva com a de outros e a experiência de um mundo mais

previsível e padronizado. Tem capacidade de narrar a própria experiência e consegue recontar histórias. Nesse estágio, a criança ainda tem a reciprocidade como princípio para construir seu ambiente último. O perigo desse estágio está em que o resultado dessa busca de reciprocidade pode resultar em um perfeccionismo controlador ou seu oposto, um humilhante senso de maldade, assumido por causa de maus-tratos ou negligência.

d) Estágio 3: Fé sintético-convencional

Fowler (1992, p. 146-147) reflete que nesse estágio a experiência de mundo do adolescente amplia-se além da família. Várias esferas exigem atenção: escola ou trabalho, companheiros, sociedade e mídia e, talvez, religião. A fé precisa proporcionar uma orientação coerente em meio a essa gama mais complexa e diversificada de envolvimento. Por isso o estágio 3, tipicamente, adquire ascendência durante a adolescência, mas, para muitos adultos, torna-se um lugar permanente de equilíbrio. Ele estrutura o ambiente último em termos interpessoais. Suas imagens de valor e poder unificador derivam-se da extensão de qualidades experimentadas em relacionamentos pessoais. É um estágio agudamente sintonizado com as expectativas e julgamentos de outros significativos e ainda não possui uma percepção suficientemente segura de sua própria identidade e julgamento autônomo para construir e manter uma perspectiva independente.

No estágio 3, a pessoa tem uma “ideologia”, um conjunto mais ou menos consistente de valores e crenças, mas não a objetivou para avaliação e, em certo sentido, não tem consciência de possuí-la. Diferenças de ponto de vista em relação a outras pessoas são experimentadas. A autoridade se localiza nos portadores de papéis tradicionais de autoridade (se percebidos como pessoalmente dignos) ou no consenso de um grupo pelo qual a pessoa preza. Forma-se o mito pessoal. Entretanto, as expectativas e avaliações dos outros podem ser tão coercitivamente internalizadas (e sacralizadas) que a autonomia posterior de julgamento e a ação podem ser prejudicadas. Ou, então, traições interpessoais podem fazer surgir ou o desespero niilista acerca de um princípio pessoal do ser último, ou uma intimidade compensatória com Deus, não relacionada a relações mundanas. Os fatores que contribuem para o rompimento do estágio 3 e a prontidão para a transição podem

incluir: graves conflitos ou contradições entre fontes de autoridades valorizadas pela pessoa; mudanças significativas, por parte de líderes oficialmente sancionados, de políticas e práticas anteriormente julgadas sagradas e inquebrantáveis; o encontro com experiências ou perspectivas que levem à reflexão crítica sobre como os valores e as crenças da pessoa se formaram e alteraram; e sobre quão “relativos” eles são em relação ao grupo ou *background* da pessoa. Frequentemente, a experiência de “sair de casa” precipita o tipo de avaliação do próprio eu, do *background* e dos valores orientadores da vida.

e) Estágio 4: Fé individuativo-reflexiva

Para Fowler (1992, p. 154-155), a transição do estágio 3 para o 4, na qual o adolescente ou o adulto deve começar a assumir seriamente o encargo da responsabilidade por seus próprios compromissos, estilo de vida, crenças e atitudes, é bastante crítica. Isto acontece porque a pessoa deve enfrentar certas tensões inevitáveis: individualidade *versus* grupo; subjetividade *versus* objetividade; relativo *versus* absoluto. O estágio 4, da forma mais apropriada, toma forma no início da fase adulta (lembramos que muitos adultos não o constroem). Esse estágio se caracteriza por um duplo desenvolvimento: traduzir símbolos para significados conceituais. Ou seja, este é um estágio “desmitologizador”. Provavelmente dará pouca atenção aos fatores inconscientes que influenciam seus julgamentos e comportamentos. A força ascendente no estágio 4 tem a ver com a capacidade de refletir sobre a identidade e a perspectiva (ideologia). Seus perigos são: uma espécie de segundo narcisismo no qual o eu, agora claramente delimitado e reflexivo, assimila excessivamente a “realidade” e as perspectivas de outros em sua própria cosmovisão. Inquieta com as autoimagens e a perspectiva mantidas pelo estágio 4, a pessoa pronta para a transição se vê dando atenção ao que podem parecer vozes interiores anárquicas e perturbadoras, elementos de um passado infantil. No entanto, a desilusão com os compromissos da pessoa e o reconhecimento de que a vida é mais complexa do que a lógica de distinções claras e conceitos abstratos do estágio 4 é capaz de entender, a impelem na direção de uma abordagem mais dialética e diversificada da verdade da vida.

f) Estágio 5: Fé conjuntiva (FOWLER, 1992, p. 156-167)

É tempo de retomada e reconsideração do passado da pessoa. Deve haver uma abertura às vozes do “eu mais profundo”. Incomum antes da meia-idade, o estágio 5 reconhece derrotas, realidades e comprometimentos. O seu perigo consiste na possibilidade de uma passividade ou inatividade paralisante, ocasionando complacência ou afastamento cínico, devido à sua compreensão paradoxal da verdade. Pode apreciar símbolos, mitos e rituais. Também vê claramente as divisões da família humana porque foi apreendido pela possibilidade de uma comunidade inclusiva do ser.

g) Estágio 6: Fé universalizante (FOWLER, 1992, p. 168-171)

A transição do estágio 5 para o 6 implica tornarem reais e tangíveis os imperativos do amor e da justiça. As pessoas desse estágio demonstram percepção da realidade moral e religiosa Transcendente. Com sua devoção e compaixão universalizante, elas podem ofender nossas percepções provincianas de justiça. Por superarem a obsessão pela sobrevivência, segurança e relevância, elas ameaçam nossos comedidos padrões de justiça, bondade e prudência. Têm visões ampliadas de comunidade universal, iniciativa de liderança envolvendo estratégias de sofrimento não violento e respeito incondicional pelo ser. Tornam-se realizadoras do espírito de uma comunidade humana inclusiva e realizada. Segundo Fowler (1992, p. 169), elas criam zonas de libertação de grilhões sociais, políticos, econômicos e ideológicos. Os universalizantes são vistos como subversivos das estruturas, inclusive religiosas. Eles são mais honrados após a morte. Têm uma graça especial que os faz parecerem mais simples que o resto de nós. Sua comunidade possui extensão universal. Para elas, a vida é amor e desapego. São pessoas preparadas para terem comunhão com quaisquer outras tradições de fé. Martin Luther King e Madre Teresa de Calcutá são exemplos de fé universalizante.

Depois de refletir sobre a fé na formação da pessoa, pode-se questionar: haveria uma fé antropológica?

4 A fé antropológica

Outra perspectiva para as pesquisas a respeito da fé condiz com trabalhos de Ahlert (2007). O autor estudou a fé antropológica na obra de Juan Luis Segundo. Sua análise mostrou que a fé é uma dimensão antropológica, inerente a todo o ser humano, seja cristão, budista, ateu marxista, ateu secularizado, etc., porque a fé é uma estrutura de valores significativos para a existência humana. Ela mostra a cada um o que deve fazer e como deve estruturar a sua vida, além de ser um princípio cognoscitivo que permite distinguir o que é importante para cada um. Essa fé antropológica tem a função de dar uma estrutura significativa à existência humana, hierarquizar os valores e até alcançar um valor absoluto sob o qual se subordinam todos os demais. Os termos "confiança" e "fé", por mais próximos que se encontrem na terminologia usual, não possuem fundamentalmente o mesmo significado, porque "[...] o primeiro conota mais um tom vital do indivíduo e o segundo uma determinada relação entre pessoas" (SEGUNDO, 1985, p. 68).

As tentativas de discutir a fé na dimensão antropológica são o reflexo do quanto se torna difícil conceituar o que é inato, essencial e indispensável ao ser humano, a se observar que o conceito que está sendo discutido aqui não consegue atingir uma definição tão clara quanto a expressiva necessidade da fé na vida do ser humano. Como assegura Tillich (1985, p. 10), "a fé precede a todas as tentativas de derivá-la de alguma outra coisa, pois essas tentativas já pressupõem a fé".

Juan Luis Segundo (1985, p. 103-104) registra que, antes de uma fé religiosa, existe uma fé antropológica inerente a todo ser humano. Ahlert (2007, p. 6) explica que essa fé universal dá sentido à vida das pessoas e estrutura valores significativos que orientam e dão consistência à existência humana. Tanto religiosos quanto ateus possuem fé antropológica. A diferença é que a fé religiosa é o resultado de dados transcendentais fundamentados em tradições, enquanto a fé antropológica se limita a testemunhas referenciais históricas. Assim, a fé antropológica estrutura os centros de valor e poder que sustentam a nossa vida.

A fé, na sua dimensão antropológica, pode ser explicada de muitas maneiras, como tentaram alguns teólogos, filósofos, psicólogos e sociólogos. Mesmo utilizando palavras diferentes, cuidam do termo fé com a mesma prudência, percebendo o cuidado com que se deve tratar um termo que teve sua conotação, tão específica,

ligada à religião por tanto tempo. Conforme Juan Luis Segundo (1983, p. 37), isto é compreendido no “pensamento moderno no qual nossa palavra fé, enquanto dimensão antropológica, é com frequência substituída, não sem certas razões, pela palavra religião”.

Investigando a necessidade de todo humano em possuir fé para direcionar-se rumo ao que lhe oferece sentido, Amatuzzi (2001, p. 30), psicólogo brasileiro, afirma que essa fé está atrelada ao homem, independente de possuir ou não religião, crença ou experiência com o transcendente. Assim entendida, podemos dizer que cada um de nós tem uma fé, independentemente de ela ser religiosa ou não, isto é, antes mesmo de se referir a uma dimensão transcendente, absoluta ou divina. Nesse viés, Juan Luis Segundo (1983, p. 25) diz que, “ao falar de fé, estamos nos referindo a uma dimensão antropológica, isto é, tão universal como a espécie humana, tem-se ou não religião”. De acordo com Fowler, a preocupação com a fé ultrapassa a opção religiosa; está entrelaçada a toda percepção humana, a toda busca individual, porque

a fé é uma preocupação humana universal. Antes de sermos religiosos ou irreligiosos, antes de nos concebermos como católicos, protestantes, judeus ou muçulmanos, já estamos engajados em questões de fé. Quer nos tornemos incrédulos, agnósticos ou ateus, estamos preocupados com as formas pelas quais ordenamos nossa vida e com o que torna a vida digna de ser vivida (FOWLER, 1992, p.16-17).

Logo, independentemente de ser religioso ou não, o ser humano está entrelaçado a questões de fé. Sempre há no ser humano uma busca para tornar a vida digna, uma preocupação que perpassa a necessidade íntima de amar, valorizar e respeitar. Isso não depende do senso religioso. A fé natural “é nossa confiança básica, aquilo pelo que vivemos. Seu oposto seria uma forma básica de não confiar, e conseqüentemente de fechar-se” (AMATUZZI, 2001, p. 30). O ser humano que não possui fé se torna aprisionado pelo medo, pela angústia do que ainda não vivenciou e “sem fé o homem fica estéril, desesperançado e amedrontado até o próprio âmago do seu ser” (FROMM, 1974, p. 170).

Amatuzzi apresenta a fé como uma tomada de posição básica diante da vida e a aponta como o que define o ser humano; uma busca pelo que lhe oferece sentido, ainda que não mereça essa dedicação, mas, enfim, algo que lhe oferece satisfação em alcançar.

A expressão tomada de posição básica diante da vida refere-se à escolha mais estruturalmente central e definidora de nós mesmos (em termos psicológicos e designada independentemente do enfoque religioso). O termo fé, em geral, ou fé humana, também relaciona com essa tomada de posição básica diante da vida. Refere-se àquilo que, para a pessoa, na prática, lhe dá sentido último de viver, seja lá o que for; seja de alguma coisa que realmente mereça fé, seja alguma coisa que não o mereça (AMATUZZI, 2001, p. 30)

Fromm também discute a fé antropológica como atitude básica diante da vida, uma atitude interior, mas acrescenta que esta fé elimina as ilusões, devido à segurança que ela proporciona. Contudo, ao homem, sempre surgem incertezas, fraquezas e subjeções no decorrer da vida; então, a fé poderia ser associada a uma firmeza, conforme diz o autor, o que garantiria uma expressiva estabilidade diante das tristes influências das experiências vividas:

A fé como a atitude básica de uma pessoa, o traço de caráter que impregna todas as suas experiências, que capacita o homem a enfrentar a realidade sem ilusões, e, no entanto, a viver por sua fé. É difícil pensar-se em fé sem ser primordialmente como fé em algo, e sim como uma atitude interior cujo objeto específico é de importância secundária. Pode ser útil recordar que o termo “fé” como é empregado no Antigo Testamento – “*Emunah*” – quer dizer “firmeza” e, portanto, significa certa qualidade da experiência humana, um traço de caráter, e não o conteúdo de uma crença em algo (FROMM, 1974, p. 171).

Essa firmeza está no interior do ser humano, independe de apoio secundário para existir, ultrapassa o sentido de apoiar-se em algo externo ou real, palpável, para tornar-se existente. Seria justificável afirmar que esta fé, assim apresentada, ultrapassa a confiança em algo, estaria embutida no próprio ser, é ontológica. Tillich relaciona a fé a uma potência, como um estado de empoderamento do que não pode ser verificável; transcende tudo que é passível de afirmação ou análise. Essa potência do ser-em-si está no ser humano, é o que lhe confirma a capacidade de ultrapassar barreiras contidas até em si mesmo. Para ele, “a fé não é uma opinião, mas um estado. É o estado de ser apoderado pela potência de ser que transcende tudo que é capaz de afirmar-se porque sabe que está afirmado pela potência do ser-em-si” (TILLICH, 2001, p. 134).

Tillich estabelece uma relação entre fé antropológica e sentido último, quando a retrata como uma preocupação última ou fundamental. Falando de algo que ofereça sentido, uma finalidade para a vida que justifique e centralize as atitudes ou

reações para alcançar este objetivo, essa preocupação última, assim como caminho ou posição básica, é o que direciona as atitudes do ser humano. Sem dúvida alguma, para atingir a preocupação última, a pessoa está disposta a percorrer um longo e árduo caminho, desviando-se de todo obstáculo que a impeça. Assim, vê-se “a exigência de dedicação total àquilo que perfaz a preocupação última” (TILLICH, 1985, p. 7). Todo esforço é atenuado se se propõe à satisfação. Entretanto, se esta preocupação não obtém sucesso, logo o sentido da vida torna-se uma calamidade, um drama, uma perda de sentido.

Juan Segundo explica que, enquanto se vive, há uma construção de valores, que se tornam princípios significativos, elementos e sentimentos que possuem valor para a construção da história. Essa estrutura de significação, que Juan Luiz Segundo associa à fé, para ele é o meio, o caminho escolhido pelo homem para atingir sua satisfação, sua realização pessoal, distinta e única, que estrutura todas as ações e oferece sentido. Seria uma base de apoio para toda escolha que se faz no decorrer da vida. Mesmo sem conhecer o fim, deve-se confiar que este caminho é o ideal e o mais adequado a sua satisfação e que assegurará um sucesso ao final da caminhada. Para Panasiewicz, esta fé

possibilita que o ser humano estabeleça uma escala de valores e oriente sua vida por eles, estimulando o equilíbrio salutar entre racional e emocional. Nisso, emergem forças e especificidade próprias, pois auxilia a construir, naturalmente, a vida com sentido (PANASIEWICZ, 2013, p. 60).

Este caminho propõe riscos, portanto, pede uma dose de fé. É uma aposta na qual existe a chance de obter ou não o que se deseja. Isto significa que escolher a fé, o caminho, a estrutura significativa da vida, implica abandonar outros caminhos, outras possibilidades, outras opções e outras maneiras de vida. O que resumiria a ideia de Segundo é que a estrutura de significação aponta o caminho, as escolhas definem o trajeto e a fé antropológica sustenta a perspectiva do sentido último.

Dado que a fé é correntemente associada à confiança, ela pode ser depositada ou condicionada a algo ou a outro, a fé antropológica desvincula-se desse significado, já que a fé não pode depender de outro e deve estar concentrada no próprio eu. Desse modo, a fé “tem na linguagem do povo um aspecto mais essencial do que confiança” (SEGUNDO, 1983, p. 37). Portanto, seria mais apropriado relacionar a fé a uma confiança incondicionada e básica de todo ser

humano, que independe de outro; a confiança que há em si mesmo, não um sentimento de crença em algo, mas de acreditar que se possui capacidade para alcançar o que se deseja:

A fé, ou, se quiser, a confiança incondicionada, enquanto estrutura significativa de cada ser humano, não pode ter como objeto a realidade, isto é, o conjunto de circunstâncias, coisas e pessoas, mas somente pessoas determinadas. [...] a criança abandonada a si mesma terá um sistema de valores mais superficial e imediatista, mas terá a mesma confiança fundamental (SEGUNDO, 1983, p. 36).

Depositar a fé no outro significa ou implica riscos, já que o outro não pode ser desvendado em seu íntimo. Crer no outro ou depositar fé é o mesmo que apostar que o outro atenderá suas expectativas projetadas nele. Para que essa fé no outro exista, é necessário que ele apresente sinais de credibilidade. É o que ocorre com a criança: desde que nasce aprende a confiar e crer em quem demonstra cuidado e se ocupa em zelar pelo seu bem; ela o faz mesmo que inconscientemente. Os sinais emitidos pelo outro podem ser enganosos, e também são mutáveis, assim como a percepção do fiel é falível.

Segundo Libanio, “a fé humana implica necessariamente risco. A razão está na impossibilidade de penetrar o interior da outra pessoa. [...] Entre a extrema credulidade e a desconfiança enrustida, aprendemos a crer nas pessoas a partir de sinais de credibilidade” (LIBANIO, 2004, p. 14). A dificuldade de se depositar fé no outro pode ser consequência de traumas de abandono ou de superproteção na infância, ou até mesmo na fase adulta, após traição por quem se depositava fé. Tanto a insegurança quanto a autoconfiança são limitadores da fé humana.

A fé irracional, uma fé que se apoia em outros e em algo, não pode garantir sentido último. Como explica Fromm, “o homem não pode viver sem fé. A questão crucial para nossa geração e as seguintes é saber se essa fé será uma fé irracional em chefes, máquinas, sucesso, ou a fé racional no homem fundada na experiência de nossa própria atividade produtiva” (FROMM, 1974, p. 179). Essa fé irracional seria apoiada em evidências nem sempre verificáveis por si, mas por outros, o que seria uma confiança cega e indevida, já que não teve o acesso direto à experiência. As experiências do outro não servem para estruturar o sentido da sua própria existência.

Fromm (1974, p. 173) diz que “por fé irracional entendo a crença em uma pessoa, ideia ou símbolo, que não resulta da experiência própria da pessoa, de pensamento ou sentimento, mas se funda na sua submissão emocional a uma autoridade irracional”. Melhor seria falar em fé racional, uma fé resultante (só sugestão!) de experiências vividas, de aprendizado, de superação em si mesmo. Uma fé expressiva e decorrente duma decisão interior. Como explica Fromm (1974, p. 179), “a fé racional é baseada em nossa própria experiência produtiva, nada pode ser seu objeto que transcenda a experiência humana”. Mas o que significa a fé para a criança?

5 A CRIANÇA E A FÉ

Fowler (1992) diz que perguntar sobre o que consiste a vida é uma glória e um fardo para os humanos. Para Fowler, “não vivemos apenas de pão, de sexo, de sucesso, e certamente não vivemos dos instintos. Nós exigimos sentido. Necessitamos de propósito e prioridades, precisamos de algum tipo de percepção do quadro completo” (FOWLER, 1992, p. 16). Assim, para ele,

a fé é o modo em que uma pessoa ou um grupo penetra no campo de força da vida. É o nosso modo de achar coerência nas múltiplas forças e relações que constituem a nossa vida e de dar sentido a elas. A fé é o modo pelo qual uma pessoa vê a si mesma em relação aos outros, sobre um pano de fundo de significados e propósitos partilhados (FOWLER, 1992, p. 15).

Esse alinhamento do coração ou vontade, compromisso de lealdade e confiança, significa *colocar o coração em*. Colocar o coração em alguém ou em algo requer que a pessoa tenha “visto” ou “veja o propósito de”, àquilo a que ela é leal. Uma pessoa compromete-se com aquilo que é conhecido ou reconhecido, e vive lealmente, tendo sua vida e caráter moldados por esse comprometimento (FOWLER, 1992, p. 22). Para saber em que alguém crê deve-se fazer a pergunta da fé: “Em que, ou em quem, você coloca o seu coração?”

Para Tillich (1970, p. 105), fé não consiste em “ter-por-certo” afirmações desprovidas de suficiente força provativa, e sim em ter o ser-apreendido pelo que irrompe no temporal e o transforma. Todas as formas de experiência religiosa representam a fé de alguma maneira. Estudos da Psicologia e da Sociologia têm mostrado que a pessoa é um campo de batalha de poderes imprecisos,

inconscientes – tanto individuais como coletivos – e que seu proceder consciente está condicionado pelas estruturas universais do bem e do mal. O desenvolvimento resulta dos esforços feitos para restaurar o equilíbrio entre sujeito e o ambiente, quando algum fator de maturação ou de mudança ambiental perturbou um equilíbrio anterior. A esse respeito, Fowler revela que

o crescimento e o desenvolvimento na fé também resultam de crises vivenciais, de desafios e do tipo de ruptura que os teólogos chamam de revelação. Cada um desses fatores produz desequilíbrio e exige mudanças em nossas formas de ver e de ser na fé (FOWLER, 1992, p. 90).

Assim, em Fowler, a fé é o casaco para a alma, razão pela qual é muito importante. Ela é a proteção que dá sustentação em suas dificuldades e também desperta gratidão pela vida. Quando há fé, a criança vive mais tranquila diante de tantos mistérios que o mundo da vida lhe impõe. O véu sagrado é uma força protetora. Frankl (1993, p. 45) afirma que existem caminhos que são possibilidades de experiências constitutivas de sentido, como, por exemplo, entregar-se a uma obra à qual se dedica, a alguém a quem se ama, a Deus, ao trabalho, ao amor e ao nascimento de um irmão. Confiando nessa entrega, a criança estabelece um fio de ligação com Deus. Arduini (1977, p. 279) infere que “ter fé é peregrinar. É buscar além do momento histórico, além do horizonte espacial”.

A fé antropológica estrutura os centros de valor e poder que sustentam a nossa vida. O desenvolvimento religioso, em AmatuZZi, se revela em experiências de sentido da vida. O autor constrói um quadro de conceitos básicos, dos quais iremos citar apenas dois: a fé e o desenvolvimento religioso.

Quadro 1 – Conceitos básicos em AmatuZZi

Fé: é o que dá sentido à vida; é tomada de posição básica diante da vida. O estado da fé se situa entre dois polos: o de uma confiança e o de uma desconfiança, ou seja, o de abrir-se para o outro ou o de fechar-se a si mesmo.

Desenvolvimento religioso: é o desenvolvimento humano no campo religioso, isto é, no campo das questões de sentido enquanto radicalizáveis até sua ultimidade. Uma descrição geral dos caminhos do desenvolvimento religioso deve articular ao menos três dimensões: 1) o desenvolvimento psicológico; 2) a ocorrência de experiências religiosas pessoais e seus desdobramentos; e 3) o encontro da pessoa com tradições religiosas vivas.

Fonte: AMATUZZI, 2001, p. 31-32

Deste modo, o Quadro 1 revela o desenvolvimento religioso, no qual AmatuZZi afirma que o desafio central dá consistência às etapas de vida. A superação do desafio tem consequência, além de ato cognitivo e afetivo ao mesmo tempo, em mútua implicação. A fé humana, a fé religiosa e a forma religiosa vividas na infância marcam a vida adulta, etapa na qual se reconstrói ou se dá novo significado à fé (AMATUZZI, 2001, p. 34-38). Ele também enfatiza que, no primeiro ano de vida, a experiência básica intimamente ligada à superação desse desafio é a de uma confiança fundamental, certamente tecida no aconchego da relação com os primeiros cuidadores (mãe, pai ou substitutos).

Trata-se da própria experiência de confiar, no que ela tem de mais geral, capaz de tirar a pessoa de dentro de si mesma e fazê-la viver neste mundo como quem está em sua casa. Nessa relação de “face a face com”, nasce a primeira consciência, envolta em clima de entrega. Isto está na base de todas as formas posteriores de fé verdadeira (AMATUZZI, 2001, p. 38). A criança já tem então, bem ou mal, algo fundamental, constituído no primeiro ano de vida. Nessa idade será central superar um relacionamento possessivo, marcado pelo ciúme, e se abrir a uma relação na qual o outro é aceito em sua separação e autonomia. A experiência do símbolo se constitui como experiência da linguagem. Segundo AmatuZZi (2001, p. 40), a verdadeira relação pessoal só é possível por meio de um distanciamento que, no entanto, propicia um olhar mais profundo. A criança se reconhece como um eu entre os demais, e com isso se torna capaz de se afastar de si mesma e reconhecer o outro enquanto outro, graças à capacidade de simbolizar.

AmatuZZi explica que deficiências ou fracassos dessa nova mediação simbólica deixarão a criança incapaz de “ler” e “dizer” seu mundo. Ela ficará mais ou menos presa no estágio anterior, sem iniciar o movimento de abertura para o outro ou fazendo-o de forma parcial. Com a confiança básica do bebê, o mundo experiencial se reconstrói mediado por símbolos sintéticos. Ao falar, a criança pode se relacionar de forma qualitativamente diferente de antes. É nesse momento que recebe a religião da família, passada para ela por esses símbolos sintéticos que contêm significados e são intuitivamente percebidos e apropriados. Segundo AmatuZZi (2001, p. 40): “mais tarde, se como adulto vier a ter uma experiência religiosa transformadora, compreenderá a importância dos “símbolos de sua fé”, palavras, imagens, gestos que contenham sinteticamente todo o seu significado”.

Participando da religião dos pais por meio dos símbolos que fazem sentido para ela, a criança vai se expressando. Mas, se os símbolos não forem expressão adequada da energia de vida que de fato anima a família ou a própria criança, isso poderá prenunciar rupturas posteriores no campo religioso, ou então acomodação num sistema religioso convencional. A alternativa a essas rupturas ou ao convencionalismo seria a restauração da força de vida que pode estar contida nesses símbolos sintéticos (AMATUZZI, 2001, p. 41), conforme mostra o Quadro 2.

Quadro 2 – Atitude religiosa da criança

Criança: de 1 a 6/7 anos

Desafio central: passar do ciúme à relação aceitadora.

Descoberta-aceitação: do outro como separado.

Experiência básica: distanciamento-reconhecimento-aceitação do outro em sua alteridade, possibilitada pela mediação do símbolo.

Deficiência na experiência básica: dificuldades no distanciamento e no reconhecimento do outro, na leitura do mundo, no ouvir.

Fé humana: confiança básica mostrando-se na relação real com pessoas significativas. Ou desconfiança nos relacionamentos frustrando mais ou menos o acesso às relações reais.

Fé religiosa e forma religiosa: assumir implícito da fé religiosa das pessoas significativas.

Fonte: AMATUZZI, 2001, p. 41.

Acrescentem-se a essas atitudes alguns componentes (VERGOTE, 2001) que formam a atitude religiosa: concepção de Deus, percepção simbólica, juízo moral, ideias sobre o mundo e juízo sobre os outros. Esses fatores não se desenvolvem no mesmo ritmo. Por isso, Vergote questiona a Psicologia do desenvolvimento da fé e diz que Fowler usa o esquema racional que Piaget construiu para mostrar que a fé se desenvolve, entretanto, isto se dá em relação a uma fé adulta. Vergote lembra que essa tese é tranquilizadora para educadores leigos e religiosos, e para as igrejas, por isso é difundida e bem acolhida. Vergote (2001, p. 114) destaca que:

Voltar-se para a subjetividade pode encerrar o homem no individualismo e assim reduzir o religioso à experiência subjetiva de um sagrado impessoal. Mas, àquele que escuta a mensagem religiosa, a atenção à subjetividade pode igualmente fazer descobrir que, na profundidade íntima do eu, ele se reúne ao Deus Outro que vem até ele; o Deus mais íntimo nele que sua própria intimidade e superior ao que pela razão e pela afetividade ele atinge de mais alto (Santo Agostinho!).

Portanto, o ideal seria tentar entender a fé na criança, pela criança, pois, para além da razão, a afetividade faz a criança atingir sua profundidade e se reunir a

Deus quando se reúne às outras pessoas. Encontrando o outro, a criança encontra sentido para a vida. A fé, portanto, é esta firmeza do traço de caráter que nasce com a criança e torna o futuro uma promessa possível. A capacidade de confiança e a fidelidade ajudam na construção de sentido da pessoa e representam a qualidade central para o desenvolvimento da humanidade do ser. A criança percorre um caminho para a fé. Talvez a fé universalizante seja o que as pessoas mais almejam. Suas memórias, histórias, imagens, ensinamentos éticos e sua religiosidade ajudam nesta caminhada. Algumas crianças já nascem com este repertório suficientemente forte. Outras ainda o estão construindo. Assim, a fé religiosa ou antropológica deve ser transformadora de vida. Segundo Fowler (1992, p. 177), a fé possibilita uma abertura ao poder do futuro. É esse o *Emunah*, que leva a criança a buscar sentido para a vida.

6 Considerações finais

Para além de uma racionalidade ou de uma subjetividade, observa-se certa concordância entre os autores aqui citados de que há fé em todo ser humano, porém, não uma fé direcionada a outro ou a algo, mas uma fé no interior, uma necessidade de confiança em si mesmo, de aposta, de se assegurar, independente da circunstância. Viver sem esta fé seria viver sem rumo, perdido, sem objetivações ou sentido, aleatório ao que a vida lhe propuser. Seria audacioso afirmar que isto se tem tornado um grande problema que afeta a humanidade no contexto atual? Esta fé é o apoio para afirmar as escolhas feitas no decorrer da vida, como não possuir esta fé antropológica seria não confiar em si mesmo, nos outros, ou não confiar em absolutamente nada; seria descartar todas as possibilidades de escolhas que a vida proporciona, por medo de se arriscar para o incerto, visto que a todo ser humano o futuro é imprevisível. Esta fé o faz apostar que sua escolha, seu trajeto, o levará a algum possível fim.

A fé é um importante fator para a formação de valores também na criança. Erich Fromm (1961, p. 179) pergunta se o bebê deve ter “fé no seio da mãe”. Para ele, fé é uma atitude básica da pessoa, o traço de caráter que impregna todas as suas experiências, que capacita a pessoa a enfrentar a realidade e, no entanto, a viver por sua fé. A criança que tem essa firmeza de fé, cujo traço de caráter

sobressai, é capaz de enfrentar realidades e desafios. É o *Emunah* que faz a criança fiar-se, confiar e encontrar sentido para a vida. Sem essa firmeza, a desconfiança gera a ausência da fé e a criança não vê sentido no que faz. A fé estrutura os centros de valor e poder que sustentam a vida.

REFERÊNCIAS

- AHLERT, Alvori. Fé antropológica como ponte entre fé e ideología em Juan Luis Segundo. **Teologia e vida**, Santiago, v. 48, n. 4, p. 321-336, 2007. Disponível em: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492007000300001&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 25 ago. 2018.
- AMATUZZI, Mauro Martins. Esboço de teoria do desenvolvimento religioso. In: PAIVA, José de (org.). **Entre necessidade e desejo**: Diálogos da psicologia com a religião. São Paulo: Loyola. 2001.
- ARDUINI, Juvenal. **Estradeiro**: para onde vai o homem? São Paulo, 1977.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2012.
- FOWLER, James W. **Estágios da fé**. A psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido. São Leopoldo, Sinodal, 1992.
- FRANKL, Viktor. **A presença ignorada de Deus**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1993.
- FROMM, Erich. **Análise do homem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1974.
- LIBANIO, J. Batista. **Fé**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- LIPOVETSKY, Gilles. Pós-modernidade e hipermodernidade. In: FORBES, Jorge; REALE JÚNIOR, Miguel; FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio (org.). **A invenção do futuro**: um debate sobre a pós-modernidade e a hipermodernidade. Barueri (SP): Manole, 2005.
- LIBANIO, João Batista. **A religião no início do milênio**. São Paulo: Loyola. 2011.
- PANASIEWICZ, Roberlei. Categorização de experiências transcendentais: uma leitura da religiosidade, da fé e da religião. **Revista Pistis Praxis**, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 587-611, jul./dez. 2013.
- SEGUNDO, Juan Luis. **Fé e ideologia**: as dimensões do homem. São Paulo: Loyola, 1983.
- SEGUNDO, Juan Luis. **O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré**. São Paulo: Paulinas, 1985, v. 1.

TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

TILLICH, Paul. **Dinâmica da fé**. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

TILLICH, Paul. **La dimension perdida**: indigência e esperanza de nuestro tempo. Nueva biblioteca de Teología. Bilbao: Editorial Española Desclée de Brouwer, 1970.

VERGOTE, Antoine. Reflexões. *In*: PAIVA, Geraldo José de (org.) et al. **Entre necessidade e desejo**: diálogos da Psicologia com a religião. São Paulo: Edições Loyola, 2001.