

ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM POLÍTICA SOCIAL
MESTRADO EM POLÍTICA SOCIAL

GRAZIELA FERREIRA QUINTÃO

A QUESTÃO RELIGIOSA NO TRABALHO DO
ASSISTENTE SOCIAL: FRAGMENTOS DE UMA
INVESTIGAÇÃO NA ATUALIDADE



NITERÓI, RJ
2012

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

Q7 Quintão, Graziela Ferreira
A questão religiosa no trabalho do assistente social: fragmentos de
uma investigação na atualidade / Graziela Ferreira Quintão. – 2012.
135 f.
Orientador: Luci Faria Pinheiro.
Dissertação (Mestrado em Política Social) – Universidade Federal
Fluminense, Escola de Serviço Social, 2012.
Bibliografia: f. 124-129

Religião. 2. Serviço Social. 3. Assistente social. 4. Profissão.
I.Pinheiro, Luci Faria. II. Universidade Federal Fluminense. Escola de
Serviço Social. III. Título.

CDD200

A QUESTÃO RELIGIOSA NO TRABALHO DO ASSISTENTE SOCIAL: FRAGMENTOS DE UMA INVESTIGAÇÃO NA ATUALIDADE

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós Graduated em Política Social da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Política Social.

Graziela Ferreira Quintão

Orientadora: Lucí Faria Pinheiro

NITERÓI

2012

A QUESTÃO RELIGIOSA NO TRABALHO DO ASSISTENTE SOCIAL: FRAGMENTOS DE UMA INVESTIGAÇÃO NA ATUALIDADE

Graziela Ferreira Quintão

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós Graduated em Política Social da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Política Social.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Lucí Faria Pinheiro
Universidade Federal Fluminense
(orientador)

Prof.^a Dr.^a Silene de Moraes Freire
Universidade Estadual do Rio de Janeiro
(1.^o examinador)

Prof.^a Dr.^a Nívia Valença Barros
Universidade Federal Fluminense
(2.^o examinador)

NITERÓI

2012

AGRADECIMENTO...

Porque a vida é uma festa trágica, alegre ou triste,
porque a vida é um presente, não importa o recheio,
porque o tempo é caudaloso e apaga o próprio tempo,
porque há sempre alguém que se ama,
porque o universo é imenso e somos apenas uma leve pegada,
porque somos feitos de sangue, ossos, lágrimas e poesia,
porque cada dia é absurdamente único,
porque em tudo o que tocamos, pele, objeto, coração,
deixamos nossa tatuagem, **(Roseana Murray)**
há que agradecer.

À minha orientadora Lucí Faria, pela troca de ideias que tivemos.

Às prof.^{as} Cláudia Neves e Nívia Valença, pelas importantes contribuições oferecidas na ocasião da qualificação e defesa.

À prof.^a Silene Freire, por ter aceitado gentilmente (e em cima da hora) participar da banca de defesa. Suas contribuições foram muito importantes para a versão final desta dissertação.

À prof.^a Lia Guarino, suplente da banca, pelas considerações enviadas, e pelo seu interesse por este trabalho.

Ao Programa de Estudos Pós-graduados em Política Social; aos professores, em especial, aqueles cujas aulas foram bastante proveitosas para a construção deste trabalho: Lenaura Lobato, Mônica Senna, Rita Freitas, André Brandão ... e aos funcionários, especialmente: Luzia e Raquel.

Aos que fizeram a disciplina Política Social 2011/1.º, lembranças felizes de todos...em especial da minha querida Vivi. Sou grata pela sua presença nos momentos mais importantes desse percurso.

Aos meus colegas assistentes sociais que participaram da pesquisa, agradeço imensamente a contribuição de todos e o apoio manifestado por muitos.

Ao Cejur - Centro de Estudos Jurídicos do Ministério Público. RJ, pelo apoio prestado na realização da pesquisa com os assistentes sociais no IV Encontro Nacional de Assistentes Sociais do MP.

Ao promotor de justiça Eduardo Monteiro Vieira, pela compreensão e apoio prestado, me liberando das atividades do trabalho para as atividades do mestrado.

À Monique, minha colega/amiga, pelo prazer que tem sido trabalhar com você, desde que você chegou ao Serviço Social do MPRJ.

Aos companheiros do Espaço *Elaboração*, em Saquarema, pelo tempo que estive no grupo de estudos de psicanálise transpessoal.

À Carol Arrais, pelo apoio na gravação das entrevistas e divertidas discussões sobre psicanálise e ‘outros assuntos’.

À prof.^a Valéria Forti, pelo feliz encontro e troca de ideias ... expresso minha gratidão especialmente pelo seu carinho e força.

Ao prof.^o José Pedro Simões, por ter me recebido há alguns anos em sua sala na Ufrj, e me ensinado a descobrir o meu ‘pensar’ como pesquisadora.

Ao prof.^o João Bôsko Góis, por sempre nos fazer rir em suas aulas e, principalmente, por ter lido, em uma delas, um trecho do livro do Richard Rorty, que dizia que *a religião deve se recolher cada vez mais para o privado*. Sou grata também pela força que você sempre dá.

Aos meus pais, por sempre terem priorizado os estudos dos seus filhos, e pelo amor que nos une aos meus irmãos, aos familiares (à Moninha, pela tradução e revisão de texto), aos amigos e a todos que disseram palavras animadoras e torceram por mim.

Ao meu marido, Airton, pelas alegrias sinceras (*‘alegrias sinceras são sagradas’*) e por cuidar do nosso jardim, do Ébano, da Kate e de mim.

RESUMO

Historicamente, as religiões têm desempenhado papel importante nas relações sociais, políticas e econômicas na sociedade brasileira. Na sociedade civil e nos movimentos sociais em particular, a religião vem ocupando um espaço diferenciado. A ampliação dos direitos ao exercício da liberdade religiosa tem se destacado como importante fenômeno na democracia no Brasil. Contudo, perduram manifestações de resistência aos avanços alcançados no ordenamento constitucional brasileiro, que se expressam através de práticas de intolerância religiosa, inclusive dentro das instituições que formam o sistema de justiça e de garantia de direitos. Este estudo tem como objetivos verificar se assistentes sociais reconhecem entre as demandas da população usuária dos serviços prestados, aquelas referidas a crenças, pertencimento religioso e espiritualidade. A partir daí, buscou-se identificar como os profissionais lidam com os aspectos religiosos dos usuários, assim como o nível de consciência que têm sobre a influência de seus próprios valores e crenças em seu exercício profissional. Procurou-se ainda, analisar o posicionamento dos assistentes sociais, com ou sem opção religiosa, em relação a questões controversas, tais quais o aborto, a homossexualidade, a intolerância religiosa e outras. A pesquisa foi realizada com assistentes sociais, que atuam em diferentes áreas temáticas, tais quais as relacionadas à assistência social, saúde, infância e juventude, idoso e sociojurídico. Os dados obtidos apontam para o fato de que a escassez de estudos e debates nos espaços acadêmicos e profissionais acerca da questão religiosa pode justificar, em parte, a negligência e o pouco preparo teórico-metodológico e técnico-operativo dos assistentes sociais sobre essa questão em seu exercício profissional.

Palavras-chave: religião, serviço social, assistentes sociais, exercício profissional

ABSTRACT

Historically, religions have played an important role in social, political and economic relations in the Brazilian society. In civil society, and social movements in particular, religion has occupied a differentiated space. The extension of religious freedom has emerged as an important phenomenon in Brazilian democracy. However, manifestations of resistance still persist to the advances achieved in the Brazilian constitutional order, expressed through practices of religious intolerance, even within those institutions which form both the judicial and the rights warranty systems. This study aims at verifying if social workers can recognize, among the demands of service users, those which refer to beliefs, religious belonging and spirituality. From this point on, we sought to identify how the professionals deal with the religious aspects of the users, as well as their level of awareness of the influence of their own values and beliefs on their own professional practice. We also sought to analyze the position of social workers, both religious and non religious ones, regarding controversial issues such as abortion, homosexuality, religious intolerance and others. The survey was conducted with social workers dealing with different subject areas, such as those related to social welfare, health, children and youth, the elderly and the socio-legal field. The data obtained point to the fact that the shortage of studies and debates about religion in the academic and professional spheres may justify, in part, the little theoretical and methodological and technical and operative preparation of social workers as well as their neglect of religious issues in their professional practice.

Keywords: religion, social work, social workers, professional practice

“[...] E é inútil procurar encurtar caminho e querer começar já sabendo que a voz diz pouco, já começando por ser despesoal. Pois existe a trajetória, e a trajetória não é apenas um modo de ir. A trajetória somos nós mesmos.”

LISPECTOR, Clarice. *A Paixão Segundo G.H.*

Ed. Rocco, 1964, p. 121

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO | 10 |
| Considerações sobre a metodologia | 16 |
| | |
| CAPÍTULO 1. IDENTIDADE, RELIGIÃO E PSICANÁLISE | 19 |
| 1.1. Identidade e Religião: algumas considerações | 19 |
| 1.2. As origens da religião na teoria psicanalítica de Sigmund Freud | 27 |
| | |
| CAPÍTULO 2. RELIGIÃO NO BRASIL E ABORDAGENS NO SERVIÇO SOCIAL | 58 |
| 2.1. Tendências no cenário religioso brasileiro | 58 |
| 2.2. Algumas considerações sobre a liberdade religiosa | 59 |
| 2.3. A intolerância religiosa no Brasil: características e estratégias de enfrentamento | 64 |
| 2.4. Liberdade e intolerância religiosa: tendências no Serviço Social | 76 |
| 2.5. Uma análise panorâmica acerca da produção sobre a relação entre o Serviço Social e a religião | 81 |
| | |
| CAPÍTULO 3. A QUESTÃO RELIGIOSA NO TRABALHO DOS ASSISTENTES SOCIAIS | 87 |
| 3.1. A percepção dos assistentes sociais em relação à religiosidade dos usuários | 89 |
| 3.2. Influências da religiosidade no exercício profissional dos assistentes sociais | 91 |
| 3.3. Pertencimento religioso, valores culturais e as crenças no meio profissional | 107 |
| 3.4. A influência da Religião na visão dos Assistentes Sociais. Homossexualidade, aborto e outros temas | 111 |
| | |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 120 |
| BIBLIOGRAFIA | 124 |
| APÊNDICE | 130 |

INTRODUÇÃO

Esta dissertação surgiu do interesse da autora pelo tema da religião, ainda na graduação em Serviço Social, sobretudo da inquietação gerada pela escassez de discussões mais específicas e abrangentes sobre o tema, tanto nas disciplinas cursadas quanto nos seminários, congressos estudantis e profissionais. As especificidades e abrangências das discussões referem-se a reflexões teóricas acerca de temas sobre religião, religiosidades, espiritualidade, conflitos religiosos, etc, e suas influências na sociedade e no Serviço Social, e, mais especificamente, no exercício profissional dos assistentes sociais. Foram feitas nos campos de estágio, observações em relação às formas como os assistentes sociais costumavam lidar com essas questões. Tais questionamentos levaram a uma primeira aproximação teórica, a partir da produção existente na literatura profissional.

A partir de experiências próprias vivenciadas como assistente social do Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro, as ideias aqui presentes foram formando o objeto da pesquisa, por meio de questionamentos e hipóteses. Em relação aos casos atendidos, que envolviam mulheres em situação de violência, foi observado, a partir de entrevistas feitas nesse percurso, que a religião se constituía num importante apoio para essas mulheres. No formulário de identificação do Serviço Social, duas questões foram inicialmente observadas: o pertencimento a uma comunidade ou instituição religiosa e a possibilidade de apoio e solidariedade em resposta ao fenômeno da violência conjugal que vivenciavam.

Em linhas gerais, a maior parte das mulheres atendidas possuía alguma religião, e frequentava naquele momento - ou tinha frequentado no passado - alguma denominação religiosa. O apoio oferecido pela religião tem sido observado em estratos sociais distintos, ou seja, tanto nos estratos mais pauperizados quanto nos mais favorecidos; naqueles com maior grau de escolaridade ou nos de baixos níveis de escolarização.

Os benefícios de tal busca compreendem desde a intervenção de pastores e ‘irmãos’ na problemática vivenciada, como ‘conversas com o homem agressor’, até referências bíblicas ao que se preconiza em relação às uniões matrimoniais segundo os preceitos cristãos. Foram também observadas referências a vidas passadas e explicações doutrinárias religiosas subjacentes, tais quais o ‘pagamento de karmas’, justiça divina, etc. Além disso, a religião lhes garantia ‘paz de espírito’ e ‘força para suportar e superar’ os conflitos intrafamiliares. Muitos relatos indicaram que a religião, através de seus espaços institucionais e atividades (cultos, missas, sessões, etc) eram utilizados como forma de encontrar algum tipo de ajuda espiritual, e os religiosos (pastores, padres, ‘irmãos’, etc) se tornavam pessoas importantes, no sentido de compartilhar as angústias e receber ‘conselhos’, então utilizados como uma forma de preservar a família, ‘harmonizar o lar’ ou tentar sair da situação de violência. É interessante notar, contudo, que em muitos casos, as mulheres atendidas questionavam essa ajuda recebida pelos profissionais religiosos, sendo um exemplo bastante interessante o relato de uma senhora, católica, que sofria com a violência psicológica cometida por seu marido e sempre falava no confessional sobre a situação que enfrentava, até que numa dessas ocasiões, o padre lhe perguntou ‘se ela ainda estava com o mesmo marido’, o que a surpreendeu, uma vez que em sua compreensão o catolicismo não aprova o divórcio.

Também foi mencionada a oferta de serviços especializados por algumas instituições religiosas, como atendimento psicológico. É interessante notar, que nos atendimentos do Serviço Social, muitas mulheres eram encaminhadas para acompanhamento psicológico em unidades que formam a rede de proteção social, mais especificamente para os centros de referência especializados. O que se tem verificado em vistorias realizadas nesses serviços, é que existe uma grande demanda (idosos, crianças, adolescentes, etc) e seus quadros de profissionais técnicos especializados se tornam insatisfatórios para o atendimento de determinados grupos, como o das mulheres em situação de violência. Tal atendimento é oferecido nos núcleos especializados de atendimento à mulher, que tendem a se extinguir, ou não mais serem implantados nos municípios, uma vez que essa demanda é absorvida pelos centros de referência especializados. Essas observações são importantes, pois sugerem que a precariedade na oferta e a qualidade dos serviços especializados às mulheres em situação de violência devem determinar uma maior busca por tais serviços ou outros mecanismos de apoio e proteção, oferecidos em instituições religiosas.

Outras formas de busca da religião foram observadas, como o caso de uma senhora atendida, que havia cumprido pena privativa de liberdade por um breve período. Ela relatou que no sistema prisional quem se converte a uma denominação evangélica tem certos privilégios, podendo ser beneficiado por uma transferência para uma cela especial, ficando assim, menos vulnerável à violência praticada por outras detidas, como aconteceu em seu caso. Tal observação sugere que há no sistema prisional uma conquista de espaço através de uma conversão de natureza funcional e não confessional, o que leva a entender, a partir do exemplo mencionado, que o processo de conversão a uma denominação evangélica pode se dar por razões que vão além da restrita busca do sagrado, constituindo-se em uma das estratégias para conquistar, por exemplo, melhores condições de detenção.

Essas experiências e observações fizeram surgir inquietações sobre o fenômeno religioso e mais propriamente, sobre os aspectos religiosos que permeiam o exercício profissional dos assistentes sociais, conduzindo a uma necessidade de aprofundar a forma como estes têm apreendido as expressões da identidade religiosa dos usuários, e conseqüentemente, como têm lidado com as mesmas no trabalho profissional.

De acordo com Trindade (2001), os instrumentos e técnicas que medeiam as atividades produtoras de regulação das relações sociais – aqueles que servem de apoio para o estabelecimento de controle de comportamentos sociais, baseados em normas sociais – não são objetos concretos. Segundo a autora,

“Estes instrumentos possuem um caráter menos “instrumental” (no sentido de ser algo que se utiliza para ajudar a atingir um resultado concreto) e mais processual, pois a mediação se constitui em procedimentos, atitudes, posturas que visam levar os homens a produzir novas atitudes.” (Trindade, 2001, p.05)

São instrumentos diferentes daqueles que medeiam a produção material, o que significa, que eles não trazem em si uma dinâmica de aplicação que, se seguida à risca, proporcionará a consecução daquilo que se planejou. “Os aspectos relativos à relação subjetividade/objetividade são muito mais decisivos, já que os resultados almejados se referem à mudança na consciência de outras pessoas, na mudança de seus comportamentos.” (idem) A mediação se realiza menos em decorrência da configuração

e organização da técnica, e mais em decorrência da postura e atitude do sujeito que age. O que explica o fato de tais instrumentos e técnicas sociais só adquirirem conteúdo à proporção que são postos em movimento pela subjetividade. Nesse sentido, o alcance dos resultados pretendidos é muito mais incerto. Há uma diminuição das possibilidades de controle do processo de desenvolvimento da atividade e dos resultados. Conforme nos diz a autora,

“Dessa forma, as técnicas não são portadoras de uma capacidade imanente de alcançar determinados resultados, pois são mobilizadas a partir da capacidade *teleológica* dos sujeitos, no sentido de pôr finalidades, a partir das necessidades presentes na realidade a ser transformada. Portanto, há um conteúdo e uma direção social próprios ao uso das técnicas, que impossibilita qualquer consideração sobre uma possível neutralidade técnica.” (Trindade, 2001, pp. 05-6, grifo da autora)

É na operacionalização de seus instrumentos interventivos (atendimentos, entrevistas, visitas domiciliares e institucionais, etc), que os assistentes sociais poderão se defrontar com expressões da identidade religiosa da população usuária dos serviços prestados.

Neste sentido, este estudo tem como objetivos verificar se assistentes sociais reconhecem entre as demandas da população usuária dos serviços prestados, aquelas referidas a crenças, pertencimento religioso e espiritualidade. A partir daí, buscou-se identificar como os profissionais lidam com os aspectos religiosos dos usuários, assim como o nível de consciência que têm sobre a influência de seus próprios valores e crenças em seu exercício profissional. Procurou-se ainda, analisar o posicionamento dos assistentes sociais, com ou sem opção religiosa, em relação a questões controversas, tais quais o aborto, a homossexualidade, a intolerância religiosa e outras. A pesquisa foi realizada com assistentes sociais, que atuam em diferentes áreas temáticas, tais quais as relacionadas à assistência social, saúde, infância e juventude, idoso e sóciojurídico.

Para a exposição do nosso estudo, o texto estará dividido em três capítulos, e acrescido das considerações finais.

No primeiro capítulo são feitas algumas considerações sobre identidade e religião. Em seguida, se faz recurso à teoria psicanalítica freudiana para mostrar a complexidade do fenômeno religioso, que não se explica por uma ciência particular,

remetendo-o, portanto, às suas origens a partir dos principais textos de Sigmund Freud, que abordam a temática.¹ Neste sentido, a incursão inicial de Freud no estudo da religião se dá em seu texto *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas*, onde é apontado que a neurose obsessiva seria um correlato patológico da formação de uma religião, na medida em que é observada a semelhança existente entre os chamados atos obsessivos e as práticas expressas pelas pessoas religiosas em sua devoção. Esse foi o ponto de partida em direção a um aprofundamento sobre a questão, alguns anos depois, em sua obra *Totem e Tabu*, que é resultado de uma pesquisa bibliográfica sobre antropologia cultural, concernente às origens das civilizações. A partir do aspecto histórico, Freud cria o mito científico, o assassinato do pai, que seria uma das explicações para a origem da civilização, da religião e do complexo de Édipo. A teoria freudiana indica então, que são as capacidades do psiquismo humano que possibilitam o surgimento da religião e isto se dá a partir do processo de identificação. As ideias religiosas, afirmará Freud em *O Futuro de Uma Ilusão*, surgem da necessidade humana de tornar tolerável seu desamparo, e associa a imagem de Deus à de um pai protetor e bondoso, o que estaria relacionado à fragilidade diante da morte e das forças da natureza, e portanto, o homem precisa recorrer a algum ser superior que lhe proteja e lhe indique um sentido em sua vida. Neste sentido, considera Freud a religião como ilusão, na medida em que as crenças religiosas derivam dos desejos humanos, de ser amado e protegido. Noções de sentimento de culpa e pecado, associadas a severas penitências serão trabalhadas no texto *O Mal Estar na Civilização*.

A teoria freudiana sugere que à internalização da imagem de *deus* que cada indivíduo tem, corresponderá um tipo de consciência moral, assim como um tipo de experiência religiosa vivenciada. Tais experiências poderão expressar-se nas relações interpessoais e entre grupos, com sentimentos de hostilidade e rejeição em relação a outros sistemas de pensamento religioso (como em casos de guerras, revoluções e conflitos religiosos), o que será visto, no caso brasileiro, no segundo capítulo.

No segundo capítulo serão apresentadas as tendências religiosas no Brasil, pontuando brevemente algumas peculiaridades do trânsito religioso brasileiro nas

¹ Um importante texto de Freud, *Moisés e o Monoteísmo* (1939), e outros ensaios do autor que tratam do tema da religião não foram utilizados neste trabalho. Ainda vale dizer, que na atualidade há um amplo e profundo debate sobre psicanálise e religião. Contudo, considerando os limites e objetivos deste trabalho, foram utilizados apenas os textos que apresentam as principais ideias e concepções de Freud sobre o tema da religião.

últimas décadas, como forma de direcionar a discussão para o direito à liberdade religiosa e para os processos de intolerância religiosa, que têm levado a ações de movimentos sociais, e à luta por uma política pública específica, o Plano Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. Nesse sentido, são feitas breves considerações acerca do surgimento da religião como direito; dos primeiros tratados sobre a liberdade religiosa, e, mais especificamente, dos ordenamentos constitucionais no Brasil. Em seguida, são apresentadas as características da intolerância religiosa perpetrada no país, priorizando a discussão em torno das expressões dessa intolerância, nas micro-relações estabelecidas entre ativistas e profissionais religiosos, e, também, nas ações pioneiras de instituições do sistema de justiça no combate à intolerância religiosa. Essa discussão introdutória tem o objetivo de demarcar em que medida o Serviço Social tem se aproximado dessas discussões e ações dos movimentos sociais específicos e se posicionado diante delas. Para alcançar os objetivos propostos, foi inicialmente realizado um levantamento de teses e dissertações produzidas em cursos de pós-graduação na área do Serviço Social que trabalharam temas relacionados à religião ou de cursos de outras áreas do conhecimento, que trataram especificamente do serviço social e religião. Entre os estudos encontrados, importava verificar os que tratavam especificamente de temas relacionados à liberdade e à intolerância religiosa, buscando fazer uma caracterização dos mesmos, no que diz respeito aos períodos em que foram produzidos, aos programas de pós-graduação, bem como analisar seu conteúdo, apontando as especificidades da discussão proposta. Também foram verificados os posicionamentos políticos da principal entidade representativa do Serviço Social, o Conselho Federal de Serviço Social – CFESS.

No terceiro capítulo serão apresentadas as análises do material obtido por meio da pesquisa empírica com os assistentes sociais. A forma de apresentação dos dados se dará por temas, que se referem à percepção dos assistentes sociais em relação à religiosidade dos usuários, à religiosidade presente no exercício profissional dos assistentes sociais e à influência da religião na visão dos assistentes sociais acerca de questões controversas, relacionadas à homossexualidade, ao aborto, à intolerância religiosa e outros temas. Foram confeccionadas tabelas para a demonstração dos dados referentes ao levantamento individual com os assistentes sociais. Em relação às entrevistas em grupo, a ordem das respostas dos assistentes sociais será disposta, de acordo com a dinâmica que cada grupo estabeleceu. Assim, será possível acompanhar a

construção do pensamento de cada assistente social, o que nos possibilitará ter uma maior apreensão sobre os posicionamentos dos mesmos de acordo com suas áreas de atuação. A seguir, serão feitas algumas considerações sobre a metodologia utilizada.

Considerações sobre a metodologia:

A pesquisa empírica com os assistentes sociais foi dividida em duas etapas e técnicas diferenciadas foram usadas, quais sejam, entrevistas semiestruturadas em grupo e questionário individual com questões objetivas.

Na primeira etapa, foram realizados dois blocos de entrevistas em grupo,² com assistentes sociais de áreas diferenciadas, quais sejam, infância e juventude; assistência; saúde, previdência social e idoso.³

As entrevistas foram gravadas com áudio e vídeo, e com a presença do entrevistador/pesquisador e do observador externo/operador de gravação. A presença do observador externo tem como objetivo analisar e observar a condução do grupo em relação à forma de integração estabelecida e identificar a compreensão dos mesmos sobre as questões e temas que envolvem a pesquisa. Cabe também ao observador externo verificar como a função do entrevistador/pesquisador foi exercida. Essas questões foram previamente informadas aos entrevistados e, a leitura do Termo de Consentimento Informado, Livre e Esclarecido (cuja cópia segue em anexo) também foi realizada. Essa técnica requer também um ambiente acolhedor, privativo e sem interrupções externas, onde pode também ser servido um lanche. Tais condições se tornam um facilitador, na medida em que promove descontração entre entrevistados e entrevistador, e uma participação mais produtiva.

A principal vantagem apresentada por essa técnica reside no fato dela possibilitar a reflexão expressa através da “fala” dos participantes, permitindo que eles apresentem simultaneamente, seus conceitos, ideias, percepções e concepções sobre os temas propostos. A “fala” aqui trabalhada não é meramente descritiva ou expositiva,

² As entrevistas foram realizadas em 15.06.2012 e 09.07.2012.

³ Os assistentes sociais selecionados atuam em instituições nos seguintes municípios do interior do Rio de Janeiro: Araruama, Saquarema, Silva Jardim e Macaé.

mas é uma “fala em debate”, conforme (Neto *et.al.*, 2002), pois o que é expresso por cada participante gera reflexão pelos demais, que se posicionarão a respeito, de forma mais elaborada. Considerando que algumas questões causam maior impacto e controvérsias, o que gera reações que ora divergem ora convergem, cabe ao entrevistador organizar e direcionar o grupo a fim de que todos tenham possibilidades equânimes de apresentar suas posições, evitando que se estabeleçam consensos.

Esses são aspectos especialmente importantes para essa pesquisa, considerando que o tema proposto neste estudo está fora, em princípio, dos debates do meio profissional dos assistentes sociais, e portanto, tende a favorecer que esses profissionais entrevistados reflitam e sejam multiplicadores de algumas ideias por eles mesmos discutidas. Para a dinâmica com os grupos, foi elaborado um roteiro, cujo número de perguntas foi determinado pela quantidade de participantes e pelo tempo de duração, que consistiu em cerca de uma hora e meia, que é um tempo de duração apropriado, considerando que alguns dos assistentes sociais teriam que retornar para seus locais de trabalho. Cabe então ressaltar que a entrevista em grupo pode ser mais proveitosa nas fases iniciais da pesquisa, na medida em que indica caminhos que ainda poderão ser explorados numa entrevista individual em profundidade, e na elaboração de questionários individuais com questões objetivas.

Neste sentido, a segunda etapa da pesquisa consistiu na aplicação de questionários aos participantes do IV Encontro Nacional de Assistentes Sociais do Ministério Público.⁴ Foram devolvidos 80 questionários e esses foram preenchidos pelos assistentes sociais presentes.⁵

Vale mencionar aqui, que durante a elaboração do questionário, mais precisamente em relação ao bloco em que se buscava conhecer a opinião dos assistentes

⁴ O IV Encontro Nacional foi realizado entre os dias 19 e 21 de setembro de 2012, no Rio de Janeiro, e o tema dessa edição foi “*Diretrizes para o trabalho profissional do Serviço Social no Ministério Público*”. O ENSSMP acontece a cada dois anos e tem como objetivo: construir diretrizes nacionais para o trabalho dos assistentes sociais nas diversas áreas do Ministério Público; contribuir para o aprimoramento e publicização da atuação dos assistentes sociais na instituição e consolidar a identidade do Serviço Social na perspectiva de garantias de direitos. O evento se constitui como um momento ímpar para a discussão de estratégias coletivas para a efetivação do projeto ético-político do Serviço Social no Ministério Público, bem como a troca de experiências e capacitação continuada.

⁵ Os questionários foram colocados nas pastas de cada participante, e por esta razão, quatro questionários devolvidos eram de estudantes de Serviço Social, que são estagiários do Ministério Público, razão pela qual, não foram considerados, já que o alcance da pesquisa restringia-se aos profissionais de Serviço Social.

sociais, houve observância ao fato de que “a ideia de objetividade numa pesquisa de opinião é associada ao fato de se fazer a pergunta nos termos mais neutros possíveis para dar chances a todas as respostas.” (Bourdieu, 1981, p. 08). Para o autor, a pesquisa de opinião estaria, indubitavelmente, muito mais próxima do que acontece na realidade, se as regras da “objetividade” fossem completamente transgredidas, ou seja, na medida em que fossem dados às pessoas os meios para que elas se situassem em relação a opiniões já formuladas, da mesma forma como realmente se situam na prática real. Em vez de dizer que “Há pessoas que são favoráveis e outras não, sobre determinada questão, e você?”, fosse enunciada uma série de tomadas de posição explícita de grupos solicitados para constituir e difundir opiniões, o que possibilitaria às pessoas se situar em relação às respostas já constituídas. Entretanto, não haveria tempo suficiente para analisar as respostas, a partir dessa perspectiva, e optou-se então, por um questionário com tal polaridade de respostas, incluindo a opção das “não-respostas”.

Por fim, cabe dizer, que durante a realização das entrevistas e aplicação dos questionários da pesquisa, muitos foram os assistentes sociais que expressaram seu apoio e manifestaram interesse em ter acesso aos resultados, por se tratar de tema negligenciado nas pesquisas na área do Serviço Social. Tais manifestações, além de tornarem o percurso mais instigante, indicam uma valorização da pesquisa científica pelos assistentes sociais. Sendo assim, fica a expectativa que o presente estudo venha oferecer elementos que possam contribuir para a reflexão sobre a questão religiosa no trabalho dos assistentes sociais.

CAPÍTULO 1. IDENTIDADE, RELIGIÃO E PSICANÁLISE

1.1. Identidade e Religião: algumas considerações

O colapso em que estão entrando as identidades é resultado de mudanças estruturais e institucionais, fazendo com que “o próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático”. (Hall, 2002)

Conforme Giddens (*apud* Hall, 2002, p.15) “à medida que áreas diferentes do globo são postas em interconexão umas com as outras, ondas de transformação social atingem virtualmente toda a superfície da terra”.

O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, que podem ser contraditórias ou não resolvidas.

É um processo que produz o sujeito pós-moderno; aquele cuja identidade não é fixa, essencial ou permanente. Uma identidade que é definida historicamente e não biologicamente. Hall (2002) sustenta que, uma identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia, e pelo contrário, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, o sujeito é confrontado por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais pode se identificar, ainda que temporariamente.

O que constitui para o indivíduo uma “crise de identidade” é a perda de “um sentido de si” estável - que também é chamada de deslocamento⁶ ou descentração do sujeito – o que significa um duplo deslocamento, uma descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural, quanto de si mesmos.

⁶ Para Laclau, 1990, “uma estrutura deslocada é aquela cujo centro é deslocado, não sendo substituído por outro, mas por ‘pluralidade de centros de poder’.” (Laclau *apud* Hall, 2002, p. 16),

Hall (2002) faz um mapeamento de cinco grandes avanços na teoria social e nas ciências humanas ocorridos no pensamento,⁷ no período da modernidade tardia (segunda metade do século XX), ou que tiveram sobre ele seu principal impacto, e cujo maior efeito foi o descentramento final do sujeito cartesiano. Significam mudanças conceituais através das quais, de acordo com alguns teóricos, o sujeito do Iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas, do sujeito pós-moderno. Buscando fazer uma interlocução com a discussão proposta para o segundo item deste capítulo, será apresentada, dentre esses descentramentos, apenas a teoria freudiana.

A teoria de Freud desconstrói o conceito do sujeito cognoscente e racional provido de uma identidade fixa e unificada, tal qual o ‘penso, logo existo’, do sujeito de Descartes, na medida em que sustenta que nossas identidades, sexualidade e estrutura dos nossos desejos são formadas com base em processos psíquicos e simbólicos do inconsciente, que funciona de acordo com uma lógica muito diferente daquela da razão. Tal proposição tem tido um profundo impacto sobre o pensamento moderno. (idem)

A leitura que Jacques Lacan e outros pensadores psicanalíticos fazem da teoria freudiana é que a imagem do eu como inteiro e unificado é algo que a criança *aprende* de forma gradual, parcial, e com grande dificuldade. O que não se desenvolve naturalmente a partir do interior do núcleo do ser criança, mas é formada em relação com os outros; especialmente nas complexas negociações psíquicas inconscientes, na primeira infância, entre a criança e as poderosas fantasias que tem de suas figuras paternas e maternas.

“Naquilo que Lacan chama de “fase do espelho”, a criança que não está ainda coordenada e não possui qualquer auto-imagem como uma pessoa “inteira”, se vê ou se “imagina” a si própria refletida – seja literalmente, no espelho, seja figurativamente, no “espelho” do olhar do outro – como “uma pessoa inteira.” (Hall, 2002, p. 37)

De acordo com Lacan, a formação do eu no “olhar” do Outro inicia a relação da criança com os sistemas simbólicos externos a ela, significando o momento da sua

⁷ O autor descreve cinco descentramentos; quais sejam, a reinterpretação das tradições do pensamento marxista pelo estruturalista marxista Louis Althusser; a descoberta do inconsciente por Freud; o trabalho do linguista estrutural Ferdinand de Saussure; os estudos do filósofo e historiador Michel Foucault e o impacto do feminismo, tanto como uma crítica teórica quanto como um movimento social. (Hall, 2002)

entrada nos vários sistemas de representação simbólica – incluindo a língua, a cultura e a diferença sexual. Acompanham essa entrada, sentimentos contraditórios e não resolvidos - que são aspectos-chave na “formação inconsciente do sujeito”, deixando-o “dividido” e permanecendo ao longo da sua vida - o sentimento ambivalente de amor e ódio pelo pai; o conflito entre agradar e o impulso de rejeitar a mãe; a divisão do eu entre parte ‘boa’ e ‘má’, negação de seus referenciais masculinos e femininos, entre outros. Contudo, o sujeito, ainda que esteja sempre “dividido”, vivencia a própria identidade como se ela estivesse reunida, unificada ou “resolvida”, o que é resultado da fantasia de si mesmo como uma “pessoa” unificada, que ele formou na fase do espelho. Este processo constitui a origem contraditória da identidade, de acordo com essa corrente do pensamento psicanalítico. A identidade, portanto, não existe na consciência desde o momento do nascimento, mas é formada ao longo do tempo, através de processos inconscientes. E permanece incompleta, em constante processo de formação; a ideia de unidade é sempre algo imaginário ou fantasiado.

“As partes “femininas” do eu masculino, por exemplo, que são negadas, permanecem com ele e encontram expressão inconsciente em muitas formas não reconhecidas, na vida adulta. Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação*, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de *uma falta* de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por *outros*. Psicanaliticamente, nós continuamos buscando a “identidade” e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos eus divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado da plenitude.” (idem, pp. 38-9, grifos do autor)

De acordo com Castells (1999), toda e qualquer identidade é construída; as identidades constituem fontes de significado para os próprios atores, por eles originados, e construídas por meio de um processo de individuação, embora possam ser formadas a partir de instituições dominantes, somente assumem tal condição quando e se os atores sociais a internalizam, construindo seu significado com base nessa internalização. O autor distingue identidade de papéis sociais, embora reconheça que algumas autodefinições podem também coincidir com papéis sociais, mas assinala que identidades são fontes mais importantes de significado do que papéis, devido ao

processo de autoconstrução e individuação que envolve; genericamente – identidades organizam significados⁸, enquanto papéis organizam funções.

“A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espço.” (Castells, 1999, p. 23)

A construção social da identidade sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder. Castells (1999) propõe uma distinção entre três formas e origens de construção de identidades, quais sejam: *identidade legitimadora*, *identidade de resistência* e *identidade de projeto*. No caso das *identidades de resistência*, que são criadas por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, vão sendo construídas trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estas.

“Obviamente, identidades que começam como resistência podem acabar resultando em projetos, ou mesmo tornarem-se dominantes nas instituições da sociedade, transformando-se assim em identidades legitimadoras para racionalizar sua dominação. De fato, a dinâmica de identidades ao longo desta sequência evidencia que, do ponto de vista da teoria social, nenhuma identidade pode constituir uma essência, e nenhuma delas encerra, *per se*, valor progressista ou retrógado se estiver fora de seu contexto histórico. Uma questão diversa e extremamente importante diz respeito aos benefícios gerados por parte de cada identidade para as pessoas que a incorporam.” (idem, p. 24)

O ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos indefinidamente; são bastante negociáveis e revogáveis. As decisões tomadas

⁸ Castells, 1999, define significado como a identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator, organizando-se em torno de uma identidade primária (a que estrutura as demais) auto-sustentável ao longo do tempo e do espaço.

pelo próprio indivíduo, os caminhos que percorre, as maneiras como age, e determinação de se manter firme a tudo isso são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a identidade’. Dito de outra forma,

“a ideia de ter uma identidade não vai ocorrer às pessoas enquanto o ‘pertencimento’ continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa. Só começarão a ter essa ideia na forma de uma tarefa a ser realizada, e realizada vezes e vezes sem conta, e não de uma só tacada.” (Bauman, 2005, pp. 17-8)

Neste sentido, a identidade deve ser considerada um objetivo, algo a ser inventado e não descoberto, que ainda se precisa construir, a partir de nenhuma alternativa ou se lutar por uma entre as alternativas, e protegê-la, lutando ainda mais, “mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade deva ser, e tenda a ser, suprimida e laboriosamente oculta.” (idem, p. 22)

Nos tempos atuais, tal verdade se torna mais difícil de esconder do que no início da era moderna. As forças mais determinadas a ocultá-la se desinteressaram em fazê-lo, passam agora a encontrar ou construir uma identidade para homens e mulheres, individual ou separadamente, e não conjuntamente. “A fragilidade e a condição eternamente provisória da identidade não podem ser mais ocultadas.” (idem)

Atualmente o verdadeiro problema seria diante de tantas identidades alternativas, qual escolher e uma vez tendo escolhido alguma, por quanto tempo se apegar a ela? É possível assumir num momento uma identidade, mas há muitas outras que ainda podem ser testadas, pois não se pode saber ao certo se a identidade que se exhibe é a melhor que se poderia ter ou que trará maior satisfação.

Jean-François Lyotard publicou em 1979, a obra *La condition postmodern*, obra considerada pioneira, na medida em que “desconstrói os pilares da ciência moderna e as suas narrativas e indica a ciência pós-moderna como jogo de linguagem, no qual a instabilidade, o paradoxo e o dissenso prevalecem sobre as certezas.” (Queiroz, 2006, p. 02)

Queiroz (2006) sustenta que entre os autores que admitem o pós-moderno, não há consenso entre os mesmos sobre suas características, e seus contornos são indefinidos.

“Pode já não ser possível negar que o pós-moderno existe, visto que o debate sobre ele pode ser visto, em parte, como a prova de sua existência. Os debates críticos sobre o pós-modernismo constituem o próprio pós-modernismo.” (Connor *apud* Queiroz, 2006, pp. 03-4)

Neste sentido, é possível falar em pós-modernismo como uma nova forma de estar e ser no momento atual, que tem implicações do âmbito social às ciências, da filosofia à literatura e demais humanidades, das artes ao folclore, da linguagem à comunicação, das teologias às ciências das religiões. (Queiroz, 2006)

O sujeito, grande descoberta da modernidade, está mergulhado no universo onipresente do vídeo, do eletrônico, e vai assumindo a forma de um puro código, sem corpo ou substância; ou uma peça de um enorme espetáculo, o qual invade o cotidiano dos programas televisivos, filmes, revistas, moda, igrejas, envolvendo a todos num mundo da irrealidade. O sujeito narcisista passa a enxergar apenas a própria imagem: eclética, feita de pedaços informatizados, flutuante, inconsistente, que se torna vulnerável à apatia, ansiedade e depressão. A partir de Baudrillard (1994) e Lyotard (1993) afirma o autor:

“Isolada, dispersa, fragmentada, a massa pós-moderna já não é mais a de outrora, que se organizava em classes, partidos, segmentos, sindicatos, blocos. O patriotismo se arrefece; os laços familiares e a vinculação trabalhador-empresa são cada vez mais instáveis. A indefinição e a ausência de identidade alteram também o modo de perceber o tempo e o espaço, as coisas, e acabam tornando a própria vida um teorema “indecidível”, constituído de pequenas experiências, que se sucedem, vivências fragmentárias, onde não cabem mais os grandes ideais de totalidade como Pátria, Céu, Revolução, Libertação.” (Queiroz, 2006, p. 05)

Contudo, em muitos lugares, o pós-moderno ainda convive com o pré-moderno, e referência especial neste sentido merece o relato religioso, que apresenta hoje, um vigoroso retorno. (Queiroz, 2006)

Bauman (2001) objeta se a modernidade não foi *fluida* desde sua concepção, e lembra que tal objeção pode ser justificada, se lembrarmos da famosa frase do *Manifesto Comunista*,⁹ “derreter os sólidos”, que se referia ao tratamento que o espírito moderno – autoconfiante e exuberante – dava à sociedade, que considerava estagnada e resistente demais para mudar e amoldar-se a suas ambições. “Se o ‘espírito’ era ‘moderno’, ele o era na medida em que estava determinado que a realidade deveria ser emancipada da “mão morta” de sua própria história.” (Bauman, 2001, p. 08) Para o autor, isso só poderia ser feito derretendo os sólidos, ou seja, tudo aquilo que persistisse no tempo e fosse infenso à sua passagem ou imune ao seu fluxo. Essa intenção clamava pela profanação do *sagrado*; pelo repúdio e destronamento do passado, e, antes e acima de tudo, da tradição.

Na cultura e na sociedade modernas, os indivíduos e a coletividade estão manifestando dificuldades para ter suficientemente claros seus sinais de identidade; não sabem exatamente quem são, têm perdido suas referências de sentido – não sabem de onde vêm, nem para onde vão, ou ao menos, não têm tão claro como antes. Uma referência de sentido tão poderosa como a religião deve estar implicada, sem dúvida, neste problema. A religião funcionou como uma dessas referências que contribuíam para proporcionar alguns símbolos de identidade, porque se referia a uma tradição, a uma comunidade ou grupo, e a um estilo de vida com determinados valores, e estruturava um modo de ver a realidade e o mundo, transmitia e sinalizava um imaginário social, um modo de estruturar a sociedade. “La religión era, en definitiva, una de las principales instancias sociales a la hora de definir la identidad de personas y grupos.” (Mardones, 1996, p. 108)

Um dos elementos ligados à religião e que vai experimentar o impacto da globalização é a tradição. Não é que as tradições desapareceram, mas sim que são profundamente afetadas; o que era algo considerado como absoluto e incontestável de geração em geração, se vê agora questionado e relativizado. Neste sentido, Giddens (1996) fala sobre uma des-tradicionalização ou, melhor, uma ordem social pós-

⁹ *Manifesto Comunista*, Karl Marx e Friedrich Engels (1848)

tradicional. Tradições que têm desempenhado um papel estabilizador social de primeira ordem são submetidas à reflexão crítica. Elas não desaparecem, mas sim, são reinterpretadas, reformuladas, sujeitas a justificação. É evidente que, com esta crítica das tradições, a ordem social vai perder estabilidade, dado que o terreno no qual foi baseado é menos firme. (Mardones, 1996)

A visão de mundo e comportamento de indivíduos e grupos são questionados, e não é de se admirar portanto, que surjam movimentos de retorno à pureza das doutrinas, de resgate de autoridade de algumas escrituras, ou seja, uma afirmação das tradições, que rejeita todos os questionamentos. “El resultado es el *fundamentalismo*, que podría ser definido como un modo tradicional de defender la tradición o de afirmar la identidad de siempre sin reflexión crítica.” (Mardones, 1996, p. 110)

Um dos aspectos mais claros das mudanças que estão se produzindo na identidade religiosa consiste na ênfase individual; as tendências religiosas são menos institucionalizadas e muito mais difusas, o que supõe uma religiosidade assumida consciente e livremente pelas pessoas.

“Lo cual conlleva un rechazo de los modos impositivos y autoritários por parte de la institución e incluso un cierto distanciamiento o una menor valoración de los aspectos institucionales, jerárquicos, con el consiguiente riesgo de un excesivo escoramiento hacia el individualismo en la interpretación de la doctrina y en el modo de entenderse creyente dentro de una tradición.” (*ibid*, p. 126)

É previsível então, que haja um aumento generalizado do fator individual na determinação da identidade religiosa. A identidade religiosa na sociedade atual é predominantemente reflexiva; em comparação com outros momentos históricos, o *crente* atual necessita de reflexão, não pode entregar-se à tradição, porque essa é questionada, e por outro lado, não há um só caminho ou opção, já que vivemos numa sociedade pluralista. Desta forma, está fadado a refletir, eleger e optar. As decisões que o *crente* vai tomar refletidas dentro de uma fé e tradição religiosas estão submetidas (queira ou não) a uma confrontação permanente com outras opções ou tradições religiosas e inclusive, dentro da mesma tradição, com diversas interpretações. Tem, portanto, que viver uma permanente reflexão ou interpretação da sua fé. A identidade

religiosa, que era praticamente imposta desde o nascimento, era raramente questionada e tinha portanto, a virtude da estabilidade. Hoje, no entanto, tal estabilidade não é algo que está dado, porque o indivíduo tem diante de si outras possibilidades. “De todos modos, lo que sí está claro es que la identidad reflexiva es más dinâmica, abierta, flexible y expuesta a los avatares de un presente y, sobre todo, un futuro bastante menos previsibles y que el individuo apenas puede controlar.” (idem, p. 127)

1.2. As origens da religião na teoria psicanalítica de Sigmund Freud

Em seus estudos sobre as origens da religião e significados dos ritos e comportamentos religiosos, Freud utiliza discursos inspirados na ideologia iluminista e o analítico. No livro *O Futuro de uma Ilusão*, essa ideologia cientificista positivista estará presente e Freud utilizará um discurso negativo sobre a religião. Contudo, sua posição diante do fenômeno religioso é marcada pela ambivalência.

“Enquanto pensador iluminista, ele professou seu ateísmo radical e mais uma vez afirmou sua descrença completa nos valores religiosos; todavia, o interesse pelo estudo da religião e sobretudo pelo estudo das motivações psíquicas que estão na base das opções religiosas marcou toda a sua obra.” (Maciel e Rocha, 2008, p. 734)

O pensamento de Freud sobre a religião também é concernente a uma perspectiva psicanalítica, onde o autor afirma ter encontrado uma fórmula mais justa, onde não se pode negar à religião um fundamento de verdade, embora esta verdade não seja material, mas histórica. Em seu livro *Totem e Tabu*, no capítulo *O Retorno do Totemismo na Infância* são apresentados esses fundamentos. Em sua interpretação psicanalítica sobre o fenômeno, Freud utiliza um discurso que se difere daquele inspirado na ideologia cientificista, contudo, não ultrapassa os limites do psiquismo humano, na medida em que considera a experiência religiosa como uma experiência psicológica, com toda a riqueza simbólica das representações e dos afetos que nela atuam. Conforme a afirmação abaixo

“Se, por um lado, é notória a influência do cientificismo em determinados textos freudianos acerca da religião, por outro lado podemos perceber, ao longo de outros textos freudianos dedicados ao estudo da religião, a força de um pensamento dialético, sempre aberto à resignificação, a qual torna o seu autor, não um teórico de verdades dogmáticas, mas, antes, um pensador sempre pronto a questionar e a reformular suas teorias.” (idem, p. 752)

Em *Atos obsessivos e práticas religiosas*, Freud inicia afirmando que não foi certamente o primeiro a notar a semelhança existente entre os chamados atos obsessivos e as práticas expressas pelo crente em sua devoção. Em sua opinião, essa semelhança não é apenas superficial; “de modo que a compreensão interna (*insight*) da origem do cerimonial neurótico pode, por analogia, estimular-nos a estabelecer inferências sobre os processos psicológicos da vida religiosa.” (Freud, 1907, p. 12)

De modo geral, os atos obsessivos derivam-se de cerimoniais (que são sempre executados como se tivessem de obedecer a certas leis tácitas), e quase sempre durante a sua realização, exclui-se a presença de outras pessoas, uma vez que interrupções no cerimonial não são bem suportadas. As pessoas que sofrem de neurose obsessiva conseguem ocultar esse distúrbio por muitos anos, uma vez que envolve inicialmente só as atividades solitárias do sujeito, não afetando, por muito tempo, seu comportamento social. Freud aponta onde se encontram as semelhanças entre os cerimoniais neuróticos e atos sagrados do ritual religioso: “nos escrúpulos de consciência que a negligência dos mesmos acarreta, na completa exclusão de todos os outros atos (revelada na proibição de interrupções) e na extrema consciência com que são executados em todas as minúcias.” (idem, p.14)

Aponta também as diferenças; há nos atos cerimoniais neuróticos uma grande diversidade individual (caráter privado) que se opõe ao caráter estereotipado (público e comunitário) das práticas religiosas, e sobretudo, o fato de que, enquanto todos as minúcias do cerimonial religioso possuem significados e simbolismos, as dos cerimoniais neuróticos parecem tolas e absurdas, não apresentando até mesmo para o neurótico, um significado consciente. Mas Freud cita exemplos, a partir dos quais afirma, que nos atos obsessivos tudo tem sentido e pode ser interpretado. Somente através do tratamento psicanalítico que a pessoa se torna consciente do sentido do seu ato obsessivo, e ao mesmo tempo, dos motivos que a compelem ao mesmo – “o ato obsessivo serve para expressar motivos e ideias inconscientes.” (*ibid.*, p. 17) A partir

dessa afirmação, pontua que os motivos que impelem os crentes às práticas religiosas são desconhecidos ou estão representados na consciência por outros que são desenvolvidos em seu lugar.

Segundo Freud, aquele que sofre de compulsões e proibições comporta-se como se estivesse dominado por um sentimento inconsciente de culpa¹⁰, e o cerimonial surge como um ato de defesa ou de segurança, uma medida de proteção. Ou como observa Rodrigues (2009), essas medidas, na verdade, são supressões das pulsões, que no caso da religião, são supressões de pulsões egoístas, socialmente perigosas e não pulsões sexuais, como ocorre na neurose.

“O sentimento de culpa dos neuróticos obsessivos corresponde à convicção dos indivíduos piedosos de serem, no íntimo, apenas miseráveis pecadores; e as práticas devotas (tais como orações, invocações, etc) com que tais indivíduos precedem cada ato cotidiano, especialmente os empreendimentos não habituais, parecem ter o valor de medidas protetoras ou de defesa.” (*ibid*, p. 18)

Freud sinaliza que para se obter uma compreensão interna mais profunda do mecanismo da neurose obsessiva, deve-se considerar o fato fundamental que a mesma oculta.

“Há sempre a *repressão de um impulso instintual* (um componente do instinto sexual) presente na constituição do sujeito e que pôde expressar-se durante algum tempo em sua infância, sucumbindo posteriormente à repressão.” (*ibid.*) grifos do autor

De acordo com Menezes, (2003, p. 70), “a renúncia aos instintos “perigosos” tanto para a religião, como para a civilização é um requisito indispensável para o bem estar comum, sendo para o crente a oportunidade de alcançar uma vida melhor pós-morte.”

No decurso da repressão do instinto uma consciência especial é criada, que se dirigirá contra os objetivos do instinto. Contudo, essa consciência especial, que é uma

¹⁰ Sobre a formação do sentimento de culpa, será visto adiante, em *O Mal Estar na Civilização* (1930).

formação reativa psíquica, sente-se insegura e constantemente ameaçada pelo instinto emboscado no inconsciente. A influência desse instinto reprimido é sentida como uma tentação, e gera-se ansiedade expectante durante o processo de repressão do instinto. “O processo de repressão que acarreta a neurose obsessiva deve ser considerado como um processo que se obtém êxito parcial, estando constantemente sob a ameaça de um fracasso.” (Freud, 1907, p.19) Esse processo pode ser comparado a um conflito interminável, na medida em que são necessários repetidos esforços psíquicos para contrabalançar a pressão constante do instinto. Os atos cerimoniais e obsessivos surgem como uma proteção contra a tentação e em alguma medida contra o mal esperado; e como tais medidas de proteção com o tempo parecem tornar-se insuficientes contra a tentação, surgem então as proibições, que têm a finalidade manter à distância as situações que podem originar tentações. Tais proibições substituem os atos obsessivos. (idem)

Freud faz uma analogia entre um cerimonial neurótico e uma cerimônia matrimonial da Igreja; sendo o primeiro um conjunto de condições que devem ser preenchidas para que seja permitido algo ainda não totalmente proibido, enquanto a segunda significa para o crente uma permissão para desfrutar os prazeres sexuais, que seriam pecaminosos (ou proibidos) se feitos de outra maneira.

Uma característica da neurose obsessiva, também encontrada na esfera da vida religiosa é que algumas manifestações (ou sintomas) da neurose obsessiva, inclusive os atos obsessivos, preenchem a condição de ser uma conciliação entre as forças antagônicas da mente, ou seja, reproduzem uma parcela daquele mesmo prazer que pretendiam evitar, servindo tanto ao instinto reprimido quanto às instâncias que o reprimem. O processo de formação de uma religião parece basear-se igualmente na supressão (ou renúncia) de certos impulsos instintuais, os quais, diferentes das neuroses, não são componentes exclusivamente do instinto sexual (embora abriguem um componente sexual); são egoístas, socialmente perigosos. Também na vida religiosa, esse processo de supressão do instinto revela-se inadequado e interminável; as recaídas no pecado são mais comuns entre indivíduos piedosos, de que entre neuróticos, o que gera uma nova forma de atividade religiosa: “os atos de penitência, que têm seu correlato na neurose obsessiva.” (*ibid*, p. 20)

Neste sentido, “a religião tem o objetivo de substituir a renúncia ao impulso sexual e a neurose acontece sob o fardo dos deveres que são sempre imperativos e categóricos.” (Rodrigues, 2009, p.34)

Freud assinala que o mecanismo de *deslocamento* psíquico ¹¹ domina os processos mentais da neurose obsessiva, que refere-se aos seus atos cerimoniais, que prendem-se aos atos menos significativos do cotidiano, expressando-se através de restrições e regulamentações tolas em conexão com eles.

O *deslocamento* “possibilita a substituição do pensamento real inconsciente para um fato extremamente banal, que se transforma no representante do pensamento inconsciente, originado do conflito psíquico.” (Menezes, 2003, p. 71)

Freud defende que também no campo religioso existe uma tendência para o deslocamento de valores psíquicos; analogamente, os cerimoniais triviais da prática religiosa adquirem de forma gradual um caráter essencial, tomando o lugar dos pensamentos fundamentais. “Por isso é que as religiões sofrem reformas de caráter retroativo, que visam restabelecer o equilíbrio original dos valores.” (Freud, 1907, p.21)

Segundo Filoramo (1999),

“Na base de ambos estaria a repressão, a renúncia a determinados impulsos; o idêntico efeito de repressão e sublimação, que em ambos os casos levaria à formação de um sentimento de culpa e de angústia, a ele ligado; a atuação, em ambos os casos, do mecanismo de transferência, que induz a colocar num segundo plano, atrás do biombo do cerimonial, o conteúdo do pensamento.” (Filoramo *apud* Menezes, 2003, p. 72)

Por fim, Freud considera, a partir de tais paralelos e analogias, “a neurose obsessiva como correlato patológico da formação de uma religião, descrevendo a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal.” (Freud, 1907, p.21)

¹¹ Descoberto inicialmente por Freud na construção dos sonhos, e pode ser visto em “A Interpretação dos Sonhos” (1900a).

Aqui, Freud já apresenta a ideia que será desenvolvida posteriormente, de que as bases do desenvolvimento da civilização humana parecem ser a renúncia progressiva aos instintos constitucionais, que ao serem ativados, proporcionariam o prazer primário ao ego. E nesse sentido, são as religiões que efetuam uma parcela dessa repressão instintual, na medida em que exigem do indivíduo (religioso) que sacrifique à divindade seu prazer instintual.

“No desenvolvimento das religiões antigas, pode-se ver que muitas coisas a que a humanidade renunciou como sendo ‘iniquidades’ haviam sido abandonadas à divindade e ainda eram permitidas em seu nome, de modo que a atribuição a ela dos instintos maus e socialmente nocivos era o meio como o homem se libertava da dominação deles. Por isso, e não por causalidade, todos os atributos humanos, inclusive os crimes que deles derivam, foram imputados, num grau ilimitado, aos deuses antigos. Nem tampouco é uma contradição que, apesar disso, não fosse permitido ao homem justificar suas próprias iniquidades com o exemplo divino.” (idem, p.22)

Em “*A Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna*”, Freud faz a primeira das longas exposições sobre o antagonismo entre civilização e vida instintual, embora suas convicções sobre o assunto sejam muito anteriores.¹²

Freud supõe que sob o regime de uma moral sexual civilizada, a saúde e a eficiência dos indivíduos estão sujeitas a danos, “e que tais prejuízos causados pelos sacrifícios que lhes são exigidos terminem por atingir um grau tão elevado, que indiretamente cheguem a colocar também em perigo os objetivos culturais.” (Freud, 1908, p.26)

O que Freud examina nesse artigo é justamente, o aumento da doença nervosa moderna, que se difunde rapidamente na sociedade contemporânea, e que é imputável a essa moral sexual civilizada.

A relação entre a alta incidência da doença nervosa e a moderna vida civilizada da sua época, início do século XX, é fundamentada pelo fato de, com frequência, indivíduos acometidos por doenças nervosas serem justamente os filhos de famílias camponesas, que tiveram seu nível cultural elevado, num espaço curto de tempo, logo

¹² Nota do editor inglês: Pequena Coleção das Obras de Freud, Livro 31, Imago, RJ, 1969, pp. 24-5.

após seus pais, que viviam em condições simples e saudáveis, terem se fixado em cidades.

Freud mostra “a existência do recalçamento das pulsões sexuais, a partir do qual o homem entra na civilização e aceita a religião.” (Menezes, 2003, p. 73) Para Freud, tal recalçamento seria necessário para o processo civilizatório, já que “nossa civilização repousa, falando de modo geral, sobre a supressão dos instintos.” (Freud, 1908, p. 31) Nesse sentido, cada indivíduo renuncia a uma parcela de seus sentimentos de onipotência ou tendências em sua personalidade vingativa e agressiva. Com a evolução do processo civilizatório, há um aumento progressivo dessa renúncia.

“Cada nova conquista foi sancionada pela religião, cada renúncia do indivíduo à satisfação instintual foi oferecida à divindade como um sacrifício, e foi declarado ‘santo’ o proveito assim obtido pela comunidade. Aquele que em conseqüência de sua constituição indomável não consegue concordar com a supressão do instinto, torna-se um criminoso, um *outlaw*, diante da sociedade – a menos que sua posição social ou suas capacidades excepcionais lhe permitam impor-se como um grande homem, um ‘herói’”. (idem)

Dessa forma, as exigências da renúncia aos instintos pulsionais são tão grandes, que torna-se uma tarefa difícil atingir seus objetivos, o que vai acarretar prejuízos para a civilização. Freud defende que uma sociedade não pode vangloriar-se de ter obtido lucros à custa de sacrifícios, tampouco falar em lucros, se o preço pago pela obediência a suas normas severas foi o aumento de doenças nervosas. A neurose se torna um indicador do descompasso entre a pulsão instintual e a civilização, e como a religião é uma das instituições que mais exigem o recalçamento das pulsões, se torna então, uma das principais responsáveis pelo aumento das neuroses.

E Freud questiona por fim, se a moral sexual civilizada vale o sacrifício que impõe à sociedade, na medida em que esta ainda está tão escravizada ao hedonismo, a ponto de incluir entre os objetivos de seu desenvolvimento cultural certa dose de satisfação da felicidade individual.

O Livro *Totem e Tabu* foi publicado pela primeira vez em 1913, reunindo quatro ensaios que foram publicados separadamente, dois deles, no ano anterior.

No prefácio à tradução hebraica de *Totem e Tabu*, publicada em 1930, Freud diz que nenhum leitor deste livro poderia achar fácil

“colocar-se na posição emocional de um autor que é ignorante da sagrada escritura, completamente alheio à religião de seus pais – bem como a qualquer outra religião – e não pode partilhar de ideais nacionalistas, mas que, no entanto, nunca repudiou seu povo, que sente ser, em sua natureza essencial, um judeu e não tem nenhum desejo de alterar essa natureza. Se lhe fosse formulada a pergunta: ‘Desde que abandonou todas essas características comuns a seus compatriotas, o que resta em você de judeu?’ responderia: ‘Uma parte muito grande e, provavelmente a própria essência’. Não poderia hoje expressar claramente essa essência em palavras, mas algum dia, sem dúvida, ela se tornará acessível ao espírito científico.” (Freud, 1913, p. 05)

Totem e Tabu é resultado de uma pesquisa bibliográfica sobre antropologia cultural, concernente às origens das civilizações, iniciando com uma longa abordagem sobre o horror ao incesto como ponto nodal da criação da civilização humana. De acordo com Zilboorg (1969), é a partir do aspecto histórico que Freud estuda o indivíduo e chega às suas conclusões em nível universal. “Cria o mito científico, o assassinato do pai, por gostar de trabalhar e inventar ao mesmo tempo, como ele mesmo afirmou a um amigo.” (Zilboorg *apud* Menezes, 2003, p. 74). Por ser um mito, o mito científico de Freud sustenta-se na ambigüidade, uma vez que não é uma teoria científica que busca comprovar detalhes. Ao imaginar este mito, Freud não tenta sustentá-lo a partir do conceito das pulsões, ele tenta acomodá-lo sobre a tese da hereditariedade psíquica, uma “alma coletiva” que atravessa as gerações. O mito científico seria uma das explicações para a origem da civilização, da religião e complexo de Édipo. (Menezes, 2003)

De acordo com Moreira (2004), o Complexo de Édipo¹³ constitui uma das problemáticas fundamentais da teoria e da clínica psicanalítica, sendo que para a teoria psicanalítica, situa-se no campo da cena edípica, o momento crucial da constituição do sujeito.

¹³ O termo “complexo” parece ser uma influência junguiana, já anunciada em *As perspectivas Futuras da Terapêutica Psicanalítica*, em 1910. (Moreira, 2004)

“Dessa forma, o Édipo não é somente o “complexo nuclear das neuroses, mas também o ponto decisivo da sexualidade humana, ou melhor, do processo de produção da sexuação. Será a partir do Édipo que o sujeito irá estruturar e organizar o seu vir-a-ser, sobretudo em torno da diferenciação entre os sexos e de seu posicionamento frente à angústia de castração.” (Moreira, 2004, p. 219)

Em sua teorização sobre o Édipo, Freud remete-se a autores e personagens clássicos da literatura mundial, como *Hamlet*, de Shakespeare, e a trama do parricídio dos *Irmãos Karamazov*, de Dostoievski, obras que reencenam o Mito de Édipo¹⁴ da tragédia de Sófocles. (idem)

Ao mesmo tempo em que o Complexo de Édipo é fundamental na estruturação do sujeito e sua consequente relevância incontornável na teoria psicanalítica, anuncia também a presença irreduzível do outro na constituição do sujeito. (*ibid.*) A partir da castração advinda do Complexo de Édipo, o indivíduo é obrigado a diminuir seu

¹⁴ “Monte Citerão, entre Tebas e Corinto. Com os pés amarrados, um bebê tebano deve ser deixado ali para morrer. Por piedade, um pastor coríntio consegue levá-lo para sua cidade, onde será adotado pelo rei Pólibo. Muitos anos depois, consultando o oráculo de Delfos para esclarecer uma dúvida sobre sua origem, o jovem, de nome Édipo, é atingido por uma terrível profecia: seu destino é matar o pai e desposar a própria mãe. A fim de evitar o desastre, Édipo abandona Corinto. Em suas andanças, encontra um velho homem, que o maltrata. Encolerizado, mata o viajante e quase toda sua comitiva (um só homem escapa). Seguindo sem rumo, chega às portas de Tebas, onde a Esfinge propõe-lhe um enigma. Se errar, morrerá. A resposta de Édipo salva a sua vida e a da cidade. Como dupla recompensa, recebe de Creonte – irmão da rainha e até então regente de Tebas – o título de rei e a mão de Jocasta, viúva de Laio, o rei assassinado misteriosamente. Passam-se mais de quinze anos. Uma peste terrível assola a cidade. Após consulta ao oráculo de Delfos, Creonte diz ao rei que, para livrar a cidade do flagelo, é preciso encontrar e punir o assassino de Laio. Édipo diz aos tebanos que o criminoso, banido, será maldito para sempre. O cego Tirésias, chamado para ajudar nas investigações, diz a Édipo que o assassino está mais perto do que ele imagina. O rei se lembra então da antiga profecia que o fez sair de Corinto e teme ter fracassado na tentativa de se opor ao seu destino. Nesse ínterim, chega um mensageiro de Corinto noticiando a morte de Pólibo, de quem Édipo não era filho legítimo, conforme se vem a saber. Quase ao mesmo tempo, aparece o homem que compunha a comitiva de Laio no dia em que este foi morto. Trata-se do mesmo pastor que abandonara o bebê no monte Citerão. Aquela criança está agora diante dele: é o rei de Tebas. Tudo se revela: Édipo matara seu verdadeiro pai (Laio) e desposara sua mãe (Jocasta). A rainha suicida-se e Édipo fura os próprios olhos. Cego, Édipo decide abandonar a cidade. Seguindo a sugestão de Creonte, porém, permanece por mais algum tempo em Tebas. Testemunhando a luta de seus dois filhos pelo poder, amaldiçoa-os e torna-se novamente andarilho; sua filha Antígona guia-o. Ao aproximar-se dos bosques de Colono, pressente que logo morrerá. A terra que o acolhe se torna sagrada.” Para ver na íntegra: www3.universia.com.br/conteudo/.../Edipo_rei_de_sofocles.pdf

narcisismo, por entender que existem outros objetos de igual importância amorosa que ele. No âmbito familiar, a criança percebe que o seu amor pela mãe deve ser compartilhado entre os pais e demais membros. Depois da castração pelo pai, ela entra em estágio de latência, quando direcionará seu afeto a outras atividades, que em grande medida são oferecidas pelo grupo, e que a ajudarão a resolver este complexo de maneira construtiva. (Menezes, 2003)

No capítulo *O Horror ao Incesto*, Freud inicia afirmando que conhecemos o homem pré-histórico, nas várias etapas de seu desenvolvimento, através dos monumentos e implementos inanimados que restaram dele, e das informações sobre sua arte, religião e comportamento, transmitidos pelas lendas, mitos e contos de fadas, e também, através das relíquias do seu modo de pensar que continuaram existindo em nossas maneiras e costumes. Ressalta que a vida mental de homens existentes em sua época, que são descritos como selvagens ou semi-selvagens, e por isso considerados os herdeiros e representantes diretos do homem primitivo, deve apresentar um interesse peculiar para nós, “se estamos certos quando vemos nela um retrato bem conservado de um primitivo estágio de nosso próprio desenvolvimento.” (idem, p. 6)

Para confirmar sua suposição, Freud utiliza como base de pesquisa as tribos aborígenes da Austrália, por essas serem à época, descritas pelos antropólogos como sendo os povos selvagens mais atrasados existentes: não constroem casas ou abrigos permanentes; não cultivam o solo, consumindo a carne dos animais que caçam e raízes que arrancam; além de não existirem entre eles, reis ou chefes – os assuntos comuns são decididos por um conselho de anciões - e não se deve-lhes atribuir qualquer religião moldada na adoração de seres superiores. E o aspecto mais importante para Freud: que sua moral sexual não se assemelhasse àquela de sua época e seus instintos sexuais não estarem sujeitos a um grau elevado de restrições (“como já era de se esperar”), contudo eles evitam relações incestuosas. “Na verdade, toda a sua organização social parece servir a esse intuito ou estar relacionada com a sua consecução.” (*ibid.*)

Como as tribos australianas não possuem instituições religiosas e sociais, esse lugar é ocupado pelo totemismo, subdividindo-se em grupos menores, ou clãs, que são denominados conforme o seu totem.¹⁵ Neste sentido, o caráter totêmico é inerente, não

¹⁵ Um totem habitualmente é um animal (comível e inofensivo ou perigoso e temido), ou um vegetal (mais raramente) ou um fenômeno natural, que mantém uma relação peculiar com todo clã. O totem é

apenas a algum animal ou entidade individual, mas a todos os indivíduos de uma determinada classe. A relação que é estabelecida com seu totem é a base de todas as suas obrigações sociais, sobrepondo-se à filiação tribal e às relações consangüíneas dos integrantes de cada clã.

Uma característica relacionada ao totemismo atraiu o interesse de Freud e dos psicanalistas da época (período que antecede a 1.^a Guerra Mundial); a exogamia – uma instituição que proíbe relações sexuais, e por conseqüência, o casamento entre pessoas do mesmo totem.

Em *Tabu e Ambivalência Emocional*, Freud inicia informando o significado do termo ‘tabu’: significa por um lado, ‘sagrado’, ‘consagrado’, e por outro, ‘misterioso’, ‘perigoso’, ‘proibido’, ‘impuro’.¹⁶ Sendo assim, o tabu é expresso, principalmente, em proibições e restrições, ou em temor sagrado.

“As restrições do tabu são distintas das proibições religiosas ou morais. Não se baseiam em nenhuma ordem divina, mas pode-se dizer que se impõem por sua própria conta. Diferem das proibições morais por não se enquadrarem em nenhum sistema que declare de maneira bem geral que certas abstinências devem ser observadas e apresente motivos para essa necessidade. As proibições dos tabus não têm fundamento e são de origem desconhecida. Embora sejam ininteligíveis para nós, para aqueles que por elas são dominados são aceitas como coisa natural.” (Freud, 1913, p. 16)

Originalmente, a punição pela violação de um tabu era deixada ao próprio tabu, que ao ser violado se vingava. Posteriormente, com o surgimento de idéias de deuses e espíritos, que foram associados aos tabus, passou-se a esperar que a penalidade por uma violação proviesse do poder divino.

“Em outros casos, provavelmente como resultado de uma ulterior evolução do conceito, a própria sociedade encarregava-se da punição dos transgressores, cuja conduta levava seus semelhantes ao perigo. Dessa forma, os primeiros sistemas penais humanos podem ser remontados ao tabu.” (idem, p.17)

ao mesmo tempo, antepassado comum do clã e seu espírito guardião e auxiliar, que lhe envia oráculos; além de poupar seus próprios filhos, apesar de ser perigoso para os outros clãs. Em contrapartida, os integrantes do clã não devem matar nem destruir seu totem, e evitar comer sua carne.

¹⁶Trata-se de um termo polinésio e seu significado deve ter sido expressado em termos análogos também em outros povos da América, África (Madagascar) e Ásia Setentrional e Central.

A fonte do tabu é atribuída a um poder mágico peculiar inerente a pessoas e espíritos que podem transmiti-los através de objetos inanimados; razão das tentativas de expulsá-lo por meio de cerimônias purificadoras adequadas. Os povos primitivos submetem-se às proibições sem questionar as razões para fazê-lo e estão convencidos de que qualquer violação a elas sofrerá severa punição. Tais proibições dirigem-se principalmente contra a liberdade de prazer, de movimento e comunicação.

A abordagem do tabu pela psicanálise reconhecerá que há uma similaridade entre o tabu e a doença obsessiva, ainda que não se estenda ao seu caráter essencial, aplicando-se apenas às formas pelas quais se manifestam. Assim como no tabu, a principal proibição (núcleo da neurose) é contra o tocar, razão por ser às vezes conhecida como ‘fobia do contato’, ou ‘*délire du toucher*’.

Freud mostra então, que a ambivalência emocional do sujeito para com um determinado objeto está no fato de ao mesmo tempo, ele desejar constantemente tocá-lo (não sendo apenas um contato físico imediato, mas tão amplo como ‘entrar em contato com’) e detestá-lo. Tal conflito entre essas duas tendências não pode ser prontamente solucionado, uma vez que não há outra forma de expressá-lo, e elas estão localizadas na mente do sujeito de uma forma tal que não podem vir à tona uma contra a outra. “A proibição é ruidosamente consciente, enquanto o desejo persistente de tocar é inconsciente e o sujeito nada sabe a respeito dele.” (*ibd.*, p.23)

Freud supõe que os tabus são proibições de antiguidade primeva, e que foram, em determinada época, externamente impostas a uma geração de homens primitivos, que devem ter persistido de geração para geração, talvez meramente como resultado da tradição transmitida através da autoridade parental e social, e possivelmente devem ter-se tornado ‘organizadas’ como um dom psíquico herdado; as tribos em causa devem ter uma atitude ambivalente em relação aos seus tabus, em seu inconsciente desejam violá-los, mas temem fazê-lo, e o medo é mais forte do que o desejo. O desejo está inconsciente em cada indivíduo da tribo, assim como nos neuróticos. “A proibição prova que o desejo de realizar a ação proibida não deixou de existir.” (Carone, 2000, p. 48)

No terceiro ensaio *Animismo, Magia e Onipotência de Pensamentos*, Freud mostra que o animismo, em seu sentido mais estrito significa a doutrina das almas e no mais amplo, a doutrina dos seres espirituais em real. Os povos primitivos povoam o

mundo com inúmeros seres espirituais, benevolentes e malignos, considerando-os como causadores dos fenômenos naturais, a partir da crença de que não apenas os animais e vegetais, mas que todos os objetos inanimados do mundo são animados por eles. O animismo é um sistema de pensamento; não fornece simplesmente a explicação de um fenômeno específico, mas permite apreender todo o universo como uma unidade isolada de um ponto de vista único. Neste sentido, a raça humana desenvolveu no decorrer das eras, três desses sistemas de pensamento, que são três grandes representações do universo: animista (ou mitológica), religiosa e científica. O animismo foi o primeiro a ser criado e talvez seja o mais coerente e completo e o que dá uma explicação verdadeiramente total da natureza do universo.

“Com esses três estágios em mente, pode-se dizer que o animismo em si mesmo não é ainda uma religião, mas contém os fundamentos sobre os quais as religiões posteriormente foram criadas. É evidente também que os mitos se baseiam em premissas animistas, embora os pormenores da relação entre os mitos e o animismo pareçam estar inexplicados em alguns aspectos essenciais.” (Freud, 1913, p. 53)

A abordagem psicanalítica supõe que os homens não foram inspirados a criar seu primeiro sistema do universo por pura curiosidade especulativa, mas por necessidade prática de controlar o mundo que os rodeava. E assim, ao lado do sistema animista, existia um conjunto de instruções (feitiçaria e magia) a respeito de como obter domínio sobre os espíritos dos homens, dos animais e das coisas.

A feitiçaria seria a arte de influenciar espíritos, tratando-os da mesma maneira como se tratariam seres humanos em semelhantes circunstâncias – apaziguando-os, corrigindo-os, tornando-os propícios, intimidando-os, roubando-lhes o poder e submetendo-os à nossa vontade – através dos mesmos métodos utilizados com homens vivos, que se mostraram eficazes. Já a magia despreza os espíritos e faz uso de procedimentos especiais e não dos métodos psicológicos cotidianos; constitui-se como o ramo mais importante da técnica animista, uma vez que os métodos mágicos podem ser utilizados para tratar com os espíritos e aplicados onde o processo de espiritualização da natureza ainda não foi realizado. A magia é utilizada com o propósito de submeter os fenômenos naturais à vontade do homem, proteger indivíduos e lhe conceder poderes

para prejudicar seus inimigos, etc. De acordo com Carrone, na magia recorre-se a artifícios diversos, tais quais, o de imitação e afinidade.

“Em ambos os casos se estabelece uma relação entre a ação levada a efeito e o acontecimento esperado que pressupõe o controle da realidade pela simples atividade do pensamento: independentemente do quão distante esteja uma pessoa que corre algum risco, posso protegê-la dos maus espíritos cumprindo um ritual com um pedaço de roupa sua (magia por afinidade) ou com algum objeto que me traga a sua recordação. Prevalece, em todos os casos, “o sentimento oceânico” da consciência que se sobrepõe à realidade.” (Carrone, 2000, p.54)

Freud lembra o que disse Shopenhauer, ‘de que o problema da morte se encontra no começo de toda filosofia’ e reafirma que a origem da crença em almas e demônios, que constitui a essência do animismo, remonta a impressão que a morte causa nos homens. Como já foi anteriormente pontuado, sobre a evolução da forma do homem visualizar o universo; qual seja, uma fase animista, seguida de uma fase religiosa, que é por sua vez, seguida de uma fase científica, não será difícil acompanhar as vicissitudes da ‘onipotências dos pensamentos’ através dessas diferentes fases.

“Na fase animista, os homens atribuem a onipotência a *si mesmos*. Na fase religiosa, transferem-na para os deuses, mas eles próprios não desistem dela totalmente, porque se reservam o poder de influenciar os deuses através de uma variedade de maneiras, de acordo com os seus desejos. A visão científica do universo já não dá lugar à onipotência humana; os homens reconheceram a sua pequenez e submeteram-se resignadamente à morte e às outras necessidades na natureza. Não obstante, um pouco da crença primitiva na onipotência ainda sobrevive na fé dos homens no poder da mente humana, que entra em luta com as leis da realidade.” (idem, p. 60)

Sendo assim, o animismo, como primeira imagem que o homem formou do mundo, foi psicológica, não tendo sido necessária uma base científica, na medida em que a ciência só existe quando o homem percebe que o mundo é desconhecido, tendo, por conseguinte, de procurar meios de conseguir conhecê-lo. Já o animismo surgiu no homem primitivo de forma natural; ou seja, ele transpunha as condições estruturais de

sua própria mente para o mundo externo; a técnica do animismo revela de maneira inequívoca, uma intenção de impor as leis que regem a vida mental às coisas reais, onde os espíritos não precisam ainda desempenhar nenhum papel, embora possam ser tratados como objetos de tratamento mágico. “Enquanto a magia ainda reserva a onipotência apenas para os pensamentos, o animismo transmite um pouco dela para os espíritos, preparando assim o caminho para a criação de uma religião.” (*ibid*, p.60)

Em *O Retorno do Totemismo na Infância*,¹⁷ a partir do que considera uma incontestável conclusão de que o totemismo constitui uma fase regular em todas as culturas, Freud aponta para a necessidade premente de compreender essa organização totêmica e sua relação com o tabu da proibição do incesto (do qual a exogamia é expressão).

Diante de explicações (sociológicas, biológicas e psicológicas) sobre a origem do horror ao incesto, que considerou insatisfatórias, Freud tenta uma explicação, que ele descreve como ‘histórica’. Tal hipótese freudiana baseia-se numa hipótese de Darwin (1871) sobre o estado social dos homens primitivos, a partir da qual, os homens viviam originalmente como os símios superiores: os grupos ou hordas relativamente pequenos, dentro dos quais o ciúme do macho mais velho e mais forte impedia a ocorrência de ‘promiscuidade sexual’.

“Os machos mais novos, sendo assim expulsos e forçados a vagar por outros lugares, quando por fim conseguiam encontrar uma companheira, preveniram também uma endogamia muito estreita dentro dos limites da mesma família.” (Darwin *apud* Freud, 1913, p. 82)

Neste sentido, menciona que Atkinson parece ter sido o primeiro a observar que, depois de ser expulso, cada jovem masculino poderia estabelecer uma horda semelhante, na qual imperariam as mesmas proibições sobre as relações sexuais, ou seja, em decorrência do ciúme do líder, seriam estabelecidas regras que proibiriam as relações sexuais entre aqueles que partilham o mesmo lar, e com o estabelecimento do

¹⁷Já no início do último capítulo de *Totem e Tabu*, Freud afirma não existir fundamento para o receio de que a psicanálise pretenda atribuir a uma fonte única a origem da religião; e se é na realidade compelida a fazê-lo, isto não significa que esteja alegando ser essa fonte a única ou que ela se sobreponha entre os numerosos fatores contribuintes.

totemismo, dentro do mesmo totem. Contudo, há ainda uma obscuridade em relação à explicação da exogamia, e Freud então, a partir da observação psicanalítica, cria o mito científico, cujo desenvolvimento, será visto em seguida.

A obra *Religion of Semites*¹⁸ apresenta a hipótese de que uma cerimônia peculiar – a refeição totêmica – era parte integrante do sistema totêmico, sendo o sacrifício no altar a característica essencial do ritual das antigas religiões; o que significa, que a matança sacramental e a ingestão comunal do totem animal, cujo consumo era proibido em todas as outras ocasiões, constituíam uma característica importante da religião totêmica. O sacrifício de animais, cuja carne e sangue eram consumidos em comum pelo deus e seus adoradores (aos quais era necessário garantir uma parte da refeição) era a forma mais antiga de sacrifício, mais do que o uso do fogo ou conhecimento da agricultura. Este tipo de sacrifício era uma cerimônia pública, como um festival que era celebrado por todo o clã. Os assuntos referentes à religião eram de toda a comunidade, sendo que o dever religioso constituía parte das obrigações sociais. No festim sacrificatório, os participantes colocavam acima de seus próprios interesses, a dependência mútua existente entre eles e o seu deus, que aqui eram seres ‘comensais’. O ato de matar um animal para sacrifício era considerado ilegal para um membro do clã, e só poderia ser justificado quando todo o clã partilha a responsabilidade pelo ato, e partilha a culpa na presença do deus, de maneira que a substância sagrada fosse produzida e consumida pelos membros do clã, garantindo assim, sua identidade uns com os outros e com a divindade.

“O sacrifício constituía um sacramento e o próprio animal sacrificado era membro do clã. Era de fato o antigo animal totêmico, o próprio deus primitivo, através de cuja morte e consumo os integrantes do clã renovavam a asseguravam sua semelhança com ele.” (idem, p. 89)

A partir dessa obra, Freud reúne a interpretação psicanalítica do totem, associada à refeição totêmica, com as teorias darwinianas do estado primitivo da sociedade humana, estabelecendo uma relação entre tais fenômenos que o possibilita vislumbrar uma hipótese, levando-o a criar seu mito científico.

¹⁸ Livro do físico, filólogo, arqueólogo e crítico da Bíblia, William Robertson Smith, publicado em 1889.

Freud evoca a cerimônia da refeição totêmica: o clã celebra a matança de seu animal totêmico, devorando-o cru; seus membros encontram-se vestidos de forma semelhante ao totem, imitando seus sons e movimentos, acentuando assim, sua identidade com o mesmo. Todos estão conscientes de que o ato que estão executando é proibido, sendo justificável apenas porque todo o clã participa, ocasião em que nenhum membro pode ausentar-se da matança e da refeição. Ao término, o animal é lamentado e pranteado, e o luto é obrigatório. Ao consumirem o totem, os integrantes do clã adquirem santidade; reforçam sua identificação com ele e uns com os outros. Os sentimentos festivos que demonstram decorrem do fato de terem incorporado a si próprios a vida sagrada através da substância do totem.

“A psicanálise revelou que o animal totêmico é, na realidade, um substituto do pai e isto entra em acordo com o fato contraditório de que, embora a morte do animal seja em regra proibida, sua matança, no entanto, é uma ocasião festiva – com o fato de que ele é morto e, entretanto, pranteado. A atitude emocional ambivalente, que até hoje caracteriza o complexo-pai em nossos filhos e com tanta frequência persiste na vida adulta, parece estender-se ao animal totêmico em sua capacidade de substituto do pai.” (*ibid.*, p. 91)

Na horda primeva de Darwin não há lugar para os primórdios do totemismo, o que a constitui é um ‘pai violento e ciumento’, que guarda todas as mulheres para si, expulsando os filhos à medida que estes crescem. Freud aponta que este estado primitivo da sociedade nunca foi objeto de observação (pois grupos compostos por homens, com direitos iguais e sujeitos às restrições totêmicas são os que ainda se acham em vigor em algumas tribos) e questiona se, e como essa forma de organização poderia ter se desenvolvido a partir de outra, e formula a seguinte resposta.

Em determinado momento, os irmãos que tinham sido expulsos da horda pelo pai primevo, retornaram juntos e, possivelmente devido a um avanço cultural, o domínio de uma nova arma, que teria-lhes proporcionado um senso de força superior, mataram e devoraram o pai, colocando assim, um fim à horda patriarcal. Apenas foram bem sucedidos, porque se uniram para tal, pois individualmente não seria possível fazê-lo. Pelo ato de devorar o pai, o grupo de irmãos realiza a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. “A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse

ato memorável e criminoso, que foi o começo da tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião.” (*ibd.*, p. 91) Ao mesmo tempo em que odiavam o pai, por este representar um obstáculo aos seus anseios de poder e desejos sexuais, os irmãos nutriam por ele sentimentos de amor e admiração, o que gera então um sentimento de culpa, que coincide com o remorso de todo o grupo; “o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo.” (*ibd.*) De acordo com Menezes (2003, p. 80), “esta idéia, de o símbolo sobreviver ao indivíduo depois de morto e tornar a sua idéia ainda mais forte, é exemplificado de maneira satisfatória na figura de Moisés e Cristo.”

Sendo assim, desse sentimento de culpa filial são criados os dois tabus fundamentais do totemismo, quais sejam, a lei que protege o animal totêmico e a proibição do incesto, que correspondem aos dois desejos reprimidos do Complexo de Édipo.

“Os desejos sexuais não unem os homens, mas os dividem. Embora os irmãos se tivessem reunido em grupo para derrotar o pai, todos eram rivais uns dos outros em relação às mulheres. Cada um queria, como o pai, ter todas as mulheres para si. A nova organização terminaria numa luta de todos contra todos, pois nenhum deles tinha força tão predominante a ponto de ser capaz de assumir o lugar do pai com êxito. Assim, os irmãos não tiveram outra alternativa, se queriam viver juntos – talvez somente depois de terem passado por muitas crises perigosas – do que instituir a lei contra o incesto, pela qual todos, de igual modo, renunciavam às mulheres que desejavam e que tinham sido o motivo principal para se livrarem do pai. Dessa maneira, salvaram a organização que os tornara fortes – e que pode ter-se baseado em sentimentos homossexuais, originados talvez durante o período da expulsão da horda.” (Freud, 1913, p. 92)

A pretensão de se considerar o totemismo uma primeira tentativa de religião baseia-se no tabu referente à proibição de tirar a vida do animal totêmico, que se tornaria um substituto do pai, contudo, o tratamento que dispensariam a ele expressava mais que a necessidade de demonstrar o remorso. Na relação com esse pai substituto poder-se-ia tentar tornar menos intenso o sentimento de culpa, provocando uma forma de reconciliação com o pai. Neste pacto com o pai, assinala Freud, os filhos comprometiam-se a respeitar-lhe a vida, em troca de tudo aquilo que “uma imaginação infantil pode esperar de um pai – proteção, cuidado e indulgência-” (*idem*, pp. 92-3) A partir daí, foram criadas características que tiveram uma influência determinante sobre a natureza da religião.

“A religião totêmica surgiu do sentimento filial de culpa, num esforço para mitigar esse sentimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada. Todas as religiões posteriores são vistas como tentativas de solucionar o mesmo problema. Variam de acordo com o estágio de civilização em que surgiram e com os métodos que adotam; mas todas têm o mesmo fim em vista e constituem reações ao mesmo grande acontecimento com que a civilização começou e que, desde que ocorreu, não mais concedeu à humanidade um momento de descanso.” (*ibd.*, p. 93)

À proibição em relação à morte do totem juntou-se o fratricídio, na medida em que a horda patriarcal foi substituída pela horda fraterna, cuja existência era assegurada pelo laço consaguíneo, sendo somente muito depois que a proibição deixou de limitar-se aos membros do clã e assumiu a forma ‘não matarás’. “Posteriormente à proibição “não matarás seu pai” se estendera a “não matarás seu irmão”, e a “não matarás o seu próximo”, pensamento este que se encontra reforçado nas religiões.” (Menezes, 2003, p. 86) A organização social estava agora baseada na cumplicidade do crime comum; a religião baseava-se no sentimento de culpa e no remorso a ele ligado; enquanto que o sistema moral tinha como fundamento tanto nas exigências dessa organização social quanto na ‘penitência’ exigida pelo sentimento de culpa.¹⁹ Freud observa que a introdução de divindades paternas fez surgir gradualmente uma sociedade organizada em base patriarcal; a organização familiar constituía uma restauração da antiga horda primeva, devolvendo aos novos pais uma grande parte dos seus antigos direitos. Com o passar do tempo, o animal totêmico perdeu seu caráter sagrado e o sacrifício, sua vinculação com o festim totêmico; tornando-se uma simples oferenda à divindade, um ato de renúncia em favor do deus, que passou a ser exaltado tão acima da humanidade “que as pessoas só podiam aproximar-se dele através de um intermediário – o sacerdote. Ao mesmo tempo, os reis divinos fizeram seu aparecimento na estrutura social e introduziram o sistema patriarcal de Estado.” (*ibd.*, p. 96)

Freud sustenta que no mito cristão, o pecado original foi cometido contra o Deus-Pai, na medida em que Cristo redimiou a humanidade do peso do pecado original sacrificando a própria vida. Assim, na doutrina cristã, os homens estavam reconhecendo da maneira mais indisfarçada o ato primevo culpado, uma vez que encontraram nesse único filho a mais plena expiação, que foi ainda mais completa, visto que o sacrifício se

¹⁹ Neste sentido, para a psicanálise, o totemismo e a exogamia estavam intimamente ligados e tiveram uma origem simultânea.

fez acompanhar de uma renúncia total às mulheres, por causa de quem a rebelião contra o pai fora iniciada. É importante observar então, que o próprio ato pelo qual o filho (Cristo) oferecia a maior expiação possível ao pai conduzia-o, ao mesmo tempo, à realização de seus desejos contra o pai, uma vez que ‘Ele’ próprio tornava-se Deus, ao lado ou mais propriamente, em lugar do pai. A religião paterna era substituída por uma religião filial; a religião totêmica era revivida agora sob a forma da comunhão, em que a associação de irmãos consumia a carne e o sangue do filho, obtendo santidade e identificando com ele.

Neste sentido, através dos tempos, é possível verificar a identidade da refeição totêmica primeiramente, com o sacrifício animal, depois com o sacrifício humano teantrópico e com a eucaristia cristã, em cujos rituais é possível identificar

“o efeito do crime pelo qual os homens se encontravam tão profundamente abatidos, mas do qual, não obstante, devem sentir-se tão orgulhosos. A comunhão cristã, no entanto, constitui essencialmente uma nova eliminação do pai, uma repetição do ato culposo. Podemos perceber a inteira justiça da declaração de Frazer de que ‘a comunhão cristã absorveu um sacramento que é sem dúvida muito mais antigo que o cristianismo’ (*ibid.*, p. 98)

Freud aponta a possibilidade inevitável, da eliminação do pai primevo pelo grupo de filhos ter deixado traços inerradicáveis na história da humanidade, e quanto menos ele próprio tenha sido lembrado, mais numerosos devem ter sido os substitutos a que deu origem. E conclui que jaz na raiz de muitas instituições culturais importantes, a existência de amor e ódio em relação aos mesmos objetos.

Por fim, Freud salienta o fato de ter tomado como base de toda sua posição, a existência de uma mente coletiva, em que ocorrem processos mentais exatamente como acontece na mente de um indivíduo, supondo que o sentimento de culpa por uma determinada ação persistiu por muitos milhares de anos e tem permanecido operativo em gerações que não poderiam ter tido conhecimento dela. Sem a pressuposição desta mente coletiva, que torna possível negligenciar as interrupções dos atos mentais causadas pela extinção do indivíduo, a psicologia social em geral, não poderia existir. E questiona “quanto podemos atribuir à continuidade psíquica na sequência das gerações? Quais são as maneiras e meios empregados por determinada geração para transmitir

seus estados mentais à geração seguinte?” (*ibid.*, p. 100) Cita então um trecho da obra *Fausto* de Goethe, “*Was du ererbt von deinen Vätern hast, Erwib es, um es zu besitzen*”

²⁰ A autora explica que, “esta conquista, para os sujeitos neuróticos, se faz através da trajetória edípica, que lhes possibilita encontrar seu lugar na partilha dos sexos e na ordem geracional.” (Ribeiro, 2004, p. 2)

Em *Psicologia das Massas e Análise do Ego*, entre os vários tipos de grupos sociais, quais sejam, os efêmeros ou duradouros; homogêneos ou heterogêneos; naturais ou artificiais; primitivos ou altamente organizados, Freud enfatiza a distinção existente entre grupos sem líderes e grupos com líderes. E para isso, seu ponto de partida será os grupos altamente organizados, permanentes e artificiais, cujos exemplos mais interessantes são as igrejas e os exércitos. Como grupos artificiais, uma igreja e um exército exigem uma força externa para mantê-los reunidos, ou seja, impedi-los de desagregar-se e evitar alterações em sua estrutura.

“Numa Igreja (e podemos com proveito tomar a Igreja Católica como exemplo típico), bem como num exército, por mais diferentes que ambos possam ser em outros aspectos, prevalece a mesma ilusão de que há um cabeça – na Igreja Católica, Cristo; num exército, o comandante-chefe – que ama todos os indivíduos do grupo com um amor igual. Tudo depende dessa ilusão; se ela tivesse de ser abandonada, então tanto a Igreja quanto o exército se dissolveriam, até onde a força externa lhes permitisse fazê-lo. Esse amor igual foi expressamente anunciado por Cristo: ‘Quando o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes.’ Ele coloca-se, para cada membro do grupo de crentes, na relação de um bondoso irmão mais velho; é seu pai substituto. Todas as exigências feitas ao indivíduo derivam desse amor de Cristo. Um traço democrático perpassa pela Igreja, pela própria razão de que, perante Cristo, todos são iguais e todos possuem parte igual de seu amor. Não é sem profunda razão que se invoca a semelhança entre a comunidade cristã e uma família, e que os crentes chamam-se a si mesmos de irmãos em Cristo, isto é, irmãos através do amor que Cristo tem por eles. Não há dúvida de que o laço que une cada indivíduo a Cristo é também a causa do laço que os une uns aos outros.” (Freud, 1921, p. 16)

No exército, de forma análoga, o comandante-chefe é o pai que ama todos os seus soldados igualmente, que são, por esta razão, “camaradas” entre si. Nesses dois grupos artificiais, cada indivíduo está ligado por laços libidinais ao líder (Cristo,

²⁰ “Aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o, para fazê-lo teu” (*in* Ribeiro, 2004)

comandante-chefe) e também aos demais membros do grupo. “Se cada indivíduo está preso em duas direções por um laço emocional tão intenso, não encontraremos dificuldade em atribuir a essa circunstância a alteração e a limitação que foram observadas em sua personalidade.” (idem, p. 17)

Na Igreja e no exército as relações amorosas entre homens e mulheres estão excluídas, mesmo naqueles grupos compostos por homens e mulheres, a distinção entre os sexos não desempenha nenhum papel, ou mais propriamente, não há lugar para a mulher como objeto sexual.

“Mal há sentido em perguntar se a libido que mantém reunidos os grupos é de natureza homossexual ou heterossexual, porque ela não se diferencia de acordo com os sexos e, particularmente, mostra um complexo desprezo pelos objetivos da organização genital da libido.” (ibid., p. 45)

É a partir de *O Futuro de Uma Ilusão* que Freud ingressa numa série de estudos²¹ que vieram a constituir seu interesse principal pelo resto da vida, os assuntos culturais.²² Freud inicia o texto com uma indagação acerca do passado e futuro da humanidade, e parte do antagonismo entre civilização e vida instintual, utilizando uma série de elementos do inventário psíquico humano, para mostrar serem as doutrinas religiosas, em sua natureza psicológica, ilusões. Embora não seja seu objetivo verificar a veracidade de tais ideias religiosas, afirma que essas deverão ser substituídas por processos mentais mais evoluídos, que trarão respostas mais sensatas para os anseios humanos.

“A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais – e desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização - apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as

²¹ Os mais importantes foram *O Mal Estar na Civilização* (1930a), que é o seu sucessor direto; *Why War?* (1933b), carta aberta dirigida a Einstein, e *Moses and Monotheism* (1933a).

²² Nota do editor inglês, Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud, Ed. Imago, 1969, p. 14.

relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível.” (Freud, 1927, p. 16)

Essas duas tendências da civilização são interdependentes, em decorrência de três razões; primeira, pelas relações mútuas estabelecidas entre os sujeitos, que são profundamente influenciadas pela quantidade de satisfação instintual que a riqueza existente torna possível; segunda, porque uma pessoa pode funcionar como riqueza em relação a outra, que utiliza sua capacidade de trabalho ou a escolhe como objeto sexual; e terceira, “porque todo indivíduo é virtualmente inimigo da civilização, embora se suponha que esta constitui um objeto de interesse humano universal” (idem). A vida comunitária será possível com a coerção e renúncia do instinto, e seus regulamentos, instituições e ordenamentos visam defendê-la das tendências destrutivas (anti-sociais e anticulturais) presentes em todos os sujeitos, além de efetuar certa distribuição da riqueza, protegendo contra esses impulsos hostis humanos tudo o que contribui para a conquista da natureza e a produção de riqueza.

As medidas de coerção têm o objetivo de reconciliar os sujeitos com a civilização e recompensá-los pelos sacrifícios que lhes são exigidos, e se constituem então, como vantagens mentais da civilização, ou ganhos secundários. Neste sentido, são apresentados três conceitos, quais sejam, “frustração” (o fato de um instinto não poder ser satisfeito); “proibição” (o regulamento pelo qual essa frustração é estabelecida) e “privação” (a condição produzida pela proibição). Entre os mais antigos desejos instintuais encontram-se o do canibalismo, do incesto e da ânsia de matar.

“Apenas o canibalismo parece ser universalmente proscrito e – para a opinião não psicanalítica – ter sido completamente dominado. A intensidade dos desejos incestuosos ainda pode ser detectada por detrás da proibição contra eles, e, sob certas condições, o matar ainda é praticado, e, na verdade, ordenado, por nossa civilização. É possível que ainda tenhamos pela frente desenvolvimentos culturais em que a satisfação de outros desejos, inteiramente permissíveis hoje, parecerá tão inaceitável quanto, atualmente o canibalismo.” (*ibid.*, p. 22)

Freud propõe então, que nos voltemos apenas para as restrições que se aplicam às classes subprivilegiadas da sociedade, para encontrarmos um estado de coisas que é

flagrante e sempre foi reconhecido. Essas classes, na medida em que almejam os privilégios das classes mais favorecidas, se empenharão para se liberarem de seu próprio excesso de privação. Não obtendo êxito, permanecerá uma parcela permanente de descontentamento nessa cultura interessada, o que pode conduzir ao que Freud considerou, *perigosas* revoltas.

“Se porém, uma cultura não foi além do ponto em que a satisfação de uma parte de seus participantes depende da opressão da outra parte, parte esta talvez maior – e este é o caso em todas as culturas atuais - , é compreensível que as pessoas assim oprimidas desenvolvam uma intensa hostilidade para com uma cultura cuja existência elas tornam possível pelo seu trabalho, mas de cuja riqueza não possuem mais do que uma quota mínima. Em tais condições, não é de esperar uma internalização das proibições culturais entre as pessoas oprimidas. Pelo contrário, elas não estão preparadas para reconhecer essas proibições, têm a intenção de destruir a própria cultura e, se possível, até mesmo aniquilar os postulados em que se baseia. A hostilidade dessas classes para com a civilização é tão evidente, que provocou a mais latente hostilidade dos estratos mais passíveis de serem desprezados. Não é preciso dizer que uma civilização que deixa insatisfeito um número tão grande de seus participantes e os impulsiona à revolta, não tem nem merece a perspectiva de uma existência duradoura.” (*ibid.*, p. 23)

Foi em decorrência dos perigos ameaçadores da natureza que a civilização foi criada, e tornar possível a vida comunal, ao nos defender contra a natureza. Freud salienta que provavelmente, seria uma ilusão pensar que a civilização poderia vencer a natureza e submetê-la ao seu controle; os terremotos, inundações, tempestades, doenças e a morte -, “é com essas forças que a natureza se ergue contra nós, majestosa, cruel e inexorável; uma vez mais nos traz a mente nossa fraqueza e desamparo, de que pensávamos ter fugido através do trabalho de civilização.” (*ibid.*, p. 27) Um primeiro passo neste sentido foi a humanização da natureza. Há uma personificação das forças da natureza, concedendo às mesmas um caráter de pai. “Transforma-as em deuses, seguindo nisso, como já tentei demonstrar, não apenas um protótipo infantil, mas um protótipo filogenético.” (*ibid.*, p. 29)

No decorrer do tempo, as forças da natureza foram perdendo seu caráter humano, contudo, a situação de desamparo humano permanece, juntamente com seu anseio pelo pai e seus deuses. E quanto mais autônoma a natureza se tornava e os deuses

dela se retiravam, passou então a ser o principal domínio dos deuses, a questão da moralidade.

“Ficou sendo então tarefa dos deuses nivelar os defeitos e os males da civilização, assistir os sofrimentos que os homens infligem uns aos outros em sua vida em conjunto e vigiar o cumprimento dos preceitos da civilização, a que os homens obedecem de modo tão imperfeito. Esses próprios preceitos foram creditados com uma origem divina; foram elevados além da sociedade humana e estendidos à natureza e ao universo.” (*ibd.*, p. 30)

Assim, surgiu um acúmulo de ideias, que é construído com o material das lembranças do desamparo infantil de cada indivíduo e da humanidade, originado da necessidade humana em tornar seu estado de desamparo mais suportável. Possuir tais ideias protegerá o indivíduo em dois sentidos, quais sejam, contra os perigos da natureza e do ‘Destino’, além dos danos que a própria sociedade o ameaça. Essas leis morais estabelecidas por nossas civilizações governam também todo o universo, com a diferença da corte suprema de justiça que as mantêm, deterem de forma incomparável, mais poder e harmonia. “Ao final, todo o bem é recompensado e todo o mal, punido, se não na realidade, sob esta forma de vida, pelo menos em existências posteriores que se iniciam após a morte.” (*ibd.*, pp. 30-1) E assim, todos os temores e sofrimentos tendem a se desfazer, e neste sentido, a vida pós-morte conduz a uma perfeição não atingida na vida física. Freud observa aqui, que “a sabedoria superior que dirige esse curso das coisas, a bondade infinita que nela se expressa, a justiça que nela atinge seu objetivo” (*ibd.*, p. 31) são atributos dos deuses da Antiguidade, que foram condensados em um único ser divino, e menciona o êxito do povo judeu, que de forma incipiente, concentrou esses atributos divinos.

“Descerrara à vista o pai que sempre se achara oculto por detrás de toda figura divina, como seu núcleo. Fundamentalmente, isso constituía um retorno aos primórdios históricos da ideia de Deus. Agora que este era uma figura isolada, as relações do homem com ele podiam recuperar a intimidade e a intensidade do relacionamento do filho com o pai. Mas já que se fizera tanto pelo próprio pai, desejava-se obter uma recompensa, ou, pelo menos, ser o seu filho bem amado, o seu Povo Escolhido.” (*ibd.*)

As ideias religiosas, em seu significado psicológico, “são ensinamentos e afirmações sobre fatos e condições da realidade externa (ou interna) que nos dizem algo que não descobrimos por nós mesmos e que reivindicam nossa crença.” (*ibd.*, p. 37) São muito apreciadas na medida em que fornecem informações acerca de questões importantes da existência humana. Contudo, ao se indagar em que se funda sua reivindicação a ser acreditada, a exemplo dos ensinamentos oferecidos no sistema educacional, depara-se com três respostas, quais sejam, que os ensinamentos religiosos são passíveis de serem acreditados porque já o eram por nossos primitivos antepassados e por estes terem nos transmitido ‘provas’, e por último, porque é totalmente proibido levantar a questão de sua autenticidade. E Freud lembra, o que continua sendo visto em sociedades de nossa época, que há um olhar de desconfiança e certa indignação em relação àqueles que questionam a legitimidade das ideias religiosas.²³ Essa questão chama a atenção de Freud, na medida em que “uma proibição desse tipo só pode ter uma razão – que a sociedade se acha bastante cônica da insegurança da reivindicação que faz em prol de suas doutrinas religiosas.” (*ibd.*, p. 39) E sustenta que em todas as épocas dúvidas em relação à veracidade das doutrinas religiosas foram levantadas, mas a repressão imposta aos sujeitos foram suficientemente fortes para que se atrevessem a expressá-las. Freud afirma nesse sentido, que as doutrinas religiosas que pregam a sobrevivência da alma individual não conseguem refutar o fato de que os pronunciamentos e informações dos espíritos são na verdade, produto da própria atividade mental dos espiritualistas.

A partir do questionamento sobre onde reside a força interior das doutrinas religiosas, e a razão de sua eficácia, Freud afirma que a resposta está na origem psíquica das ideias religiosas.

“Estas, proclamadas como ensinamentos, não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento: são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos. Como já sabemos, a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção – de proteção através do amor -, a

²³ Como exemplo, vale citar, o quanto são combatidos nas redes sociais, os fóruns e comunidades que se autodenominam ateus.

qual foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso.” (*ibid.*, p. 43)

Mas Freud adverte que ilusão não significa um erro, e tampouco é necessariamente um erro; o que caracteriza as ilusões é o fato de derivarem dos desejos humanos. As ilusões não precisam ser necessariamente falsas, não realizáveis ou em contradição com a realidade. Uma crença será considerada ilusão quando uma realização de desejo constitui fator proeminente em sua motivação e, assim, são desprezadas suas próprias relações com a realidade, na medida em que a própria ilusão não dá valor à verificação. E considera a razão e o trabalho científico os únicos caminhos que podem levar ao conhecimento da realidade externa a nós mesmos, embora reconheça seus limites, ao considerar que há enigmas no universo que a ciência não é capaz de oferecer respostas. Mas o reconhecimento de tais limites, diz Freud, não deve continuar a nos conduzir às formulações religiosas. E defende por fim que, “ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pôde dar, podemos conseguir em outro lugar.” (*ibid.*, p. 71)

Em várias passagens do livro *O Futuro de uma Ilusão*, Freud dialoga com um suposto opositor, e tece suas considerações, trazendo novas contribuições para uma explicação da natureza do fenômeno religioso. É possível notar que seu suposto opositor aparece em pontos cruciais do texto com questionamentos consistentes, aos quais Freud responde prontamente. Se este opositor é alguém criado pelo imaginário de Freud, então podemos supor que as interrogações, que ele levanta, são interrogações que se faz durante o trabalho que está elaborando. Desse modo, é possível supor que, em *O Futuro de uma Ilusão*, algumas de suas certezas são contrapostas por questionamentos, o que justificaria a utilização do artifício literário, de um suposto crítico a interrogá-lo o tempo inteiro.

No texto *O Mal Estar na Civilização* Freud desenvolve um conceito, cuja elaboração iniciou-se em sua obra *Além do Princípio do Prazer* (1920), que é o da pulsão da morte. Inicialmente, a observação clínica da psicanálise indicava a presença de uma única força, a pulsão sexual (de vida). Partindo de especulações sobre o surgimento da vida e de paralelos biológicos, Freud conclui que ao lado do instinto para preservar a substância viva e para reuni-la em unidades cada vez maiores deveria haver

outro instinto, contrário àquele, que buscaria dissolver essas unidades e conduzi-las de volta ao seu estado primitivo e inorgânico. “Isso equivaleria a dizer que, assim como Eros, existia também um instinto de morte. Os fenômenos da vida podiam ser explicados pela ação concorrente, ou mutuamente oposta, desses dois instintos.” (Freud, 1930, p. 141) Uma parte do instinto é desviada no sentido do mundo externo e vem à luz como um instinto de agressividade e destrutividade. Este instinto agressivo é derivado e o principal representante do instinto de morte, que está ao lado de Eros e com este divide o domínio na espécie humana.

O mais importante meio que a civilização utiliza para inibir e tornar inofensivo seu desejo de agressão é apresentado por Freud. A agressividade é introjetada (internalizada) e na realidade, enviada de volta para o lugar onde se originou, ou seja, no sentido de seu próprio ego.²⁴ Então, a agressividade é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego²⁵ e que sob a forma de ‘consciência’, está pronta para por em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos, a ele estranhos. Essa tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, chama-se de sentimento de culpa, expressando-se como uma necessidade de punição. “A civilização portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada.” (idem, p. 147)

A origem do sentimento de culpa, ou mais propriamente, o estado em que uma pessoa sente-se culpada (ou pecadora, num sentido religioso) é aquele em que ela fez algo que sabe ser mau. Freud acrescenta que ainda que uma pessoa não tenha de fato realizado uma má ação, mas tenha apenas identificado a intenção de fazê-la, ela pode encarar-se como culpada. Como a intenção é considerada equivalente ao ato, em ambos os casos já se reconheceu que se deve repreender o que é mau. Freud rejeita a existência de uma capacidade original para se chegar a tal julgamento, ou seja, distinguir o bom do

²⁴ O ego representa a razão ou racionalidade, ao contrário da paixão insistente e irracional do Id. O ego tem consciência da realidade, obedece ao princípio da realidade, restando as demandas em busca do prazer até encontrar o objeto apropriado, que satisfaça a necessidade e reduza a tensão. Desta forma, regula o id, que anseia cegamente e ignora a realidade. (in Freud, 1923)

²⁵ O superego origina-se com o Complexo de Édipo, a partir das internalizações das proibições, dos limites e da autoridade. Representa a moralidade, ou seja, é o aspecto moral da personalidade, produto da internalização dos valores e padrões recebidos dos pais e da sociedade. Sua função consiste em manter a vigilância sobre as ações e intenções do ego e julgá-las, exercendo sua censura. (idem)

mau. Frequentemente, aquilo que é mau não é de modo algum prejudicial ou perigoso ao ego; pelo contrário, pode ser algo que o ego deseja e lhe dá prazer. O sentimento de culpa, na verdade, é apenas o medo da perda do amor, uma ansiedade social, que envolve a perda da proteção da pessoa de quem é dependente, ou o medo da punição. A distinção entre fazer e desejar algo mau desaparece, na medida em que nada pode ser escondido do superego, sequer os pensamentos.

Neste sentido, o sentimento de culpa surge do medo de uma autoridade externa (que insiste numa renúncia às satisfações instintivas) e outra, posterior, do medo do superego (que vai além, exigindo uma punição, uma vez que os desejos proibidos persistem, não podem ser escondidos do superego). “O efeito da renúncia instintiva sobre a consciência então, é que cada agressão de cuja satisfação o indivíduo desiste é assumida pelo superego e aumenta a agressividade deste (contra o ego).” (*ibd.*, p. 153)

Freud volta à sua obra *Totem e Tabu* para afirmar que o sentimento de culpa se origina do complexo de Édipo, sendo adquirido com a morte do pai pelos irmãos reunidos em bando. Naquela ocasião, o ato de agressão não foi suprimido e sim, executado. Analogamente, esse ato de agressão reprimido na criança se supõe ser a fonte de seu sentimento de culpa. E Freud sustenta que se o sentimento de culpa remonta à morte do pai primevo, trata-se então de um sentimento de remorso (que pressupõe uma consciência antes se realizar o ato, ou má ação, que gera este sentimento).

“Esse remorso constituiu o resultado da ambivalência primordial dos sentimentos para com o pai. Seus filhos o odiavam, mas também o amavam. Depois que o ódio foi satisfeito pelo ato de agressão, o amor veio para o primeiro plano, no remorso dos filhos pelo ato. Criou o superego pela identificação com o pai; deu agente o poder paterno, como uma punição pelo ato de agressão que haviam cometido contra aquele, e criou as restrições destinadas a impedir uma repetição do ato. E, visto que a inclinação à agressividade contra o pai se repetiu nas gerações seguintes, o sentimento de culpa também persistiu, cada vez mais fortalecido por cada parcela de agressividade que era reprimida e transferida para o superego.” (*ibd.*, p. 156)

Assim, é possível apreender duas coisas, quais sejam, o papel desempenhado pelo amor na origem da consciência e a fatal inevitabilidade do sentimento de culpa.

Neste sentido, matar o pai ou abster-lo de fazê-lo, não é a coisa decisiva, “em ambos os casos estão fadados a sentir culpa, porque o sentimento de culpa é uma expressão tanto do conflito devido à ambivalência, quanto da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou morte.” (*ibd.*)

Freud adverte contudo, que o sentimento de culpa produzido pela civilização não seja percebido e permaneça em grande medida, inconsciente, manifestando-se como uma espécie de mal-estar (*unbehagen*), uma insatisfação, para os quais as pessoas buscam outras motivações. Nesse sentido, diz Freud, as religiões nunca desprezaram o papel desempenhado na civilização pelo sentimento de culpa, e por seu modo, alegam redimi-lo da humanidade, chamando-o de pecado. E refere-se, mais uma vez, a *Totem e Tabu*.

“Da maneira pela qual, no cristianismo, essa redenção é conseguida – pela morte sacrificial de uma pessoa isolada, que, desse modo, toma sobre si mesma a culpa comum a todos -, conseguimos inferir qual pode ter sido a primeira ocasião em que essa culpa primária que constitui também o primórdio da civilização, foi adquirida.” (*ibd.*, 160)

Quando se remete ao sentimento de culpa, à severidade do superego, trata-se na verdade, da severidade da consciência. E não se deve falar de consciência até que um superego se mostre presente. Já o sentimento de culpa existe antes do superego e, portanto, antes da consciência.

Freud fala acerca do desenvolvimento cultural do grupo e do desenvolvimento cultural do indivíduo, que se acham sempre interligados. Neste sentido, o superego cultural desenvolveu seus ideais e estabeleceu suas exigências, dentre estas, aquelas que tratam das relações interpessoais, que abrangem o domínio da ética. Para Freud, a ética deve ser considerada uma tentativa terapêutica, para alcançar, através da ordem do superego, resultados que ainda não foram conseguidos por meio de quaisquer outras atividades culturais.

Preocupado em saber como a civilização estará liberta de sua maior inclinação, a agressividade mútua, Freud direciona seu olhar para o superego religioso. “O mandamento ‘Ama a teu próximo como a ti mesmo’ constitui a defesa mais forte contra a agressividade humana.” (*ibd.*, p. 168) Contudo, considera impossível que esse

mandamento seja cumprido, na medida em que tal exigência não leva em consideração as individualidades pulsionais. “A civilização não presta atenção a tudo isso; ela meramente nos adverte que quanto mais difícil é obedecer ao preceito, mais meritório é proceder assim.” (*ibd.*)

E por fim, em tom trágico, Freud adverte que os homens adquiriram grande controle sobre as forças da natureza, e não teriam dificuldades em se exterminarem uns aos outros, podendo até mesmo, colocar fim à espécie humana.

“Sabem disso, e é daí que provém grande parte de sua atual inquietação, de sua infelicidade e de sua ansiedade. Agora só nos resta esperar que dos dois ‘Poderes Celestes’, o eterno Eros, desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu não menos imortal adversário. Mas quem pode prever com que sucesso e com que resultado?” (*ibd.*, p. 171)

A teoria freudiana sugere que, conforme a internalização da imagem de deus que cada indivíduo tem, corresponderá um tipo de consciência moral, assim como um tipo de experiência religiosa vivenciada. Tais experiências poderão expressar-se nas relações interpessoais e entre grupos, sentimentos de hostilidade e rejeição em relação a outros sistemas de pensamento religioso (como em casos de guerras, revoluções e conflitos religiosos), o que será visto, no caso brasileiro, no segundo capítulo.

CAPÍTULO 2. RELIGIÃO NO BRASIL: ABORDAGENS DO SERVIÇO SOCIAL

2. 1. Tendências no cenário religioso brasileiro

O censo demográfico de 2000 mostra que o catolicismo no Brasil diminuiu de tamanho; se em 1970 os católicos representavam 93,1% da população, esse percentual foi caindo a cada década, chegando em 1991 a 83,3% e em 2000 representavam 73,8% da população.²⁶ Enquanto há uma tendência de redução dos católicos, foram nesses últimos vinte anos que houve maior crescimento do conjunto de evangélicos, somando em 2000, 26.184.941 pessoas (Mariano, 2004). Dentre estes, foram os pentecostais os que mais cresceram; de 1991 a 2000 saltando de 8.768.929 para 17.617.307 de adeptos, entre 1991 a 2000. Ou seja, o número de adeptos saltou de 5,6% para 10,4% da população (idem). De acordo com Jacob *et al.*, (2003), a população pentecostal multiplica a cada década, sendo que a taxa de variação média anual dos mesmos observada entre 1991 a 2000 cresce 8,3 %, enquanto a população total aumenta apenas 2,0 % durante esse mesmo período.

Nas duas últimas décadas do século XX, o grupo dos “sem religião”, assim como os evangélicos, apresentou maiores taxas de crescimento, constituindo hoje 7,3% da população. No Rio de Janeiro os mesmos representam 15,0%, o que ajuda a deprimir neste Estado a taxa de católicos para o ponto mais baixo do país: 57,2% (Pierucci, 2004). Para Jacob *et al.* (2003), pode-se pensar que o fato de um indivíduo se declarar sem religião não significa que ele seja ateu, contudo, não se deve desconhecer também a tradição de religiosidade popular no Brasil, no sentido mais amplo do termo. Assim, uma fração importante das pessoas que se dizem sem religião acredita em Deus, sem freqüentar nenhuma instituição religiosa e sem se sentir pertencendo a uma comunidade confessional. Como refere o próprio autor, “... mais do que o crescimento do ateísmo,

²⁶ “O exato seria dizer que mostra isso uma vez mais, como, aliás, tem feito sempre, compassando a intervalos regulares de dez anos um declínio que é constante, persistente... parece impor-se ao catolicismo brasileiro como um fado: inexorável.” (Pierucci, 2004, p. 18).

trata-se, ao que tudo indica, de um enfraquecimento das religiões como instituições.” (Jacob *et al.*, 2003, p. 115) O grupo dos espíritas kardecistas representa 1,38% da população, 2.337.432 total de pessoas. Já os cultos afro-brasileiros vêm sofrendo uma perda lenta, gradual e contínua de seguidores nas duas últimas décadas do século XX. Em 2000, apenas 0,34% dos brasileiros se declararam pertencentes à umbanda ou candomblé. (Pierucci, 2004) Ainda segundo este autor, o luteranismo, chamado “protestantismo de imigração”, também já se mostrava em queda no Brasil, no começo do século XXI. Diz o autor, que esse “decréscimo relativo, apesar de menor que o catolicismo, é notável [...] no curto intervalo de apenas uma década, a última do século XX, o luteranismo desceu da quarta para a sétima colocação.” (Pierucci, 2004, p. 24)

Os resultados do Censo demográfico de 2010 no Brasil ²⁷ mostram o crescimento da diversidade dos grupos religiosos, sendo que a tendência observada nas duas décadas anteriores foi de redução da proporção de católicos, seguindo a tendência de redução observada nas duas décadas anteriores, apesar de manter-se maioria mesmo reduzindo de 73,6% em 2000 para 64,6% em 2010. Em paralelo, houve uma consolidação do crescimento da população evangélica, que passou de 15,4% em 2000 para 22,2% em 2010. Isto representa um aumento de cerca de 16 milhões de pessoas (de 26,2 milhões para 42,3 milhões). Deste total, 60,0% eram de origem pentecostal: 18,5% evangélicos de missão e 21,8% evangélicos não determinados. Os dados indicaram ainda um aumento do total de espíritas (kardecistas) e dos que se declararam sem religião, ainda que em ritmo inferior ao da década anterior, e do conjunto pertencente às outras religiosidades. Os espíritas passaram de 1,3% da população (2,3 milhões) em 2000 para 2,0% (3,8 milhões) em 2010. ²⁸ Os Estados com maior proporção de espíritas são o Rio de Janeiro (4,0%), seguido de São Paulo (3,3%), Minas Gerais (2,1%) e Espírito Santo (1,0%). Já os que se declararam sem-religião representam 8,0% dos brasileiros. Os adeptos da umbanda e candomblé mantiveram-se em 0,3% em 2010.

2. 2. Algumas considerações sobre a liberdade religiosa:

²⁷ In <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias> (acessado em 14.07.2012)

²⁸ Sendo o aumento mais expressivo observado no Sudeste, cuja proporção passou de 2,0% para 3,1% entre 2000 e 2010, representando um aumento de mais de 1 milhão de pessoas, passando de 1,4 milhão em 2000 para 2,5 milhões em 2010.

De acordo com teorias que sustentam que a origem da religião tem caráter social, como a de Freud (1912) que foi apresentada no primeiro capítulo, entende-se que essa é uma prerrogativa que orienta os ordenamentos jurídicos civis, razão pela qual não há como desconsiderá-la. Nas etapas primitivas (ou tradicionais) do processo civilizatório, as pequenas comunidades eram em geral formadas, por pessoas oriundas de uma mesma matriz étnica, com interesses e crenças coletivos em comum; o que interligava o poder político e a religião. Os indivíduos sentiam-se ligados uns aos outros pelo fato de compartilharem as mesmas crenças, segundo Durkheim (2000).

Segundo Corrêa (2008), o primeiro tratado cristão sobre a liberdade religiosa, (*Ad Scapulam*) surgiu no século III d.C.. Tal tratado é atribuído a Tertuliano, jurista convertido ao cristianismo e defensor da liberdade religiosa em razão dos abusos do Império Romano. Para Adragão (*apud* Corrêa, 2008, p. 25) “a expressão liberdade religiosa – *libertas religionis* – foi, provavelmente, utilizada pela primeira vez por ele (Tertuliano), e consistia também na *opinio divinitatis*, a escolha que parte da pessoa para definir seu credo.”

De acordo com Blancarte (2006), a noção de liberdade religiosa é equívoca, pois há distintas formas de defini-la. Seria um erro reduzir essa noção “exclusivamente como una libertad que se tuviera que ganar em contra del Estado, o como si libertad significara romper cualquier tipo de control o jurisdicción del gobierno sobre lãs asociaciones religiosas.” (Blancarte *apud* Oro e Ureta, 2007, p. 303) A noção de liberdade religiosa teria nascido com a chamada “Paz de Augusburgo” que selara o compromisso entre católicos e protestantes

“para admitir que podía existir más de una confesión y que se reconocían mutuamente el derecho de existir [...] En ese momento, libertad religiosa significaba que los reys podían escoger por cuál confesión inclinarse (católica o luterana) [...] Se terminaba así, con la idea de que la religión no podía ser preservada sin el apoyo del gobierno y que el orden social (y el gobierno mismo) no podía subsistir sin el apoyo de una religión establecida.” (idem)

A religião surge como direito (natural) no século XVIII, com a Declaração de Direitos da Virgínia (1776) e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, aprovada pela Assembléia Nacional Francesa, em 1789. (Corrêa, 2008) O autor pontua as diferenças substanciais entre as duas declarações; enquanto na declaração americana,

seu texto tem inspiração liberal e cristã, adotando uma conotação positiva da religião, a declaração francesa tem como base o anti-absolutismo liberal, que considera a religião negativamente, refletindo uma visão individualista do fenômeno religioso. (idem)

Toda a agitação que tem sido vista no cenário religioso brasileiro é, de acordo com Pierucci (2008) nada mais que o resultado da ampla liberdade de que gozam os profissionais e ativistas de toda e qualquer expressão de crença religiosa em nossa República. Desde a constituição republicana,

“o Brasil passou por um longo processo histórico-religioso, gradual, mas constante, quase imperceptível em seus avanços paulatinos, mas muito bem marcado no traçado da trajetória percorrida sem retorno à vista: a progressiva demissão do estamento eclesiástico católico, a destituição das regalias e precedências monopolísticas a ele reservadas por quatrocentos anos como religião oficial, do período colonial até o fim do Segundo Império.” (Pierucci, 2008, p. 14)

No ordenamento jurídico brasileiro a Constituição de 1824, ainda no período imperial preconizava em seu art. 5 o seguinte, “a Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo.” Cabia ao Imperador, dentre outras atribuições, “nomear Bispos, e prover os Beneficios Ecclesiasticos” (art. 102, II) e “conceder, ou negar o Beneplacito aos Decretos dos Concilios, e Letras Apostolicas, e quaesquer outras Constituições Ecclesiasticas que se não oppozerem à Constituição; e precedendo approvação da Assembléa, se contiverem disposição geral.” (art. 102, XIV) ²⁹

Neste sentido, a Constituição de 1824, apesar de estabelecer a religião católica como oficial no Império, estende o direito à liberdade religiosa às outras religiões, mas restringindo o exercício dessa liberdade ao âmbito doméstico. Isso significa, que existia uma inferioridade jurídica dessas religiões em relação à Igreja Católica.

Corrêa (2008) sinaliza que apesar das proclamações liberais da Constituição de 1824 e do Código Criminal de 1830, o direito ao culto doméstico era válido para os protestantes europeus, e não para os africanos, sendo que o sistema de controle das

²⁹ In http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao24.htm

religiões de origem africana ficava, na prática, à mercê das autoridades locais. É importante mencionar que a Constituição de 1824, em seu art. 179 §5.º estabelecia que “Ninguém póde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica.”³⁰ Sob esse pretexto, os cultos afro-brasileiros eram perseguidos, pois seus rituais que envolviam sacrifícios de animais e possessão espiritual constituíam uma ofensa moral e aos bons costumes vigentes. (Corrêa, 2008)

De acordo com Silva Jr. (2007), a história do colonialismo e o escravismo no Brasil confunde-se com a história da subordinação do direito penal aos interesses dos senhores de engenho, na medida em que a lei, sobretudo no Código Criminal do Império, não se limitava a garantir o trabalho e a subjugação do negro escravizado. “Mais do escravizar e explorar o africano, era necessário importa-lhe uma religião, devassar sua identidade cultural, convencendo-o do poder de vida e de morte de que dispunham seus algozes.” (Silva Jr., 2007, p. 308)

Com a Proclamação da República, a Constituição de 1891 estabelece a separação entre Igreja Católica e Estado, garantindo liberdade para o exercício de todos os credos religiosos, conforme mostra o artigo 72: “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.” (Art. 72, § 3.º)³¹

No mesmo sentido, o Código Penal de 1890 passou a qualificar como crime os atos contra a liberdade de culto e prescrever a punição cabível. Contudo, tal avanço constitucional não alterou a repressão estatal às práticas religiosas afro-brasileiras, já que esse mesmo código penal criminalizava as práticas de curandeirismo, espiritismo e utilização da magia. (Corrêa, 2008)

A Constituição de 1934 dará continuidade à perspectiva da Constituição anterior, no que diz respeito à separação entre Igreja e Estado. Diz em seu artigo 17 que “É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios, § II– “estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos”; III – “ter relação de

³⁰ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao24.htm

³¹ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm

aliança ou dependência com qualquer culto, ou igreja sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo”.³²

Já a Constituição de 1946 trouxe uma nova dimensão na relação Igreja-Estado, os avanços verificados estão no seu artigo 141, que assegura aos brasileiros e estrangeiros residentes no país a liberdade e o direito à assistência religiosa :

“§ 7º - É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil; § 8º - Por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, ninguém será privado de nenhum dos seus direitos, salvo se a invocar para se eximir de obrigação, encargo ou serviço impostos pela lei aos brasileiros em geral, ou recusar os que ela estabelecer em substituição daqueles deveres, a fim de atender escusa de consciência; § 9º - Sem constrangimento dos favorecidos, será prestada por brasileiro (art. 129, nº s I e II) assistência religiosa às forças armadas e, quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva; § 10 - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal. É permitido a todas as confissões religiosas praticar neles os seus ritos. As associações religiosas poderão, na forma da lei, manter cemitérios particulares.”³³

A Constituição de 1969 destacava-se em relação às anteriores por associar o princípio da igualdade à proibição de discriminação em razão de credo religioso, conforme mostra em seu art. 153, § 1º, “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de sexo, raça, trabalho, credo religioso e convicções políticas. Será punido pela lei o preconceito de raça.”³⁴

A Constituição de 1988 imprime ao Estado um caráter rigorosamente laico, vedando de um lado, que o mesmo estabeleça alianças ou relação de dependência com qualquer culto; e de outro, que dificulte o funcionamento de culto de qualquer natureza (Silva Jr., 2007). Verifica-se no art. 19, inciso I, que é vedado aos entes da Federação, “estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o

³² http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao34.htm

³³ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constitui%C3%A7ao46.htm

³⁴ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc_anterior1988/emc01-69.htm

funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.”³⁵ O conhecido art. 5.º estabelece em seus incisos VI, que “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”; e VIII, que “ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.”³⁶

Essa transição e conseqüente superação do discurso teológico-confessional sobre a liberdade religiosa para um patamar jurídico-constitucional trouxeram aos Estados contemporâneos, a exemplo do Brasil, como refere Corrêa (2008, p. 44) “uma possibilidade de alargar o âmbito de proteção desta liberdade, realçando o debate em torno da igualdade de condições neste aspecto para todos os cidadãos.”

Perduram, contudo, manifestações de resistência aos avanços alcançados no ordenamento constitucional brasileiro, manifestações e práticas de intolerância étnico-religiosa, inclusive dentro das instituições que formam o sistema jurídico, o que acaba desfavorecendo e portanto, não garantindo direitos a profissionais e ativistas de determinados grupos religiosos como mostraremos a seguir.

2.3. A intolerância religiosa no Brasil: características e estratégias de enfrentamento

Segundo Silva Jr.º (2007), a partir de alguns dados da realidade, como uma pesquisa realizada por Schiritzmeyer (1997), de julgamentos de curandeirismo e charlatanismo no Brasil, no período de 1900 a 1990 - que demonstra a frequente associação feita pelo judiciário entre tais delitos e práticas religiosas de origem africana, vistas como insalubres, bárbaras e primitivas - é possível afirmar “a existência de um verdadeiro hiato entre os direitos constitucionalmente deferidos e o cotidiano de

³⁵ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc_anterior1988/emc01-69.htm

³⁶ idem

violações de direitos que vitimizam os templos e ministros religiosos do candomblé.” (Silva Jr.º, 2007, p. 315)

Neste sentido, o autor aponta ainda, que templos de candomblé em todo o país não têm assegurado o exercício de direitos deferidos às religiões, dentre os quais, a imunidade tributária do templo; a inscrição dos sacerdotes no sistema de seguridade social; o reconhecimento da validade civil do casamento realizado nos templos; o direito de sepultar os sacerdotes no templos, entre outros. Grande parte dos sacerdotes, geralmente pessoas de origem extremamente humilde, envelhece e morre sem ter acesso à previdência social. São também frequentes denúncias de invasão dos templos, praticadas por agentes de segurança pública, em qualquer horário, sem mandado judicial. (idem)

A intolerância religiosa não é um problema em si mesmo, que está circunscrito ou limitado às diferenças de crença religiosa. Integra a intolerância étnico-racial, que está relacionada com diferenças identitárias, individuais e coletivas, referidas às ideias de etnia, “raça”, “cor”, gênero, crenças, aparência, origem, entre outros.

Assim como afirmou-se na Declaração de Durban, em 2001, a intolerância dos tempos atuais está intimamente relacionada com a conquista e dominação pelos europeus dos povos da África, das Américas e da Ásia. Tal dominação utilizou-se de força militar com a eliminação dos corpos (genocídio) e o etnocídio, que visava a eliminação dos valores étnicos dos povos dominados. “Era preciso apagar da mente desses povos as suas lembranças, suas concepções de mundo, tradições e crenças, e os seus deuses.” (Da Silva, 2009, p. 17) A Declaração de Durban, entre suas questões gerais, no item 7, diz que:

“Reconhecemos que a religião, a espiritualidade e as crenças desempenham um papel central nas vidas de milhões de mulheres e homens, e no modo como vivem e tratam as outras pessoas. Religião, espiritualidade e crenças podem e devem contribuir para a promoção da dignidade e dos valores inerentes à pessoa humana e para a erradicação do racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata.”³⁷

³⁷ [PDF] Declaração de Durban – OAS – in www.oas.org/.../ ...

De acordo com Serra (2007), as denominações afro-brasileiras formam um espectro rico e matizado. A diáspora negra trouxe importantes elementos de diferentes tradições, que pelas aproximações feitas aqui no país, se combinaram e se abriram a outros influxos. No século passado, em especial na sua segunda metade, a aceleração desses contatos entre diferentes tradições aprofundou os diálogos entre elas, produzindo uma interpenetração que gerou novos desenvolvimentos. Neste sentido, a umbanda, em sua expansão, penetrou em áreas onde o candomblé era hegemônico, tendo o candomblé também avançado no espaço da umbanda. Segundo Serra (2007), se esse contato foi prolongado, pacífico e muito fecundo, sobretudo nas grandes metrópoles brasileiras, onde essas e outras denominações afro-brasileiras vieram a se expandir, um movimento os atingiu com severidade.

“Refiro-me à aparição de novas igrejas, representantes de um tipo *sui generis* de neopentecostalismo de missão. Elas empreenderam e continuam a mover uma guerra sem quartel contra os cultos afro-brasileiros. Combatem-nos por meio de uma propaganda agressiva, com estratégias de conversão ancoradas em um violento discurso acusatório.” (Serra, 2007, p. 72)

Nesse sentido, Silva (2007) observa que o neopentecostalismo ³⁸ devido à crença de que é preciso eliminar a presença do demônio no mundo, classifica outras denominações religiosas (sobretudo, as afro-brasileiras) como pouco engajadas nessa batalha contra o “mal” ou até mesmo como espaços privilegiados da ação dos demônios, que se “disfarçariam” em divindades cultuadas nas religiões afro-brasileiras. O autor recolheu informações sobre casos de “ataques” ³⁹ neopentecostais às religiões afro-

³⁸ O autor destaca as três *ondas*, fases ou momentos históricos que dividem o movimento pentecostal, que surgiu no Brasil no início do século XX, sobretudo a partir das décadas de 1950 e 1960. Nessa época esse movimento religioso expandiu a base de suas igrejas, adensando o número de denominações e ganhando maior visibilidade. A segunda onda do pentecostalismo se distinguiu pela ênfase do dom da cura divina, e a terceira, iniciada nos anos 1970, com grande projeção nas duas décadas seguintes, foi marcada por diferenças significativas no perfil das igrejas surgidas e nas práticas adotadas, com o acréscimo do prefixo latino “neo”, o neopentecostalismo assumiu um abandono (ou abrandamento) do ascetismo, valorização do pragmatismo, utilização da gestão empresarial na condução dos templos, ênfase na teologia da prosperidade, utilização da mídia para o trabalho de proselitismo em massa e de propagandas religiosas, e centralidade da teologia da batalha espiritual contra as outras denominações religiosas, sobretudo, as afro-brasileiras e o kardecismo. (Silva, 2007)

³⁹ Segundo o autor, “o termo “ataque” está sendo usado no sentido de uma investida pública de um grupo religioso contra outro. Certamente as razões desse ataque se justificam, do ponto de vista do

brasileiras, que foram publicados na imprensa escrita e na literatura acadêmica nos últimos anos, que nos possibilita entender melhor a natureza e a extensão das perseguições.

No interior das igrejas neopentecostais são frequentes as sessões de exorcismo ou “descarrego” de entidades demoníacas (que geralmente são associadas aos deuses de outras denominações religiosas, em especial as afro-brasileiras), a partir de “uma teologia assentada na ideia de que a causa de grandes males deste mundo pode ser atribuída à presença do demônio” (idem, p. 216). Essa ofensiva estende-se ainda, aos programas televisivos religiosos, como o “Fala que eu te escuto”, “Ponto de Luz”, “Pare de sofrer”, “Show da Fé”, entre outros, transmitidos pela Rede Record e por outras emissoras que têm seus horários comprados pelas igrejas neopentecostais. Em muitos desses programas, há exibição de “reconstituições de casos reais” ou dramatizações, nas quais símbolos e elementos das religiões afro-brasileiras são retratados como meios espirituais que visam unicamente à obtenção de malefícios, como a morte de inimigos, disseminação de doenças, separação ou amarrações amorosas, desavenças familiares, etc.

O autor cita episódios de invasões de terreiros por membros de igrejas neopentecostais, que visam destruir os altares, quebrar as imagens e “exorcizar” seus freqüentadores.⁴⁰ Quando as atividades religiosas são realizadas em locais públicos, os adeptos ficam mais expostos a esses ataques pelos neopentecostais, os quais consistem na distribuição de panfletos com propagandas contrárias a esses cultos havendo mesmo tentativas de interrupção dos rituais.⁴¹ Igrejas evangélicas em Salvador criticaram o poder público municipal por ter instalado esculturas de orixás em espaços públicos,

“atacante”, por convicções religiosas. E deste ponto de vista, o termo é visto como sinônimo de “evangelização”, “libertação”, etc. Faz parte aliás, de um léxico “belicoso”, no qual figuram outros termos como “batalha”, “guerra santa”, “soldado de Jesus” e outros, presentes no discurso neopentecostal que descreve suas ações contra o demônio e os sistemas religiosos que supostamente o cultuam. Do ponto de vista dos grupos afro-brasileiros, obviamente o ataque possui inúmeros outros significados, sendo visto como sinônimo de “intolerância religiosa”, “preconceito”, “discriminação”, etc.” (Silva, idem, nota 17)

⁴⁰ No Rio de Janeiro, umbandistas de um centro espírita no bairro da Abolição foram agredidos por freqüentadores de uma IURD situada ao lado deste centro (O Globo, 07/07/1989). E em Salvador, tida como a “Sodoma e Gomorra da magia negra” pelos neopentecostais, uma iniciada no candomblé teve sua casa invadida por 30 adeptos da Igreja Internacional da Graça de Deus, que jogaram sal e enxofre na direção das pessoas ali reunidas durante uma cerimônia religiosa. Jornal A Tarde, 16/04/2003 (in Silva, 2007).

⁴¹ Durante uma festa de Iemanjá ocorrida na praia do Leme, no Rio, neopentecostais utilizaram altofalantes para pregar contra a cerimônia, além de destruir presentes ofertados a esta entidade associada ao mar. O Globo, 23/10/1988 (idem).

condenando esse ato de “enaltecimento de uma religião diabólica”, “associada ao mal”, que precisaria ser “exorcizada” e não homenageada. O poder público, por sua vez, argumentou que “as imagens dos orixás, mais do que símbolos religiosos específicos, fazem parte da cultura baiana”.⁴² Outra face da desqualificação dos símbolos das religiões afro-brasileiras é paradoxalmente, a sua “incorporação” nas práticas evangélicas, porém dissociando-os de sua relação com as religiões afro-brasileiras.⁴³

Outros exemplos ilustram práticas de não aceitação de símbolos da herança africana no país que tenham relações com as religiões afro-brasileiras, como a reação de educadores em relação à decisão do Ministério da Educação que inclui a temática “História e Cultura Afro-brasileira” no currículo oficial da rede de ensino - de acordo com a lei 10.639/2003, que altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional/ LDB - quando livros didáticos abordando o assunto começaram a ser produzidos. O fato de ter sido colocado nos livros escolares, as religiões de origem africanas ao lado de religiões hegemônicas como o cristianismo, dando-lhes o mesmo espaço e legitimidade destas, gerou protestos de educadores e políticos evangélicos. Em Belford Roxo, Estado do Rio, houve uma manifestação de protesto perpetrada por uma coordenadora pedagógica evangélica junto a uma editora de São Paulo, que publicou uma coleção de livros didáticos destinada ao ensino fundamental, em cujo volume indicado para a 2.^a série, no capítulo “Nossas raízes africanas”, a autora trata da formação das religiões afro-brasileiras. A justificativa do protesto foi que o livro fazia apologia às religiões afro-brasileiras, negando adotá-lo na escola de onde partira o mesmo, onde a maioria dos alunos e professores seria evangélica. A referida coordenadora alegou que esse livro fazia apologia às religiões afro-brasileiras e que por isso, não seria adotado em sua escola, onde a maioria dos alunos e professores era evangélica. (idem) Episódio semelhante ocorreu no Paraná em relação à mesma coleção de livros, onde um vereador, que também é pastor evangélico satanizou a obra, afirmando ser “livro do demônio” e pediu a cassação da coleção.⁴⁴ Este último caso apresentado, observa o autor, indica que a batalha contra denominações religiosas afro-brasileiras “se reflete ou se ampara no campo da representação política.” (idem, p. 220)

⁴² A Tarde, 10/01/2005, (idem, p. 218).

⁴³ Como exemplo, a “capoeira de Cristo”, evangélica ou *gospel*, em cujas letras não há referências aos orixás ou santos católicos. E o “acarajé do Senhor” feito por mulheres evangélicas que querem dissociar este alimento das religiões afro-brasileiras (idem).

⁴⁴ Jornal de Pato Branco, 06/06/2003, in Silva, 2007.

No Rio Grande do Sul, políticos evangélicos ou aliados dessas igrejas, com apoio das sociedades protetoras de animais, têm acionado o Código Estadual de Proteção aos animais na tentativa de coibir os sacrifícios rituais do candomblé, que têm utilização de animais. Neste sentido, é pertinente a seguinte observação de Oliveira (2007),

“É muito fácil declarar que não vivemos há três mil anos numa tribo africana para criticar o sacrifício de animais nos rituais de umbanda e candomblé, como fez o Movimento Gaúcho de Defesa dos Animais. O difícil é defender os direitos dos animais contra grandes pecuaristas e granjeiros que os mantêm na engorda sem o espaço mínimo e entupidos de hormônios para que estejam rapidamente prontos para morrerem eletrocutados, ou à cacetada, antes da comercialização.” (Oliveira, 2007, p. 55)

O preconceito se revela neste caso, em pressupostos de atraso cultural, já utilizados em épocas passadas por colonizadores europeus em terras africanas ou americanas. Faz-se então necessário ressaltar, que a maior parte das religiões realiza rituais com oferendas, como na Igreja Católica, em que no momento da eucaristia são oferecidos a hóstia e o vinho, num ritual de celebração e comemoração que simboliza, respectivamente, o corpo e o sangue de Cristo. (idem) Essa questão foi discutida no primeiro capítulo, no ensaio de Freud, *O Retorno do Totemismo na Infância*, quando são mostradas as semelhanças entre o banquete totêmico dos povos primitivos e a comunhão cristã.

Veremos em seguida, de forma pormenorizada, o caso de uma publicação de uma igreja neopentecostal, cujo conteúdo remetia a discriminação e intolerância religiosa, razão pela qual foi submetida à análise e intervenção de instituições do sistema de justiça.

Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?

Em novembro de 2005, o Ministério Público Federal na Bahia propôs uma Ação Civil Pública⁴⁵ por prática de intolerância religiosa perpetrada pela Igreja Universal em relação às religiões espiritualistas e em especial, as denominações de matriz africana. A

⁴⁵In www.prsp.mpf.gov.br/.../Acao%20Civil%20Publica%20- ... acessado em 24 de novembro de 2011.

ação foi dirigida contra o Bispo Edir Macedo (fundador e líder da Igreja Universal do Reino de Deus), a Editora Gráfica Universal e a própria Igreja Universal.

O Ministério Público apreciou mais precisamente, o livro “Orixás, Caboclos e Guias, deuses ou demônios?” de autoria de Edir Macedo. E a partir de uma leitura apurada, a Procuradoria percebeu que a obra está repleta de afirmativas preconceituosas e discriminatórias desferidas contra outras formas de manifestações religiosas e credos, em especial os afro-brasileiros.

No referido livro, a apresentação de Edir Macedo informa que ele fundou a Igreja Universal, em 1977, no Brasil, sendo que atualmente a igreja já está presente em mais de 170 países. Informa ainda, que Edir Macedo possui “doutorado em Divindade, Th.D em Teologia e Ph.D em Filosofia Cristã.” (Macedo, 2012) O livro é dedicado, ou melhor, direcionado a todos os “pais” e “mães” de santo do Brasil, que segundo o autor, são as pessoas que mais precisam dos esclarecimentos que sua obra oferece acerca dos “espíritos malignos” com os quais esses sacerdotes dos cultos afro-brasileiros, dentre outros, lidam, em sua maioria, de forma bem intencionada, mas que estariam sendo enganadas pelos mesmos.

Neste sentido, como observou o Ministério Público, em sua ação civil, ao longo da obra de Macedo são retratadas, de forma recorrente, as religiões afro-brasileiras, kardecismo e outras, como facções de forças malignas, em atuação, sempre associada à figura do demônio.

“No Brasil, em seitas como Vodou, Macumba, Quimbanda, Candomblé ou Umbanda, os demônios são adorados, agradados ou servidos como verdadeiros deuses. No espiritismo mais sofisticado, eles se manifestam mentindo, afirmando serem espíritos de pessoas que já morreram (médicos, poetas, escritores, pintores, sábios, etc). Fazem-se também passar por espíritos de pessoas da própria família dos que se encontram nas reuniões, quando são invocados, para “prestar caridade” ou receber uma “doutrina”. (Macedo, 2012, pp. 20-1)

Utilizando passagens bíblicas que condenariam tais práticas religiosas, Macedo (2012) convida em tom provocativo, em especial aos sacerdotes dos cultos afro-brasileiros, à renunciarem a sua religião e aderir ao Deus da Igreja Universal: “renuncie a tudo isso e se volte para Deus” (idem, p. 26) e os convida a participar de uma reunião de libertação em uma das unidades da Igreja Universal, advertindo-os que “o Senhor Jesus Cristo o libertará dessas práticas condenadas por Deus, as quais nada têm de

religião. Em muitos casos, não passam de engodo e fingimento, para tirar o seu dinheiro, a sua saúde e a sua paz, sem nada lhe dar em troca.” (*ibd*) Num capítulo do livro intitulado “Dez passos para a libertação”⁴⁶, o mesmo autor apresenta preceitos que devem ser seguidos para o alcance do proposto, o que na verdade constitui uma forma de indução à conversão religiosa, visando tornar esses religiosos, em especial os sacerdotes de cultos afro-brasileiros, em obreiros e pastores da Igreja Universal, como mostra a seguir.

“Temos recebido em nossas reuniões, pais de santo, cambones, ogãs, mães-pequenas e todos os tipos de sacerdotes envolvidos com Umbanda, Candomblé, Quimbanda e todas as suas ramificações e, hoje depois de freqüentarem nossas reuniões de libertação, essas pessoas estão totalmente libertas e modificadas, cheias da presença do Espírito Santo e colaborando fielmente em nossas igrejas. Ficamos emocionados quando observamos ex-pais de santo, ou ex-mães de santo, ajudando-nos na libertação de pessoas que chegam diariamente até nós. Glorificamos a Deus e a Jesus Cristo, nosso Salvador, que, através do Espírito Santo, tem usado pessoas que outrora eram vasos de Satanás como vasos de Jesus, para libertar os oprimidos.” (*idem*, pp. 171-2)

A obra do Bispo Edir Macedo ainda incorre em preconceito e discriminação étnico-racial ao apontar que “os demônios atuam desde as seitas mais primitivas, vindas da África, até os salões da sociedade moderna. Atuam também nas religiões orientais e nas ocidentais, ligadas ao sincretismo.” (*idem*, p. 37)

Em sua explanação, o Procurador da República⁴⁷ que subscreve a ação civil, ressalta que a Constituição Federal assegura em seu art. 215 § 1.º, que “o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.”⁴⁸

Em seu pedido de medida liminar à justiça, o referido procurador sinaliza a amplitude do dano da obra de Edir Macedo devido ao fato de já terem sido vendidos, até o ano 2000, mais de dois milhões de exemplares, acrescentando-se ainda, a facilidade de aquisição da referida obra, por ser comercializada em livrarias evangélicas e serviços de

⁴⁶ I- Aceitar, de fato, o Senhor Jesus como único salvador; II- participar das reuniões de libertação; III-Ser batizado; IV- Buscar o batismo com o Espírito Santo; V- Andar em santidade; VI-Ler a Bíblia diariamente; VII- Evitar as más companhias; VIII- Frequentar reuniões de membros; IX- Ser fiel nos dízimos e nas ofertas e X- Orar sem cessar e vigiar. (*in* Macedo, 2012)

⁴⁷ Trata-se do procurador Sidney Pessoa Madruga.

⁴⁸ In www.prsp.mpf.gov.br/.../Acao%20Civil%20Publica%20

telemarketing, ao preço quase simbólico. E por todas essas razões, o Ministério Público Federal requereu a concessão de medida liminar que determinasse em todo o território nacional, a imediata retirada de circulação, suspensão de tiragem, venda em livrarias, entrepostos, igrejas, templos ou por intermédio de serviços telefônicos (0300, 0800, etc), revenda ou entrega gratuita do livro “*Orixás, Caboclos e Guias...*” e o recolhimento de todos os exemplares disponíveis em estoque, sob pena de multa diária.

A Justiça Federal de 1.^a Instância da Bahia deferiu a liminar, tal como requerida pelo MPF.⁴⁹ Contudo, a venda do livro foi liberada pelo Supremo Tribunal Federal - a partir de recursos reivindicados pelos acusados, que defendem a liberdade de expressão e atualmente é possível adquiri-lo em lojas, templos ou pelo site da IURD.

Diante desses ataques, as reações dos grupos religiosos afro-brasileiros e de seus aliados, que vinham sendo quase insignificantes nas duas últimas décadas, têm crescido, embora não representem “um movimento articulado que faça frente à organização dos evangélicos, que cada vez mais se empenham em ocupar espaços estratégicos nos meios de comunicação e nos poderes Legislativo e Executivo.” (Silva, 2007, p. 18)

Nesse sentido, o autor pontua a necessidade de os adeptos de religiões afro-brasileiras de reagirem de forma cada vez mais organizada; o que vem acontecendo nos últimos anos, com a criação de movimentos de defesa das religiões afro-brasileiras, no âmbito jurídico, através de ações impetradas contra pastores ou suas igrejas.

As religiões afro-brasileiras foram perseguidas pela igreja católica ao longo de quatro séculos, e pelo Estado republicano, sobretudo na primeira metade do século XX, quando este utilizou a repressão e controle social e higiene mental. Da mesma forma, também pelas elites sociais, que nutrem um misto de desprezo e fascínio pelo exotismo, que sempre esteve associado às manifestações culturais dos africanos e seus descendentes. Mas desde a década de 1960, quando essas religiões conquistaram relativa legitimidade nos centros urbanos, não se tinha conhecimento de agentes antagônicos tão empenhados em desqualificá-las, como os evangélicos neopentecostais.

“Portanto, ainda que incipiente, a união dos religiosos afro-brasileiros, movimento negro, ONGs, acadêmicos, pesquisadores, políticos, advogados, promotores públicos, entre outros, parece apostar mais uma vez na capacidade de resistência e reação dessas religiões contra

⁴⁹ http://www.prba.mpf.gov.br/links-uteis/manifestacoes/acoes/liminar_universal_.pdf

um assédio proporcionalmente muito mais eficaz, e a julgar por seu estado atual e crescimento numérico, duradouro.” (Silva, 2007, p. 24)

Historicamente, as religiões afro-brasileiras têm se desenvolvido muito mais por dissidências e contraposições, entre as diferentes denominações e diferentes modelos de culto e ritualísticas existentes no interior das mesmas, do que propriamente por uma articulação em torno de entidades de representação coletiva. Na última década, porém, algumas entidades federativas de religiões afro-brasileiras⁵⁰ têm procurado estabelecer interlocução com agentes do poder público, movimento negro, organizações não governamentais, etc.

Na Bahia, que é o Estado onde existem atualmente um maior número de processos judiciais referentes a atos de intolerância e discriminação religiosa, a partir de ofensas públicas ou depredações de templos de denominações afro-brasileiras, perpetrados por padres, pastores evangélicos, e religiosos, iniciou-se em 2000, o Movimento Contra a Intolerância Religiosa, que constituía uma articulação da Federação Baiana de Culto Afro, o Centro de Estudos Afro-Orientais (da UFBA), o Programa Egbé – Territórios Negros (desenvolvido pela Koinonia – Presença Ecumênica e Serviço) e outras instituições afins. Em São Paulo, houve organização de passeatas e atos de protestos contra a discriminação religiosa, numa articulação do Instituto de Tradição e Cultura Afro-brasileira (Intecab) e a Comissão de Assuntos Afrodescendentes com as comunidades religiosas. Tal movimento tem apontado para a necessidade de se eleger políticos comprometidos com lutas dos grupos religiosos afro-brasileiros. (idem)

No Rio Grande do Sul, surgiu em 2002, a CEDRAB (Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras), que é formada por sacerdotes das religiões de matriz africana. Suas ações (reuniões, seminários e mobilizações populares) são voltadas para o combate à intolerância religiosa sofrida pelas religiões afro-brasileiras, por parte da sociedade gaúcha em geral, mas sobretudo aquela perpetrada pelas igrejas neopentecostais, em especial, a Igreja Universal, a qual os membros da CEDRAB consideram que além da intolerância religiosa, favorece a disseminação do racismo no Brasil. (Ávila, 2009)

⁵⁰ Os modelos de organização federativa dos centros espíritas foram adotados com relativo sucesso pelos centros de umbanda, e pouca influência teve entre os de candomblé. (Silva, 2007)

Em 2008, foi fundada no Rio de Janeiro, a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa (CCIR), que tem como principais objetivos, combater o preconceito religioso, com a formação de uma agenda e de reconhecimento de direitos à liberdade religiosa e enfrentamento da intolerância religiosa, a partir de demandas endereçadas ao poder público, em especial aos sistemas de segurança pública e de justiça – representando um diferencial deste movimento social.

Neste sentido, a CCIR tem ensejado ações de mobilização popular, que visam à discussão de propostas de políticas públicas específicas relativas à questão da intolerância religiosa. O evento mais importante promovido pela Comissão, a “Caminhada em Defesa da Liberdade Religiosa”, que está em sua terceira edição e é uma passeata realizada na cidade do Rio de Janeiro, na orla de Copacabana (local escolhido por proporcionar maior visibilidade para o evento), na qual as pessoas levam cartazes e faixas com suas reivindicações, no que diz respeito ao campo religioso do acesso a direitos relacionados à intolerância religiosa. Os participantes da Caminhada são convidados a usar roupas brancas ou aquelas características de sua religião, o que possibilita que sejam identificadas várias denominações religiosas e étnicas. A Primeira Caminhada foi realizada no dia 20 de setembro de 2008 e reuniu cerca de vinte mil pessoas, contando com comitivas de onze Estados e duzentos e trinta e cinco ônibus de oitenta e sete municípios fluminenses. No processo de mobilização da Caminhada, a Comissão buscou dialogar com a Sociedade Beneficente Muçulmana a Federação Israelita do Estado do Rio de Janeiro, dentre outras, trazendo para o movimento grupos que não participaram da constituição da Comissão, mas que também aderiram à reivindicação de políticas públicas voltadas ao tema, o que formou o *Fórum de Diálogo Inter-Religioso*, ainda em 2008, agregando judeus, muçulmanos, hare krishnas, budistas, umbandistas, ciganos, candomblecistas, entre outros. Esse Fórum objetiva a difusão, ampliação do debate e mobilização da sociedade em defesa das garantias constitucionais relativas à liberdade de expressão e consciência religiosa.⁵¹

Em 20 de novembro de 2008, Dia da Consciência Negra, integrantes da Comissão e do Fórum se reuniram com o então presidente da República, Luís Inácio Lula da Silva, ocasião em que lhe entregaram uma carta que solicitava ao mesmo interceder junto aos poderes Judiciário e Legislativo para que fossem devidamente

⁵¹ http://eutenhofe.org.br/downloads/relatorio_atividades_ano_2.pdf (acessado em 19.11.2011)

aplicadas as leis que garantem a liberdade religiosa, face aos freqüentes atos de intolerância.

Na ocasião, Lula anunciou a elaboração de um Plano Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, comprometendo-se a enviar ao Congresso Nacional um projeto de lei que tornaria mais rigorosas as punições à perseguição religiosa. O Plano Nacional incluiria questões, como a implementação de lei que torna obrigatório o ensino de história da África e cultura afro-brasileira; proibição por parte do governo federal a empresas e órgãos públicos de anunciarem ou patrocinarem programas de emissoras que transmitem ou produzem programação de conteúdo discriminatório ou proselitista; a punição pelo Ministério das Comunicações, com a retirada de programação do ar e aplicação de multas às emissoras de televisão e rádio que promovam a intolerância religiosa; a atualização de todas as delegacias do país para o uso da Lei 7.716/89 (Lei Caó)⁵² e a realização de um censo nacional das casas de religião de matriz africana em parcerias com universidades em cada estado. Contudo, o Plano Nacional de Combate à Intolerância Religiosa não foi apresentado na data prevista, para evitar conflitos com os segmentos evangélicos nas eleições presidenciais que ocorreram naquele ano. Tal posicionamento provocou grande indignação entre os vários grupos religiosos que discutiam o tema em âmbito nacional.⁵³

Nos eventos mencionados, foi distribuído o *Guia de Luta contra a Intolerância Religiosa e o Racismo*, que trata de temas como a discriminação racial, intolerância e discriminação religiosa, assim como informações sobre a legislação. Neste sentido, busca orientar as pessoas para que elas possam identificar atos de intolerância e registrá-los nas delegacias de polícia, como também esclarecer os policiais sobre a Lei Caó e a maneira adequada de tipificar os crimes dessa natureza.

Tais ações da CCIR demonstram, que em pouco tempo de existência, conquistou uma maior visibilidade e debate no espaço público, do que movimentos existentes há mais tempo em outras regiões do país, visto ter ensejado a criação de um Plano Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. Contudo, a possibilidade de veto pela Bancada Evangélica no Congresso Nacional indica que há grandes desafios colocados para esse movimento, na concretização de políticas públicas.

⁵² A Lei 7.716/89 (Lei Caó: Carlos Alberto de Oliveira), a partir das alterações que sofreu, passou a definir o crime de intolerância religiosa.

⁵³ idem

A Subprocuradoria-Geral de Justiça de Direitos Humanos e Terceiro Setor do Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro promoveu em 17 de agosto de 2009,⁵⁴ uma audiência pública para debater o combate à intolerância religiosa, sendo a primeira vez que um Ministério Público estadual realizou um encontro para tratar do tema. A reunião contou com a participação da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa e da sociedade civil organizada, e na ocasião, foi designado um promotor de justiça como representante do MP junto à Comissão. Embora tal parceria do MP.RJ com os movimentos sociais que lutam contra a referida causa seja um avanço, apenas reafirma um dos preceitos institucionais, na medida em que está entre as funções do MP, combater todos os tipos de discriminação, inclusive os de natureza religiosa. Além do Ministério Público, outras instituições apoiaram a Comissão, como o Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro (TJRJ); Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro; Universidade Federal Fluminense (UFF), Secretaria Especial de Promoção de Igualdade Racial (SEPPIR), entre outras organizações.

Em que medida então, tem o Serviço Social se aproximado e se posicionado em relação a essas discussões e ações desses movimentos sociais? Essa será a discussão que veremos a seguir.

2.4. Liberdade e intolerância religiosa no Brasil: tendências no Serviço Social

Para alcançar os objetivos propostos para esta etapa do trabalho, foi realizado um levantamento de teses e dissertações produzidas em cursos de pós-graduação na área de Serviço Social que trataram de temas relacionados à religião ou cursos de outras áreas de conhecimento, que trataram especificamente de serviço social e religião. A busca foi realizada em bancos de teses digitais, quais sejam, *Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações*, *Banco de Teses da Capes*, assim como nos bancos

⁵⁴ http://www.mp.rj.gov.br/portal/page/portal/Internet/Imprensa/Em_Destaque/Noticia?caid=293&iditem=3737473 (acessado em 25.11.2011)

de teses e dissertações de todos os programas de pós-graduação da área de Serviço Social.⁵⁵ O período de busca se deu entre os meses de agosto e setembro de 2011.

Foram verificados, 27 cursos de pós-graduação *stricto sensu* na área de Serviço Social.⁵⁶ Em relação a grupos e projetos de pesquisa, foram encontrados 04 específicos sobre temas e questões referentes à religião.⁵⁷ Contudo, não se pode afirmar que estes grupos sejam únicos e nem que outros também estudem a questão de forma transversal a outros temas. Isso porque a base *web* ainda é recente e as atualizações são ainda muito limitadas nos sites de âmbito acadêmico.

No levantamento, sobre a produção nos programas de pós-graduação foram encontrados 34 estudos, sendo que nenhum deles tratou sobre questões referentes à liberdade ou intolerância religiosa. Vale destacar contudo, um estudo que teve como discussão central, o papel desempenhado pelas religiões de matriz africana na construção da identidade racial de mulheres negras.⁵⁸

Os estudos aqui levantados foram produzidos, em sua maioria, em períodos mais recentes, conforme mostra a tabela abaixo, elaborada para este trabalho.

Tabela 1. Dados sobre o período em que as teses e dissertações foram produzidas

| Período | N.º de estudos |
|-------------|----------------|
| 1981 -1990 | 03 |
| 1991 -2000 | 14 |
| 2001 - 2010 | 17 |

⁵⁵A lista de cursos de pós-graduação utilizada foi obtida no portal da CAPES, ref. à avaliação trienal em 2010.(cf.http://www.capes.gov.br/images/stories/download/avaliacaotrienal/planilhascomparativastrienal2010/Servicos_Sociais.xls)

⁵⁶ Dentre os quais, 15 são em *Serviço Social*; 05 em *Política Social*; 01 em *Serviço Social e Política Social*; 02 em *Políticas Públicas*; 01 em *Políticas Públicas e Desenvolvimento Local*; 01 em *Políticas Sociais*; 01 em *Políticas Sociais e Cidadania*; e 01 em *Economia Doméstica*. As regiões do país com maior concentração de cursos são a sudeste (11 cursos); nordeste (07 cursos) e sul (04 cursos).

⁵⁷ Na Universidade Federal Fluminense, o LASSAL (Laboratório de Serviço Social e Novos Projetos Societários na América Latina), um núcleo de pesquisa estuda os movimentos sociais político-religiosos. Na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, o projeto de pesquisa “Serviço Social e práticas educativas da Igreja Católica” e dois grupos de pesquisa na Universidade Federal do Rio de Janeiro, “Laboratórios de Dados Sociais” e “Religião, gênero, ação social e política.” Neste último grupo de pesquisa, foi verificado no currículo *lattes* da professora coordenadora, que estão em andamento 04 teses de doutorado que tratam de temas relativos à religião sob sua orientação. E ainda, vários trabalhos de conclusão de curso em serviço social que abordaram a temática, sugerindo um provável crescimento de estudos sobre religião naquela escola de Serviço Social.

⁵⁸ Silva, Caroline Fernanda Santos da. *Obirin Dudu*. Um olhar sobre a identidade e a cidadania das mulheres negras. Dissertação de Mestrado em Serviço Social, PUC- Rio, RJ, 2009.

| | |
|--------------|----|
| Total | 34 |
|--------------|----|

Quanto ao nível acadêmico, são 27 dissertações e 07 teses de doutorado. Os estudos foram produzidos, em sua maioria, em universidades católicas. Vejamos a tabela abaixo.

Tabela 2. Natureza das universidades onde as teses e dissertações foram produzidas

| Universidades | N.º de estudos |
|----------------------|-----------------------|
| Federais | 10 |
| Estaduais | 02 |
| Privadas | 02 |
| Católicas | 20 |
| Total | 34 |

Em relação ao conteúdo dos estudos, não serão feitas aqui uma demonstração e análise dos mesmos,⁵⁹ mas foi verificado, a partir da leitura mais atenta dos resumos e sumários, que aparecem mais os temas referentes à Igreja Católica e história do Serviço Social; criação das primeiras escolas de Serviço Social; pastorais da criança e da juventude; assistência social católica; comunidades eclesiais de base, e recentemente, ainda que de forma pontual, temas sobre a relação do serviço social com a religião; dependência química, gênero e religião; violência; igrejas evangélicas e secularização; assistência social evangélica, dentre outros.

Contudo, a escassez de estudos específicos sobre temas relacionados à liberdade e intolerância religiosa revela que o Serviço Social não tem contribuído com a produção de conhecimento destas questões, tornando-se portanto, despreparado para o debate sobre a atualidade da questão religiosa na realidade brasileira. Estudos que envolvam discussões sobre as minorias religiosas, em especial as de matriz africanas, que historicamente têm sido discriminadas e perseguidas, e ainda, as mudanças no cenário religioso brasileiro, além do declínio de adeptos do catolicismo e o crescimento das denominações evangélicas, dentre muitas outras questões.

⁵⁹ Uma lista com todos os trabalhos levantados encontra-se em anexo.

A ABEPSS, (Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social)⁶⁰ entidade acadêmico-política e científica, tem o papel de propor e coordenar a política de formação profissional na área de Serviço Social, com o foco central, na formulação e implementação de estratégias que permitam a articulação entre a graduação e a pós-graduação, e ainda, a definição de uma política de pesquisa para a área de Serviço Social que priorize eixos, temas e abordagens, que favoreçam a qualificação da produção e fortaleça e consolide o Serviço Social como área de produção e conhecimento.

Neste sentido, o estatuto da ABEPSS, aprovado na Assembléia de dezembro de 2008, prevê, no artigo 34, a necessidade de criação dos grupos temáticos (GTs) para pesquisas na área de Serviço Social, cujos objetivos são:

- “I - propor e implementar estratégias de articulação entre grupos e redes de pesquisa na perspectiva do fortalecimento da área do Serviço Social;
- II- organizar estratégias de fortalecimento ou redimensionamento das linhas de pesquisa na área de Serviço Social;
- III- realizar levantamentos permanentes das pesquisas desenvolvidas e dos eixos temáticos de cada grupo;
- IV- coordenar ações acadêmico-científicas da entidade relativas aos eixos de cada grupo temático;
- V- propor à diretoria estrutura de organização temática para o Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social - ENPESS.”⁶¹

A implementação dos GTPs teve início em 2010, e um aspecto fundamental que perpassa o debate em todos eles, é a vinculação entre o projeto ético-político profissional e uma perspectiva societária emancipadora, orientada por uma compreensão do ser social como um ser sócio histórico auto-constituído pelo trabalho e criador da cultura, em suas diversas formas de manifestações e fruições.⁶²

Os GTPs se constituem a partir de grandes eixos temáticos, que comportam dimensões como a democracia, cidadania, esfera pública, direitos humanos, dentre outros. Na sistematização proposta para as áreas dos GTPs (*Trabalho, Questão Social e Serviço Social; Política Social e Serviço Social; Serviço Social: Fundamentos, Formação e Trabalho Profissional; Movimentos Sociais e Serviço Social; Questões*

⁶⁰ Fundada em 1946 como ABESS (Associação Brasileira de Escolas de Serviço Social).

⁶¹ http://www.abepss.org.br/briefing/documentos/GTPs_Novembro_de_2009_Final.pdf

⁶² idem

Agrária, Urbana, Ambiental e Serviço Social; Classe Social, Gênero, Raça/Etnia, Geração, Diversidade Sexual e Serviço Social e Ética, Direitos e Serviço Social) novamente há uma ausência do tema da religião nas áreas propostas, o que desfavorece a abertura para a construção de um espaço privilegiado para a reflexão teórica e estímulo para a elaboração, produção e circulação de ideias e conhecimento acerca de temas sobre a religião; religiosidades; espiritualidade; conflitos religiosos; etc, e suas influências na sociedade e no Serviço Social, e mais especificamente, no exercício profissional dos assistentes sociais. No que diz respeito ao posicionamento do Serviço Social em relação aos movimentos sociais que hoje direcionam suas lutas para o direito à liberdade religiosa e reivindicam políticas públicas que combatam a intolerância religiosa e promovam a valorização de expressões e culturas dos grupos religiosos mais atingidos, foi verificada no *website* do CFESS (Conselho Federal de Serviço Social), a página do ‘CFESS Manifesta’⁶³ – onde estão disponíveis os principais posicionamentos políticos da categoria.

Foram verificados todos os manifestos disponíveis, e entre as várias questões abordadas nos mesmos, e não se encontrou temas relativos ao direito à liberdade religiosa ou combate à intolerância religiosa. Na publicação do CFESS Manifesta do “*Dia Nacional da Consciência Negra*”, houve menção em defesa das expressões das religiões de matriz africana, considerando que a discussão sobre intolerância religiosa no Brasil está diretamente imbricada à discriminação étnica.

“É igualmente um momento da resistência histórica e cotidiana da população negra, ao afirmar a luta por atendimento digno na rede pública de saúde e educação; pelo reconhecimento imediato das terras quilombolas; de acesso ao trabalho e do combate ao racismo institucional em todos os níveis; pela valorização e expressão da cultura e religiosidade de matriz africana no Brasil nos currículos escolares.”⁶⁴

O posicionamento político da principal entidade representativa do Serviço Social sugere que, embora a profissão tenha avançado bastante em seus últimos Códigos de Ética sobre a questão da religião, hoje defendendo como um dos seus princípios fundamentais; *o exercício do Serviço Social sem ser discriminado nem discriminar, por*

⁶³ http://www.cfess.org.br/publicacoes_manifesta.php

⁶⁴ http://www.cfess.org.br/arquivos/cfessmanifesta2011_consciencia_negra_SITE.pdf

questões de religião,⁶⁵ não há, contudo, uma luta pelo reconhecimento deste direito, em específico, sugerindo uma hierarquização da escala de direitos dentro da profissão, onde o direito a pertencer a uma religião e exercer uma identidade religiosa não é objeto de nenhum posicionamento nas entidades da profissão e portanto, não recebe prioridade em seu reconhecimento e garantia.

2.5. Uma análise panorâmica acerca da produção sobre a relação entre o Serviço Social e a religião

De acordo com Simões (2004), os vínculos existentes entre religião e Serviço Social se estabeleceram desde suas origens, não apenas no Brasil, mas no mundo todo, e os valores religiosos⁶⁶ têm acompanhado a profissão ao longo de toda a sua existência. O autor mostra que no Brasil, os profissionais de serviço social são religiosos⁶⁷, confirmando os dados de um levantamento nacional sobre o perfil profissional do assistente social no Brasil, no qual foi observada uma variedade de religiões apontadas pelos assistentes sociais, ainda que a religião católica seja majoritária (com 67,65%) seguida pela protestante com 12,69%. Em 3.º lugar, ficou o Kardecismo e a opção “nenhuma” ficou em quarto lugar.⁶⁸ Já os alunos⁶⁹ de serviço social se distinguem dos demais por características religiosas, foram e continuam sendo atraídos por tal formação em razão da imagem social que têm do serviço social associada à formação religiosa.

⁶⁵ Assistente Social: ética e direitos. Coletânea de Leis e Resoluções. 4.ªed., CRESS 7.ªR-RJ, 2007.

⁶⁶ Esses valores se expressam na prática profissional, na maioria das vezes, de forma independente da consciência que se tenha deles. Segundo Ejaz, “embora os assistentes sociais digam que não impõe seus valores a seus clientes, a fala do serviço social é cheia de afirmações normativas e prescritivas e de julgamentos morais que buscam guiar os clientes nas suas escolhas de um comportamento correto nas suas decisões que eles fazem para resolver seus problemas. No entanto, o quanto os assistentes sociais impõe suas próprias visões para os clientes, isto não é claro” (Ejaz *apud* Simões, 2004, p.154).

⁶⁷ De acordo com a pesquisa feita no X CBAS, 82% dos assistentes sociais tinham religião: católicos (56,0%), Kardecistas (15,0%), Protestantes evangélicos (10,0%), Afro-brasileiros (1,0%), Outras (6,0%) e Nenhuma (12,0%) (Simões, 2002).

⁶⁸ Trata-se do estudo “*Assistentes Sociais no Brasil: elementos para o estudo do perfil profissional*”, que foi organizado pela parceria estabelecida entre o conjunto CFESS/CRESS e a Universidade Federal de Alagoas. Os dados foram coletados através da aplicação de um questionário respondido por assistentes sociais em maio de 2004, inscritos nos 24 CRESS e com registro ativo.

⁶⁹ Entre os estudantes de serviço social, as religiões mais freqüentes são: Católica (55,72%), Kardecista (12,48%) e Protestante evangélica (7,03%) e 5,0% se autodenominaram ateus (Simões, 2002).

Entretanto, na literatura nacional, o tema da religião é negligenciado e muito poucas vezes foi focado como um objeto próprio de pesquisa do Serviço Social. Na literatura internacional desde os anos de 1950, com destaque para a americana e inglesa, temas relativos à religião, embora não ocupem um lugar central nos debates e publicações encontradas, têm sido enfocados, incluindo o debate sobre espiritualidade, em suas mais variadas formas e expressões. Tal aumento de publicações corresponderia a uma sintonia entre a profissão e a crescente busca pela religião e a espiritualidade, a partir dos anos 1990. O que pode também ser derivado da influência de “pressupostos pós-modernos” na literatura profissional (Simões, 2004). Alguns dos autores que se dedicaram a este debate eram eles próprios religiosos, fazendo com que, em muitos casos, as fronteiras entre o conhecimento teórico e teológico não fossem muito bem demarcadas. Parte daí um grande debate sobre o tema. Alguns autores defendem que a religião é pertinente ao exercício profissional, que disciplinas relacionadas ao assunto devam ser inseridas no currículo profissional, enquanto há outros que rejeitam essas ideias; há os que formulam propostas e metodologias de intervenção baseada em pressupostos religiosos e outras baseadas em pressupostos teóricos (no sentido estrito das ciências sociais), assim como levantamentos qualitativos e quantitativos procurando identificar o quanto os assistentes sociais são religiosos ou de demandas de cunho religioso endereçadas aos assistentes sociais pelos usuários (Simões, 2004). Nesse sentido, foram ressaltadas situações em que essa demanda de cunho religioso para os assistentes sociais se torna mais evidente, em casos de doentes terminais, clínicas de tratamentos de câncer e HIV, ou quando surgem questões como aborto e problemas conjugais (idem). Canda (*apud* Simões, 2004, p. 128) afirma que “os assistentes sociais precisam estar preparados para lidar com os aspectos espirituais e religiosos das experiências dos clientes, como qualquer outro aspecto de suas experiências”. De acordo com Simões, autores ingleses e americanos insistem que os assistentes sociais devem estar preparados para lidar com o aspecto religioso e espiritual de seus usuários. Amato-von Hermet (*apud* Simões, 2004, p. 128) afirma que “nós não podemos prover serviços éticos e profissionais se nós impedimos pesquisas e treinamentos interpretando questões privadas e opcionais relativas à religião”. Canda propõe um estudo comparado que considere várias perspectivas religiosas, sem promover uma em particular, sem proselitismo e sem a imposição de valores do professor sobre os alunos. Isto propiciaria aos estudantes examinar as suposições por detrás das crenças e comportamentos religiosos, o que ajudaria a avaliar o impacto deles sobre os usuários. Esta abordagem,

segundo o autor, deveria respeitar os compromissos de fé e também considerar possíveis efeitos negativos, oriundos destas práticas e crenças religiosas. O autor afirma que: “se estudantes não estão aptos a lidar com diferentes valores religiosos dentro de uma sala de aula, eles não estão preparados para lidar com eles no campo” (Canda *apud* Simões, 2004, p 167).

Os autores ingleses mostraram que em algumas situações, como em casos de doentes terminais, com aqueles que vivenciaram falecimentos recentes de familiares ou com pais adotivos, houve uma necessidade dos assistentes sociais de trazer para discussão a questão religiosa ou espiritual. No Brasil, Vasconcelos (1999) ao estudar a *prática* dos assistentes sociais da área de saúde, que atuam no município do Rio,⁷⁰ identificou que 84,6% dos profissionais (em um universo de 74) professam uma fé religiosa, e que esta torna-se importante uma vez que “em vários momentos os profissionais tomam como referência os valores religiosos, não só nas suas análises e avaliações, mas no encaminhamento das ações com os usuários” (Vasconcelos *apud* Simões, 2004, p. 141).

Numa pesquisa realizada por Neves (2010), com alunos de Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina (PR), 84,0% declararam participar de alguma denominação religiosa, sendo a maioria (65,0%) católica. Quanto à frequência a um espaço religioso, 73,4% frequentam regularmente. A autora ressalta que esse é um aspecto importante na vida desses jovens, na medida em que despendem ao menos duas horas por semana a uma celebração religiosa. Em relação à participação em *serviço, ministério ou pastoral da igreja*, 59,88% responderam exercer alguma atividade deste tipo. Os alunos informaram ainda, que houve mudanças em suas vidas por participarem de uma denominação religiosa. Tais mudanças estariam relacionadas ao fato de ter encontrado emprego, recuperado a saúde e aprovação no vestibular. A autora afirma que

“Essas respostas revelam que, não obstante em sala de aula os docentes estarem trabalhando categorias e conceitos como alienação, ideologia, capital, capitalismo, levando ao confronto e questionamento de valores religiosos, assim como a críticas às denominações religiosas, estes alunos, e muitos profissionais da área, têm, muitas vezes, sua conduta pessoal e profissional influenciadas por seus

⁷⁰ VASCONCELOS, Ana Maria de. Tendências da Prática Profissional dos Assistentes Sociais na Atenção à Saúde no Município do Rio de Janeiro. Tese de doutorado, vol. 1 e 2, Rio de Janeiro, ESS/UFRJ, 1999.

princípios morais e religiosos. Como hipótese, acreditamos que o estudante adequou as categorias marxistas aos seus princípios religiosos ou estudou estas categorias, fez as provas e os trabalhos, mas deixa-as nos bancos da universidade quando concluem o curso.” (Neves, 2010, p.05)

Neves (2010) sinaliza que o assistente social depara-se em seu exercício profissional, com situações e problemáticas que envolvem a não garantia de direitos mínimos à população atendida, dando respostas aos questionamentos dos usuários, de acordo com valores morais, éticos e princípios religiosos, os quais determinam suas próprias atitudes e comportamentos. Isto demanda do assistente social decisões que não contemplem apenas a dimensão social e econômica, mas a cultural e a religiosa, que podem ser diferentes dos seus próprios valores (inclusive religiosos), hábitos e costumes.

Segundo Pinheiro (2010), a explicação para o processo de secularização do serviço social não se reduz ao marxismo, uma vez que esse pensamento foi um instrumento de abertura aos ideais modernos e de autonomia dessa profissão em direção à maioria intelectual. O marxismo é uma influência que favorece o combate contra o conservadorismo na sociedade e nessa profissão, em particular. E assim, primeiramente, houve uma luta concreta contra as desigualdades sociais e as ideias que as legitimavam. Conforme a autora,

“Mesmo que a ciência tenha se especializado ao extremo, não reside em suas tendências a ausência de ressonância dos fenômenos políticos ou sócio-religiosos na profissão. Ao contrário, encontra-se na própria realidade este movimento que leva o serviço social a seguir uma ou outra tendência teórica.” (Pinheiro, 2010, pp. 55-6)

A autora pontua que a vanguarda do serviço social nos anos 1960 aos 1980 continuou, em conjunto com os movimentos cristãos, na contracorrente do conservadorismo, sem manifestar nenhum interesse pelos fenômenos sócio-religiosos. A partir dos anos 1980, quando o marxismo se torna hegemônico na profissão, o serviço social vive uma fase de grandes mudanças, consequências por um lado, do processo de renovação dado por meio do Movimento de Reconceituação latino-americano, e por outro, pela democratização da sociedade desde a efervescência em torno da campanha pelas eleições diretas e a aprovação de uma constituição republicana. Uma nova

consciência e patamar científico são formados na profissão, colocando-a em condições comparáveis aos demais ramos das ciências sociais. Isto se deve em parte,

“ao papel dos assistentes sociais na liderança política, pública, administrativa, assim como, em defesa de projetos de lei, que contribuíram para o processo de democratização da sociedade brasileira, como por exemplo, dos direitos da criança e do adolescente, da mulher, do idoso, dos pobres à assistência social, etc.” (idem, p. 63)

Tais componentes também contribuem para que se configure uma inversão de valores que convirjam com o fenômeno de emergência de uma cultura cristã de inspiração socialista, e essa para o avanço da secularização na profissão. A profissão se emancipa institucionalmente da religião quando ocorre uma mudança de forças na Igreja, fazendo surgir uma visão cristã radical, que culminará com o advento da Teologia da Libertação e a emergência de uma nova esquerda do Brasil. No contexto de abertura democrática, os partidos de esquerda se reconstróem, porém com uma vocação revolucionária cada vez menor. O Partido dos Trabalhadores, sindicatos, movimentos populares e reivindicativos estavam em plena ascensão, mas os direitos sociais não são progressivamente assegurados como se esperava. Segundo a autora,

“O serviço social, que fora um campo de expressão do pensamento de esquerda, começa a esgotar suas energias progressistas, dispersas em meio a uma pluralização de concepções pouco aprofundadas e contundentes. Os anos 1990 vão marcar a entrada do pensamento pós-moderno, com seu pragmatismo e necessariamente o esvaziamento do discurso de esquerda.” (*ibid.*, p. 73)

O neoliberalismo chega num contexto marcado pela desconstituição dos direitos sociais, terceirização dos serviços estatais, desemprego, apologia ao empreendimento individual, esvaziamento dos sindicatos das lutas sociais e consequente aumento das desigualdades sociais. O fenômeno religioso se intensifica na vida do trabalhador, “também condicionando suas ações às projeções do charlatanismo, induzido pela lógica especializada do mercado simbólico, segundo a qual a alimentação de redes confunde a fé, mercado e mídia.” (*ibid.*) O serviço social não resistirá a tais metamorfoses, que produzirão desafios inusitados em seus empreendimentos teórico-políticos; segundo a

autora, nos anos 2000, a profissão se dividirá entre uma minoria ortodoxa marxista, e uma maioria disseminada em diversas correntes. Pinheiro (2010) refere-se ao pragmatismo, pensamento a que

“compete desvendar os conflitos culturais mais do que econômicos ou ideológicos, para então descobrir as mediações do pensamento conservador, entendido como a defesa dos interesses lucrativos. A esfera da cultura forma um dos mecanismos extra-econômicos de aprofundamento das desigualdades sociais. Por isso, não se trata de aprofundar a questão religiosa no serviço social, mas na sociedade, superando a fragmentação do todo a partir das partes que o constituem.” (*ibid.*, p. 74)

Pinheiro (2010) destaca que o processo de secularização do serviço social não é reduzido à sua inserção na esfera universitária, fora do controle da Igreja, tampouco no mundo do trabalho de forma consciente e desempenhando um papel ativo na desmistificação da lógica social.

“Significa uma absorção da importância de sustentação dos valores modernos em benefício de uma sociedade e não só de uma profissão, livre dos valores conservadores que alimentam a desigualdade social. Essa compreensão é necessária para que os profissionais possam investir seus esforços como educadores e investigadores numa perspectiva transformadora. Isso não é suficiente para transformar o mundo, mas para decifrar as implicações e a própria lógica que torna a sociedade cada vez mais vulnerável à mística de um mundo sobrenatural, quando a solução para os problemas desse mundo precisa ser construída conscientemente pela ação humana.” (*ibid.*, p. 77)

A autora contribui para esclarecer que a religião continua existindo, mesmo que seu objetivo seja mostrar nesse percurso concorreu uma nova perspectiva de religião convergente com a defesa do homem e dos pobres para sujeitos históricos tal como o serviço social pensa.

Como esses posicionamentos e direções demarcados se expressarão no trabalho dos assistentes sociais? Essa é a discussão, que veremos a seguir, no terceiro capítulo.

CAPÍTULO 3. A QUESTÃO RELIGIOSA NO TRABALHO DOS ASSISTENTES SOCIAIS

Neste capítulo serão apresentadas as análises do material obtido por meio da pesquisa empírica com os assistentes sociais. Primeiramente, serão expostas as características referentes à identificação, formação e áreas de atuação dos profissionais,⁷¹ através de tabelas confeccionadas para o presente trabalho. Vejamos abaixo, em relação ao sexo.

Tabela 4. Quanto ao sexo dos assistentes sociais

| | | |
|------------------|-----------|---------------|
| Feminino | 75 | 93,8% |
| Masculino | 05 | 6,2% |
| Total | 80 | 100,0% |

Confirmando a tendência histórica da profissão, e concernente com uma pesquisa nacional realizada com assistentes sociais,⁷² a categoria de assistentes sociais é predominantemente feminina, contando aqui com apenas 6,2% do sexo masculino.

Em relação à faixa etária, entre os assistentes sociais prevalece as idades até 30 anos e entre 41 e 50 anos, também sendo significativo as idades entre 31 a 40 anos.

A maior parte dos assistentes sociais está concentrada na região Sudeste, seguido pela região Sul e Centro-Oeste. Isso confirma a concentração por região de assistentes sociais atuando nos Ministérios Públicos Estaduais, conforme mostrou um levantamento nacional realizado.⁷³ Podemos conferir na tabela abaixo.

Tabela 5. Regiões do país em que os assistentes sociais atuam

| | | |
|-----------------|-----------|--------------|
| Norte | 06 | 7,5% |
| Nordeste | 07 | 8,75% |

⁷¹ Essas características referem-se aos assistentes sociais que atuam no Serviço Social dos Ministérios Públicos Estaduais e responderam o questionário aplicado no IV Encontro Nacional dos Assistentes Sociais do Ministério Público.

⁷² Trata-se da publicação *Assistentes Sociais no Brasil: elementos para o estudo do perfil profissional*, Organizado pelo Conselho Federal de Serviço Social, 2005.

⁷³ Trata-se do Relatório Final do III Encontro Nacional dos Assistentes Sociais do Ministério Público, Belo Horizonte, 2010.

| | | |
|---------------------|----|--------|
| Centro-Oeste | 10 | 12,5% |
| Sudeste | 45 | 56,25% |
| Sul | 12 | 15,0% |
| Total | 80 | 100% |

A maioria dos assistentes sociais (55,0%) concluiu a graduação em Serviço Social na última década.

Quanto à natureza das universidades, a maioria dos assistentes sociais cursou universidades federais, estaduais e privadas. Vejamos abaixo.

Tabela 6. Natureza das universidades cursadas pelos assistentes sociais

| | | |
|-------------------|----|--------|
| Federais | 26 | 32,5% |
| Estaduais | 20 | 25,0% |
| Privadas * | 19 | 23,75% |
| Católicas | 15 | 18,75% |
| Total | 80 | 100 % |

*Dentre elas: 01 Universidade Luterana e 01 Faculdade Espírita

Quanto à qualificação dos assistentes sociais, 43 possuem uma ou mais especializações, em áreas como *Políticas Públicas*, *Políticas Sociais*, entre outras; 12 possuem mestrado e 01 possui doutorado.

Os assistentes sociais dos Ministérios Públicos Estaduais estão lotados em Promotorias, Centros de Apoio Técnico Operacionais, Coordenações Regionais, Núcleos de Serviço Social, Divisão de Direitos Humanos, entre outros setores.⁷⁴ As áreas em que atuam a maioria dos assistentes sociais são: *infância e juventude*; *idoso*, *pessoas com deficiência* e *pessoas com transtornos mentais*, *mulheres em situação de violência*, entre outras. Alguns assistentes sociais atuam, exclusivamente, em áreas específicas, já em vários casos, os assistentes sociais trabalham em áreas diversas.⁷⁵

Em relação às entrevistas em grupo, a ordem das respostas dos assistentes sociais será disposta, de acordo com a dinâmica que cada grupo estabeleceu. Assim, será possível acompanhar a construção do pensamento de cada assistente social, o que

⁷⁴ idem

⁷⁵ Foram citadas, além das opções de áreas delimitadas no questionário, outras 18 áreas temáticas correspondentes às Promotorias e setores nos quais atuam, dos quais os mais citados foram *Direitos Humanos*; *Saúde Pública*; *Tutela Coletiva*; *Álcool e Drogas*; *Cidadania*, *Execução Penal* *Família e Sucessões*, entre outros.

nos possibilitará ter uma maior apreensão sobre os posicionamentos dos mesmos de acordo com suas áreas de atuação. Alguns assistentes sociais mencionaram em sua apresentação, já terem tido experiências profissionais em outras áreas, contudo, o que foi observado nas entrevistas, é que os assistentes sociais se referiram em grande medida às áreas onde estão atualmente inseridos. Abaixo, podemos verificar essas áreas de atuação dos assistentes sociais de cada grupo.

Tabela 3. Áreas de atuação dos assistentes sociais entrevistados em cada grupo

| Grupo 1 | Grupo 2 |
|---|---|
| I. Assistência – CRAS | I. Infância e Juventude – crianças e adolescentes vítimas de abuso sexual e maus-tratos/ unidade de saúde |
| II. Saúde – UPA (Unidade de Pronto Atendimento) | II. Infância e Juventude – crianças e adolescentes acolhidos institucionalmente |
| III. Idosos e pessoas com deficiência | III. Idosos |
| IV. Assistência – CREAS | IV. Previdência Social |

Passamos então, para a apresentação das análises do material obtido por meio da pesquisa empírica com os assistentes sociais.

3.1. A percepção dos assistentes sociais em relação à religiosidade dos usuários

Sobre a percepção dos assistentes sociais em relação à religiosidade dos usuários, obtivemos as seguintes respostas:

GRUPO 1.

I. Eu atendo pessoas de todas as religiões: evangélicas, católicas, espíritas, atendo pessoas que não se identificam.[...] Eu tenho observado nos atendimentos, que às vezes as pessoas para garantir que estão dizendo a verdade falam que são, que pertencem a uma determinada religião. Eu percebo mais com relação aos evangélicos, que está (o usuário) dizendo a verdade para garantir talvez um direito.

II. Eu já trabalhei em alguns lugares, que não chega esta questão da religião, dificilmente entra esse assunto. Agora na UPA (Unidade de Pronto Atendimento), eles (usuários) já chegam: ‘posso trazer o pastor?’ - mais os evangélicos, porque dificilmente os católicos tinham o hábito, exceto um caso de uma adolescente com morte cerebral, então a família buscou o padre para fazer a extrema unção. Mas em relação aos evangélicos, eles utilizam mais. Sempre tem pastor querendo curar os doentes. Você quase não vê o padre ou outro religioso procurar a família, é mais da parte dos evangélicos.

III. Na farmácia, a gente lida, por ser idoso a maioria, eles já são mais abertos a isso. Então ali eu já praticamente sei quem é quem na sua religião; porque no dia-a-dia eles vão meio soltando; quem é evangélico: ‘ih, eu tenho um negócio lá na igreja’, ou então quando é da católica: ‘eu sou da pastoral’[...] kardecistas têm inúmeras: ‘quarta-feira você não marca porque é o dia que eu estou na reunião’[...] então na minha clientela eles são mais abertos, então eu acabo sabendo praticamente até de que igreja ela é, do centro que a outra é[...] e aí ela (usuária) ainda fala, ‘sou da pastoral da criança’, ‘sou da pastoral do idoso, que não está funcionando’, já sei até se funciona ou se não funciona a coisa.

IV. Todas as minhas experiências profissionais foram na área da assistência. O que eu vi no atendimento, dá para perceber dois pontos praticamente, evangélicos e católicos. Espírita nunca ninguém se manifestou[...] basicamente eram católicos e evangélicos. Dava para perceber, aparentemente, assim, em relação à religiosidade, talvez o compromisso maior é do evangélico com a igreja, essa questão de participar sempre do culto, duas vezes por semana, ainda fora o domingo, grupo de oração e tudo mais. [...] Mas o que eu vi nesse tempo de experiência que eu tenho de assistência, de atendimento, é só essa bipolaridade, de evangélico e católico. Espiritismo, budismo, qualquer outro vínculo religioso não é observado.

GRUPO 2.

I. O que eu percebo na minha rotina, no meu dia-a-dia, na minha observação, as pessoas têm a questão da religiosidade muito forte. Eu percebo que elas trazem isso muito para o atendimento. Principalmente no NACA (Núcleo de Atendimento a Crianças e Adolescentes Vítimas de violência sexual e maus-tratos) eu vejo isso bastante forte, e aí falando de igrejas, a igreja evangélica hoje tem um peso muito forte, tem muitos adeptos, e eles trazem muito essa questão para o atendimento. [...] Então, você tem que na verdade, entender isso, perceber isso, que é forte, a gente tem isso o tempo todo e muitas vezes atribuem as coisas que acontecem a eles como ‘vontade de Deus’.

II. Desde o meu campo de estágio, eu sempre atuei mais com a questão do adolescente. Fui estagiária por dois anos no Degase, e agora minha experiência na Casa de Convivência.[...] Então, o que deu para perceber é que eles não têm ainda uma religião definida, o que eles seguiam ou o que eles seguem geralmente, é por determinação dos pais [...] então você vê que nessa fase da vida, na adolescência é muito isso ainda, de que eles fazem, eles vão ali, por uma vontade dos pais e não por uma vontade deles. Eles ainda não estão formados, não têm uma opinião formada mesmo do que seguir, então seguem o que conhecem dos pais mesmo. É muito visível isso.

III. Já na Secretaria, em função de ser a maioria idosos, eu percebo que eles têm uma ligação muito forte com a igreja evangélica. São idosos, pessoas com uma série de limitações e usam isso (a religião) para poder tentar viver no seu dia-a-dia, lidar com suas dificuldades.

IV. A minha prática na previdência social, no INSS, eu também percebo que a maioria da população que a gente atende lá no Serviço Social é de pessoas que são das igrejas evangélicas, das neopentecostais, as mais recentes.

Podemos observar em ambos os grupos, que todos os entrevistados observam aspectos da religiosidade da população usuária dos serviços prestados e identificam o pertencimento religioso dos mesmos, principalmente a partir das falas e características de comportamento e da identidade religiosa manifestados. E também, a partir de

demandas dos usuários que lhes foram endereçadas. No grupo I, os assistentes sociais mencionaram a valorização da identidade religiosa como estratégia para garantir direitos (entrevistado I); a demanda por assistência religiosa em unidade de saúde, em caso de proximidade da morte (entrevistado II) e atividades religiosas realizadas, como cultos, missas, reuniões, *etc*, e a periodicidade e horário em que são realizados (entrevistados III e IV). No grupo 2, foi mencionada a tradição familiar como determinante para o pertencimento religioso de adolescentes (entrevistado II). Dessa forma, as religiões mais percebidas foram a evangélica, seguida pela católica e em menor medida, a kardecista.

No levantamento individual com os assistentes sociais, foi perguntado: *‘Quais são as religiões mais observadas entre os usuários?’* As religiões mais observadas entre os assistentes sociais que atuam no Ministério Público confirmam o que foi observado nas entrevistas em grupo, ou seja, as denominações evangélicas são as mais observadas e em segundo lugar, a católica. Religiões de matriz africana, kardecista e outras quase nunca são observadas. Tais dados sugerem que as observações dos assistentes sociais têm correlação com as tendências no cenário religioso brasileiro, onde as religiões predominantes são a católica e a evangélica, conforme foi apresentado no segundo capítulo deste trabalho. É preciso ainda considerar que a população atendida pelos assistentes sociais (especialmente nas áreas da assistência, previdência, sociojurídico e saúde pública), é em maioria, pertencente aos estratos mais pauperizados. Esta questão será retomada no item 3.2.2.

3.2. Influências da religiosidade no exercício profissional dos Assistentes Sociais

3.2.1. Questionados em que medida utilizam em suas análises aspectos de pertencimento religioso dos usuários, os entrevistados responderam:

GRUPO 1.

IV. Eu acho que a gente é um profissional aí para capacitar, que usa a técnica, como a informação, no caso, apontando os direitos de cada indivíduo. Mas em termos de religião, não vejo não. Mas tem uma coisa também, às vezes têm muitos casos, de pessoas que você está acompanhando o caso, de uma senhora que só morava ela e o marido, o marido veio a falecer.[...] e ela era deficiente visual e foi um grupo religioso na casa dela, assim, casa entre aspas, que era um casebre, barraco *brabo* mesmo. Então esse grupo religioso meio abraçou ela, entendeu? O pastor, da Assembleia de Deus, tinha um quatinho lá e ele acolheu essa senhora, não conhecia, não tinha nenhum grau de parentesco. Aí a gente fez uma visita domiciliar, foi até

eu e uma outra colega. Aí ela questionou ‘como que ele (pastor) abriu as portas. Ele falou que a esposa dele tinha encontrado aquela senhora e ‘quem era ele para ir contra os mistérios de Deus’. Então, assim, você parte imaginando, enquanto profissional, apesar também de ter a minha religião, a gente parte do princípio da bíblia mesmo, das questões do ‘amor ao próximo’, porque eu vi ali, uma pessoa acolhendo uma pessoa idosa, deficiente visual, sem nunca ter tido contato, sem ter parentesco. Eu acho que é uma questão da religiosidade mesmo, da questão de amor ao próximo, porque não justifica só por bondade, só por piedade, eu acho que é mais por causa da religião mesmo.

III. [...] quando eu trabalhei em comunidade foi também mais interessante porque a comunidade se ligava mais na parte religiosa para até tentar conquistar alguma coisa. E eles diziam ‘olha, os evangélicos conseguem mais do que a gente.’ Na época, trabalhei numas comunidades de Niterói, e nas confusões, a parte religiosa era mais aquela válvula de escape.

I. Eu também sou uma pessoa religiosa, eu creio em Deus. Então o que acontece, a pessoa chega lá: ‘ah! se Deus quiser nós vamos não sei o quê’. Eu tento não mostrar para ela, porque eu creio em Deus também, eu acredito que Deus quer que todo ser humano tenha dignidade, uma vida digna. Mas botar na questão do direito, e de falar que esse não é um problema de Deus, esse é um problema do sistema que a gente vive, de exclusão social, de desemprego. Então de levantar essas questões nesse sentido.

II. Eu lembrei agora de um caso, que nós tínhamos um paciente, ele não tinha familiar, mas ele sempre falava: ‘eu tenho um pastor’. E ele recebeu alta e tinha que encaminhar por causa do lugar, então eu fiz contato com esse pastor, que foi onde realmente ajudou, e levou esse paciente para um local onde ele teria como ajudar. Então, foi onde ele pôde sair do hospital, ele estava de alta, mas não de alta social, quer dizer, por intermédio do pastor dele, da igreja, é que ele conseguiu, porque ele não tem familiares nenhum, tinha apenas a igreja.

Neste grupo, a maior parte dos assistentes sociais costuma utilizar os dados referentes aos aspectos religiosos dos usuários, quando demandas lhes são endereçadas, ou a partir de situações específicas. Em um caso (entrevistado III) interpretou o pertencimento religioso como ‘válvula de escape’, sugerindo que a religião funcionaria no caso especificado, como um recurso para conviver com situações de violência em determinadas comunidades. O entrevistado II considerou o universo religioso do usuário, representado pela figura do pastor evangélico, como uma rede de proteção que deveria ser acionada pelo Serviço Social, especialmente na ausência de redes de proteção familiar e pública. O entrevistado IV considerou que essa rede de proteção religiosa encontra justificação nos preceitos bíblicos, como o ‘amor ao próximo’.

O entrevistado I, embora considere as crenças religiosas dos usuários, e até compartilhe de algumas dessas ideias religiosas - ‘*porque eu creio em Deus também*’ – manifestou tentativas de influenciar a visão de mundo dos usuários com pertencimento religioso, utilizando conhecimentos científicos – ‘*esse não é um problema de Deus, esse é um problema do sistema que a gente vive, de exclusão social, de desemprego*’.

GRUPO 2.

I.É necessário considerar, você não pode desconsiderar. É o que eu disse lá anteriormente. Você não pode desconsiderar a questão religiosa, a questão da crença, a fé que esse teu usuário professa, enfim, a igreja que ele frequenta, seja qual for. [...] isso é parte importante da vida de seu usuário. Você não pode desconsiderar, eu acho que não tem como desconsiderar. Obviamente, você não vai comungar do mesmo discurso, nós somos os técnicos, mas isso é parte importante que tem que ser considerado. Isso é parte de seu processo de atendimento com o teu usuário.

II.Em relação aos meus atendimentos, o que eu procuro fazer, ainda falando mais direcionado para a área da adolescência, sempre houve a questão de não entrar em conflito, de respeitar esse adolescente, que respeita o pai, então, faz o que o pai quer. Então, de orientar a buscar algo (religião) que lhe faça bem. Está se sentindo bem? Está indo obrigado? Então, se está indo obrigado, não vá. Procure algo (religião) que vai te fazer realmente bem, de que você não está indo contra os seus pais, procurando uma outra direção. Então, a gente sempre coloca isso, mas sempre respeitando tanto a opinião e a vontade do adolescente em questão, quanto a dos pais também, do responsável por esse adolescente ou de qualquer outro usuário, sempre.

III.Eu acho que se aquilo (religião) puder facilitar para que eu possa intervir de maneira mais imediata [...] então, se for possível utilizar disso, dessa religião, em favor de fazer ter a garantia daquele direito ou ter acesso àquilo que realmente está previsto, então eu acho que é válido, desde que não atrapalhe a técnica em si.

IV. Eu concordo com os colegas no fato de que a maioria tem nessa realidade, a religião, como algo presente em suas vidas, como algo que define algumas coisas que elas são.[...] A gente não pode prescindir dessa realidade na hora de fazer nossa intervenção, na hora de fazer essa análise. Talvez em algum caso específico a gente vá utilizar como um elemento mais presente, principalmente no que diz respeito ao grupo social dessa pessoa, muitas vezes os contatos das pessoas, muito mais que referências familiares diretas, as pessoas que congregam da mesma fé que elas, esses contatos, essas referências. Às vezes não tem nenhum familiar, mas a referência dele é o pastor, é o amigo da igreja. Então, com certeza, já é um elemento que é importante e que eu utilizo sim no trabalho.

No grupo II, a maior parte dos entrevistados utiliza dados do pertencimento religioso dos usuários nas análises dos casos. O entrevistado I considerou que a religião dos usuários é um aspecto que deve ser considerado pela importância que tem em suas vidas, e por esta razão preconiza a abordagem dessa questão no exercício profissional. O entrevistado II sugere em seus relatos uma observância ao ECA (Estatuto da Criança e do Adolescente), no que diz respeito ao direito à assistência religiosa a adolescentes acolhidos institucionalmente ou em cumprimento de medidas socioeducativas com privação de liberdade. E também uma observância à tradição religiosa familiar, buscando orientar os adolescentes a refletir e dialogar com essa tradição. O entrevistado IV considerou o aspecto religioso como um fator que imprime uma identidade – *‘como algo que define algumas coisas que elas são’* - e como parte dos entrevistados do grupo I, também se referiu à importância da rede de proteção religiosa, que funcionaria em

substituição a outras redes de proteção, o que seria um elemento a ser utilizado na intervenção do Serviço Social.

Segundo Simões (2004), autores ingleses e de outras nacionalidades chamam a atenção para a forma como assistentes sociais ingleses e norte-americanos lidam com populações porto-riquenhas, hispânicas, chineses confucionistas, muçulmanos fundamentalistas, populações islâmicas rurais, que têm uma visão religiosa de mundo. Todos esses autores ⁷⁶ reforçam pontos comuns, tais quais, a necessidade dos assistentes sociais compreenderem a visão de mundo da população atendida, abrirem-se para abordagens criativas e inovadoras, incorporando elementos culturais dos grupos atendidos, o respeito aos costumes e valores culturais, sem imposição dos valores pessoais do profissional ou da profissão. O autor ressalta que tais propostas, com um sentido claramente antropológico e culturalista, podem parecer distantes da realidade brasileira, mas nos lembra que aqui também são encontrados grupos étnico-religiosos, como os afro-brasileiros, orientais, entre outros. Tais recomendações dos autores internacionais referem-se, sobretudo, à diversidade que se verifica, sempre que há diferenças entre valores e crenças do profissional e população usuária dos serviços, incluindo ainda os embates existentes entre profissionais e usuários que não são religiosos. Na realidade brasileira, podemos pensar ainda, como tem se dado essa relação frente aos grupos evangélicos (neo) pentecostais.

No levantamento individual, foi perguntado aos assistentes sociais: *‘Nas visitas domiciliares, você observa símbolos religiosos?’* A maioria dos assistentes sociais não observa tais símbolos. Vejamos a tabela abaixo.

Tabela 7. Assistentes sociais observam símbolos religiosos nas visitas domiciliares

| | | |
|----------------------|-----|--------|
| SIM | 20 | 25,0% |
| NÃO | 58 | 72,5% |
| NÃO RESPONDEU | 02* | 2,5% |
| TOTAL | 80 | 100,0% |

*em um caso, foi colocada a observação de que ‘não realiza visitas domiciliares’.

⁷⁶ Os autores são Delgado (1977), Canda (1983), Meystedt (1984), Ramirez (1985), Chu e Carew (1990), Haynes *et. al* (1997) e Al-Krenawi e Graham (2000).

No caso daqueles que responderam afirmativamente, foi perguntado ‘*Quais são os símbolos mais observados?*’ Dentre as opções delimitadas no questionário, os símbolos mais observados pelos assistentes sociais foram *imagens de santos, orixás, ciganos, etc; bíblias; crucifixos* e em menor número *altares*. Não foram mencionados outros símbolos observados. As visitas domiciliares realizadas pelos assistentes sociais constituem-se em momentos privilegiados para a observação de vários aspectos importantes do cotidiano de vida da população usuária, e ainda,

“permitem ao assistente social a visualização e observação de elementos, que muitas vezes lhes escapam ou não são identificados nos atendimentos e entrevistas realizados na instituição. É no ambiente domiciliar que o assistente social terá um contato com o universo espiritual dos usuários, que podem se expressar através de imagens de santos, orixás, gravuras de deuses, crucifixos, através de programas de rádio ou televisão de cunho religioso, entre tantos outros, que revelam as opções e identidade religiosas dos mesmos.” (Quintão, 2010, p. 08)

Essa questão buscava saber o nível de importância que os assistentes sociais atribuem aos aspectos de pertencimento e identidade religiosos dos usuários, a partir da observação dessas expressões de religiosidade presentes no ambiente domiciliar.

3.2.2. Sobre como relacionam os dados de pertencimento religioso dos usuários a outros aspectos de suas vidas, como caracterização socioeconômica, grau de escolaridade, raça/etnia, orientação sexual, idade, entre outros, obtivemos as seguintes respostas:

GRUPO 1.

III. [...] no meu é variado, é mais pardos, tem bastante, não que não tenha brancos e a classe é média, baixa. Escolaridade pouca, eu tenho bastante, tirando os idosos que eu lido que são do Rio (município de origem) e que já são moradores daqui do município, então esses na maioria têm uma cultura razoável. Tem bastante católicos, de classe média baixa, e os evangélicos são bem mais de classe baixa.

II. Ali nós lidávamos, de modo geral, que se declaram, com católicos e evangélicos mesmo, e eu reparo assim, que são de classes mais baixas. E a maioria também são negros e pardos.

IV.[...] A comunidade, os bolsões de pobreza aqui do município, têm muita igreja. E não é aquela estrutura de igreja que a gente vê; é uma casa, que o pessoal faz um puxadinho e aquilo ali vira uma igreja. E cada nome, um mais absurdo do que o outro, você vê muita Igreja Batista, muita Assembleia de Deus.

I. Então, a gente tem uma ficha social, você tem um parâmetro, você se orienta mais ou menos por ali. Mas a questão da religiosidade ela não é um alvo, até porque eu acho que a discussão do serviço social e das universidades, dessa questão que você está falando, parece que está fugindo, fugindo não, acho que está buscando um distanciamento, para não ficar caracterizado com a questão da religião. Então eu acho que não é feito, não faço essa relação. A gente pode falar minimamente de uma coisa que a gente observa, mas eu acho que são poucos dados para a discussão que você quer levantar, porque é um ou outro que a gente observa; mais quantidade de negro, pobre, mas aí, como a assistência já é recortada.

Neste grupo, em apenas um caso, o entrevistado respondeu que não é feita uma correlação entre dados do aspecto religioso e outros da vida dos usuários. O entrevistado IV enfatizou a proliferação das igrejas (neo) pentecostais em áreas mais periféricas dos municípios, onde vive a população mais pauperizada, sugerindo que uma maior oferta dessas denominações nessas áreas justificaria a maior adesão às mesmas.

GRUPO 2.

IV.A rede de contato de muitos desses usuários é muito importante na maioria dessas igrejas. Poderia dizer que a gente tem, de acordo com a realidade religiosa, que é a maioria, que é hegemônica, que é a evangélica, as novas igrejas evangélicas. A maioria dos grupos são grupos da população mais desfavorecida, com certeza. A maioria das pessoas nesse caso. A gente tem o trabalho de igrejas de fato, com realidades muito conservadoras, muito fechadas em relação aos seus dogmas, paradigmas, que vivem a questão do casamento como algo eterno, para sempre. Heterossexuais em sua maioria.

I.De maneira geral, grosso modo, as pessoas que sinalizam sua religião são evangélicas, e elas fazem questão em dizer que são, há um orgulho, você percebe isso. Nós, inclusive, tínhamos um grupo de pais no NACA que a grande maioria era evangélica. Você percebe neles um orgulho de dizer de que religião são. Com relação ao nível de escolaridade dessas pessoas, em geral, é um nível de escolaridade mais baixo; a maioria no máximo, concluiu a oitava série, não tem uma escolaridade muito avançada. [...] Então, voltando às características: em geral, heterossexuais, que eu percebo, com baixo nível de escolaridade, eu percebo isso também. A idade, eu acho que varia muito; eu atendo pessoas mais jovens, pessoas mais velhas. Mas com essa mesma questão da igreja, da religião muito forte, e das igrejas evangélicas, principalmente.

II. Eu vou usar como base a pesquisa que eu fiz para a minha monografia, que eu precisei de alguns dados referentes a esse. A maioria eram evangélicos, adolescentes. Mas, assim, eu acredito que eles se diziam evangélicos por conta do que eu já venho falando muitos por conta dos pais, por conta de um contexto familiar, não por conta de uma questão só de opção deles. Evangélicos, a maioria, idade: até dezessete anos; escolaridade: ensino fundamental incompleto, negros; questão socioeconômica da família: às vezes sete, oito membros com um salário mínimo.

III. O que eu percebo, quando eu preciso fazer algum tipo de associação, é que a maioria são mulheres, com um grau de instrução até a oitava série, a maioria são idosos, em sua maioria são evangélicos.

Neste grupo, a correlação é feita por todos os entrevistados. Essa questão buscava identificar a forma de correlação feita pelos assistentes sociais, quando incluem no *perfil* dos usuários, aspectos de seu pertencimento religioso. Neste sentido, a maioria dos assistentes sociais dos dois grupos apontou que, dentre os segmentos atendidos, aqueles mais desfavorecidos; negros e pardos; com baixa escolaridade e do sexo feminino pertencem, sobretudo, às denominações evangélicas, especialmente às (neo) pentecostais. A observação dos assistentes sociais está concernente com pesquisas que revelam que o segmento evangélico pentecostal predomina mais nos estratos C e D e menos em A e B; caracterizando níveis baixos de renda e escolaridade, segundo Almeida & Montero (2001). Os pentecostais se caracterizam por baixos níveis de instrução e remuneração, uma vez que possuem sobretudo, o curso de alfabetização de adultos e o ensino fundamental, e o seu nível de remuneração é muito baixo; eles recebem basicamente até três salários mínimos, segundo Jacob *et al.* (2003). Os grupos pentecostais são constituídos majoritariamente por mulheres (Machado, 2005). Enquanto a proporção feminina da população do Brasil é de 52,3%, entre os pentecostais, 63,7% são mulheres. Contudo, algumas denominações conseguem ter um índice ainda maior, sendo que 80% dos que freqüentam a Igreja Universal, por exemplo, são compostos por mulheres, conforme Almeida e Montero (2001).

No levantamento individual os assistentes sociais foram indagados: ‘*A religião dos usuários é um dado importante para a análise e elaboração dos relatórios e pareceres sociais?*’ Vejamos o quantitativo das respostas abaixo.

Tabela 8. Importância da religião para a análise e elaboração dos relatórios e pareceres sociais

| | | |
|----------------------|----|--------|
| Nunca | 23 | 28,75% |
| Quase nunca | 13 | 16,25% |
| Às vezes | 41 | 51,25% |
| Quase sempre | 02 | 2,5% |
| Sempre | 00 | 0,0% |
| Não respondeu | 01 | 1,25% |
| Total | 80 | 100% |

3.2.3. Questionados sobre a existência do quesito ‘religião’ nas fichas/ formulários de identificação do Serviço Social, os entrevistados responderam:

GRUPO 1.

I.Não

II.Não

III.Não

IV.Não

GRUPO 2.

I.Existe, no NACA existe.

II.Não

III.Não

IV.Não

Como podemos ver, a maioria dos assistentes sociais não inclui nos formulários de identificação do Serviço Social o quesito “religião”. Nos grupos, um entrevistado respondeu afirmativamente. Isto sugere que os assistentes sociais não privilegiam em sua metodologia de trabalho, a identificação da religião que o usuário possui. Como vimos no item 3.1, identificam o pertencimento religioso dos usuários a partir das falas e características do comportamento dos mesmos, e ainda, quando lhes são endereçadas demandas de natureza religiosa. É importante destacar, que a intervenção dos assistentes sociais se dá a partir do conhecimento aprofundado do contexto socioeconômico, familiar e cultural da população atendida. Na medida em que o pertencimento religioso dos usuários é ignorado, pouco considerado ou desconhecido pelos assistentes sociais em seu exercício profissional, outras questões subjacentes também são ignoradas. Entende-se que uma metodologia de trabalho que privilegie a questão da religião está intimamente ligada ao plano de trabalho do Serviço Social; que é elaborado a partir de referenciais teórico-metodológicos e ético-políticos.

Neste sentido, a escassez de subsídios teóricos na formação profissional, assim como nos debates e capacitações nos espaços acadêmicos e profissionais, sobre temas referentes à questão religiosa, pode justificar, em parte, a negligência e o pouco preparo teórico-metodológico e técnico-operativo dos assistentes sociais sobre essa questão em seu exercício profissional. É preciso considerar ainda, que um importante referencial

que orienta o trabalho dos assistentes sociais são os posicionamentos políticos da principal entidade representativa da categoria, o Conselho Federal de Serviço Social. Neste sentido, vimos no segundo capítulo deste trabalho que dentre os vários posicionamentos políticos do CFESS, em nenhum deles foram encontrados temas relativos à religião.

No levantamento individual com os assistentes sociais foi perguntado: *‘Em seu ⁷⁷ formulário de atendimento (de identificação, anamnese, etc) ou roteiros de vistorias, constam quesitos referentes à religião da população atendida?’* Assim como ocorreu nos grupos, a maioria dos assistentes sociais não inclui quesitos referentes à religião em seus formulários de identificação ou roteiros de vistorias. Vejamos o quantitativo na tabela abaixo.

Tabela 9. Presença do quesito ‘religião’ nos formulários de atendimento e roteiros de vistoria

| | | |
|----------------------|----|--------|
| SIM | 20 | 25,0% |
| NÃO | 58 | 72,5% |
| NÃO RESPONDEU | 02 | 2,5% |
| TOTAL | 80 | 100,0% |

Em relação aos roteiros de vistorias, em especial aquelas realizadas em instituições de acolhimento para crianças e adolescentes; de internação provisória para cumprimento de medidas socioeducativas; instituições asilares, entre outras, a ausência de quesitos referentes à religião traz questionamentos acerca da observância dos assistentes sociais às formas de acesso e garantia ao direito à assistência religiosa, pela população atendida em tais instituições. A este respeito, uma pesquisa realizada por Simões (2012) com operadores do direito (juízes, promotores de justiça e defensores públicos) revelou que há uma incapacidade desses agentes públicos de identificarem situações em que há infrações graves ao direito à assistência religiosa de adolescentes internados em unidades para cumprimento de medidas socioeducativas. O estudo indicou

⁷⁷ A pergunta se referia aos formulários do Serviço Social, contudo, a autonomia profissional permite que alterações sejam feitas em seus instrumentos de trabalho, tornando-os diferenciados daqueles elaborados pela equipe de assistentes sociais, em determinados setores.

que há uma naturalização de situações de intolerância religiosa, e principalmente de imposição dos grupos religiosos aos jovens. (Simões, 2012)

3.2.4. Indagados sobre em que medida consideram que ter as mesmas crenças e valores religiosos dos usuários pode beneficiar o exercício profissional, responderam os assistentes sociais:

GRUPO 1.

I.No meu ponto de vista não beneficia. A gente está falando isso aqui porque é uma questão ético-política da gente, o Código de Ética do Assistente Social, a gente agir neste sentido, com imparcialidade. Então para mim não faz nenhuma diferença a religiosidade do usuário.

III. Pra mim não.

IV.Eu também não. Se você partir do princípio da sua religiosidade, aí vem o espírita, aí entra até na questão do preconceito.

II.Eu também não vejo muita necessidade assim.

GRUPO 2.

I.Não percebo que comungar na mesma igreja possa trazer benefício porque é um trabalho técnico, não é? É o que eu falei antes, essa questão é separada. Penso que você declarar para o seu usuário que você frequenta a mesma igreja, eu acho que isso pode vir a comprometer o trabalho, porque o usuário pode misturar um pouco isso. Eu não vejo dessa forma, eu não vejo que ter a mesma religião que o meu usuário possa beneficiar a minha prática profissional, eu não penso dessa forma. Eu acho que a gente trabalha com questões técnicas. Então pensando na questão técnica, e toda fundamentação teórica, seja qual for a corrente teórica com que você se alinhe, não vejo essa correlação.

II.Se você trabalha de acordo com seu Código de Ética, com o projeto ético-político, a sua religião se é a mesma do usuário, isso não vai interferir em nada na sua atuação, na sua prática profissional, é independente.

III.Independente da sua crença, acho que ali na hora que você está se envolvendo na prática, ela não tem muito a beneficiar ao caso que você está atendendo.

IV.Eu penso diferente. Eu acho que depende, pelo seguinte: se a gente comunga (não que eu vá ali congrega com a realidade religiosa no momento da minha atuação), mas se eu entendo um pouco daquela realidade religiosa específica, ou se eu professo dessa mesma fé, na hora de eu intervir junto da pessoa, inclusive para poder desmistificar algumas coisas, talvez eu tenha mais elementos para poder conversar, até porque eu entendo, eu vivencio aquela realidade também. [...] eu acho que pode ser um elemento que venha sim a beneficiar essa minha intervenção de alguma forma.

A maior parte dos entrevistados dos dois grupos considerou que ter as mesmas crenças e valores religiosos não beneficia o exercício profissional. Em apenas um caso,

o entrevistado considerou que *professar a mesma fé* traria benefícios para o exercício profissional, conforme podemos ver abaixo,

“se eu entendo um pouco daquela realidade religiosa específica, ou se eu professo dessa mesma fé, na hora de eu intervir junto da pessoa, inclusive para poder desmistificar algumas coisas, talvez eu tenha mais elementos para poder conversar, até porque eu entendo, eu vivencio aquela realidade também. [...] eu acho que pode ser um elemento que venha sim a beneficiar essa minha intervenção de alguma forma.” (entrevistado IV).

Neste caso, o assistente social, a partir de uma releitura de seus conhecimentos doutrinários, buscaria utilizá-los em suas abordagens com os usuários, a fim de influenciá-los a refletir sobre alguns aspectos de tais conhecimentos.

3.2.5. Indagados em que medida consideram que ter crenças e valores religiosos diferentes das dos usuários pode dificultar o exercício profissional, os entrevistados responderam:

GRUPO 1.

I. Eu acho que a crença e a religiosidade, a gente tem que partir do princípio que a gente não é neutro [...] aí você lembra que você tem que estar ligado no seu Código de Ética, ali você vai ter uma orientação para você agir.

II. Eu também. Eu acho que se você fosse ligar, de repente você tem uma religião e aparece um outro com alguma outra religião, então você não pode deixar esse aspecto envolver no seu trabalho, até pelo Código de Ética mesmo. Eu lembro de um caso, que a família era testemunha de Jeová. E eles não aceitam a transfusão (sanguínea) e era uma criança. E a médica falou: ‘tem que fazer’. Aí nós tivemos que entrar com o direito, de dizer que não pelo filho, mas que ele (o pai) tem o direito, é a religião dele. Então ficou um empasse muito forte. Nós chamamos até o Conselho Tutelar. Mas ele falou que não ia deixar e que ele tinha esse direito porque era a religião dele, ele não aceitava, e ele não ia deixar. Aí a gente teve que levar ao Ministério Público.

III. Eu acho que é de consenso de todos nós, agora eu acho assim, talvez também seja o objetivo de você querer saber, não é? Vou dar um exemplo aqui. Talvez a gente num atendimento, você seja contrário ao aborto, e aquela pessoa que é seu usuário está falando que abortou três filhos; aquilo obviamente, a sua religião, você vai estar: ‘ai meu Deus!’ (risos) [...] E aí eu acho que a religião, ela vai bater mais quando for essa a questão, discutindo até o que está lá no Congresso (Nacional); aborta ou não aborta, é vida com célula, não é com a célula, desde o primeiro dia em que fecundou já é feto. Ih! é uma discussão complicada. [...] E aquilo era tão natural, a coisa do aborto, eu lidava muito com aquilo. [...] toda segunda-feira eu falava assim: ai meu Deus, eu não quero mais ouvir falar de aborto! (risos) E eu chegava lá e sempre tinha uma situação dessa e de vários níveis de gestação; três meses, quatro meses, cinco meses, até sete meses eu lidei, então a parte minha religiosa, só faltei dizer: isso é sacrilégio! (risos) Mas eu tentei me segurar e foi, é muito difícil quando bate com essas questões, moral, ética, essas coisas assim.

IV. Não se manifestou sobre a questão.

GRUPO 2.

I. Eu volto à questão anterior, eu acho que não pode. Porque eu professo uma outra religião, freqüente uma outra igreja, enfim, tem que estar trabalhando com uma compreensão, com uma percepção, com um respeito com a religião de teu usuário, percebendo que existem as diferenças, que nós temos aí “n” igrejas, religiões, enfim, cada um vai buscar aquilo que mais lhe satisfaz. Percebendo tudo isso, eu não posso sair da questão técnica, eu não posso sair da questão da linha teórica com a qual eu trabalho. Isso não quer dizer que eu estou esquecendo da minha (religião), ao contrário, eu tenho que ter consciência plena do quanto isso interfere para o meu usuário, de que isso faz parte dele, agora a minha religião não entra em questão no atendimento. Acho que efetivamente ela não pode entrar em questão. Tem sim, que considerar a dele, para que eu possa ter uma visão ampla daquele usuário, daquela questão, tem que considerar. Mas a minha não entra em questão.

II. Não tem que entrar a questão da religião; é um conflito, o que você é e o que o seu usuário é. Mas caso você perceba que isso possa estar interferindo no seu atendimento, por isso tão importante as discussões de caso, um olhar neutro, um outro olhar que possa fazer com que você perceba que de repente, subjetivamente, esse seu olhar esteja interferindo no seu atendimento.

III. Eu tento não associar, eu não levo a minha religião para a minha prática. Então, eu acho que automaticamente não iria nem prejudicar ou beneficiar.

IV. Não tenho não, não causa nenhum conflito, não conflitua a minha opção religiosa com uma outra religião, é indiferente.

Em relação a essa questão, no grupo 1, os assistentes sociais referiram-se à observância aos princípios do Código de Ética profissional, para resoluções de situações em que os valores religiosos dos usuários possam dificultar o exercício profissional. Conforme Iamamoto, 2001, p. 77, “o Código de Ética nos indica um rumo ético-político, um horizonte para o exercício profissional.” Para a autora, os princípios constantes no Código de Ética funcionam como focos de luz que revelam os caminhos a serem trilhados pelos profissionais. Neste sentido, o entrevistado II mencionou a forma como buscou a resolução de um caso, que envolvia transfusão sanguínea de uma criança e a recusa em realizá-la por seu pai, por motivação de natureza religiosa, que culminou no encaminhamento do caso para o Ministério Público, a fim de garantir o direito da criança. É importante observar que as motivações de natureza religiosa do pai foram consideradas pelo Serviço Social, embora não tenham prevalecido.

No caso do entrevistado III, a questão do aborto, com a qual lidava em seu exercício profissional, revelou a dimensão dos conflitos éticos e morais que vivenciou em relação aos valores dos usuários, que se diferenciavam dos seus.

Neste sentido, é preciso estar atento ao fato de que os valores religiosos dos assistentes sociais ou de outras categorias profissionais,⁷⁸ podem influenciá-los em suas análises, encaminhamentos e decisões, na medida em que há uma “troca simbólica”, nos termos de Simões (2004), entre o profissional e os usuários, um embate, onde o conhecimento oriundo da religião pode se diferenciar da dos usuários. O que pode favorecer posicionamentos proselitistas, sectários, discriminatórios, preconceituosos ou intolerantes no exercício profissional, sem que o profissional tenha consciência disso.

3.2.6. Questionados sobre o quanto se sentem preparados para lidar com a questão da religião, os entrevistados responderam:

GRUPO 1.

I. Não existe essa discussão na universidade, a gente vai com o aprendizado do dia-a-dia. Eu já vi um livro ‘Assistentes Sociais e Religião’, mas não conheço, não fiz a leitura.

IV. Em termos teóricos não.

III. A única coisa que eu cheguei a ler fala sobre finitude humana, a autora aborda alguma coisa religiosa, mais para buscar uma linguagem para lidar com doenças crônicas, um câncer, uma doença terminal. Você meio que busca do usuário a religião que ele tem para passar por esse período, aguardar até aquele momento final.

II. Não se manifestou acerca da questão.

GRUPO 2.

I. Eu não sei se preparada seria a palavra, mas eu me sinto confortável, não vejo nenhum problema em lidar com essa questão. A gente trabalha com o aparato da questão da garantia de direitos, questão da linha teórica com a qual você se afina, a questão de leituras mesmo, se você está antenado com as questões que estão em discussão. A gente sabe que existe uma questão dos evangélicos e católicos, a gente sabe que a Igreja Católica perdeu muitos fiéis, ovelhas de seu rebanho, e em contrapartida, as igrejas evangélicas ganharam muitos fiéis. Então, é uma questão que está na mídia. Então se você está lendo, se você está acompanhando essas questões que estão aí, se você ler a respeito, se você está antenado com todas essas questões, eu acho que não há nenhum desconforto.

IV. Também penso como a I colocou, mas só acho que a profissão, a categoria, os teóricos da categoria de fato, não pensam muito essa questão que a gente mesmo colocou aqui, que é uma questão que atualmente é alguma coisa que é fundamental e determinante na vida da maioria dos nossos usuários. [...] É importante que eu esteja atualizado, que eu esteja ouvindo toda essa discussão, mas de fato, faltam discussões específicas em torno dessa realidade, que a gente coloca como importante para nós profissionais do Serviço Social. [...] Talvez se buscasse a

⁷⁸ Ver: “Aborto e religião nos tribunais brasileiros”. GONÇALVES, Tâmara Amoroso (coord.); LAPA, Thaís de Souza. Instituto para a promoção de equidade, São Paulo, 2008.

compreensão como uma das expressões da questão social, essa questão da religião, se começasse a fazer essa leitura.

II. Em termos acadêmicos, a gente não tem essa questão de Serviço Social e religião. Bem, eu particularmente, nunca me debrucei em termos de leitura de Serviço Social e religião, e toda nossa profissão é pautada na questão da religião, mas na católica, não é? [...] Não ter esse embasamento específico até então não me trouxe problemas; eu consigo lidar com a situação nos atendimentos, nunca foi algo que me trouxe problemas nos atendimentos não.

III. Eu acho que enquanto profissional fica difícil mesmo dizer até onde você se sente preparado. O que realmente falta é algo mais específico, uma literatura mais voltada para o Serviço Social, discutir essa coisa que é a religião hoje, principalmente para nós sabermos e entendermos o quanto isso pesa na vida desse usuário. Se houvesse essa literatura que especificasse, que tirasse alguns dogmas, eu acho que talvez a gente poderia estar se preparando melhor para a atuação profissional.

Essa questão buscava saber se os assistentes sociais consideravam que a própria formação que tiveram no curso de Serviço Social lhes daria subsídios para lidar com questões referentes à religião em seu exercício profissional. E também buscava saber se em algum curso de aperfeiçoamento, de especialização, ou nas próprias leituras que costumam fazer, temas relativos à religião foram enfocados. Desta forma, a maioria dos assistentes sociais ressaltou a escassez teórica sobre o assunto no Serviço Social. Para apenas um entrevistado, a leitura de jornais e a atenção ao movimento da realidade, como as tendências no cenário religioso brasileiro, como mencionou, seria um recurso para o assistente social sentir-se mais preparado para lidar com essas questões. Essa colocação foi questionada por outro entrevistado, que apesar de considerar importante a atualização do profissional a partir de jornais e outras mídias, ressaltou a importância de discussões específicas sobre a questão, produções científicas e da área do Serviço Social.

3.2.7. Sobre o quanto percebem que suas crenças e valores religiosos influenciam seu exercício profissional, responderam os entrevistados:

GRUPO 1.

III. Eu acredito em Deus, então a gente tenta sempre respeitar nosso usuário, e estar de alguma forma, no caso eu, talvez eles também que trabalham com assistência, a gente lida muito com a necessidade mesmo do outro, então às vezes, você acaba meio que convalecendo, dependendo do que ele (usuário) apresentar. [...] Então você fica mais sensibilizado e tem – não sei se a palavra certa é consolo, porque não é técnico,- mas é respeitá-lo mesmo, dizer: ‘olha, não conseguimos, mas estamos tentando, vamos fazer o possível para que a senhora consiga esse direito, vamos tentar fazer contato com mais alguém’[...] Eu creio que talvez se a pessoa (o assistente social) não tenha religião,- que aparentemente não é o caso dos que estão aqui –mas

talvez se a pessoa (o assistente social) não tenha uma religião, ela (diz): ‘não, não conseguiu, não tem como e tchau!’ Talvez a religião te humanize mais.

II. Talvez você não se torne tão frio na hora de tomar a decisão. Existem momentos, no hospital mesmo você vê a pessoa tão debilitada, que a gente usa também um pouquinho da sua fé, da sua força, que você tem com Deus e você passa para ele, para o paciente naquele momento. Você conversa, dando força para ele e termina falando mesmo de fé, da sua crença, para ele ter mais ânimo na situação. O paciente acabou de conversar com o médico. O médico falou: ‘Olha, o seu paciente está desenganado, não tem mais jeito.’ Aí chega na minha sala o familiar choroso, então, eu vou dar força para essa pessoa. Eu vou falar assim, ‘olha, quem dá a última palavra?’ Eu tento amenizar, eu digo: ‘ele está desenganado pelo médico, o médico disse a última palavra dele, mas se você tem fé em alguma coisa – eu não sei a religião dele no momento – mas se você tem fé, você se agarra com teu Deus, porque é ele quem dá a última palavra, ele é o dono da vida. Então a pessoa se torna mais compreensiva nesse momento de angústia, de desespero ali. Não é uma coisa técnica, mas você tenta amenizar aquele sofrimento. Muitas vezes é um recurso.

I.É diferente na saúde, que a pessoa tá sofrendo ali, tá doente, na assistência ele vai chegar e eu não vou dizer: ‘Ah, se Deus quiser você vai conseguir, não é assim, é direito’. Eu não sei se essa questão da pessoa ser mais humana, e assim, no geral, eu lido com as equipes técnicas, tem muita gente que tem uma religiosidade. Mas no geral, eu não acredito que seja esse que se compadeça mais, eu acredito que pode ser aquela questão humanitária, solidariedade, desvinculada da religião, que tenha essa mesma preocupação de alcance dos direitos dos usuários. Eu não percebo que esteja tão ligado só à religião. Não, eu não estou tirando a importância da religião, para mim a religião foi importante para eu decidir a profissão que eu queria seguir [...] eu pedi a Deus orientação nesse sentido, porque eu não tinha vontade de fazer nada, porque eu achava que nada valeria muito a pena. E eu fui inspirada para fazer Serviço Social gente. É muito religioso isso (risos) e complicado para falar, ainda mais assim, para uma matéria deste tipo. E eu amo minha profissão. [...] Hoje eu vejo, para mim não está separado, eu não vejo o que eu aprendi lá na UERJ, não vejo que tem dissonância com a minha religiosidade, entendeu? A não ser nesse sentido assim: o Serviço Social tem mania de apoiar tudo, os grupos pequenos, vamos dizer, todas as lutas. Luta a favor do aborto, eu não concordo, eu não vou numa passeata dessa entendeu?

IV. Eu tenho até um pouco de medo, assim, de receio de falar com o usuário em relação à questão de Deus mesmo, porque uma vez eu até me peguei falando: ‘Vamos torcer, porque eu acho que Deus resolve isso aí.’ Mas o meu medo é que o usuário olhe para a minha cara e chegue com deboche, entendeu? Porque ele vê que o assistente social é a última porta, é a solução da coisa, aí eu chego e digo que Deus vai ajudar. Aí fica complicado. Meu medo é essa questão de que o usuário chegue com deboche.

As considerações dos entrevistados desse grupo trouxeram questões importantes. Vale destacar que ao longo da entrevista, alguns entrevistados expressaram suas crenças e opções religiosas, mas nessa pergunta, todos se manifestaram a este respeito. Para o entrevistado III, a crença em Deus favorece o profissional em seu exercício profissional, pois lhe traz sentimentos de respeito e humanidade, o que os tornaria mais aptos a lidar com situações de sofrimento dos usuários, do que aqueles assistentes sociais que não teriam tais crenças. O entrevistado II considera que orientar o usuário a buscar apoio espiritual, caso ele tenha algum tipo de pertencimento ou crença, seja um recurso, ainda

que o considere como não ‘técnico’. O entrevistado I considera que o comprometimento com valores humanitários não são determinados pelo pertencimento religioso, sugerindo que assistentes sociais religiosos, não são aqueles que necessariamente, estariam mais comprometidos com a garantia de direitos dos usuários. Contudo, revelou que suas crenças religiosas são incompatíveis com alguns posicionamentos políticos da profissão, como expressou : *‘Luta a favor do aborto, eu não concordo, eu não vou numa passeata dessa.’*

GRUPO 2.

I. A questão religiosa, eu não pratico nenhuma efetivamente, mas eu acho que a religião está muito mais ligada aos seus valores éticos, morais, eu acho que religião é um pouco aquele velho ditado, ‘não faça aos outros aquilo você não quer que façam para você’. Então o respeito, o respeito ao próximo, a questão de não fazer o mal mesmo, de não tirar o que é do outro [...]isso tá muito ligado a valores éticos e morais, que você traz contigo, valores de vivência em coletividade. [...] Eu acho que colabora nesse sentido, porque a Igreja, penso que as religiões via de regra, elas tratam muito dessa questão, questão da ética, do respeito ao próximo.

IV. Eu acho que para mim já interferiu mais [...] eu sou católico e católico praticante, tenho a minha fé como algo que norteia as minhas opções, a minha vida e tudo mais. E no começo da faculdade se deparar com o marxismo enquanto teoria hegemônica na universidade, aquilo eu confesso, que me limitou um pouco o meu desenvolvimento educacional naquele período, naquele primeiro momento da faculdade. Eu já entrei ali com um pré-conceito do marxismo, que trazia uma crítica a teoria da altruística, da protoforma do Serviço Social. Mas com o passar do tempo, eu acho que a academia me ajudou a questionar um pouco sobre isso [...] eu estou me formando para ser um técnico, a técnica desse profissional, ela é baseada hegemonicamente no marxismo, então minha prática profissional, ela deve ser sim, pautada a partir desses pressupostos. A gente tem um Código de Ética fundamentado implicitamente no marxismo, na teoria marxista. Então, a minha religião não deveria interferir na minha prática profissional. [...] Atualmente, eu consigo separar muito melhor essas questões, apesar de não conseguir recortar os princípios religiosos na minha atuação, eu não consigo fazer a separação, eu não consigo colocar a religião como algo que é uma parte da minha vida, mas ela está em tudo. Mas ao mesmo tempo, consigo limitar até onde essa vivência religiosa vai fazer com que eu me choque com a verdade daquela outra pessoa que eu estou atendendo ali, aqueles outros profissionais com quem estou trabalhando.

II. Eu também consigo me ver num todo, respeitando a minha religião, eu enquanto pessoa, enquanto profissional, enquanto os meus valores ético-morais, mas eu não consigo visualizar isso interferindo no meu atendimento, na minha atuação.

III. A minha religião me fortalece como pessoa, eu acho que ela me torna, isso para a minha vida profissional ou pessoal, algo que faz parte de mim, é uma coisa muito particular minha, para que possa automaticamente interferir ou beneficiar diretamente na prática. Também não acho que ela tenha algum tipo de influência.

Neste grupo, houve uma valorização da religião, no que diz respeito à ética humanista que ela pressupõe, que mantém afinidades com os valores da profissão. O entrevistado IV narrou os dilemas enfrentados em seu processo de formação na

graduação, que envolviam os embates entre suas crenças religiosas e a teoria marxista, e que foram superados no exercício profissional. A este respeito, Simões (2004) pontuou que

“Sem recusar seu passado religioso e suas crenças, os profissionais inseridos na prática profissional se apropriaram de algumas características do marxismo, “tornaram-se” marxistas, mais no discurso do que efetivamente, e continuaram partilhando suas crenças religiosas [...] os autores do Serviço Social conseguiram mesmo com um discurso que tem supostos anti-religiosos, criar uma identidade valórica com o passado religioso de estudantes e profissionais. Essa aparente contradição só é possível de ser entendida, quando se observa que a forma de se apropriar do marxismo e de incorporá-lo à prática é uma forma com uma forte conotação religiosa.” (Simões, 2004, p. 139)

Nos próximos itens serão apresentadas as observações e interpretações referentes aos dados do levantamento individual realizado com os assistentes sociais.

3.3. Pertencimento religioso, valores culturais e as crenças no meio profissional

Neste bloco, as perguntas colocadas para os assistentes sociais tinham o propósito de conhecer o pertencimento religioso dos mesmos, identificando as principais religiões das quais são adeptos ou vínculos espirituais independentes de uma religião. Importava ainda saber o quanto os assistentes sociais concebem, a partir de seus sistemas de crenças ou vínculos espirituais, respostas de natureza religiosa para questões complexas, cuja discussão na atualidade contrapõe a ciência e a *fé*.

Perguntados se acreditam em Deus, a maioria dos assistentes sociais respondeu afirmativamente, conforme a tabela abaixo.

Tabela 10. Crença dos assistentes sociais em Deus

| | | |
|------------|----|--------|
| Sim | 67 | 83,75% |
| Não | 04 | 5,0% |

| | | |
|----------------|----|--------|
| Não sei | 09 | 11,25% |
| Total | 80 | 100,0% |

Ao serem questionados se possuem alguma religião, a maioria dos assistentes sociais também respondeu afirmativamente. Vejamos a tabela abaixo.

Tabela 11. Pertencimento dos assistentes sociais a denominações religiosas

| | | |
|----------------------|----|--------|
| Sim | 65 | 81,25% |
| Não | 14 | 17,5% |
| Não respondeu | 01 | 1,25% |
| Total | 80 | 100,0% |

Entre os assistentes sociais que possuem uma religião, foi perguntado a qual religião pertencem, e verificou-se que a maioria dos assistentes sociais é católica, confirmando dados de um levantamento nacional ⁷⁹ que mostrou que a religião majoritária entre os assistentes sociais é a católica. Em segundo lugar há um empate entre evangélica e kardecista. Vejamos a tabela abaixo.

Tabela 12 . Religião dos assistentes sociais

| | | |
|------------------------|----|--------|
| Católica | 45 | 69,23% |
| Evangélica | 08 | 12,30% |
| Afro-brasileira | 01 | 1,53% |
| Kardecista | 08 | 12,30% |
| Oriental | 01 | 1,53% |
| Outras | 02 | 3,07% |

⁷⁹ *Assistentes Sociais no Brasil: elementos para o estudo do perfil profissional*, Organizado pelo Conselho Federal de Serviço Social, 2005.

| | | |
|--------------|----|--------|
| Total | 65 | 100,0% |
|--------------|----|--------|

A maioria dos assistentes sociais - que não possui religião - possui uma crença espiritual independente de religião. Essa pergunta seria uma opção para aqueles que não são adeptos de uma determinada religião, mas possuem crenças espirituais, ou vivências religiosas não institucionalizadas. Nesse sentido, entre aqueles que não possuem religião (14 assistentes sociais), 11 possuem crença espiritual independente de religião. Os dados sugerem ainda, que em muitos casos, os assistentes sociais possuem uma religião e ao mesmo tempo crenças espirituais independentes de religião, o que sugere a ocorrência de formas de pertencimento religioso não tão sólidos, garantidos indefinidamente, mas negociáveis e revogáveis. (Bauman, 2005) Vejamos abaixo.

Tabela 13. Crença espiritual independente de religião

| | | |
|-------------------------------|----|--------|
| Sim | 43 | 53,75% |
| Não | 25 | 31,25% |
| Não sabe/Não respondeu | 12 | 15,0% |
| Total | 80 | 100% |

A maioria dos assistentes sociais acredita em justiça divina, conforme podemos ver na tabela abaixo.

Tabela 14. Crença em justiça divina

| | | |
|-------------------------------|----|-------|
| Sim | 52 | 65,0% |
| Não | 14 | 17,5% |
| Não sabe/Não respondeu | 14 | 17,5% |
| Total | 80 | 100% |

Os dados sugerem que a crença em Deus, pertencimento a uma religião ou vínculos espirituais independentes de religião influenciam os assistentes sociais a

acreditar em justiça divina. É interessante notar, que a maioria dos assistentes sociais acredita em justiça divina e atua numa das instituições que integram o sistema de justiça.

Os assistentes sociais foram indagados se acreditam em cura espiritual, e a maioria respondeu afirmativamente. Vejamos abaixo.

Tabela 15. Crença em cura espiritual

| | | |
|-------------------------------|----|--------|
| Sim | 44 | 55,0% |
| Não | 15 | 18,75% |
| Não sabe/Não respondeu | 21 | 26,25% |
| Total | 80 | 100% |

A cura espiritual é preconizada por vários sistemas religiosos, suas origens são antigas, já tendo sido encontrados relatos em sociedades egípcias e gregas, além de indígenas (Almeida *et.al.*, 2000). Especialmente na história cristã, as curas espirituais são amplamente citadas nos textos bíblicos, associadas aos milagres e à fé religiosa, que devem ser sempre fortalecida para esse propósito. Nos dias atuais, a cura espiritual é por vezes utilizada de forma complementar ao tratamento médico. Uma discussão importante sobre cura espiritual está relacionada à necessidade de fé por aquele que deseja a cura, ou se esta se realiza independente daquela (*idem.*). Neste sentido, os dados aqui sugerem, tal como foi observado em relação à justiça divina, que entre os assistentes sociais, a crença em Deus, pertencimento a uma denominação religiosa ou vínculos espirituais independentes de religião os influenciam a acreditar em cura espiritual.

Por fim, foi verificado que entre os 80 assistentes sociais, apenas 04 não possuem nenhum pertencimento religioso e nenhuma crença espiritual, ou seja, uma expressiva maioria dos assistentes sociais possui pertencimento religioso ou vínculos espirituais independentes de religião, e concebe respostas de natureza religiosa para questões complexas, cuja discussão na atualidade contrapõe a ciência e a *fé*.

3.4. A influência da Religião na visão dos Assistentes Sociais. Homossexualidade, aborto e outros temas.

Neste bloco, as perguntas feitas aos assistentes sociais abordavam temas controversos, tais quais, o aborto; a homossexualidade, pena de morte, eutanásia, entre outros. Na atualidade divergem os discursos jurídicos e religiosos acerca dessas questões; na arena de disputas ideológicas, se enfrentam movimentos, que lutam pela garantia da diversidade, da emancipação e autonomia sobre o corpo – em consonância com políticas públicas que possam efetivá-las – e movimentos religiosos, que reivindicam que suas crenças religiosas e preceitos doutrinários sejam considerados e conservados. Outras questões buscavam saber o quanto os assistentes sociais são favoráveis a serviços oferecidos por instituições de cunho religioso, e sua percepção quanto à existência de conflitos de natureza religiosa no cenário brasileiro.

Considerando os limites deste trabalho, os debates acerca de todas as questões elencadas não serão abordados. Importa conhecer a visão dos assistentes sociais sobre essas questões, e se há variações em seus posicionamentos quanto à religião ou vínculos espirituais que possuem, ou na ausência desses.

Questionados se são favoráveis ao *aborto* em qualquer gestação; favoráveis em gestação com risco para a vida da mãe, de fetos anencéfalos ou provocadas por estupro; ou não favoráveis, os assistentes sociais responderam, conforme pode ser visto abaixo.

Tabela 16. Posicionamento dos assistentes sociais em relação ao aborto

| | | |
|--|----|--------|
| Sim, em qualquer gestação | 18 | 22,5% |
| Sim, em gestação com risco para a vida da mãe, de fetos anencéfalos ou provocadas por estupro | 42 | 52,5% |
| Não | 15 | 18,75% |
| Não sabe/não respondeu | 05 | 6,25% |
| Total | 80 | 100% |

É importante ressaltar, que as opções delimitadas para resposta não buscavam saber sobre a posição em relação à descriminalização do aborto, ou seja, se os assistentes sociais são favoráveis ou não a uma legalização do aborto em qualquer gestação ou em situações específicas. Mas buscou-se conhecer o “olhar” dos assistentes sociais sobre o “ato” de abortar, uma visão subjetiva sobre a questão, que dentre as várias influências que a atravessam, também está incluída a de natureza religiosa.

Neste sentido, dentre os assistentes sociais católicos, a maioria é favorável ao aborto apenas em gestação com risco para a vida da mãe, de fetos anencéfalos ou provocadas por estupro. O mesmo percentual foi verificado entre evangélicos e kardecistas. Apenas entre os assistentes sociais que se declararam sem religião, a maioria é favorável ao aborto em qualquer gestação, o que sugere que a ausência de influências de natureza religiosa determine uma maior aceitação do aborto em qualquer gestação, sem restrições a situações específicas.

Historicamente, a hierarquia da Igreja Católica vem julgando negativamente o aborto, e no Brasil, desde a década de 1990, vem se articulando com outras religiões e segmentos da sociedade civil para aumentar o seu poder de pressão na defesa da criminalização do aborto. Tal posicionamento tornou-se explicitamente agressivo na década de 2000 (Matos, 2009). A organização *Católicas pelo Direito de Decidir* – formada com o objetivo de discutir normas da hierarquia da Igreja, mas que não do conjunto dos seus fiéis – emitiu um conjunto de indagações em relação à campanha da CNBB (Conferência Nacional de Bispos do Brasil) de 2008, cujo tema era “*Escolhe pois, a vida*”, mais necessariamente em relação à concepção sobre a “vida” da CNBB, que “dirigidas à hierarquia da Igreja, podem também ajudar na reflexão sobre o conceito de vida que porventura outros sujeitos, individuais ou coletivos, possam ter.” (Matos, 2009, p. 108)

Neste sentido, o CFESS (Conselho Federal de Serviço Social) defende desde 2009, a descriminalização do aborto, e desde 2010, a legalização do aborto no Brasil. Tais posicionamentos foram deliberados coletivamente por assistentes sociais, representando todas as regiões do país, nos Encontros Nacionais da categoria. O CFESS integra, inclusive, a Frente Nacional contra a criminalização das mulheres e pela legalização do aborto.

Questionados se são favoráveis à *eutanásia*, a maioria dos assistentes sociais não soube ou não respondeu a questão, o que confirma o caráter complexo e as dúvidas que suscita a questão. Nesse sentido, Bourdieu (1981) observa que quanto mais uma pergunta coloca problemas conflitivos, se refere a algum ponto contraditório, mais ela gera tensões para uma determinada categoria, sendo maior a frequência de não-respostas nesta categoria. Também foi significativo o percentual daqueles que se posicionaram contrariamente. Vejamos a tabela abaixo.

Tabela 17. Posicionamento dos assistentes sociais em relação à eutanásia

| | | |
|-------------------------------|----|--------|
| Sim | 18 | 22,5% |
| Não | 29 | 36,25% |
| Não sabe/não respondeu | 33 | 41,25% |
| Total | 80 | 100% |

Questionados se são favoráveis à *pena de morte*, a maioria dos assistentes sociais se posicionou contrariamente. Grande parte das religiões, as cristãs em especial, defende a valorização da vida, e os dados aqui sugerem que tais valores tendem a influenciar seus adeptos. Dentre os assistentes sociais sem religião, nenhum deles se posicionou favorável à pena de morte, contudo, a maioria possui vínculos espirituais independente de religião, o que possivelmente pode ter influenciado em suas respostas. Vejamos a tabela abaixo.

Tabela 18. Posicionamento dos assistentes sociais em relação à pena de morte

| | | |
|-------------------------------|----|--------|
| Sim | 03 | 3,75 |
| Não | 72 | 90,0% |
| Não sabe/não respondeu | 05 | 6,25 |
| Total | 80 | 100,0% |

Questionados sobre seu posicionamento em relação à *união civil homoafetiva*, a maioria dos assistentes sociais se posicionou favoravelmente. Todos os assistentes sociais que se posicionaram contrários são evangélicos.

Tabela 19. Posicionamento dos assistentes sociais em relação à união civil homoafetiva

| | | |
|-------------------------------|----|--------|
| Sim | 69 | 86,25% |
| Não | 04 | 5,0% |
| Não sabe/não respondeu | 07 | 8,75% |
| Total | 80 | 100% |

Questionados se são favoráveis à *adoção por casais homoafetivos*, a maioria se posicionou favoravelmente, sendo que entre os assistentes sociais que se posicionaram contrariamente, a maioria é evangélica e os demais são católicos. Vejamos abaixo.

Tabela 20. Posicionamento dos assistentes sociais em relação à adoção por casais homoafetivos

| | | |
|-------------------------------|----|--------|
| Sim | 67 | 83,75% |
| Não | 06 | 7,5% |
| Não sabe/não respondeu | 07 | 8,75% |
| Total | 80 | 100% |

Questionados acerca da *transgenitalização*, a maioria dos assistentes sociais respondeu ser favorável. Dos que se posicionaram contrariamente, houve empate entre católicos e evangélicos.

Tabela 21. Posicionamento dos assistentes sociais em relação à transgenitalização

| | | |
|-------------------------------|----|--------|
| Sim | 53 | 66,25% |
| Não | 08 | 10,0% |
| Não sabe/não respondeu | 19 | 23,75% |
| Total | 80 | 100,0% |

Questionados sobre o que consideram ser a *homossexualidade*, a maioria dos assistentes sociais respondeu que a considera uma *orientação sexual*. É significativo o número de assistentes sociais que considera a homossexualidade uma *opção sexual*. Aqueles que a consideram um *desvio sexual* são evangélicos. Vejamos abaixo.

Tabela 22. Posicionamento dos assistentes sociais em relação à homossexualidade

| | | |
|---|----|--------|
| Orientação sexual | 53 | 66,25% |
| Opção sexual | 21 | 26,25% |
| Desvio sexual | 02 | 2,5% |
| Comportamento sexual moralmente condenável | 00 | 0,0% |
| Não sabe/não respondeu | 04 | 5,0% |
| Total | 80 | 100% |

O conceito de *orientação sexual* considera a sexualidade nas suas dimensões biológica, psíquica e sociocultural. O que significa, que a sexualidade tem grande importância no desenvolvimento e na vida psíquica das pessoas, pois está relacionada com a busca do prazer, necessidade fundamental dos seres humanos. Neste sentido, a sexualidade é entendida como algo inerente à vida, que se manifesta desde o momento do nascimento, e em cada etapa do desenvolvimento humano, de diferentes formas. Além disso, a sexualidade expressa-se de forma singular em cada sujeito, pois é construída ao longo da vida, e por esta razão, é marcada pela história, cultura, ciência, assim como pelos afetos e sentimentos.⁸⁰ Considerar a homossexualidade como *opção sexual* se torna inadequado, pois remete a uma escolha ou preferência sexuais, além de não reconhecer todas as dimensões que a sexualidade envolve. Já o *desvio sexual* remete a doença, ou inadequação a uma forma estabelecida, e sugere uma menor aceitação da homossexualidade, aproximando-se de uma visão discriminatória e preconceituosa.

Para várias denominações evangélicas, “homossexuais” são vistos como “promíscuos”, “pedófilos” e sujeitos que “espalham doenças”, portanto indivíduos perigosos à coletividade (Natividade, 2006). Numa pesquisa de opinião realizada com grupos religiosos; acerca da homossexualidade masculina, os evangélicos, em sua maioria, consideraram a homossexualidade imoral ou doentia (84,3%), o que os distinguiu claramente dos demais grupos, uma vez que entre os católicos 31,0% consideram que as pessoas são livres para realizar suas escolhas sexuais, e as pessoas sem vínculo religioso formam o grupo menos negativo em relação ao tema: 59,3% deles

⁸⁰ In <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro102.pdf>

consideram que a opção sexual é livre e não associam homossexualidade à imoralidade ou qualquer doença. (Bohn, 2004)

Sobre as *comunidades terapêuticas*, a maioria dos assistentes sociais se posicionou favorável às mesmas como forma de tratamento complementar às políticas públicas, e em segundo lugar, como forma de tratamento alternativo. Apenas 13,75% (11 assistentes sociais) são contrários a este tipo de serviço. Vejamos a tabela abaixo.

Tabela 23. Posicionamento dos assistentes sociais em relação às comunidades terapêuticas

| | | |
|--|----|--------|
| Favorável como forma de tratamento alternativo | 19 | 23,75% |
| Favorável como forma de tratamento complementar às políticas públicas | 48 | 60,0% |
| Não favorável | 11 | 13,75% |
| Não sabe/não respondeu | 02 | 2,5% |
| Total | 80 | 100% |

Cabe enfatizar aqui, que as comunidades terapêuticas que estão sendo consideradas, são aquelas associadas a igrejas evangélicas que oferecem tratamento de reabilitação para dependência química, conforme foi especificado no questionário.⁸¹ Experiências profissionais relatadas acerca de vistorias realizadas pelo Serviço Social do Ministério Público, em uma comunidade terapêutica, ligada a uma igreja pentecostal, que acolhe homens adultos para fins de tratamento de uso abusivo de álcool e drogas, informam um quadro de precariedade, quer sejam nas estruturas físicas, quanto em relação aos recursos humanos da instituição em questão. Foi ainda observado que a referida instituição caracteriza-se por uma intervenção de cunho religioso, a partir de experiências de “ex-dependentes”, e embora a organização dos serviços oferecidos siga manuais e diretrizes, não há avaliação objetiva do trabalho realizado, significando mais, o que os líderes religiosos acreditam ser, como uma “missão divina” que estão cumprindo. E neste sentido, não há compromisso desses líderes religiosos com conhecimentos científicos a respeito da drogadição e protoformas do Ministério da Saúde e Secretaria Nacional Anti-drogas. Contudo, na abordagem com os internos foram observadas, de modo geral, manifestações de satisfação em relação ao tratamento,

⁸¹ Há autores que defendem que as comunidades terapêuticas existem há mais de dois mil anos, reunindo pessoas com ‘problemas da alma’. Atualmente, as comunidades terapêuticas são direcionadas para os dependentes químicos e não são necessariamente ligadas a instituições religiosas. No Brasil, há inclusive, uma federação, a FEBRACKT (Federação Brasileira de Comunidades Terapêuticas). In <http://www.febract.org.br/?navega=comunidades>

segundo Quintão (2012). A este respeito, se faz necessário investigar, mais profundamente, quais são os benefícios percebidos por aqueles que se submetem ao tratamento e qual é o nível de consciência que os mesmos têm acerca da natureza e qualidade dos serviços que lhes são prestados e dos resultados obtidos.

E por fim, foi perguntado aos assistentes sociais se eles consideram que no Brasil há intolerância religiosa. Na tabela abaixo, podemos ver que a maioria respondeu afirmativamente.

Tabela 24. Posicionamento dos assistentes sociais sobre a existência de intolerância religiosa no Brasil

| | | |
|-------------------------------|----|-------|
| Sim | 46 | 57,5% |
| Não | 28 | 35,0% |
| Não sabe/não respondeu | 06 | 7,5% |
| Total | 80 | 100% |

Contudo, é significativo o número de profissionais que não consideram a existência de intolerância religiosa no Brasil, especialmente em se tratando de profissionais que atuam em uma instituição que visa combater todos os tipos de discriminação, inclusive os de natureza religiosa. Na medida em que não reconhecem a existência da intolerância religiosa nas relações estabelecidas em diferentes espaços da sociedade, os assistentes sociais tendem a não reconhecê-la também em seu exercício profissional.

A visão dos assistentes sociais em relação a temas tão controversos revela o quanto é preciso ampliar o debate sobre eles entre a categoria. Neste sentido, é preciso incluir nesses debates a influência que valores religiosos e crenças espirituais podem ter na visão de mundo dos assistentes sociais, na medida em que tal visão de mundo incidirá, em grande medida, em seu exercício profissional.

Neste sentido, observamos que em relação à questão da homossexualidade, adoções homoparentais e união civil homoafetiva, a maioria dos assistentes sociais é favorável, embora as religiões cristãs apresentem posicionamentos contrários, que reconhecem apenas as uniões sexuais heterossexuais. Neste sentido, entende-se que os

assistentes sociais, especialmente os católicos e kardecistas, em relação às questões que envolvem orientação sexual, não terão a religião como a única referência, buscando nos princípios éticos da profissão um contraponto, que ao final, lhes dará uma direção a seguir.

Tal forma de lidar com a religião sinaliza o quanto na contemporaneidade, há um aumento do fator individual na determinação da identidade religiosa. (Mardones, 1996) Com tantos outros referenciais éticos, o religioso não pode entregar-se tão facilmente à tradição, mas buscar a reflexão e elaborar novas formas de entendimento acerca das questões que lhes trazem conflitos éticos e morais. Em seu exercício profissional, assistentes sociais religiosos devem reelaborar seus valores e crenças, adaptando a ética pessoal à modernidade, ao mesmo tempo em que preservam sua identidade religiosa.

Contudo, nas entrevistas realizadas foi possível perceber que algumas questões, com as quais os assistentes sociais se deparam em seu exercício profissional lhes causam conflitos e angústias, com os quais têm dificuldades em lidar. No que diz respeito às questões que referem-se à preservação da vida, o peso da religião é mais perceptível. Essas questões para os assistentes sociais religiosos e para todos os que acreditam em *Deus* ou num poder transcendente são especialmente complexas porque envolvem sentimentos de *culpa* em relação ao *Criador* da vida, que seria o único com poder de retirá-la. Sobre a questão da eutanásia - sobre a qual a maioria dos assistentes sociais não soube demarcar a sua posição - percebemos que até mesmo delegar a outrem a possibilidade de encerrar a própria vida é de difícil resolução, na medida em que ser favorável com essa possibilidade remete, como no caso dos cristãos, a um 'Deus Pai Todo Poderoso, Criador do Céu e da Terra', o único que detém o poder da vida. Neste sentido, recuperamos a teoria freudiana no que diz respeito aos significados das relações estabelecidas com Deus nas religiões monoteístas.

A relação com Deus é marcada pela ambivalência, Ele representa a figura paterna que ama e pune seus filhos, que o desobedecem. Neste sentido, é estabelecida uma relação, que consiste numa repetição da experiência infantil; ou seja, os religiosos lidam com os elementos ameaçadores (provindos da natureza e do seu próprio dinamismo instintivo) do mesmo modo que as crianças reduzem a sua própria insegurança pela confiança, admiração e respeito medroso pelo próprio pai. Freud

sustenta então, que o objetivo do desenvolvimento humano é a realização de alguns ideais, como o conhecimento (razão, verdade, logos), amor fraternal, redução do sofrimento, independência e responsabilidade. Freud defende o aspecto ético da religião, mas critica a crença teísta sobrenatural, que se opõe à completa realização dos mesmos objetivos éticos. Explica assim, que os conceitos teístas sobrenaturais como estágios de evolução humana, que foram necessários, e mesmo úteis, mas que perderam sua razão de ser, se transformaram em um empecilho para o desenvolvimento mais amplo do homem. Neste sentido, considera Fromm, que “a declaração de que Freud é contra a religião parece-nos portanto falsa, a não ser que definamos exatamente que tipo de religião, ou qual aspecto da religião que ele critica, e quais ângulos da experiência religiosa que defende.” (Fromm, 1966, p. 25)

Sendo assim, essa relação com o transcendente é permeada de significados, e de extrema importância individual, tornando-a uma necessidade humana, que por esta razão, ganha *status* de direito humano.

Partimos então, para as considerações finais deste estudo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Historicamente, as religiões têm desempenhado papel importante nas relações sociais, políticas e econômicas na sociedade brasileira. Na sociedade civil e nos movimentos sociais em particular, a religião vem ocupando um espaço diferenciado. A ampliação dos direitos ao exercício da liberdade religiosa tem se destacado como importante fenômeno na democracia no Brasil. Contudo, perduram manifestações de resistência aos avanços alcançados no ordenamento constitucional brasileiro, que se expressam através de práticas de intolerância religiosa, inclusive dentro das instituições que formam o sistema de justiça e de garantia de direitos.

Nas últimas décadas, o cenário religioso brasileiro sofreu mudanças; o catolicismo, religião historicamente hegemônica sofreu perdas gradativas entre seus adeptos. Enquanto há uma tendência de redução de católicos, o crescimento do número de evangélicos, e especialmente, os (neo) pentecostais multiplicam a cada década.

Nesse trabalho, foram apresentadas essas tendências religiosas no Brasil, pontuando brevemente algumas peculiaridades do trânsito religioso brasileiro nas últimas décadas como forma de direcionar a discussão para o direito à liberdade religiosa e os processos de intolerância religiosa, que têm levado a ações de movimentos sociais e à luta pela implementação de um Plano Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. Buscava-se demarcar em que medida o Serviço Social tem se aproximado dessas discussões e ações de movimentos sociais específicos e se posicionado diante delas.

Para alcançar os objetivos propostos, foi inicialmente realizado um levantamento de teses e dissertações produzidas em cursos de pós-graduação na área do Serviço Social que trabalharam temas relacionados à religião ou cursos de outras áreas do conhecimento, que trataram especificamente de serviço social e religião. Entre os estudos encontrados, importava verificar os que tratavam especificamente de temas relacionados à liberdade e à intolerância religiosa, buscando fazer uma caracterização dos mesmos, no que diz respeito aos períodos em que foram produzidos, em quais programas de pós-graduação, bem como analisar seu conteúdo, apontando as

especificidades da discussão proposta. Também foram verificados os posicionamentos políticos da principal entidade representativa do Serviço Social, o Conselho Federal de Serviço Social – CFESS.

Em relação aos estudos encontrados, foi verificado, a partir de uma leitura atenta dos resumos e sumários, que os temas que mais aparecem referem-se à Igreja Católica e à história do Serviço Social; criação das primeiras escolas de Serviço Social; pastorais da criança e da juventude; assistência social católica; comunidades eclesiais de base, e recentemente, ainda que de forma pontual, temas sobre a relação do serviço social e religião; dependência química, gênero e religião; violência; igrejas evangélicas e secularização; assistência social evangélica, dentre outros. Neste sentido, estes estudos assinalam a importância da discussão da religião no Serviço Social e apontam tendências, tornando-se assim, referências para ampliar as possibilidades de debate na profissão.

Contudo, a ausência de estudos específicos sobre temas relacionados à liberdade e à intolerância religiosa revela que o Serviço Social não tem contribuído na produção de conhecimento para o debate científico de temas tão importantes na atualidade. Estudos que envolvam discussões sobre as minorias religiosas, em especial as de matriz africanas, que historicamente têm sido discriminadas e perseguidas, e ainda, as mudanças no cenário religioso no Brasil, além do declínio de adeptos do catolicismo e o crescimento das denominações evangélicas, dentre muitas outras questões.

No que diz respeito ao posicionamento do Serviço Social em relação aos movimentos sociais - que hoje direcionam suas lutas para o direito à liberdade religiosa e reivindicam políticas públicas que combatam a intolerância religiosa e promovam a valorização de expressões e culturas dos grupos religiosos mais atingidos - foram verificados os manifestos políticos da principal entidade representativa do Serviço Social, o Conselho Federal de Serviço Social – CFESS. Entre as várias questões abordadas nos mesmos, em nenhum se encontrou temas relativos ao direito ao exercício da liberdade religiosa ou combate à intolerância religiosa.

O posicionamento político da principal entidade representativa do Serviço Social nos sugeriu que, embora a profissão tenha avançado bastante em seus Códigos de Ética sobre a questão da religião, hoje defendendo como um dos seus princípios fundamentais; um exercício profissional que não discrimine em razão de religião, não

há uma luta pelo reconhecimento deste direito, em específico, sugerindo uma hierarquização da escala de direitos dentro da profissão, onde o direito a pertencer a uma religião e exercer uma identidade religiosa não é objeto de nenhum posicionamento nas entidades da profissão e portanto, não recebe reconhecimento e prioridade.

Como esses posicionamentos e direções demarcados se expressam no trabalho dos assistentes sociais? No terceiro capítulo, as análises do material obtido, por meio da pesquisa empírica com os assistentes sociais trouxeram dados importantes sobre as percepções dos profissionais acerca da questão religiosa no exercício profissional.

Os dados obtidos sugerem que os assistentes sociais observam aspectos da religiosidade dos usuários e identificam o pertencimento religioso dos mesmos em seu exercício profissional, e essa forma de apreensão se dá, principalmente, através das falas e características do comportamento manifestadas por esses usuários. Neste sentido, foram identificadas as várias interpretações que os assistentes sociais fazem a partir do que percebem em relação aos aspectos religiosos dos usuários. Através de vários exemplos, os assistentes sociais indicaram a multiplicidade de questões que permeiam o universo religioso dos usuários; algumas interferindo menos ou mais no trabalho profissional, e em casos específicos, endereçando demandas aos profissionais.

Como esses profissionais lidam com essas demandas e múltiplas questões que lhes são endereçadas? E em que medida sentem-se preparados para lidarem com elas e as priorizam na operacionalização de seu instrumental de trabalho? O conjunto de dados obtidos revelou que os assistentes sociais em seu cotidiano de trabalho profissional procuram dar respostas às questões que envolvem a religião de forma similar a outras questões com as quais se defrontam. Contudo, há questões de fundo que devem ser levantadas. A maioria dos assistentes sociais possui algum tipo de pertencimento religioso ou vínculos espirituais, e portanto, questões apresentadas pelos usuários que envolvam a questão religiosa, em grande medida, lhe suscitarão conflitos com os quais têm dificuldade de lidar, uma vez que o entendimento que têm acerca dos princípios éticos da profissão os orienta a não adentrar tais questões, sob pena de levá-los a ações discriminatórias e preconceituosas.

Por outro lado, e o que parece ser um determinante para esse recuo em relação às questões religiosas, refere-se ao fato dos assistentes sociais sentirem-se pouco preparados para lidar com a questão. A maioria mencionou a escassez de subsídios

teóricos para capacitá-los em relação ao tema, o que lhes possibilitaria uma intervenção mais fundamentada. Neste sentido, as teses e dissertações, que foram encontradas no levantamento feito para este estudo, podem constituir uma fonte importante de consulta para os profissionais e pesquisadores do Serviço Social. Primeiro, porque muitos desses trabalhos abordam temas com os quais os assistentes sociais lidam no exercício profissional, e portanto, lhes serão úteis ao oferecer subsídios teóricos. E também, porque apontam tendências, e trazem importantes análises sobre questões que envolvem a religião, no âmbito do Serviço Social, ou seja, são contribuições teóricas do *ponto de vista* do Serviço Social.

Por fim, este estudo levanta uma última questão: quais são os limites e possibilidades para os assistentes sociais abordarem em seu exercício profissional questões relativas à religião e espiritualidade? Alguns exemplos dos assistentes sociais entrevistados mostraram que em casos específicos, os assistentes sociais utilizam doutrinas e preceitos religiosos (como noções acerca do que seja *deus* e a dimensão de *seus* poderes) como um *recurso* para lidar com questões de natureza religiosa que lhes são endereçadas. Tal recurso é reconhecido pelos assistentes sociais, como ‘não técnico’, e seus objetivos estariam relacionados a uma forma de confortar os usuários. Em que medida, tal ‘recurso’ traz implicações éticas para o exercício profissional?

Entende-se que as respostas para essa questão constituam um desafio para a profissão, e a inclusão de questões referentes à religião e à espiritualidade nos espaços de debates acadêmicos e profissionais do Serviço Social torna-se neste sentido, um importante ponto de partida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALMEIDA, A. M. de; ALMEIDA, T. M. de; GOLLNER, A. M.. **Cirurgia espiritual: uma investigação.** Rev. Assoc. Med. Bras., São Paulo, v. 46, n. 3, set., 2000. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-42302000000300002> (Acesso em 05 nov. 2012)

ALMEIDA, R. de MONTERO, P. **Trânsito religioso no Brasil.** Revista São Paulo em Perspectiva, vol.15, n.º 3, São Paulo, jul/set 2001. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-88392001000300012>. (Acesso em 24.04.2010)

ÁVILA, C. A. de. **Na interface entre religião e política: origem e práticas da congregação em defesa das religiões afro-brasileiras.** (CEDRAB/RS). Dissertação de mestrado, PPAS, UFRS, 2009.

BAUMAN, Z. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi.** (tradução, Carlos Alberto Medeiros), Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2005

_____. **Modernidade Líquida.** Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2001

BOHN, S. R. Evangélicos no Brasil. **Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral.** Revista Opinião Pública, Campinas, vol X, n.º. 2, out. 2004 Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/op/v10n2/22020.pdf> (acesso em 20.04.2010)

BOURDIEU, P. **Opinião Pública não existe.** In THIOLENT, Michel. Crítica Metodológica, investigação social e enquete operária. SP, Polis, 1981.

CASTELLS, M. **O Poder da Identidade.** São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1999.

CARONE, A. M. **Miragem da Conquista: A Religião na Teoria Freudiana da Cultura.** Dissertação de mestrado em Filosofia, São Carlos, UFSCAR, 2000.

CORRÊA, J. de S. **O dano moral decorrente da ofensa à liberdade religiosa dos adeptos das religiões de matriz africanas.** Dissertação de mestrado, UFBA, 2008.

CRESS.7.^a R – RJ. **Assistente Social: ética e direitos. Coletâneas de leis e resoluções.** 4.^a ed., Rio de Janeiro, 2007.

CFESS. Conselho Federal de Serviço Social. **Assistentes Sociais no Brasil: elementos para o estudo do perfil profissional.** Organizado pelo CFESS; colaboradores: Rosa Prêdes... [et al].—Brasília: CFESS, 2005. Disponível em http://www.cfess.org.br/pdf/perfilas_edicaovirtual2006.pdf (acesso em 30.05.2012)

DA SILVA, J. **Guia de Luta Contra a Intolerância Religiosa e o Racismo.** Disponível em <http://www.emirlarangeira.com.br/imagens/guia.pdf> (acesso em 19.11.2011)

DURKHEIM, E. **As formas elementares de vida religiosa. O sistema totêmico na Austrália.** Martins Fontes, São Paulo, 2000.

FREUD, S. **Atos obsessivos e práticas religiosas, Moral Sexual ‘Civilizada’ e Doença Nervosa Moderna e outros trabalhos.** Livro 31, Pequena Coleção das Obras de Freud. Editora Imago: Rio de Janeiro, 1976.

_____ **Totem e Tabu e outros trabalhos.** Vol. XIII. Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Ed.Imago, 1967, [versão digital]

_____ **Psicologia das Massas e Análise do Ego.** Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Ed.Imago, 1967[versão digital]

_____ **O Futuro de uma Ilusão, O Mal Estar na Civilização e outros trabalhos.** Vol. XXI. Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Ed.Imago, 1969

_____ **O Id e o Ego e outros trabalhos.** Vol. XIX. . Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. Ed.Imago, 1967 [versão digital]

FROMM, E. **Psicanálise e Religião.** Rio de Janeiro: Ed. Ibero-Americano, 1966.

GONÇALVES, T. A. (coord.); LAPA, T. de S. **Aborto e religião nos tribunais brasileiros.** Instituto para a Promoção de Equidade, São Paulo, 2008.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** (tradução, Tomas Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro), 7.^a ed, Rio de Janeiro, Ed. DP&A, 2002.

IAMAMOTO, M. V. **O Serviço Social na Contemporaneidade: trabalho e formação profissional.** Ed. Cortez, 5.^a ed., São Paulo, 2001.

JACOB, C. R. [*et al.*]. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil.** Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

MACEDO, E. **Orixás, Caboclos e Guias, deuses ou demônios?** Rio de Janeiro, 17.^a edição, Unipro Editora & Gráfica, 2012.

MACHADO, M. das D. C. **Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais**. Estudos Feministas, Florianópolis, 13 (2): pp 387-396, maio/2005

MACIEL, K. D. de S. A.; ROCHA, Z. de J. B. **Dois discursos de Freud sobre a religião**. Rev. Mal-Estar e Subjetividade, Fortaleza, v. 08, n.º 03, Fortaleza, set. 2008. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S151861482008000300008&script=sci_arttext (acesso em 31.10.2012)

MARDONES, J. M. **Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad em nuestro tiempo**. Editorial Sal Terrae, 1996.

MATOS, M de C. Cotidiano, Ética e Saúde. **O Serviço Social frente à contra-reforma do Estado e à criminalização do aborto**. Tese de doutorado, PUC, São Paulo, 2009.

MENEZES, M. C. de. **Gênese da Religião Segundo Freud**. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião, Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2003.

MOREIRA, J. de O. **Édipo em Freud: o Movimento de uma Teoria**. Psicologia em Estudo, Maringá, v.9, n.2, p. 219-227, mai-ago, 2004 Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/pe/v9n2/v9n2a08.pdf> (acesso em 30.04.2012)

NATIVIDADE, M. **Homossexualidade, Gênero e Cura em Perspectivas Pastorais Evangélicas**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 21, n.º 61, jun. 2006.

NETO, O. C. *et al.* **Grupos focais: conceitos, procedimentos e reflexões baseadas em experiências com o uso da técnica em pesquisas de saúde**. Physis: vol. 19, n.º 03, RJ, 2009. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73312009000300013 (acesso em 14.06.2012)

ORO, A.P. e URETA, M. **Religião e Política na América Latina: uma análise da legislação dos países**. Revista Horizontes Antropológicos, ano 13, n. 27, p. 281-310, Porto Alegre, jan./jun. 2007 Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ha/v13n27/v13n27a13.pdf> (acesso em 12.10.2012)

PIERUCCI, A. F. **“Bye, bye, Brasil”- O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000**. Estudos Avançados, São Paulo, Ed. da USP, v.18 (52), 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a03v1852.pdf> (acesso em 20.04.2010)

_____. **De Olho na Modernidade Religiosa.** Tempo Social, Revista de Sociologia da USP, v. 20, n.º 02, Nov. 2008.

PINHEIRO, L. F. **Serviço Social, Religião e Movimentos Sociais no Brasil.** Gramma, Rio de Janeiro, 2010.

OLIVEIRA, R. S. de. (org.) **Candomblé: diálogos fraternos para superar a intolerância religiosa.** 2.ª ed., KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, Rio de Janeiro, 2007

QUEIROZ, J. J. **Deus e Crenças Religiosas no Discurso Filosófico Pós-Moderno.** REVER, São Paulo, 2006. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv2_2006/p_queiroz.pdf (acesso em 10.10.2012)

QUINTÃO, G. F. **Visitas domiciliares e as responsabilidades éticas dos assistentes sociais: notas para a reflexão a partir das experiências no Ministério Público.** Anais do III Encontro Nacional de Assistentes Sociais do Ministério Público, Belo Horizonte, 2010. (mídia digital)

_____. **As comunidades terapêuticas: relatos de experiências no Serviço Social do Ministério Público.** Anais do VI CONASSS/IX SIMPSSS, São José dos Campos, 2012. (mídia digital)

RIBEIRO, J. M. de L. C. R. **“Do meu pai não quis nem herança”:** o caso de uma criança psicótica. Colóquio do LEPSI IP/FEUSP, ano 5, São Paulo, 2004. http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC000000032004000100036&lng=en&nrm=abn (acesso em 30.07.2012)

RODRIGUES, P. M. **Religião, Ciência e Arte como Respostas ao Desamparo Humano: a Perspectiva de Sigmund Freud.** Dissertação de mestrado em Ciência da Religião, Juiz de Fora: UFJF, 2009.

SIMÕES, P. **Ajuda social: das relações entre religião e serviço social - Brasil e Inglaterra.** Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004. Tese de doutorado

_____. **Serviço Social em dados - 10.º CBAS.** Rio de Janeiro: FAPERJ, 2002.

_____. **Assistência Religiosa no Sistema Socioeducativo: a visão dos operadores do direito.** Revista Religião e Sociedade, 32 (1), pp.130-156, RJ, 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rs/v32n1/a06v32n1.pdf> (acesso em 10.09.2012)

SERRA, O. **O candomblé e a intolerância religiosa.** In OLIVEIRA, R.S. de. (org.) *Candomblé: diálogos fraternos para superar a intolerância religiosa.* 2.^a ed., KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, Rio de Janeiro, 2007

SILVA, C. N. da. **Religião, Religiosidade e Serviço Social: aproximações e conflitos.** Anais do XII ENPESS, Rio de Janeiro, 2010.

SILVA, V. G. da. (org) **Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo.** EDUSP, São Paulo, 2007.

SILVA JR.º, H. **Notas sobre o sistema jurídico e intolerância religiosa no Brasil.** In SILVA, V. G. da. (org) *Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo.* EDUSP, São Paulo, 2007

TRINDADE, R. L. P. **Desvendando as determinações sócio-históricas do instrumental técnico-operativo do Serviço Social na articulação entre demandas sociais e projetos profissionais.** Revista Temporalis, n.º 04, ano II, ABEPSS, Graflina, Brasília, 2001.

PÁGINAS DA INTERNET CONSULTADAS:

<http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias> (acesso em 14.07.2012)

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao24.htm (acesso em 12.10.2012)

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao24.htm (acesso em 12.10.2012)

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm (acesso em 12.10.2012)

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao34.htm (acesso em 12.10.2012)

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constitui%C3%A7ao46.htm(acesso em 12.10.2012)

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc_anterior1988/emc01-69.htm (acesso em 12.10.2012)

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc_anterior1988/emc01-69.htm (acesso em 12.10.2012)

www.oas.org (acesso em 12.10.2012)

www.prsp.mpf.gov.br/.../Acao%20Civil%20Publica%20 (acesso em 24 de novembro de 2011)

www.prsp.mpf.gov.br/.../Acao%20Civil%20Publica%20- (acesso em 24 de novembro de 2011)

http://www.prba.mpf.gov.br/links-uteis/manifestacoes/acoes/liminar_universal_.pdf (acesso em 24 de novembro de 2011)

http://eutenhofe.org.br/downloads/relatorio_atividades_ano_2.pdf (acessado em 19.11.2011)

http://www.mp.rj.gov.br/portal/page/portal/Internet/Imprensa/Em_Destaque/Noticia?caid=293&iditem=3737473 (acesso em 25.11.2011)

http://www.capes.gov.br/images/stories/download/avaliacaotrienal/planilhascomparativastrienal2010/Servicos_Sociais.xls (acesso em 02.02.2012)

http://www.abepss.org.br/briefing/documentos/GTPs_Novembro_de_2009_Final.pdf (acesso em 02.02.2012)

http://www.cfess.org.br/publicacoes_manifesta.php (acesso em 25.07.2012)

http://www.cfess.org.br/arquivos/cfessmanifesta2011_consciencia_negra_SITE.pdf (acesso em 25.07.2012)

<http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro102.pdf> (acesso em 05.11.2012)

<http://www.febract.org.br/?navega=comunidades> (acesso em 15.03.2012)

APÊNDICE

Apêndice 1. Lista de Teses e Dissertações

PUC. Rio de Janeiro:

VILLIRRO, Parno Marja Ferttu. Ajuda na solução de problemas “leiga” ou “técnica”. Como o cliente sente o apoio recebido do assistente social, da família e/ou religião. Dissertação de mestrado, PUC, Rio, 1989.

PAIVA, A.M. Pastoral da criança na arquidiocese do Rio de Janeiro: estudo exploratório em sua dimensão social. PUC.RJ, dissertação de mestrado, 1996.

TAVARES, Maria Helena de Souza. Presenças marcantes: violência e religião em programas sociais públicos. Tese de doutorado, PUC Rio, 2008

RIBEIRO, Luiz Alberto Faria. Deus é para todos? Travestis, Inclusão Social e Religião. Dissertação de mestrado, PUC. Rio, 2009.

SILVA, Caroline Fernanda Santos da. Obirin Dudu: um olhar sobre a identidade e a cidadania das mulheres negras. Dissertação de mestrado, PUC Rio, 2009.

LOUREIRO, Vívian Maria Rodrigues. Música para os ouvidos, fé para a alma, transformação para a vida: música, fé e construção de novas identidades na prisão. Dissertação de mestrado, PUC Rio, 2009.

SILVA, Geovana. Instituições Católicas e Conselho Municipal de Assistência Social/CMAS no Rio de Janeiro: articulações e hegemonia no controle social. Dissertação de mestrado, PUC.RJ, 2010

PUC. São Paulo:

PEDRINI, D.M. As CEBs Cristo Ressuscitado de Joinville e Araquari-SC: análise de um processo de mudanças. Dissertação de mestrado, PUC-SP, 1989.

LIMA, V.L. O início do SS no Brasil: um feminismo cristão. Dissertação de mestrado, PUC-SP, 1991

VICENTE, Vilmar Adelino. A concepção de justiça e o serviço social por uma perspectiva histórico-crítica do conceito cristão de justiça e sua incidência no Serviço Social. Tese de doutorado, 1992.

MARTINS, MF. Relações entre o social e o religioso: um estudo da inserção das igrejas Batistas de Ribeirão Preto (SP) no processo de secularização. Dissertação de mestrado, PUC.SP, 1992.

VALSI, E. P. História da igreja católica de Perus-SP- paróquia Santa Rosa de Lima, seus vínculos com a participação popular na visão de sujeitos significativos. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Dissertação de Mestrado, 1998.

CARLOS, S. A. A Gênese e a Estrutura do Serviço Social Brasileiro no Período Doutrinário Católico. Tese de doutorado em Serviço Social , PUC-SP, 1993

GUIMARÃES, Simone J. Serviço Social e Igreja Católica no Brasil pós-ditadura, PUC-SP,1998.

GUEDES, Olegna de Souza. Implicações da Concepção Neotomista de Homem na Gênese do Serviço Social Brasileiro – 1930/1940. Dissertação de mestrado. PUC. SP, 2000.

_____. Interpretações do humanismo no Serviço Social Brasileiro. Tese de Doutorado. PUC, SP, 2005.

PIRES, M.I.S. A assistência social na Igreja Católica no espaço do terceiro setor- inserção e repercussões ideo-políticas. Tese de doutorado, PUC.SP, 2004.

MOUSSALLEN, Márcia. Associação Privada sem econômicos de assistência social: Entre a lógica da filantropia e o reconhecimento da cidadania. O caso da Liga das Senhoras Católicas de São Paulo. dissertação de mestrado, PUC.SP, 2008.

UNESP. São Paulo

OLIVEIRA, A.C.de. O movimento familiar cristão em Campo Grande e sua influência nos desempenhos da família. Dissertação de mestrado, Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita, 2001.

UCPE. Pernambuco:

ALVES, Maria Jeane dos Santos. Mulheres contra o arbítrio: as missionárias de Jesus crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió, em tempos de AI5. Dissertação de mestrado, Universidade Católica de PE, 2009

UFPE. Pernambuco:

BALDISSERA, Adelma. CEBs: um exercício de poder para a nova sociedade? Dissertação de mestrado, UFPE, 1986.

MEDEIROS, R.B.de. Protestantismo em meios populares – o caso do exército da salvação na favela José de Holanda. mestrado, UFPE, 1992.

LIMA, Rita de Lourdes. Marias e Maria: as mulheres e o mito no catolicismo. Dissertação de mestrado, UFPE, 1998.

MARTINS, Shirlene Marques. Processos religiosos e articulação de forças no Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST): um estudo sobre o assentamento Pedro Inácio- Nazaré da Mata/PE. Dissertação de mestrado, UFPE, 2004.

UERJ. Rio de Janeiro:

BERNARDO, Thaís Tavares. “Aventuras do assistente social: uma abordagem sobre o desafio da prática profissional frente ao gênero e a religião nos tratamentos para usuários de drogas.” Dissertação de mestrado, UERJ, 2007.

UFRJ. Rio de Janeiro

SIMÕES, Pedro. Serviço Social e Ethos Religioso. Dissertação de Mestrado. UFRJ, 1997

SILIPRANDI, Aline de Moraes. “Somos o presente da Igreja”: A religião na subjetividade de Jovens da Pastoral da juventude. Dissertação de mestrado, UFRJ, 2008.

IUPERJ. Rio de Janeiro:

SIMÕES, Pedro Ajuda social: das relações entre religião e serviço social- Brasil e Inglaterra. Tese de doutorado IUPERJ, 2004.

UFMA. Maranhão:

Luís Fernando Rosário Linhares. Terra de Preto, Terra de Santíssima. Dissertação de mestrado em Políticas Públicas, UFMA, 1999.

UFPB. Paraíba

SOUSA, M.F.P. Saúde e religião: um estudo das práticas umbandistas, UFPB, mestrado, 1991.

SANTOS, F.A.A. Práticas eclesiais e a inclusão social dos idosos. Dissertação de mestrado, UFPB, 2006.

Escola Superior de Teologia. Rio Grande do Sul

FEHLBERG, Maria da Penha Almeida. Serviço Social: influências religiosas, constituição da profissão e desafios atuais. Dissertação de mestrado em Teologia, São Leopoldo, RS, 2009.

UFJF. Minas Gerais

SIQUEIRA, Mirella Lotério. “Filantropia ou Cidadania”: um estudo da participação de entidades religiosas de atendimento na política para a infância e adolescência em Juiz de Fora pós anos 90. Dissertação de mestrado, UFJF, 2007

CARRARA, V. A. Teologia da Libertação e Serviço Social: em busca da transformação social. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião, UFJF, 1999.

Apêndice 2.

TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO, LIVRE E ESCLARECIDO

Esta pesquisa tem por objetivo tratar da “Questão Religiosa na Prática dos Assistentes Sociais”.

Professora Orientadora: Dr.^a Lucí Faria Pinheiro

Seu sigilo e anonimato serão garantidos, bem como sua desistência em informar os dados, em qualquer momento que queira desistir. Os resultados serão devolvidos aos participantes da pesquisa após o término do Curso de Mestrado em Política Social da Universidade Federal Fluminense, através da elaboração e divulgação da dissertação, elaboração e publicação de artigos, apresentação em congressos e seminários.

Agradeço a contribuição e estou à disposição para quaisquer dúvidas relacionadas à pesquisa, através do n.º tel.: (22) 9909.6118 e endereço eletrônico: grazielaquintao@yahoo.com.br

Declaro que recebi uma cópia deste termo e que todas as minhas dúvidas foram esclarecidas.

Araruama, _____/_____/2012

Participante

Graziela Ferreira Quintão
Matrícula UFF n.º M.050.210.005
CRESS.RJ 17.190

