



A RELIGIOSIDADE, A ESPIRITUALIDADE E A PRÁTICA CLÍNICA PSICOLÓGICA

Rosana Andrade de Barros

RESUMO: Este trabalho teve como objetivo principal verificar qual o espaço da religiosidade e da espiritualidade na prática clínica psicológica contemporânea. Para execução do mesmo, foi realizada uma pesquisa bibliográfica em artigos científicos coletados por meios de dados eletrônicos como: *Scielo*, *Bireme*, *CAPES* e *Google acadêmico*. Foram examinados também teses e dissertações dos bancos de dados de várias universidades brasileiras e livros. Os resultados de nossa pesquisa deixaram claro que nas últimas décadas os psicólogos foram surpreendidos pelo aumento de queixas envolvendo conteúdos religiosos nos consultórios. Tal fenômeno também revelou o quanto os profissionais de Psicologia estão despreparados para lidar com a religiosidade e a espiritualidade das pessoas, embora desde o seu início a psicologia tenha demonstrado grande interesse por estas questões. Tais dificuldades se devem a uma multiplicidade de fatores, tais como a falta de uniformidade nos conceitos de religiosidade e espiritualidade, de interesse das universidades em tratar este assunto na formação do psicólogo, de uma abordagem que lhes dê suporte teórico, até as crenças religiosas pessoais e as questões éticas que permeiam a relação terapêutica. Como consequência, na maioria das vezes, o psicólogo, sem a condição técnica e pessoal para o manejo destas dimensões, rechaça-as, negando não só o que é falado pelo cliente, como o modo dele ser no mundo. Com certeza, o mais indicado é uma atitude de solicitude que conduz a uma conduta terapêutica de respeito, sem preconceitos e julgamentos.

Palavras-chave: espiritualidade; prática clínica psicológica; religiosidade.

RELIGIOSITY, SPIRITUALITY AND PSYCHOLOGICAL CLINICAL PRACTICE

ABSTRACT: This study aimed to ascertain the space of religiosity and spirituality in contemporary psychological clinical practice. For implementation, we conducted a literature search in scientific articles collected by means of electronic data, such as *Scielo*, *Bireme*, *CAPES* and *Google-Scholar*. We also examined books, theses and dissertations of the databases of several Brazilian universities. The results of our study make clear that psychologists were surprised by the increase in complaints involving religious content in clinics in recent decades. This phenomenon also revealed how the psychological professionals are unprepared to deal with the religiosity and spirituality of the people, although psychology has shown great interest in these issues since its beginnings. These difficulties are due to a multiplicity of factors, such as lack of uniformity in the concepts of religiosity and spirituality, lack of interest of dealing with this issue in the training process of psychologists at the universities, lack of an approach that gives them theoretical support, and even personal religious beliefs and ethical issues that permeate the therapeutic relationship. As a consequence, in most cases without the technical and personal conditions to manage such dimensions, the psychologist rejects the latter ones, denying not only what the customer speaks, but also the way he/she is in the world. Surely, the most recommended is an attitude of promptitude that leads to a therapeutic approach of respect, without prejudices and judgments.

Keywords: spirituality; clinical psychological practice; religiousness.



1. INTRODUÇÃO

Neste início do século XXI, o ser humano está diante de um desafio essencial: a retomada de uma dinâmica espiritual que tem traços específicos e que pode ser caracterizada como uma espiritualidade renovadora.

Apesar do desencanto que marcou a modernidade, pode-se vislumbrar a presença diversificada de uma grande sede de espiritualidade que brota mesmo fora dos caminhos da religiosidade.

Segundo Oliveira (2006) a religiosidade possui um duplo aspecto. Primeiro: tendo sentido de religião, quando é expressa como exterioridade, através de práticas devocionais, ritos, cumprimento de preceitos, celebrações e doutrinas; Segundo: sentido de vivência na interioridade, ao impulsionar à visão do invisível, a crer no que não pode ser constatado pela razão, uma Força Transcendente.

Já a espiritualidade é descrita por Valle (2005) como também sendo essencialmente uma busca pessoal de sentido para o próprio existir e agir, porém sem estar ligada a um Ser ou uma Força Transcendente.

Além de Oliveira (2006) outros autores como Paiva (2005) e Boff (2001) consideram essas dimensões como constitutivas do ser humano, pois elas fundamentam a sua cultura e o seu modo de estar no mundo, por sua vez Frankl (1978) igualmente destaca que a dimensão espiritual é essencial ao homem.

Silva (1997, *apud* PRADO, 2007) diz que a religiosidade está presente na vida do ser humano desde os primórdios da civilização, sendo caracterizada pelo modo sagrado como o homem primitivo se relacionava com a natureza, até o homem contemporâneo em busca do sentido que habita a sua realidade ontológica e social. As configurações desta busca por um Ser ou uma Força Transcendente mudaram através dos tempos assim como mudam as necessidades e os questionamentos, permitindo que o tema se torne sempre presente.

Em 1998, na Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP), foi criado o Grupo de Trabalho Psicologia e Religião, que tinha como objetivo desenvolver estudos de natureza teórica e empírica cujo objeto era a experiência religiosa. Nesse sentido, um dos principais objetivos era criar um espaço para o tema nos programas de



pós-graduação dos participantes do Grupo de Trabalho por meio de projetos integrados de pesquisa e cuidar da publicação, preferencialmente conjunta, dos estudos realizados.

Entre os temas envolvidos em muitos artigos concernentes a religiosidade, espiritualidade e psicologia podem ser encontrados superação de traumas, qualidade de vida, visão de mundo, resiliência, doação de sentido a existência, aderência a psicoterapia, entre outros (PERES, F. F. P.; SIMÃO, M. J. P.; NASEIO, A. G., 2007).

Acolher estas dimensões na prática clínica é importante porque dados do IBGE revelam que mais de 90% das pessoas, no Brasil, que procuram uma psicoterapia tem crenças religiosas e porque já é comprovado que estas dimensões contribuem para o bem-estar e a saúde mental, proporcionando melhor qualidade de vida.

Mas mesmo diante das pesquisas realizadas relacionando religiosidade, espiritualidade e psicologia, Amatuzzi (2006) observa que na clínica, os psicólogos, muitas vezes, apresentam dificuldades em abordar esses fenômenos, por conta de alguns fatores tais como o modelo de graduação acadêmica, o eixo teórico em que baseia a sua atuação profissional e suas crenças pessoais.

Amatuzzi (2006) ainda escreve sobre as dificuldades de comunicação entre o cliente e o psicólogo. Em alguns casos, os pacientes têm uma interpretação espiritual sobre alguns comportamentos diferentes (influência de demônios ou outros espíritos) e são diagnosticados como tendo uma alteração de causa psicopatológica. Em outros casos, os pacientes podem receber esclarecimentos religiosos por parte do psicoterapeuta sobre determinados sofrimentos de causa psíquica, entre eles os de natureza sexual.

Outro ponto dificultador para o manejo religioso na clínica é o profissionalismo que deve ter o psicólogo para integrar as questões religiosas trazidas pelos clientes à psicoterapia. Tjeltveit (1999) encontrou em nas suas pesquisas, dados mostrando que os clientes são convertidos aos valores morais e religiosos dos psicólogos, revelando sérios problemas éticos, tais como redução de liberdade do cliente, violação do contrato terapêutico, falta de competência e perda da neutralidade do mesmo (TJELTVEIT 1999, *apud* PERES *et al*, 2007).

Coliath (2007) igualmente aponta que uma atitude mais acolhedora por parte dos profissionais, para estas questões religiosas, contribuiria na construção de uma clínica mais humana, sem discriminações ou preconceitos em relação às vivências desse domínio. É papel



da clínica acolher a pessoa na sua dimensão bio-psico-social-espiritual, ajudando-a a elaborar suas experiências.

2. PERCORRENDO A RELIGIOSIDADE E A ESPIRITUALIDADE NA PÓS-MODERNIDADE

Para se fazer um desenvolvimento teórico que possibilite reflexões sobre a religiosidade e a espiritualidade na prática clínica psicológica, é necessário estabelecer as diferenças conceituais dos termos e compreender a importância destas dimensões na constituição da subjetividade humana (ANCONA-LOPEZ, 2005).

2.1. Conceito de Religiosidade e Espiritualidade

Analisando a literatura atual sobre o tema proposto nesse trabalho, percebe-se uma diversidade de conceitos quanto aos termos religiosidade e espiritualidade que devido à amplitude do assunto acabam tendo uma sobreposição inevitável.

Ambas estão associadas com a busca pela transcendência, o interesse pelo sagrado e a fé e se referem às experiências, sentimentos e inclinações muito próximos que podem ser cultivados tanto de forma individual como coletiva, tanto dentro de instituições religiosas como fora delas (MARQUES, s.d.).

Embora haja essa proximidade vivencial, cada uma delas, religiosidade e espiritualidade, tem sua definição própria, que possibilita fazer um estudo sem confundi-las permitindo um diálogo entre os pesquisadores que se interessam pelo assunto.

2.1.1 Conceito de espiritualidade

Neste trabalho o termo espiritualidade é empregado como sendo uma palavra e um conceito divulgado no seio da cultura norte-americana, a partir dos anos de 1960 e se relaciona explicitamente com “a geração dos buscadores”, movimento de orientação religiosa que não se identifica com nenhum culto instituído, mas ao potencial criativo e realizador do ser humano (PAIVA, 2005, p. 34).



A espiritualidade é mais bem aceita no mundo acadêmico que a religiosidade e seu reconhecimento na área da saúde chega ao ponto de no Manual de Diagnóstico e Estatístico dos Transtornos Mentais IV (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder IV-DSM*) ano de 1994, que é um manual para profissionais da área da saúde mental que lista diferentes categorias de transtornos mentais e critérios para diagnosticá-los, considerar tal aspecto inserindo a categoria "problemas religiosos ou espirituais" como uma categoria diagnóstica, como também o Código Internacional de Doenças na sua 10ª versão (CID-10), que entrou em vigor a partir de 1 de janeiro de 1993, na rubrica F44.3, reconhece os estados de transe e possessão de espíritos (PAIVA, 2005).

Giovanetti (2005) aponta que a espiritualidade não implica nenhuma ligação com uma realidade superior e independe do cultivo da religiosidade. Ela se manifesta na busca de valores profundos que regem “self” humano. É o mergulho que fazemos em nós mesmos.

Segundo Valle (2005, p.104) a espiritualidade

[...] consiste essencialmente em uma busca pessoal de sentido para o próprio existir e agir. Acha-se por isso, unida à motivação profunda que nos faz crer, lutar e amar. Orienta-se para o porquê último da vida, mas sem fugir dos questionamentos e compromissos que a vida nos impõe, ajudando-nos a ter forças para nos comprometermos com eles.

A espiritualidade se distingue da religiosidade, não só pela definição como também quanto à autonomia em relação à tradição, a autoridade e a motivação da busca pelo sentido da vida (PAIVA, 2005).

2.1.2 Conceito de religiosidade

A religiosidade se diferencia da espiritualidade porque a busca do sentido para a vida é acompanhada na crença em uma realidade superior e há uma relação do ser humano com Deus ou uma Força Transcendente (VALLE, 2005).

Alguns autores (ANTUNES, 2005; VALLE, 2005; AMATUZZI, 2006) afirmam que deve haver uma diferenciação entre religiosidade vivida na interioridade e religião, que é a sua matriz instituída.



Apesar de não serem idênticas se complementam, pois de maneira geral pode-se dizer que a religião é um sistema de crenças, práticas, símbolos e estruturas sociais, por meio dos quais as pessoas vivem sua relação com o mundo do sagrado, podendo, estar ou não relacionada com a espiritualidade.

Allport (1967, *apud* ALMEIDA, 1999) denomina a religião de religiosidade extrínseca e a define como sendo um meio utilizado, por alguns homens, para obter outros fins que não o encontro com uma Força Transcendente. Nesta visão, a religião é aceita de modo superficial ou adaptada para atender necessidades e objetivos pessoais tais como consolo, sociabilidade, distração e status. Podendo apresentar, como características: aspecto coletivo e objetivo, etnocentrismo, exclusivismo e fechamento grupal, não se integra ao cotidiano e Deus é visto como duro e punitivo.

Já a religiosidade subjetiva, que é vivida na interioridade, está ligada a experiência humana, dando sentido à vida, pois impulsiona a ver o invisível, a crer no que não pode ser constatado pela razão e pelos sentidos. Não é expressa em razão do que pode trazer de bom para a vida do ser humano, mas é essencialmente vivenciada como um modo de ver e compreender a existência no mundo (OLIVEIRA, 2002).

Allport (1967, *apud* ALMEIDA, 1999) refere-se à religiosidade, vivida na interioridade, como sendo uma religiosidade intrínseca e subjetiva. Nesta, a relação com o sagrado tem um lugar central na vida do indivíduo, é seu bem maior. Outras necessidades são vistas como secundárias, de menor importância e, na medida do possível, são colocadas em harmonia com sua crença e orientação religiosa. Tendo aceitado uma religião, o indivíduo procura internalizá-la e segui-la integralmente, é altruísta, humanitário e não-egocêntrico, influencia a vida diária e vê Deus como amoroso e misericordioso.

Allport (1967, *apud* VALLE 1998, p. 94) resume:

[...] a religiosidade intrínseca, sendo a experiência pessoal de um valor supremo, de próprio direito é um sentimento que flui da vida como um todo, com suas motivações e seu sentido. Em contraste, a religiosidade extrínseca é estritamente de utilidade para o *self* enquanto lhe oferece garantia de segurança, posição social, consolação e endosso do caminho de ida que a pessoa escolheu.

Apoiando-se nestas conceituações, observa-se que a espiritualidade se apresenta como dimensão ontológica, pois está presente em todos os seres humanos e representa não só a



busca pelo sentido da vida como também pode oferecer respostas para essas mesmas perguntas, por isso podemos compreendê-la como constitutiva da subjetividade humana, a religiosidade é escolhida pelo homem, seja para vivenciar na exterioridade ou na interioridade.

2.2. A religiosidade e a espiritualidade como dimensões constitutivas do ser humano

Segundo Giussani (2000) as perguntas pelo sentido da vida são feitas pelo homem desde a apropriação da racionalidade e do domínio verbal, elas estão enraizadas no âmago do Ser e são, portanto inextirpáveis, posto que constituem a trama do nosso tecido existencial.

Massinie e Mafhoud (1999, p. 11) apontam que

Emerge do cotidiano do homem comum perguntas que o remetem continuamente sobre o sentido de tudo e que, inelimináveis esperam uma resposta que seja totalizante, pedem contato com algo fundante da experiência de si, das coisas e do mundo. Portanto, ainda que inconfessavelmente, religiosos.

Este afã do ser humano procurando conhecer mais a respeito de si, buscando um significado para existir no mundo, é constitutivo, pois esta dimensão é que diferencia o homem dos outros entes, caracterizando sua humanidade. Igualmente e se fez presente em todos os âmbitos da vida, pois mesmo que a pessoa dela não tenha consciência através de seus atos diários, afirma à existência de uma intuição pelo qual vale a pena viver.

Então sempre que a pessoa, de um modo ou de outro, buscar o significado não só da vida, mas de todas as coisas, ou quando estiver empenhada na busca da justiça, da verdade, beleza e da felicidade, é o sentido religioso que nela estará atuando e que pode ser vivido em diferentes intensidades (OLIVEIRA, 2006).

Este pensamento também é cultivado por Paiva (2001, p.123):

[...] as indagação pelo sentido da vida sempre esteve presente no horizonte de qualquer ação. A religião como demonstra antropólogos, historiadores e fenomenólogos, tem-se apresentado historicamente como a resposta radical a essa indagação, e por isso o homem define-se como homo religiosus.



Um autor que fundamentou a sua teoria na compreensão da existência humana através da busca de sentido da vida, devido à dimensão espiritual ou noética, que é especificamente humana, foi Viktor Frankl. Fenomenólogo existencialista, fundador da Terceira Escola Vienense de Psicoterapia, (conhecida como Logoterapia). Ele destaca que a dimensão espiritual é constitutiva do ser humano. É ela quem possibilita a transcendência, pois a experiência humana, essencialmente, está orientada para além de si mesma, para algo ou alguém (FRANKL, 1989 *apud* ACHILLES e MAHFOUD, 2001).

É importante salientar que a dimensão espiritual é diferente da experiência religiosa, pois esta é apenas uma das suas manifestações. A busca pelo sentido da vida é fator de proteção do ser humano, fator de saúde e de evitação de adoecimento, pois, para suportar o sofrimento, o homem tem que encontrar um sentido que o habilite encontrar valores e a motivação para continuar vivendo (FRANKL, 1989 *apud* ACHILLES e MAHFOUD, 2001).

Frankl ainda diz que em nenhum momento o homem deixa a dimensão psicofísica, porém a essência de sua existência está na dimensão espiritual que inclui o senso ético, senso estético, senso religioso, criatividade, intencionalidade, compreensão de valores, escolhas e tomada de decisões. Assim, a existência propriamente humana é a existência espiritual (FRANKL, 1989 *apud* ACHILLES e MAHFOUD, 2001).

A dimensão noética, é essencialmente, a dimensão da vivência da liberdade e da responsabilidade. Responsabilidade aqui, não deve ser confundida com caráter moralista pelo qual o indivíduo se obriga a agir de acordo com as normas da sociedade, mas como a capacidade de responder, isto é, pela liberdade de se posicionar diante das circunstâncias presentes, de modo único e irrepetível (FRANKL, 1989 *apud* ACHILLES e MAHFOUD, 2001).

Falar de existência, na dimensão espiritual, é falar sobretudo do “ser responsável” e do ser humano consciente de sua responsabilidade da liberdade de escolha diante de todas as circunstâncias da vida, o que faz com a dimensão espiritual não seja determinada, mas determinante da existência (FRANKL, 1993, *apud* ACHILLES e MAHFOUD, 2001).

Vale ressaltar que não é só nos momentos difíceis que esta afirmação do ser humano, através da liberdade e responsabilidade, encontra um sentido para a vida, mas também no trabalho, onde se cria algo para alguém como no amor, como possibilidade de encontro, vivido na intersubjetividade.



Frankl (1978, p. 58) argumenta que é a vontade de sentido que move o homem e não a vontade de prazer ou a vontade de poder. A dimensão do espírito é que nos possibilita a transcendência, isto é, estar aberto para uma realidade mais ampla e presente em si mesmo, e diz:

Vejo o homem como um ser caracterizado pela auto-transcendência, aberto ao mundo, voltado para o sentido da vida e tendido ao encontro com os outros seres humanos.

A história da civilização comprova esta “autotranscendência”, ou seja, o homem é constituído de uma intencionalidade que o dirige para algo ou alguém além de si mesmo. Há como que uma voz da consciência, que é percebida como algo transcendente, “extra humano”, capaz de orientá-lo (FRANKL, 1993, *apud* ACHILLES e MAHFOUD, 2001).

2.3. A religiosidade e a espiritualidade na pós-modernidade

Religiosidade e espiritualidade são fenômenos intrínsecos à esfera do humano. Na pré-história, devido à fragilidade humana do homem primitivo perante a imperativa natureza, os povos de várias etnias criaram, mental e materialmente os “deuses naturais” para os protegerem das forças destruidoras do mundo (SILVA, 1977).

A religião do homem primitivo não dependeu da revelação, mas do medo das forças da natureza. Ele, o homem, tornou-se gradativamente religioso quando a natureza passou a ser personalizada, espiritualizada e finalmente deificada para a consciência humana. A religião do tipo primitivo foi, portanto, consequência biológica natural da inércia psicológica das mentes ainda em evolução (LIVRO DE URANTIA, 1955).

Já na Idade Média o que se observa é uma intensa religiosidade. Este período pode ser compreendido como sendo o período da Doutrina da Providência, no qual se entendia que o governo de Deus a tudo proveria e contribuiria para felicidade e amadurecimento do ser humano. É comumente reconhecido como a “Idade da Fé”. O período medieval estabelece a consolidação do cristianismo no interior de toda a Europa.

A vida cotidiana era impregnada por pequenos rituais católicos, que demonstravam o grande poder da religião. As epidemias e catástrofes eram geralmente atribuídas ao Diabo, e resolvidas por meio de exorcismos, sinais da cruz e outros simbolismos católicos. O poder da



Igreja diferenciava-se dos demais, uma vez que além do território sob sua jurisdição política ela tinha o poder *espiritual* sobre quase todo o território europeu (FERNANDES, s.d.).

Apesar de a religiosidade caracterizar-se como expressão de um modo do ser humano estar no Mundo, sua relevância foi obscurecida no final no século XVIII quando surgiu, no Ocidente, um processo de racionalização, motivado pelo impacto do pensamento Iluminista. O surgimento de uma cosmovisão científica fez a humanidade acreditar que a capacidade criadora do homem se emancipou de Deus e assim poderia promover um avanço maior e mais rápido (GREUEL, 2008).

Nesse sentido, a razão permitia conduzir a humanidade para a superação da incerteza e da ambivalência, libertando os homens das trevas da superstição, do obscurantismo e dos ditames da religião, sob a qual ela se entendia escravizada. Era a chegada da Modernidade (GREUEL, 2008).

Mas, esse projeto moderno também está em crise, pois a “razão”, bússola da modernidade, não conduziu a humanidade para o bem-estar sonhado e prometido. Trata-se ao contrário, de uma época de pessimismo em relação ao futuro, niilismo em relação ao presente, uma falta de valores e descrença em um sentido para a existência.

Nietzsche (*apud* GREUEL, 2008) se torna o tradutor do pensamento e sentimento dessa época. Ao mesmo tempo em que anunciava a morte de Deus, ele profetizava que a sua sombra continuaria a se projetar sobre o mundo e por sobre a humanidade. Parecia estar prevendo que o discurso da morte de Deus e da superação da metafísica não impediria que, num futuro próximo, a religião ressurgisse das cinzas.

Na realidade, a razão moderna não conseguiu eliminar a experiência religiosa da vida das pessoas. Ao contrário do que poderia se esperar, a pós-modernidade permitiu uma inusitada expansão e diversificação de expressões religiosas e formas de religiosidade (GREUEL, 2008).

O saldo da modernidade foi o rompimento com as instituições sociais e religiosas e o abandono da pessoa humana à sua própria consciência, à mercê de sua liberdade (GREUEL, 2008).

Já na pós-modernidade assiste-se ao ressurgimento da religião com toda força, não se podendo afirmar, entretanto, a ressurreição da mesma religião dos períodos da Providência ou da Modernidade. Na verdade, a religião se articula na contemporaneidade em formas tão



diversas e peculiares em comparação ao passado, ao ponto de parecer outro fenômeno (GREUEL, 2008).

As ciências humanas, principalmente a psicologia tem realizado uma grande quantidade de estudos e pesquisas (algumas descritas a seguir) para compreender o que alguns chamam de “retorno do sagrado”, ou seja, o homem voltar-se, novamente, à transcendência para a busca pelo sentido da vida atrelado ou não a uma crença numa Força Superior.

3. RELIGIOSIDADE, ESPIRITUALIDADE E AS PESQUISAS PSICOLÓGICAS

Conforme Ancona-Lopez (2001) o projeto da modernidade levou a psicologia a um esforço para tornar-se científica, ao eleger como objeto de estudo o comportamento humano e como método de trabalho o experimental, valendo-se principalmente dos procedimentos de observação e mensuração. Essa exigência afastou do campo de estudo dos psicólogos todos os fenômenos que não podiam ser objeto da abordagem experimental.

Ainda, segundo a autora, neste contexto cultural, as relações entre psicologia e a religião tornaram-se tensas, dadas as dificuldades de se adequarem os estudos de temas de interesse comum às duas áreas ao único método de produção do conhecimento considerado científico, tanto do ponto de vista da psicologia como da religião.

Mas, mesmo marcada pelo cientificismo a Psicologia queria ser uma ciência do homem e foi por ser uma ciência do homem que ao fazer as adequações necessárias ao método científico, manteve o interesse pela religião, pois a religião é por excelência um fenômeno propriamente humano (VERGOTE, 2001).

E, além disso, como diz Paiva (1989) a Psicologia como ciência sucessora da Filosofia, supunha-se reservada a tarefa de conquistar campos cada vez mais complexos, culminando com o da religião, para cujo progresso devia, aliás, contribuir.

É por isso que os grandes vultos da Psicologia dedicaram parte de suas obras para ampliar o conhecimento sobre a religião, religiosidade e espiritualidade.

3.1 As grandes escolas psicológicas e o lugar da religiosidade e da espiritualidade



Wundt, que inaugurou o Estruturalismo, devota uma parte substancial do seu trabalho, *Psicologia dos Povos* (1873), à Psicologia da religião. Ao longo de alguns volumes sobre mitos e religião fundamentava a origem da religião em processos emocionais, principalmente o medo. Considerava curioso que os acadêmicos não estudassem esse tema. Dizia que estavam tão envolvidos com estudos sobre fisiologia que não tinham tempo para investigar a alma e estudar a origem do mito e do desenvolvimento da religiosidade a partir de novos métodos e perspectivas psicológicas (SANTOS e RAMÓN, 2007).

Williams James, fundador do Funcionalismo, foi um dos principais expoentes do termo espiritualidade dentro da Psicologia. Ignorava a religião institucional e equacionava o termo religião à espiritualidade. Escreveu *As Variedades da Experiência Religiosa*, em 1902, em que estudava os aspectos afetivos-transcendentes da experiência religiosa. Atribui à natureza humana, a capacidade inata do ser humano religar-se com o divino através de uma comunhão direta, sem intermediários, ou seja, não é preciso os rituais de uma religião. O ser humano poderia ligar-se diretamente a Deus (VERGOTE, 2001).

Skinner, como representante do Behaviorismo, escreveu em 1971 um livro com o título significativo de *Além da liberdade e da dignidade*, onde defendia que toda crença, inclusive a religiosa não passava de um subproduto do comportamento em relação a fatos anteriores. O conteúdo das crenças é uma ficção criada para controlar os comportamentos dos membros da sociedade. Portanto, para ele, a religião não passava de um sistema de controle baseado em ficções que agem, principalmente, pelo reforço das tendências aversivas suscitando medo e punição (VERGOTE, 2001).

Freud, pai da Psicanálise, (*apud* SANTOS e RAMÓN, 2007, p. 86):

[...] ressalta o caráter neurótico da religião. Neurose e religiosidade obedeceriam a um mesmo mecanismo de repressão e satisfação indireta dos instintos e das vivências primordiais a eles ligadas. Na obra *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas* (1907/1996) estabelece uma analogia entre os atos obsessivos e as práticas devocionais, no sentido de uma e outra servirem a repressão e satisfação vicária dos instintos; em *Totem e Tabu* (1913/1996) analisa o totemismo como instituição social e religiosa a serviço da repressão dos instintos, especialmente, o agressivo e o incestuoso; no *Além do Princípio do Prazer* (1920/1926) defende a estreita relação entre psicologia social e individual e explica que tanto a Igreja como o Exército, na qualidade de instituições de massa, teriam um papel despersonalizante ao criarem a falsa ilusão da proteção de um guia comum a da igualdade fraterna dos membros; no *Mal-Estar na Civilização* (1927/1996) e *Futuro de uma*



ilusão (1927/1996) explica a motivação profunda da religião: defender-nos de uma cultura ameaçadora e atender a necessidade e ilusão de felicidade. Finalmente em Moisés e o Monoteísmo (1939/1996) descobre-se um Freud inseguro na defesa de sua tese central: reduzir a religião a uma obsessão neurótica, que vem ao encontro de seu ser e educação semitas.

Jung, no campo da psicologia Analítica, tem sua obra inteira marcada pelo pensamento religioso. Delimitam-se, na sua teoria duas conceituações sobre religiosidade, uma é a mais comumente entendida, no sentido de religiões instituídas ou profissões de fé, na qual o indivíduo toma parte em ritos, celebrações e outras formas de externalização religiosa enraizados em práticas coletivas (cultura); a outra designada pelo termo *religio* que implica um conceito de religiosidade que dá ao indivíduo importância mais fundamental, pois se apresenta como uma atitude espiritual do humano, atitude que de acordo com o emprego original do termo *religio*, poderia ser considerada como uma consideração e observação de fatores dinâmicos, concebidos como potência que influenciam a consciência e portando à experiência (SANTOS e RAMÓN, 2007)

Para ele, Jung, o desenvolvimento humano global inclui, sobretudo a dimensão existencial religiosa, e esta dimensão define o homem e afirma “...que a psicose, em última estância, é um sofrimento de uma alma que não encontrou um sentido e que o problema da cura é um problema religioso” (Jung, *apud* XAVIER, 2006).

Viktor Frankl (1993) traz também a sua contribuição:

[...] Da mesma forma que a logoterapia, como aplicação clínica da análise existencial, acrescentou o espiritual ao psicológico (que era até então praticamente o único objeto da psicoterapia), ela passou a aprender e ensinar a ver o espiritual também dentro do inconsciente, algo como um “logos” inconsciente; ao id, como inconsciente instintivo, foi acrescentado, como nova descoberta, o inconsciente espiritual. Com esta espiritualidade inconsciente do homem, que qualificamos como inteiramente pertencente ao eu, descobrimos aquela profundidade inconsciente, onde são tomadas as grandes decisões existencialmente autênticas (p. 47).

[...] a análise existencial descobriu, dentro da espiritualidade inconsciente do homem, algo como uma religiosidade inconsciente no sentido de um relacionamento inconsciente com Deus, de uma relação com o transcendente que, pelo visto, é imanente no homem, embora muitas vezes permaneça latente (p. 47).



[...] Esta fé inconsciente do homem, que aqui se nos revela e está englobada e incluída no conceito de seu “inconsciente transcendente”, significaria então que sempre houve em nós uma tendência inconsciente em direção a Deus, que sempre tivemos uma ligação intencional, embora inconsciente, com Deus. E é justamente este Deus que denominamos de Deus inconsciente (p. 48).

[...] Da mesma forma que para Freud, para Jung o inconsciente, e assim também, o inconsciente “religioso” continua sendo algo que determina a pessoa. Para nós, no entanto, a religiosidade inconsciente e, de modo geral, todo inconsciente espiritual, constituem um ser inconsciente que decide, e não um ser impelido a partir do inconsciente. Para nós, o inconsciente espiritual e, sobretudo, a religiosidade inconsciente, ou seja, o “inconsciente transcendente”, não são um inconsciente determinante, mas existente (p. 50).

3.2. A religiosidade, a espiritualidade e as pesquisas psicológicas

Até 1960 os estudos sobre a interface religião e psicologia eram dispersos. Nessa mesma época começa surgir as primeiras publicações especializadas, entre elas o *Journal of Religion and Health*, que apareceu em 1961 (PERES, 2007).

Em 1986, a *American Psychiatric Association*, produziu um guia que incita os terapeutas a compreender e manter respeito empático para abordar as crenças religiosas dos pacientes (GIGLIO, 1986; PERES, 2007). Em 1984, insere no DSM IV, a categoria “problemas religiosos ou espirituais”, como categoria diagnóstica.

Paiva (1989) relata que em 1985, Kurt Berling, da *Universidade de Uppsala*, apresentou no 3º Simpósio de Psicologia da Religião na Europa, um levantamento das referências registradas nos *Psychological Abstracts*, de 1951 a 1980, um relatório classificando 2857 estudos feitos propriamente por psicólogos.

Amatuzzi (1989) também fez um levantamento, no âmbito da psicologia, entre o período de 1991 e 1997, e encontrou 2043 referências para o termo *religion* (religião) e 3329 para o termo *religious* (religiosidade).

Em 1998, a *World Health Organization* colocou bem-estar espiritual como uma dimensão de saúde, junto às dimensões corporais, psíquicas e sociais, por considerar as experiências místicas e meditativas como processos mensuráveis e quantificáveis, com base nas evidências acumuladas na literatura e na prática médica,



Paiva (2004), com as palavras psicologia & espiritualidade, encontrou na internet 77 páginas com 626 referências diretas e remissões para outras entradas.

Atualmente existem diversos centros de pesquisa científica que se dedicam ao estudo da espiritualidade e sua influência na saúde. Nos Estados Unidos, na *University of Duke* destaca-se o pesquisador S. Cohen; em *Harvard* destaca-se P. L. Benson, e em *Stanford*, o pesquisador David B. Larson que estuda os efeitos que a fé exerce na saúde. Harold Koenig, é outro renomado pesquisador, autor do *Handbook of religion and Mental Health*. Na Europa Andrew Sims é um dos principais nomes.

No Brasil existem também universidades que desenvolvem pesquisas na área da psicoterapia-religiosidade tais como: Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), que tem o Laboratório sobre Saúde, Espiritualidade e Religiosidade (LASER); Universidade Federal de Goiás (UFG) com a Liga Acadêmica de Saúde e Espiritualidade (LIASE); Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), o Núcleo de Espiritualidade e Saúde (NUPES); Universidade de Brasília (UNB), o Núcleo de estudos da Religião (NER); Instituto de Psiquiatria da Faculdade de Medicina de São Paulo (FMSP), o Núcleo de Estudos de problemas Espirituais e Religiosos (NEPER) e na Universidade Federal do Rio Grande do sul (UFRGS) , o Núcleo Interdisciplinar de Estudos Transdisciplinares sobre Espiritualidade (NIETE) (PERES, 2009).

A Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP), desde a sua fundação tem realizados seminários, a cada dois anos, relacionando psicologia e religião com a presença de nomes da literatura nacional e internacional.

Segundo arquivos da ANPEPP, o I Seminário foi realizado em 1997, com o tema Psicologia e Senso Religioso que visava promover uma discussão sobre as relações entre psicologia, senso religioso e experiência religiosa. O II Seminário ocorreu em 1999, com o tema Diante do Mistério, que tratou da experiência religiosa na clínica psicológica e limites das teorias psicológicas sobre a experiência religiosa. No III Seminário, realizado em 2001, com a temática: Entre Necessidade e Desejo: Diálogos da Psicologia com a Religião, foi discutido se a religião era uma necessidade ou um desejo do ser humano. O IV Seminário, realizado em 2003, tratou da Representação na Religião. O V Seminário foi realizado em 2005, com o título Religião e Espiritualidade e teve como objetivo proporcionar um diálogo inter-religioso, para que pessoas de diversas religiões fossem ouvidas sobre como elas



vivenciavam sua espiritualidade. Em 2007, o tema do VI Seminário foi Psicologia, Religião e o Desenvolvimento da Fé, com oito painéis abordando as temáticas relativas ao título do evento. Já o VII Seminário, realizado em 2010, com o título Psicologia e Ensino Religioso – Enfrentamento (Coping) Religioso e Saúde, destacou a importância das pesquisas que tratam do enfrentamento religioso (ER).

Porém, mesmo diante do grande número de pesquisas relacionando psicologia, religiosidade e espiritualidade, desde os primórdios da psicologia até os dias atuais, e, embora haja a presença constatada pelas pesquisas feitas, do contexto religioso na vida do cliente, caracterizando o seu estilo de vida inclusive sendo parte das queixas que permeiam o processo terapêutico, na prática os psicólogos ainda encontram dificuldades em manejar o fenômeno na sua prática clínica (SHANFANSKE e MALONY, 1990; SOLLOD 1992; KOENING 1998; ANCONA-LOPEZ, 1999; GIOVANTI 1999; BOEHNLEI 2000; PAIVA 2002; AMATUZZI, 2006; DONATELLI 2005, VALLE 2005).

4. A RELIGIOSIDADE, A ESPIRITUALIDADE E A PRÁTICA CLÍNICA

Ancona-Lopez (1999) confirma que os psicólogos encontram dificuldades em compreender, aceitar, abordar e interagir com o tema religiosidade na prática clínica, devido a alguns fatores tais como o pouco contato com estudos de Psicologia da Religião nos cursos de graduação e em consequência a falta de uma abordagem que lhes dê suporte teórico; a forte orientação na formação do racionalismo científico, além de sua própria religiosidade e das questões éticas implicadas em tal fenômeno, que também se fazem presentes.

A seguir será examinado mais nitidamente cada uma dessas considerações.

4.1 Dificuldades que os psicólogos encontram para lidar com a religiosidade e a espiritualidade do cliente

O não acolhimento das experiências espirituais e religiosas dos clientes prejudicou o diálogo entre psicologia e religiosidade e contribuiu para que os psicólogos de hoje tenham poucas referências teóricas sólidas para compreender melhor o conflito das pessoas nessa



área, e por isso as intervenções desses profissionais podem, muitas vezes, levá-los a cometer equívocos perante os clientes e as questões trazidas por eles (COLIATH, 2007).

4.1.1 A formação do psicólogo clínico

Segundo Coliath (2007) a dificuldade que os psicólogos encontram para lidar com as questões de ordem espiritual e religiosa trazidas pelos clientes, devem-se, principalmente a falta de interesses das universidades em tratar desse assunto.

Além dessa falta de interesse existem também problemas de ordem cultural, dentre eles chama a atenção relacionamento passivo entre alunos, professores, currículos e programas. Os professores se tornam meros reprodutores de conhecimento e os alunos os assimilam sem questionamento crítico (ANCONA-LOPEZ, 2007).

Diante da proposta de flexibilização curricular e de modos de ensino que foi trazido pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação (1996), observam-se movimentos contraditórios que oscilam entre o uso excessivo da liberdade de organização dos cursos que por sua vez não garantem uma homogeneidade básica de ensino no país e por outro lado, um engessamento das propostas que obedecem principalmente a interesses das instituições. Nesse processo ainda há os professores que buscam espaço para as suas preferências teóricas, para fazer prevalecer seus modos de compreender como deve ser a formação do psicólogo (ANCONA-LOPEZ, 2007).

Outro fator importante, salientado na formação do psicólogo, durante todo o curso, é que se deve manter a neutralidade. Ou seja, o psicólogo deve deixar em suspenso suas opiniões e crenças pessoais para se colocar em posição neutra, podendo assim agir com objetividade. Essa colocação termina por desembocar no seguinte corolário: a religiosidade do psicólogo não deve estar presente em seu trabalho; o raciocínio clínico deve ser guiado basicamente pelos conhecimentos psicológicos e pela observação do que ocorre entre ele e seu paciente (ANCONA-LOPEZ, 2008a).

Em função desta estrutura não são levados em conta as histórias pessoais dos alunos quando esses externalizam as suas crenças religiosas o assunto termina por ser tratado com desdém. É nesta perspectiva que incide a desqualificação das crenças religiosas durante o



curso de formação do psicólogo e, por isso, geradora de sofrimento (ANCONA-LOPEZ, 2007).

O sofrimento dos psicólogos que foram alvos da interdição de confrontar suas crenças pessoais com as explicações psicológicas vai além da falta de um espaço acadêmico que permita elaborar e refletir sobre suas premissas acerca da vida, do homem e do mundo. Eles ficam impedidos de “brincar” com suas teorias e crenças, no sentido de construir e desconstruir e, sem essa atividade, dificilmente encontrarão mais tarde realização e satisfação no seu trabalho (ANCONA-LOPEZ, 2008).

4.1.2 As abordagens psicológicas, a religiosidade e a espiritualidade

Ancona-Lopez (1999) diz que a dificuldade do psicólogo em integrar as questões espirituais e religiosas na prática clínica, se dá também devido a ausência de uma abordagem que lhes dê suporte teórico, visto que poucos estudos em Psicologia contemplam o aspecto religioso:

O psicólogo encontra-se muitas vezes perdido e vai buscar referências em outras disciplinas ou em sua própria experiência. O problema que o psicólogo clínico enfrenta é a ausência de eixos teóricos e referenciais que o auxiliem a refletir e considerar as experiências religiosas quando elas aparecem na clínica (p. 77).

A formação do psicólogo continua a se dar, no país, dentro das estruturas universitárias clássicas, sob as premissas do cientificismo. Os cursos são lineares, ou seja, os alunos aprendem as diferentes teorias, em seqüência aprendem as técnicas que elas informam e iniciam então o seu uso em estágios profissionalizantes, como se a aplicação correta da técnica fosse suficiente para garantir o sucesso da prática (ANCONA-LOPEZ, 2007).

Esse contexto educacional leva a maior parte dos psicólogos a esquecer que o entendimento humano está em contínuo movimento, que as teorias são sempre incompletas e que a experiência ultrapassa as suas explicações. Ignoram como diz Figueiredo (1987, p.10) que a história da ciência, a história da psicologia não acabou e “todos tem em princípio o direito e a obrigação de produzir não só novos conhecimentos, mas novas formas socialmente aceitáveis de produção de conhecimento” (ANCONA-LOPEZ, 2007).



Diante disso o desconhecimento é um dos elementos que mais dificultam o manejo das questões religiosas na clínica. O profissional sente-se inseguro e pouco preparado para tratar de assuntos religiosos (ANCONA-LOPEZ, 1999).

Giovanetti (1999) também alerta para o despreparo de lidar com a questão religiosa no consultório, e que isto ocorre em parte pela ausência de um conhecimento sistematizado que lhe dê suporte para explorar esta dimensão, como já salientado acima. Prado (2001) complementa tal pensamento com o comentário de que várias escolas em psicologia promovem leituras da religião enfatizando apenas seus aspectos negativos e patologizantes. Por essas razões, modificar a relação com o modo de ver a religião e suas manifestações na clínica implica muitas vezes em modificar a relação que se estabelece com as teorias psicoterápicas.

Em todas as teorias há valores implícitos, posições prévias, pressupostos assumidos por seus autores. Todas se desenvolvem de paradigmas, conjuntos de crenças e valores que definem um determinado modo de ver e de compreender o mundo. Todas são produtos humanos de alguma forma sempre datados (PRADO, 2001).

Invertendo-se a ordem de influência, pode-se hipotetizar que a própria escolha da abordagem terapêutica pelo psicólogo em formação pode ser orientada por valores pré-concebidos, muitas vezes proveniente do contexto religioso dos quais faz parte, e para os quais busca evidência. Uma pesquisa realizada por Bilgrave e Deluty (1998) concluiu que tanto a exposição aos conteúdos da Psicologia quanto a determinada religião participa na escolha da orientação psicológica. Psicólogos cristãos tendiam a orientação cognitiva-comportamental enquanto que aqueles que professam crenças místicas tendiam a abordagens humanistas e existencialistas (PRADO, 2001).

4.1.3 A religiosidade e a espiritualidade do psicólogo

A compreensão de que o instrumento principal do trabalho do psicólogo é ele mesmo e que, portanto, sua própria subjetividade está presente em qualquer relação clínica é unânime na área da psicologia (ANCONA-LOPEZ, 2008a).

Estudos teóricos, terapias pessoais e supervisões são os recursos utilizados pelos profissionais para sentir, perceber, conhecer e compreender os seus aspectos pessoais e seus



efeitos nos atendimentos realizados, com isso ele adquire a possibilidade de lançar mão de seu universo e assim poder estar disponível para o outro (ANCONA-LOPEZ, 2008a).

As indicações para o psicólogo sobre como lidar com as suas reações subjetivas perante a manifestação da religiosidade de seus pacientes na prática clínica difere entre si em razão de como se abordam as questões da transferência e da contra-transferência (ANCONA-LOPEZ, 2008a).

Essa informação também é confirmada por Amatuzzi (2007) que, ao comentar sobre a experiência religiosa e a postura de psicólogos sobre o tema, encontra despreparo não só para o manejo desta questão, na forma de informação, como também no sentido de ajudar o cliente a experimentar profundamente os apelos trazidos nesse momento. Será preciso que o psicólogo esteja sensibilizado às dimensões mais profundas desses apelos por ter vivenciado um processo pessoal de busca.

Kelly (2002, *apud* PRADO 2001) mostra que é consenso entre os autores que o melhor modo de lidar com as reações contra-transferenciais em assuntos da religião é conseguir clareza sobre as próprias atitudes e valores religiosos. Essa clareza é prejudicada, no entanto quando, por força de uma formação inadequada, os psicólogos consideram que algumas de suas reações, que suscitam as próprias vivências religiosas não poderiam ou não deveriam acontecer. E é ainda mais difícil obter clareza quando fatores inconscientes dificultam o contato do psicólogo com o tema.

Freud (1910, p.130) já dizia que “nenhum psicanalista avança além do quanto permitem seus próprios complexos e resistências internas”. Este fato é bastante conhecido dos supervisores.

Quando se trata de experiências religiosas e espirituais no entanto, é importante atentar não apenas para as dificuldades e resistências do psicólogo ao lidar com o tema. É igualmente valioso dirigir o olhar para a possibilidade de abertura a essas experiências, tanto as do próprio psicólogo quanto as de seus pacientes.

4.1.4 A ética e a questões espirituais e religiosas na prática clínica

A educação é um processo de mudanças no cliente comprometido com valores, de forma que tanto o conteúdo quanto a maneira de educar podem ser avaliados corretamente.



Embora muitos psicólogos estejam inconscientes de sua função ética, ou de suas próprias convicções e suas fontes, eles as refletem na psicoterapia em diferentes intensidades. Daí a importância, para o psicólogo, desse conhecimento, uma vez que a partir dele poderá influenciar sua clientela impondo seus valores e julgamentos pessoais, sem perceber o quanto está implicado nesse processo. Mais uma vez salienta-se tal fato pela própria importância em toda relação psicoterápica e de ação do psicólogo em geral (TJELTVEIT, 1999 *apud* PRADO, 2001).

A relação terapêutica é uma variável que pode ser observada para analisar o nível de influência dos valores do terapeuta sobre o cliente e a própria suscetibilidade do cliente aos valores do terapeuta. Os valores religiosos/espirituais do terapeuta estão diluídas no seu estilo de vida, nas suas reações, nos seus silêncios, suas colocações e nos seus auto-relatos. Não sendo possível admitir que existe neutralidade nessa relação (PRADO, 2001).

A maioria dos psicólogos aceitam que os seus valores influenciam o processo terapêutico. Há evidências que demonstram como os valores do terapeuta influenciam cada fase da psicoterapia, objetivos de tratamento, seleção das intervenções e avaliações dos resultados, além da constatação de como os clientes se tornam “parecidos” com seus terapeutas, adotando seus valores (BERGIN & LAMBERT, 1990a, 1985, 1996 *apud* PRADO 2001).

De fato alguns estudos confirmam que as variáveis não técnicas ou pessoais do terapeuta são mais determinantes nas mudanças comportamentais do cliente do que a abordagem utilizada. Desse modo, o estudo dos valores em psicoterapia poderia esclarecer como as variáveis pessoais do terapeuta, além das técnicas utilizadas, estariam influenciando os resultados terapêuticos (BERGIN *et al*, 1978 *apud* PRADO, 2001).

O terapeuta pode cometer violações éticas, por exemplo, se usa a vulnerabilidade do cliente em determinado momento como uma oportunidade de transmitir valores religiosos ou espirituais, julgando ser essa a sua necessidade, ainda que nunca tenha sido estabelecido como um objetivo terapêutico. De forma geral, em qualquer situação, é possível que o terapeuta aja inadequadamente quando decide adotar uma postura que pressione o cliente a assumir valores morais e éticos estranhos ao mesmo. Pode ainda atuar de forma paternalista ou ainda conativa, causando consequências negativas para o cliente, os outros, ou a sociedade.



Por outro lado pode haver um diálogo ético desde que preservada a liberdade e a visão ética de ambos (PRADO, 2001).

Está claro, portanto, que transmitir valores religiosos/espirituais em psicoterapia com o objetivo de ensinar determinada fé ou doutrina pode violar os princípios éticos de respeito à liberdade e autonomia do cliente. Todavia, em geral aspectos doutrinários da religião são muito importantes para clientes profundamente religiosos, entretanto na maioria das abordagens psicológicas, há tendência a ignorar tais aspectos, sendo no máximo, enfatizados à espiritualidade e não a religiosidade. Desse modo, oferecer pouca ou nenhuma atenção a aspectos doutrinários pode desagradar clientes religiosos. A ênfase em aspectos da espiritualidade pode deixar de explorar, através de convicções doutrinárias, a intensidade dos sentidos da experiência humana segundo determinada religião (RICHADS & BERGIN, 2005 *apud* PRADO, 2001).

Entretanto, tal abordagem deve ser feita com extremo cuidado, uma vez que dados de uma pesquisa recente revelam que discussões envolvendo temas religiosos/espirituais quando relatados no início do tratamento, podem fazer com que os clientes se sentissem julgados (KNOX, 2001 *apud* PRADO, 2001).

4.2 Posicionamento do psicólogo clínico diante das questões religiosas

Durante muito tempo, as questões religiosas foram simplesmente ignoradas pela psicologia, porém faz-se necessário considerar como estas questões se implicam psicologicamente na vida das pessoas. Frass (1997, *apud* COLIATH, 2007) aponta para o desinteresse da maior parte dos psicólogos pelos diversos relatos de experiências místicas e conversões na literatura. Para o autor, são dados que poderiam colaborar para a compreensão das várias dimensões do ser humano, inclusive a psicológica (COLIATH, 2007).

Ancona-Lopez (1999) faz uma análise de como o psicólogo clínico lida com a religiosidade e com os conteúdos religiosos na clínica. Para está empreendimento a autora utilizou os estudos de Wulff (1997), considerado como um dos mais esclarecedores sobre a maneira como a psicologia se aproxima da religião. O autor propõe um esquema de pesquisa



no qual traça um gráfico em que determina quatro atitudes básicas segundo duas variáveis fundamentais: negação literal, interpretação redutiva, afirmação literal e interpretação restauradora, que será examinado mais detidamente a seguir.

4.2.1 Atitude de negação literal

Nesta posição, os psicólogos desconsideram a singularidade das experiências religiosas e supervalorizam os princípios formais do conhecimento. Estes profissionais tendem a ignorar a religiosidade do sujeito ou reduzem a religião a um conjunto de afirmações irracionais a serem extirpadas ou apropriadas pelas ciências para serem explicadas racionalmente.

4.2.2 Afirmação literal

Os psicólogos nesta posição aceitam os conhecimentos das teorias psicológicas, desde que não se choquem com as suas crenças. A atitude frequente é a de atuar a partir do ponto de vista da sua religião e da visão de homem nela contida, valendo-se basicamente de generalizações idealizadas e de um conjunto de regras de comportamento. Esta forma de atuação se choca com a proposta de atendimento clínico que propõe uma aceitação total do cliente.

4.2.3 Interpretação redutiva

Os psicólogos nesta posição vêem a religião como um fenômeno social ultrapassado e ingênuo, excluindo a transcendência da linguagem e as práticas religiosas. A partir desta concepção, o psicólogo busca perspectivas científicas para interpretar os conteúdos religiosos. O objetivo implícito nesta atitude é o de transformar ou eliminar o campo religioso, reduzindo-o a outras áreas.

4.2.4 Interpretação restauradora



É a atitude que considera a especificidade da experiência religiosa. Os psicólogos nesta posição examinam as crenças e posicionamentos pessoais de seus clientes e buscam compreender e aproximar-se do fenômeno religioso, abrindo-se para as vivências, símbolos e metáforas que o mesmo traz. Esta atitude implica em humildade epistemológica e clareza quanto aos próprios pressupostos e adesões religiosas.

Segundo Ancona-Lopez (1999), tais posturas dependem da articulação que cada profissional faz da sua dimensão pessoal com a teoria que escolheu para trabalhar, ressaltando a impossibilidade da separação entre as esferas pessoal, cultural e profissional do psicólogo.

Principalmente no trabalho clínico, a relação entre psicologia e religião deve ser incluída com mais frequência como objeto de estudo, sendo importante que tenha claro para si mesmo quais as suas crenças fundamentais.

A esse respeito Valle (2005, p. 97) diz o seguinte:

[...] manejar com a interpretação restauradora é desconstruir e desmistificar as manifestações neuróticas e narcísicas das manifestações de religiosidade do seu cliente, libertando a espiritualidade de seus aspectos ilusórios e direcionando assim o potencial vital para uma fé mais amadurecida.

[...] por meio da interpretação restauradora, o terapeuta toma a sério a transcendência enquanto dimensão humana, sem se arvorar em juiz da validade objetiva das crenças e vivências pessoais de quem ele acompanha psicologicamente. O que objetiva é restaurar ligações com a realidade transcendente para qual os gestos religiosos apontam. Eles não são reduzidos a rumos puramente cognitivos, mas se engajam na vida interna e expressam sentimentos de valores e esperanças que organizam e regulamentam o fluxo das interações do sujeito.

4.3. Importância da religiosidade e da espiritualidade para a prática clínica

Vários estudos demonstram que o conhecimento e a valorização dos sistemas de crenças dos clientes colaboram com a aderência do indivíduo à psicoterapia, assim como se relaciona com melhores resultados das suas intervenções (GIGLIO, 1993; RAZALI *et al*, 1998; SPERRY E SHAFRANSKE, 2004 *apud* PERES *et al*, 2007)



Shafranske e Malony (1990) afirmam explicitamente que é “imprescindível considerar a religiosidade do sujeito na clínica psicológica”, e apontam os motivos abaixo como preponderantes para tais atitudes (*apud* ANCONA-LOPEZ, 1999, p.72):

4.3.1 Relevância da religião na cultura

Considerar a cultura na qual o indivíduo se constitui é prática comum na clínica psicológica. Nenhuma das abordagens relevantes em Psicologia hoje ignora a importância do meio cultural na formação da subjetividade. As religiões com todas as suas manifestações culturais (ritos, vestuário, alimentação, festas e outros meio de expressão) participam efetivamente do ambiente social no qual os indivíduos se desenvolvem (ANCONA-LOPEZ, 1999).

Para reforçar essas teses Shafranske e Malony (1990), mostram que a *American Psychological Association* em 1992, já afirmava, nos Princípios Éticos do Psicólogo e no Código de Conduta que os “*psicólogos devem estar conscientes das diferenças culturais individuais e do papel que estas desenvolvem, incluindo à religião*” (*apud* ANCONA-LOPEZ, 1999, p. 73).

Igualdade social é um pressuposto básico da atitude democrática e da cidadania e o psicólogo é treinado para considerar as diferenças individuais e ignorar as diferenças sociais, o que o leva muitas vezes a esquecer-se da influência das mesmas na constituição da subjetividade e no comportamento das pessoas (ANCONA-LOPEZ, 1999).

Qualquer atendimento psicológico afinal é de certa forma uma experiência intercultural, portanto cabe aos psicólogos considerar as diferenças de sexo, status socioeconômico, características familiares, níveis educacionais, diferenças raciais e étnicas e obviamente religiosas, enquanto componentes importantes da diversidade cultural (ANCONA-LOPEZ, 1999).

4.3.2 Incidência do fenômeno religiosa na clínica psicológica



Autores como Shanfraske (1999, *apud* COLIATH, 2007) apontam que nos Estados Unidos os principais assuntos discutidos em psicoterapia incluem trabalho, família, amigos, sexualidade, religião e espiritualidade.

De acordo com o autor supracitado:

[...] aproximadamente 90% dos clientes identifica-se com uma religião e 86% acredita em Deus, 70% acreditam que há um Deus que responde as suas orações, 49% frequentam alguma igreja, 47% consideram a fé uma coisa importante em sua vida (p.74).

No Brasil, os dados divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em outubro de 2003, afirmam que houve uma diminuição do número de católicos em 10%, um aumento de evangélicos em 6% e um aumento dos que se declaram “sem religião” em 3% (ANTONIAZZI, 2003).

Esta pesquisa indica ainda que 7,3% dos brasileiros dizem não ter religião, ou seja, não frequentam um culto instituído. Para esses, a religião parece se reduzir a um sentimento pessoal, íntimo, não acompanhado pela participação efetiva em comunidades ou instituições religiosas. Apesar dessa ausência de resposta positiva, existe uma crença em Deus ou em uma força superior.

Os resultados destas pesquisas afirmam a religiosidade dos clientes e AmatuZZi (2006) revela que houve um aumento de queixas psicológicas envolvendo conteúdos religiosos nos últimos anos, mas precisamente de 1999 até os nossos dias. Sentimento de culpa, aspectos da sexualidade, pressentimentos e ouvir vozes, entre outros. (ANTONIAZZI, 2003).

4.3.3 Relações entre religiosidade e saúde mental

Atualmente a religiosidade deixou de ser considerada fonte de patologias e, em certas circunstâncias, passou a ser reconhecida como provedora de reequilíbrio e saúde mental.

Inúmeras pesquisas mostram que a religiosidade está relacionada com uma menor incidência de uma série de transtornos tais como suicídio, drogas, álcool, delinquência, e depressão, por outro lado potencializa a saúde física, o bem-estar, saúde e longevidade (ANO



E VASCONCELOS, 2005; FLANNELLY *et al*, 2006; ALMEIDA, 2006; KOENING, 2001 *apud* PERES *et al*, 2007).

As práticas religiosas podem ter influência importante em como as pessoas interpretam eventos traumáticos e lidam com eles, promovendo percepções resilientes e comportamentos como a aprendizagem positiva da experiência, o amparo para superação da dor psicológica e a auto-confiança em lidar com as adversidades (ALMEIDA, 2006).

Outra hipótese que os estudos revelaram é que a religiosidade pode ter efeito preventivo dos transtornos mentais e funcionar como fator positivo para o manejo de situações estressoras (MALONNY E SPILKA, 1991; GRZYMALA-MOSCZYNSKA e BEIT-HALLAHMI, 1996; MARTINS, 2000 *apud* PERES *et al*, 2007).

Dentro dessa proposta, Giovanetti (1999, p. 86) afirma que:

Os psicólogos alegam que o seu trabalho é ajudar o homem em seus problemas psicológicos, e não religiosos, e que a dimensão religiosa deve ser tratada pelo padre ou pelo conselheiro psicológico. Eles se esquecem de que o homem que busca o auxílio profissional para aliviar o seu sofrimento é um homem total, Isto é, ao falar de seus problemas ele traz sua crença em um Ser Superior. Assim, o psicólogo não deve e não pode renunciar a sua ação especificamente psicológica; antes deve buscar compreender que, ao viver essa outra dimensão, a da religião, o homem o faz plenamente, como um ser total e, por isso mesmo, engaja elementos psicológicos ao viver a dimensão religiosa.

O fato de o psicólogo acolher os aspectos religiosos do seu cliente, conforme citado nas pesquisas acima, não se confronta com a sua condição de psicólogo, nem mesmo com a ciência que se assume psicológica. Ao contrário, ao renunciar a estes aspectos ele estará, incontestavelmente, amputando o seu objeto de estudo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo deste trabalho foi compreender, através de uma pesquisa bibliográfica, qual o espaço da religiosidade e da espiritualidade na prática clínica psicológica contemporânea.

A ciência da psicologia que tem no homem o objeto do seu estudo e por finalidade “inclinarse” sobre esse homem enfrenta grandes dificuldades para melhor compreensão da temática devido em parte ao grande número de conceitos existentes na literatura. É notório



que a maioria dos psicólogos não distingue claramente estas dimensões, muitas vezes cometendo grandes equívocos.

Nesse trabalho, a religiosidade é conceituada como sendo a busca de sentido da vida atrelada à crença em Deus ou num ser superior. Pode ser vivenciada como religião, através de ritos e dogmas ou vivenciada enquanto experiência individualizada, ou seja, vivida na interioridade sem adesão a uma religião instituída.

Já a espiritualidade consiste basicamente em uma busca pessoal de sentido para a vida sem estar relacionada a uma crença ou a uma força transcendente. É um modo de ser, de amar e de acreditar na vida.

Com este estudo compreendi que estas dimensões fazem parte do homem, sendo constitutivas de sua humanidade, se expressando de várias formas ao longo do processo civilizatório. Na pós-modernidade, elas assumem características bem diferentes. Os dias atuais têm como marca registrada o incentivo do individualismo e a cultura do narcisismo. A religiosidade e a espiritualidade se apresentam então como uma procura de sentido da vida para aplacar o vazio existencial que se instala de forma irreversível.

Pude verificar que a psicologia, como sendo a ciência da alma, desde seus primórdios se interessou em compreender a religião, a religiosidade e a espiritualidade. Desde os seus primeiros e mais eminentes teóricos até a modernidade muitos estudos foram feitos na tentativa de compreender a experiência religiosa através de referências psicológicas.

Porém, também é fato que a Psicologia, a partir de determinado momento histórico teve como grande preocupação se estabilizar como ciência e, para conseguir esse objetivo, teve que se separar da religião.

Nos dias atuais tal atitude se reflete na formação de psicólogos, que não estão preparados para lidar com a experiência religiosa e espiritual na clínica.

A partir dessa cisão outras dificuldades são vividas pelo psicólogo, tais como a sua formação que não o prepara para o manejo destas questões; a falta de uma abordagem que lhe dê suporte teórico para fundamentar as suas intervenções; suas crenças pessoais e a maneira como lida com elas, além das questões éticas envolvidas.

As pesquisas apontam que, diante dessa situação, podem ser assumidas atitudes, que vão desde a negação literal até a aceitação total da experiência religiosa, passando por uma



postura de interpretação redutiva, ou seja, aceita o que é trazido pelo cliente, mas tenta impor suas idéias.

A postura mais recomendada seria a interpretação restauradora que é, dentro de suas funções específicas, iluminarem as crises e vacilações do cliente no que diz respeito as suas crenças, respeitando-as e compreendendo-as como determinante do seu modo de estar no mundo e de como ele estabelece seus relacionamentos.

Espero que este estudo venha contribuir para que outros profissionais de Psicologia possam refletir numa prática clínica psicológica de acolhimento e de solicitude, onde o psicólogo procure compreender o ser humano que está na sua frente em todas as suas dimensões, construindo assim uma clínica mais humana, sem discriminações ou preconceitos.

REFERÊNCIAS

ACHILLES, G. C. J. MAHFOUD, M. As dimensões espirituais e religiosas da experiência humana: distinções e inter-relações na obra de Viktor Frankl. **Revista Psicologia**, USP, vol. 12, nr. 2, p. 95-103, 2001.

ALMEIDA, R. Religião e comportamento. In: Novo nascimento: os evangélicos, em casa, na política e na igreja. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 14. Nr. 40, 1999

ALMEIDA, A. M.; STROPPA, A. Espiritualidade & saúde mental: importância e impacto da espiritualidade na saúde mental. **Zen Rewiu**. Disponível em: <http://www.hoje.org.br/site/arq/artigos/espiritual2.pdf> acessado em setembro 2011

AMATUZZI, M. M; CAMBUY, K.; ANTUNES, A. T. Psicologia clínica e Experiência religiosa. **Revista de Estudos de Religião**, nr. 3, 2006, p.77-93. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv3_2006/p_cambuy.pdf acessado em janeiro de 2011.

ANCONA-LOPEZ, M. Religião e Psicologia Clínica: quatro atitudes básicas, In: MASSIMI, M.; MAHFOUD, M. (Org.) **Diante do Mistério: Psicologia e Senso religioso**. São Paulo, Ed. Loyola, 1999.

_____ Caminhos, pressupostos e diálogos – comentários a esboço de teoria do desenvolvimento Religioso de AmatuZZi, In: VERGOTE, A. (Org.) **Entre necessidade e desejo: diálogo da psicologia com a religião**, São Paulo Ed. Loyola, 2001.

_____ Representação de Deus em pós-graduandos em psicologia clínica. In: PAIVA, G. J. (Org.) **Representação na religião: perspectivas psicológicas**. Ed. Loyola, São Paulo 2004.

_____ A espiritualidade e os psicólogos, In: AMATUZZI, M. M. (Org.) **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo, Ed. Paulus, 2005.



_____ As crenças pessoais e os psicólogos clínicos, In: ARCURI, I.G. (Org.) **Temas em psicologia da religião**, São Paulo, Ed. Vetor Psicopedagógico Ltda, 2007.

_____ Estados alterados de consciência, experiência anômala e psicoterapia. In: BRUSCAGIN, C. (Org.) **Religiosidade e Psicoterapia**. São Paulo, Ed. Roca Ltda, 2008.

_____ Religiosidade do psicoterapeuta, In: BRUSCAGIN, C. (Org.) **Religiosidade e Psicoterapia**. São Paulo – Ed. Roca Ltda, 2008a.

ANGERAMI, V. A. (Org.) **Psicologia e religião**. São Paulo. Ed. Cengage Learning, 2008.

ANTONIAZZI, A. As Religiões no Brasil Segundo o Censo de 2000. **Revista de Estudos da Religião**, nr. 2, 2003 p. 765-80. Disponível em:
http://www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_antoni.pdf acessado em janeiro de 2011.

ANTUNES, A. T. **Experiência religiosa católica e desenvolvimento pessoal: um estudo fenomenológico**, 2005. Dissertação de Mestrado da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Disponível em: www.cipedya.com/web/FileDownload.aspx?IDFile=151984 acessado em julho 2011

BOFF, L. **Espiritualidade: Um caminho de transformação**. Rio de Janeiro, Ed. Sextante, 2001.

BRALK, P. **A situação da Igreja Católica na Idade Média**, Disponível em <http://www.casadehistoria.com.br/conteudo/historia-geral/transicao-feudal-capitalista/situacao-igreja-catolica-na-idade-media>, acessado em agosto de 2011.

COLIATH, A. A. M. **Escolha do Terapeuta Associada a Denominação Religiosa**, 2007, 98f. Dissertação de Mestrado da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. Disponível em: http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?cod_Arquivo=4736 acessado em abril de 2011.

FERNANDES, R. C. G. **Reflexões sobre o Estudo da Idade Média**. S.d. Disponível em <http://www.hottopos.com.br/videtur6/raul.htm>, acessado em agosto de 2011.

FRANKL, V. **Fundamentos antropológicos da psicoterapia**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978

_____ **Psicoterapia e sentido da vida**. São Paulo, Ed. Quadrante, 1989

_____ **Psicoterapia para todos**. Petrópolis, Vozes, 1990.

_____ **A presença ignorada de Deus**. Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 10993.

GIOVANETT, J. P. Psicologia existencial e espiritualidade. In: AMATUZZI, M. M. (Org.) **Psicologia e Espiritualidade**. São Paulo, Ed. Paulus, 2005.



GIUSSANI, L. **O senso religioso**: primeiro volume. Rio de Janeiro. Ed. Nova Fronteira. 2000.

GREUEL, S. **Religião e religiosidade na pós-modernidade**, 2007, 65 Dissertação de Mestrado Profissionalizante Para obtenção de Grau de Mestre em Teologia Escola Superior de Teologia. Disponível em:

<http://aequipedoph.ufpa.br/arquivos/religioereligiosidadenaposmodernidade.pdf> acessado em abril 2011.

Livro de Urântia, O; Documento 86, A Evolução Primitiva da Religião, disponível em <http://www.urantia.org/pt/o-livro-de-urantia/documento-86-evolucao-primitiva-da-religiao>, acessado em agosto de 2011.

MARQUES, L. F. **O conceito de espiritualidade e sua interface com a religiosidade e a psicologia positiva**. Disponível em

http://www.palermo.edu/cienciassociales/publicaciones/pdf/psico10/10Psico_08.pdf acessado em agosto de 2011.

MASSIMI, M.; MAHFOUD, M. (Orgs.) Senso religioso: dinamismo da experiência, desafio para a psicologia. In: **Diante do Mistério e Senso Religioso**. São Paulo, Ed. Loyola, 1999.

OLIVEIRA, A. L. R. **Os sentidos da religiosidade de idosos adeptos do catolicismo popular da região do triângulo mineiro**, 2006, 289f Dissertação de Mestrado da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo Disponível em: <http://www.radarciencia.org/doc/os-sentidos-da-religiosidade-de-idosos-adeptos-do-catolicismo-popular-da-regiao-do-triangulo-mineiro/o2ScYJWcLzkcoI5jqJAmpP5vpv0IAGHI/> acessado em março de 2011.

PAIVA, J. G. Algumas relações entre psicologia e religião. **Revista Psicologia da USP**, São Paulo, 1989, disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/psicosp/v1n1/a04v1n1.pdf> acessado em agosto de 2011

_____ A necessidade e o desejo na religião. In: VERGOTTE, A. (Org.) **Entre necessidade e desejo**: diálogos da psicologia com a religião. São Paulo, Ed. Loyola, 2001.

_____ Psicologia da religião, psicologia da espiritualidade: oscilações conceituais de uma disciplina. , In: AMATUZZI, M. M. (Org.) **Psicologia e Espiritualidade**. São Paulo, Ed. Paulus, 2005.

PERES, J. F. P.; SIMÃO, M. J. P.; NASEIO, A. G. Espiritualidade, religiosidade e psicoterapia. **Revista de Psiquiatria Clínica**, vol.34 suppl.1, São Paulo, 2007.

Disponível em: <http://www.hcnet.usp.br/ipq/revista/vol34/s1/136.html> acessado em janeiro de 2011



PERES, J. F. P. Psicoterapia: uma questão de fé. **Revista Psique: Ciência e Vida**. Nr. 28. 2009. Disponível em www.julioperes.com.br/upload/files/7fef0512f3.pdf Acessado em julho de 2011.

PESSANHA, P. P.; ANDRADE, E. R. Religiosidade e prática clínica: um olhar fenomenológico-existencial. **Revistas eletrônica Perspectiva Online**, volume 3, número 10, 2009. Disponível em [http://www.perspectivasonline.com.br/revista/2009vol3n10/volume%203\(10\)%20artigo7.pdf](http://www.perspectivasonline.com.br/revista/2009vol3n10/volume%203(10)%20artigo7.pdf) acessado em agosto de 2011.

PINTO, E. B. Espiritualidade e religiosidade: articulações. **Revista de Estudos da Religião**, dez.2009, p. 68-83. Disponível em http://www.pucsp.br/rever/rv4_2009/t_brito.pdf acessado em agosto de 2011.

PRADO, F. C. **O lugar de valores religiosos e a espiritualidade na terapia comportamental**. Dissertação apresentada ao programa *Stricto Sensu* em Psicologia da Universidade Católica de Goiás. Disponível em <http://www.radarciencia.org/doc/o-lugar-de-valores-religiosos-e-a-espiritualidade-na-terapia-comportamental/o2ScYKlwMI5vpv02Awt=/> acessado em agosto de 2001.

SANTOS, E. A.; RAMÓM, S. P. Religião e Individuação: fenomenologia do desenvolvimento humano através da direção espiritual. **Revista Eletrônica da PUCRS**, v. 18, n.1, p. 85 a 93. Disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/viewFile/1927/1433> acessado em agosto de 2011.

SIGMUND, F. Obras completas (1910)- **Perspectivas futuras da técnica** psicanalítica, vol. XI. Rio de Janeiro. D. Imago, 1976.

SILVA, P. M. **Saúde mental - contribuições da espiritualidade** – Pesquisa 8 da Universidade Federal De São Carlos - Centro De Educação Em Ciências Humanas Departamento De Psicologia – 2005. Disponível em http://www.ufscar.br/~bdsepsi/dor_pec_res_17.pdf acessado em junho de 2011.

VALLE, J. E. R. E. **Experiência Religiosa: enfoque psicológico**. São Paulo. Ed. Loyola. 1998.

_____. Religião e Espiritualidade: um olhar psicológico. In: AMATUZZI M. M. (Org.) **Psicologia e Espiritualidade**. São Paulo. Ed. Paulus, 2005.

VERGOTE, A. (Org.) **Entre necessidade e desejo: diálogos da psicologia com a religião**. São Paulo. Edições Loyola, 2001

XAVIER, M. O conceito de religiosidade em C.G. Jung. **Revista Eletrônica da PUCRS**. v. 37 nr 2 p. 183 a 189 – 2006. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/viewFile/1433/1126>



A Condição Humana: olhares da espiritualidade, educação, saúde e tecnologia.
ISBN: 978-85-65430-11-1 – Instituto de Formação Humana

33

acessado em agosto de 2011.