

Dossiê:

*Religiões e religiosidade nas
sociedades contemporâneas*

A religião na contemporaneidade e o olhar da psicologia

*Religion in contemporaneity
and the gaze of psychology*

*Sandra Maria Krindges**

Resumo: O texto objetiva apresentar breves reflexões em torno do papel e lugar da religião e da religiosidade na vida humana, especialmente a partir de alguns aspectos do cenário religioso atual, de pluralidade e ressignificações crescentes e o olhar da Psicologia da Religião como uma ciência que se ocupa do comportamento religioso e que se refere, então, e, por excelência, ao objeto e trabalho da Psicologia, ou seja, o comportamento humano. Após breve introdução acerca do lugar da religião na existência humana, busca-se apresentar alguns aspectos de transformação no campo religioso na contemporaneidade para, num terceiro momento, situar brevemente algumas das abordagens teóricas da Psicologia da Religião e suas relações com a religiosidade e o comportamento religioso. Por fim, retoma-se o lugar e o significado da religiosidade para o ser humano como um campo de conceitos e aplicabilidade consistentes no cotidiano da vida, bem

Abstract: The objective of this text is to present brief reflections on the role and place of religion and religiousness in human life, especially based on aspects of the current religious scenario, one of increasing plurality and resignifications, and the gaze of Psychology of Religion as a science that deals with religious behavior, and that thus refers to the object and work of Psychology par excellence, i.e. human behavior. After a brief introduction about the place of religion in human existence, a few transformation aspects in the religious field in contemporaneity are presented, and thirdly some theoretical approaches of Psychology of Religion and its relations with religiousness and religious behavior are introduced. Finally, the place and meaning of religiousness for the human being are reinterpreted as a field of consistent concepts and applicability in everyday life, as well as the influence it has on mental health, and thus being a field of growing stimulus for analyses and

* Mestranda em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). *E-mail:* smkrindges@hotmail.com

como sua influência sobre a saúde mental e, portanto, como um campo de crescente estímulo para análises e interpretações, e as contribuições da Psicologia nesse cenário.

Palavras-chave: Religião. Religiosidade. Contemporaneidade. Psicologia.

interpretations, and the contributions of Psychology in this scenario.

Keywords: Religion. Religiousness. Contemporaneity. Psychology.

1 Introdução

Vive-se em um mundo tomado de profundas transformações que nos instiga à reflexão acerca do lugar ocupado pelo fenômeno religioso nos tempos hodiernos, e que não somente delimita mudanças ético-culturais importantes numa sociedade denominada pós-moderna, como se caracteriza como um elemento imprescindível de análise. Os avanços tecnológicos e as novas formas de produtividade e de consumo, ou mesmo o fenômeno da globalização, que não se reduzem somente à esfera econômica geram mudanças profundas também na concepção de valores e no comportamento das pessoas. Um cenário de crises de toda ordem, em praticamente todas as esferas da vida, desde os âmbitos social, político e econômico às novas relações e constituições familiares, até as novas formas de o ser humano comunicar-se, etc.

Esse cenário de transformações e crises também denuncia limites de vulnerabilidade humana, uma vez que o homem pós-moderno é circundado por ditames capitalistas e científico-tecnológicos que não suprem sua recorrente busca pela felicidade e o sentido da vida. Ou seja, em todos os tempos e em quaisquer cenários, o homem quer e busca a felicidade e julga saber o que ela é, muito embora, em termos históricos e filosóficos, essa seja uma das questões mais difíceis de resolver, haja vista as inúmeras e complexas teorizações em torno de questões acerca do sentido e da felicidade. Apesar disso, não se consegue chegar a uma definição que possa servir de parâmetro universal acerca do que venha a ser felicidade ou *vida boa*, mesmo com as transformações em cada época histórica em torno desses conceitos. E é notório e plausível de atenção que essa busca de sentido para a vida e a felicidade tenham na religião uma de suas principais vias.

A religião, nesse cenário de modernidade tardia, redefiniu seu papel e o lugar que ocupa na sociedade, porém o que se dava outrora na ordem

das representações religiosas sofre novas articulações sociais e subjetivas, e, com isso, o conteúdo das crenças religiosas é profundamente afetado. E o fenômeno religioso é um aspecto importante na compreensão do ser humano no contexto histórico-social, sendo que todas as formas de discurso humano tornam-se objeto especialmente da Psicologia. Da mesma forma, a constitutividade ontológica do homem e também o ser espiritual que é o tornam interpretável à Psicologia e, por conseguinte, à Psicologia da Religião. E porque é um ser pessoal, espiritual, dotado de inteligência, de vontade e de liberdade, que conhece e ama, ele se torna um ser religioso ou, então, um ser inseparável da religião e que se manifesta a partir da história humana.

Historicamente, o ser humano usa narrativas analógicas e simbólicas para tentar exprimir-se ou para se referir a Deus. E, como refere Bosch (1997, p. 200), “todos os homens, de todos os tempos, acreditaram em Deus ou em deuses e não existiu nenhuma civilização humana sem crença religiosa, com exceção da nossa, devido ao ateísmo presente no ocidente”. Há, inclusive, “em todos os tempos religião para todos os gostos”. (DEMO, 2001, p. 204). Para Demo, religião é algo próprio dos seres humanos em cada história e cultura concretas, enquanto a religiosidade é a referência que todo ser humano tem de Deus, ou algo semelhante, e considerada como necessidade básica e, por isso, também parte da felicidade. (MESLIN, 1992 apud DEMO, 2001, p. 14). É nesse sentido que o termo em Latim *religare*, na forma apresentada por Azevedo (2010), significa uma ligação entre os seres humanos e Deus, bem como religião e religiosidade, conforme Demo (2001) implicam, respectivamente, a forma institucionalizada, ou seja, entidades próprias que representam a religião e que contemplam também hierarquias e a dimensão espiritual do homem, uma necessidade humana, relação do homem com o ser supremo, também denominada fé. (DEMO, 2001).

Das inúmeras e possíveis formas para se referir ao papel e à significação da religião e da religiosidade na vida humana, nos dizeres de Rodrigues e Gomes, “há que se considerar que a religião trata de uma realidade em que os afetos, a razão, os valores e os comportamentos humanos estão envolvidos, bem como suas crenças, sua dimensão social, cultural, política, ética”. (2013, p. 334). Trata-se, pois, de uma realidade compartilhada por milhões de pessoas e, nos dizeres de Paiva,

poucos fenômenos humanos são tão populares quanto a religião. Valores e doutrinas tendem a ser conceituados com abrangente amplitude e alto grau de abstração em elaborações teológicas, a que têm acesso relativamente poucas pessoas. A religião vivida é concreta, imagética, icônica, ritual, como se pode ver, por exemplo, nos sacramentos cristãos, nas posições do orante muçulmano, nos movimentos corporais e nas oferendas do Candomblé. (2013, p. 354).

Em Giussani (2002), tem-se uma relação do sentido religioso com a natureza mais essencial de cada ser humano, que, na consciência de si e de seu *eu* mais profundo, na sua capacidade racional de conhecer e se questionar a si mesmo sobre o significado último de sua existência, estará exprimindo sua própria natureza. Para Neville (2005), para se compreender a condição humana em seus aspectos mais profundos, há que se levar em conta o papel da religião nas organizações sociais, sendo que a partir do desenvolvimento das diferentes culturas, da Antiguidade até os dias atuais, o homem sempre busca, na projeção de seus desejos, temores e angústias, respostas para o sentido da vida. (KRINDGES, 2014). Já para Greco, a religião seria uma forma elementar de consciência que o homem tem de sua natureza mais profunda, pois

o homem conhece-se superando a particularidade de sua existência sensível e projetando para fora dela – em um plano de existência transcendente – a imagem de sua própria energia espiritual. A religião é, portanto, a primeira, indireta autoconsciência do homem [...], e a infância da humanidade. (2009, p. 137).

Rodrigues e Gomes (2013, p. 334) referem à religião como uma forma social e pessoal de lidar com as questões existenciais, “uma instituição social que discute a realidade que transcende a humana, repetindo-se dinamicamente em diferentes signos, símbolos, mitos e ritos nas diversas organizações humanas”. Nodari e Cescon apresentam uma oportuna relação para essa compreensão, quando referem que

a atitude religiosa é um modo específico de estar-no-mundo, e a religião é um encontro pessoal. Toda religião implica uma experiência do sagrado [...] e se expressa em todos os níveis da pessoa humana, isto é, o homem religioso expressa e vive sua fé com ideias, conceitos, conhecimentos,

mitos, credos e dogmas. O homem religioso precisa assumir racionalmente a sua fé, mas, ao mesmo tempo, a sua fé se traduz em modos de comportamento [...]. (2014, p. 493).

A religião e a religiosidade vêm sofrendo transformações significativas na contemporaneidade, redefinindo seus lugares e papéis, quando as formas tradicionais de crença e práticas religiosas sofrem abalos e perdem espaço para novas configurações e articulações sociais de religiosidade, a partir de subjetivismos e práticas mais individualizadas e autônomas. Entrementes, nesse processo, está o papel que muitas pessoas atribuem à religião como aquela capaz de garantir a felicidade tão procurada sem, muitas vezes, uma reflexão mais minuciosa sobre os próprios valores e crenças e, conseqüentemente, sobre as inúmeras *ofertas* religiosas disponíveis na atualidade.

Essa transformação e pluralidade crescentes no cenário religioso instigam o interesse de estudos e análises, quando se percebe maior preocupação com os conceitos de liberdade, autonomia, mas também com o de bem-estar momentâneo do que propriamente com a finalidade daquilo que é considerado por muitas pessoas como um bem religioso. Parece haver exacerbada preocupação com alguns objetivos religiosos que o ser humano se coloca, por exemplo, angariar um maior número possível de fiéis por parte das novas religiões e seitas que surgem quase diariamente em todas as sociedades, porém sem, necessariamente, uma preocupação reflexivo-crítica com a finalidade em si desses objetivos e que acabam por denunciar algumas características desse mercado religioso. Portanto, são aspectos que geram, inclusive, discussões, análises e questionamentos em torno da ética que permeia tais práticas religiosas.

Essa redefinição do lugar e do papel da religião demonstra as formas tradicionais de crenças e práticas religiosas sofrendo mutações e perdendo espaço para novas construções e articulações sociais de religiosidade. Há, conforme Hervieu-Léger (2008) e Oliveira (2013), subjetivismos e práticas mais individualizadas e autônomas, não obstante o trânsito religioso, se apresente sem mais o rigor e a obediência a hierarquias e/ou a fidelidade a um só credo ou prática religiosa, o que caracteriza, na atualidade, os peregrinos da religião ou entre as religiões como dirá Hervieu-Léger (2008). Todavia, é possível relacionar esse trânsito religioso como uma das formas de buscar felicidade e sentido frente às crises ou vazios éticos e de sentido na atualidade; aspectos que não deixam

de revelar lacunas ocasionadas, também, com o declínio de instituições tradicionais como modelos de referência, de identidade e de sentido – entre elas a religião.

Vê-se, pois, nessa nova dinâmica, o exercício de autonomia e liberdade sendo posto em prática nas vivências da religiosidade mundo afora. O papel atribuído à religião é também aquele que a coloca na posição de ser capaz de garantir felicidade, conforto, proteção, não obstante esses conceitos estejam, na atualidade, muito especialmente atrelados a “éticas” da tecnologia, do consumismo, etc., predizendo liberdade, autonomia de escolha e em defesa de uma individualidade que se vai revertendo no individualismo constatado; por outro lado, a supremacia do ter sobre o ser vem ganhando, a pleno vapor, e sempre mais, poder e todo o espaço. Com isso dizer que a vivência de uma religiosidade, ao passo que pode promover saúde e qualidade de vida, também pode causar adoecimento psíquico, estresse mental e emocional quando suas práticas escravizam ou confundem-se num mercado religioso de oferta (graças) e procura (fé); ou com um desejo de “sanar” as desilusões da vida através de crenças em uma “proteção divina fácil e pronta”, que não a responsabilização do próprio indivíduo acerca de seus desejos, necessidades e ou fracassos, o que pode ocasionar, então, o conseqüente exercício de um trânsito religioso que, muitas vezes, ao invés de sanar angústias pode reforçar vazios, dúvidas existenciais, etc.

Tais mudanças na dimensão religiosa da vida revelam a preocupação dos que são peregrinos, mas também das religiões, tradicionalmente institucionalizadas ou não. E dessas últimas, entre outros aspectos, as disputas pelo maior número de fiéis, por exemplo, são aspectos que, além de polêmicos, instigam questionamentos em torno das relações éticas nesse contexto, não obstante adentrar em tais análises requer tomar-se em conta as possíveis interfaces entre a ética e a religião, uma ampla discussão, portanto, e que não se propõe como principal foco de atenção neste momento. De toda forma, parece não mais ser possível desconsiderar as nuances comportamentais do homem religioso da pós-modernidade. E, no âmbito da Psicologia, reconhecer a religiosidade e a espiritualidade como formas de expressão de comportamentos, de saúde ou de adoecimento, de implicações éticas, etc., embora não sem considerar os sentimentos e as percepções contraditórias entre as muitas áreas das ciências humanas a esse respeito, é algo bastante pertinente tanto no campo das leituras teóricas como no da atuação prática.

2 A religião na contemporaneidade

A partir do processo de secularização nas sociedades modernas e pós-modernas, que traz a marca da diminuição ou encolhimento da influência da religião, e mais especialmente da religião institucionalizada por normas, obrigações, hierarquias, etc., o pluralismo, o subjetivismo, o trânsito religioso, as mudanças sociorreligiosas, o aumento do número dos que se dizem sem religião e, ainda, certa porosidade religiosa diante das inúmeras novas formas não institucionais de religiosidade são algumas das marcas ou características do fenômeno religioso na atualidade.

O processo de secularização, por outro lado, não somente revela essas transformações na religião em sua forma tradicionalmente herdada, como também revela manifestações de disseminação dos fenômenos de crença e o quanto continuam a marcar a vida e a cultura nas diferentes sociedades. Nesse sentido, a compreensão da secularização como uma gradativa superação da religião não somente tem sido questionada por muitos estudiosos de diferentes áreas, como também se revela uma grande surpresa. Considerando que a secularização poderia conduzir à superação da religião ante o advento da globalização, da supremacia da racionalidade, do avanço da ciência e da tecnologia, etc., o que se verifica, todavia, não é a sua superação, mas antes, uma interessante e significativa transformação, contrariando, pois, muitos dos grandes pensadores que advogavam a sua extinção, ou então, a sua inutilidade diante dos históricos e irreversíveis avanços da humanidade no âmbito do capitalismo inclusive.

A religiosidade das sociedades modernas, para Hervieu-Léger (2008), implica uma nova dinâmica de movimento, outras formas de mobilidade e dispersão de crenças. Essa nova dinâmica confronta a figura tradicional do homem como um ser regularmente praticante de uma religião e inserido numa “territorialidade comunitária”, cujas formas de crer seguem na direção da caracterização individualizada de se identificar com o sagrado e com a religião, construindo, portanto, uma identidade religiosa própria, a partir do vasto mercado de símbolos e crenças colocados à sua disposição.

Dessa forma, aquele que outrora era conhecido e/ou compreendido como praticante de religião ou de uma religião, atualmente, e a partir desse cenário de “trânsito religioso”, pode ser percebido como peregrino da religião ou entre as religiões. Assim, se, por um lado, se percebe o movimento do ser humano, desde suas origens, na busca de compreender

o sentido da vida e de Deus, verifica-se, igualmente, uma nova fase da experiência religiosa, a qual, por sua vez, chega até mesmo a surpreender, trazendo de volta a importância da religião, por outro, abre-se, diante do ser humano e com especial ajuda de uma mídia astuciosamente criativa, um fantástico mercado religioso com ofertas de felicidade e prosperidade. (KRINDGES, 2014).

Dessa forma, sendo a experiência religiosa um fenômeno testemunhado ao longo da história da humanidade e mesmo diante de todas as críticas, neste momento da história o fenômeno religioso retorna com muita força e não mais pelas vias tradicionais. E a religião, o conceito de Deus e mesmo outros fenômenos como os ligados ao divino e à transcendência, também esses sofrem influências do tecnicismo científico, dando-se, pois, na expressão de Pondé (2013, p. 169), uma artificialização no trato com as tradições sagradas. “Esta artificialização está associada à afirmação da autonomia moral e da busca de prazer na modernidade. A tensão com as religiões é evidente na medida em que elas competem com a secularização de raiz científica no momento da escolha do modo de ação moral no cotidiano.”

Essa nova tendência vem revestida de muitos aspectos novos, bem típicos da sociedade sociocultural hodierna, o que também significa dizer que não há definições claras, distintas e bem-definidas acerca de como se dá a vivência da experiência religiosa nos dias atuais. Todavia, pesquisas e estudos como os de Amaral (2010), apontam à religiosidade dos povos e, especificamente à religiosidade dos brasileiros, às voltas com um trânsito efêmero e de trocas circunstanciais, apontando à consolidação, na cultura brasileira, do que, segundo essa autora, seria uma

cultura religiosa errante, por sugerir práticas espirituais e religiosas diferenciadas e em combinações variadas e independentemente das definições ou inserções religiosas de seus participantes [...], que não se mostra em um único lugar institucional ou territorial, nem se apresenta em um único templo ou ambiente cultural. Uma cultura religiosa que se constrói constantemente por meio da ação de indivíduos autônomos, às voltas com suas escolhas e combinações, por entre os diversos campos religiosos e não-religiosos, com os do entretenimento e do consumo. (2010, p. 295).

Nesse cenário cultural contemporâneo, acentua-se, portanto, a tendência “de a religião se tornar um amplo leque de recursos culturais, disponível para a experimentação de indivíduos autônomos que operam independentemente de sua institucionalização ou preceitos universais”. (AMARAL, 2010, p. 297). Todavia, não é possível afirmar que a experiência religiosa não tenha e não ganhe sentido em nossos dias, ou ainda, que à religião esse novo processo de múltiplas e diversificadas formas de experiência religiosa signifique o seu fim. Ou, em outras palavras, o pensamento religioso não pode taxativamente ser considerado ilusório e sem sentido. Porém, é preciso considerar, na época atual, o que se chama “bricolagem de crenças, enquanto uma individualização e liberdade na dinâmica de construção dos sistemas de fé”. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 9). Nessa perspectiva, verifica-se a importante influência que a religião segue exercendo, pelo fato de o sujeito contemporâneo construir, cada vez mais, uma religiosidade autônoma e subjetiva, que vem a significar, pois, a não superação do papel e da influência da religião. Por outro lado, atenta-se para os possíveis efeitos de tal autonomia e subjetivação de crenças, o que, segundo Amaral (2010, p. 303), seria a “tendência que tem como consequência mais provável a disponibilidade de indivíduos autônomos às voltas com sua subjetividade para realizarem uma experimentação religiosa para além de seus limites institucionais”.

Aquelas pessoas que emigram das religiões institucionais mais tradicionais e aquelas de religiosidade não determinada ou mal-definida, assim como as pessoas sem religião, de acordo com a terminologia do Censo de 2010 acerca do cenário religioso atual, são aquelas que se apresentam, potencialmente, mais vulneráveis e atraídas por combinações momentâneas e trânsitos efêmeros – por um sincretismo que não forma necessariamente uma síntese – ao largo do grande leque de recursos religiosos a seu dispor. [...] Que se dá também, numa forma de religiosidade que vem se fazendo no espaço do entretenimento e do consumo. (AMARAL, 2010, p. 303).

Deslumbra-se, assim, um cenário no qual cada um, ao seu gosto, vai construindo o seu sistema de crenças, constituindo os peregrinos de sentido, isto é, de acordo com Brandão, os que se apropriam transitoriamente de símbolos e significados, sejam eles religiosos ou não, mas que, em geral, envolvem, imbricam e apontam para algo maior ou mesmo para além da simples técnica, escolha ou prática. Convivem,

pois, sistemas religiosos confessionais compatíveis com uma vivência da tradição, como também sistemas de sentido que cada sujeito peregrino reconhecerá como diferente e provedor de sentido ainda que provisoriamente perfeito e acabado. (BRANDÃO, 1994, p. 23-41). Nesse contexto, misturam-se elementos e aspectos velhos e tradicionais com os novos, a ponto de poderem ser considerados, simultaneamente, reacionários e revolucionários. (KRINDGES; NODARI, 2014, p. 150).

Uma das faces do campo religioso da atualidade diz respeito ao “trânsito religioso”, que se caracteriza também como um mercado religioso, onde se encontram “ofertas de graças”, por um lado, e a procura pela “via da fé” de outro. Percebe-se, então, uma espécie de “marketing religioso”, cujas promessas religiosas pressupõem garantia de felicidade através da fé. Ou seja, vive-se numa cultura em que a moral consumista da atualidade aliena, rege e ressignifica condutas de comportamento também na esfera da religião. Conflitos e prazeres tornam-se velozes e imediatistas, sendo que deslocamentos conceituais e simbólicos, resultantes também de um sistema midiático agressivo (PONDE, 2013, p. 171), tornam-se bastante corriqueiros.

A religiosidade, na contemporaneidade, circula, portanto, em um cenário em que se mesclam e misturam aspectos tradicionais e inovadores, aspectos tecnológicos e consumistas em que a fé acaba tornando-se também um *objeto* a ser disputado e conquistado. A religião transforma-se em uma atividade mercadológica, criando e recriando símbolos sagrados, mas o sentido da vida vem ao ser humano através da sua religiosidade, sendo sinônimo de proteção, de autodesenvolvimento, de completude e qualidade de vida, que também pode caracterizar-se como algo nocivo quando promove sintomas de adoecimento, de dependência ilusória e irrefletida; quando a atitude e o comportamento religiosos não acompanham uma consciência do indivíduo sobre si mesmo e sobre o sentido de sua existência. Ou seja, como referido, uma das grandes lutas e angústias do sujeito contemporâneo é, portanto, objeto de estudo e análise da Psicologia da Religião.

3 Psicologia e religião

Desde os primórdios do estabelecimento da Psicologia como ciência independente há o interesse no comportamento religioso por ser considerado pelos primeiros psicólogos experimentais como decorrente dos sentimentos humanos. Embora se verifiquem ainda pontos de tensão

e resistência, por um lado, entre as concepções da Psicologia como uma categoria profissional laica, por outro, há um tímido interesse pela religião como objeto de estudo e análise nessa área. O crescimento e o reconhecimento de tais temas (religião e manifestações de religiosidade), bem como suas referidas transformações e o lugar que ocupam no conjunto de comportamentos e condutas do homem configuram-se como elementos de conteúdo rico em significação, especialmente no contexto da pós-modernidade. São muitas e variadas as formas de expressão, que revelam modos de vida e de subjetivação, formas de saúde ou de adoecimento. Portanto,

é interesse da psicologia o ser humano na qualidade de religioso, crente ou não (em suas motivações, desejos, experiências, atitudes, expressões comportamentais, etc.). Se as pessoas agem de acordo com o que creem, e a religião é um profundo campo de debate e estabelecimento de crenças (tanto na esfera coletiva como na privada), observar o comportamento religioso parece ser imprescindível para a Psicologia compreender os comportamentos humanos como um todo. (RODRIGUES; GOMES, 2013, p. 334).

E o resguardo com o qual se preocupa a Psicologia, referente às diversidades sociais e culturais, é também fator de riqueza na compreensão das práticas religiosas. O contato com o sagrado e com a sacralidade é próprio, de alguma forma, a todas as culturas. A espiritualidade é mais ampla, porém, pode-se dizer tratar-se da dimensão da vida e do contato com o sagrado. A religião, como referido, está ligada a instituições, estruturas tradicionais, códigos, rituais, filiação religiosa, etc. Trata-se, pois, de uma diferenciação que não é somente teórica, é prática também e, por conseguinte, em sendo prática, implica comportamentos religiosos, justamente do que, e especificamente, se ocupa a Psicologia da Religião.

No âmbito da Psicologia, as práticas religiosas podem ser traduzidas como comportamento religioso, que se refere, por excelência, ao objeto e trabalho da Psicologia, ou seja, o comportamento humano. Nesse sentido, o olhar sobre o fenômeno religioso contempla os aspectos social e individual, todavia não se refere à comprovação da existência ou inexistência de um ser ou de seres divinos ou mesmo defender e/ou criticar religiões ou, ainda, expressões religiosas específicas. Antes, é um estudo científico que visa a descrever objetivamente o fenômeno religioso

no que se refere a um comportamento humano. A Psicologia da Religião é, pois, a área da Psicologia que se dedica a tais estudos e conta com teorias clássicas e contemporâneas de diferentes abordagens, não obstante algumas dificuldades presentes nesse âmbito, como referem Rodrigues e Gomes:

Este segmento da Psicologia Científica, ainda hoje não desfruta de alta respeitabilidade acadêmica, marcadamente por dois motivos: (a) a complexidade e a subjetividade da experiência religiosa, que dificulta o acesso metodológico objetivo por parte do investigador; (b) a pluralidade de referencial teórico e metodológico da própria Psicologia, que dificulta o estabelecimento de um referencial e de um objeto delimitado para a Psicologia da Religião. (2013, p. 333).

Do entendimento do que vem a ser religião, a Psicologia busca apropriar-se daquilo que diz da natureza desse objeto (religião); por um lado, uma necessidade humana e, por outro, um processo histórico podendo ser compreendida como “algo que remete ao sagrado (divindades, transcendência, etc.), bem como podemos entendê-la como uma forma social e pessoal de lidar com as questões últimas da vida”. (RODRIGUES; GOMES, 2013, p. 334). Mas o olhar sobre a religião, apesar das críticas provindas de uma visão mais negativa, digamos, por parte da ciência porque pautada em métodos e pesquisas que podem ser controlados, vem sendo mais positivo em áreas como a Psicologia e a Medicina. Tradicionalmente, se preconizava o olhar e o cuidado sobre queixas e sintomas manifestos, e não obstante o interesse da Psicologia e, mais especialmente da Psicologia Humanista, sobre a totalidade do ser pessoa, a religiosidade ou a espiritualidade mantinha-se à margem em face dos demais aspectos a serem considerados e avaliados com vistas ao diagnóstico e tratamento.

Há, no entanto, encontros e desencontros, coincidências e contradições, como assinalam Rodrigues e Gomes (2013), entre “os autores da psicologia que se dedicaram à pesquisa e ao estudo do comportamento religioso, dando origem à Psicologia da Religião” (2013, p. 337). Oportuna é a observação de Paiva:

Como não existe uma única teoria da religião, tampouco existe uma única teoria psicológica da religião. Existem várias teorias de uma e de outra. Essas teorias contemplam aspectos da realidade que observam, e não sua totalidade [...]. Embora as diversas perspectivas se cruzem com frequência ou, ao menos, não se excluam, fica patente a inexistência de uma única grande teoria do comportamento religioso. Em primeiro lugar porque nenhuma teoria psicológica foi concebida a partir do comportamento religioso. Em segundo lugar, porque não parece que o comportamento religioso, estudado sob a ótica das ciências, fuja ao âmbito do simples comportamento humano. Outra, de certo, seria a perspectiva da Teologia, igualmente legítima. Em terceiro lugar, porque a própria Psicologia não alcançou uma visão teórica abrangente, em razão da inesgotável complexidade do comportamento humano. (2013, p. 348-362).

Assim, é factível a importância do diálogo no interior da própria psicologia, com vistas aos possíveis avanços e recortes necessários no horizonte desse conhecimento, tendo-se presente que esse segmento – a Psicologia da Religião – fundamentalmente interdisciplinar, além de beber de sua própria fonte recorre a outras: à filosofia, à teologia, às teorias sociais, antropológicas, etc. Quer-se, pois, e ainda que brevemente, referenciar algumas das Teorias da Psicologia da Religião, das clássicas às contemporâneas, que embasam essa ciência.

Nos primórdios do surgimento da Psicologia como ciência, Wilhelm Wundt, pioneiro no estabelecimento de laboratórios de Psicologia Experimental, em 1879, já concebia o comportamento religioso decorrente dos sentimentos humanos, destituído de aspectos intelectuais, mas carregado de conteúdo afetivo e com origem, basicamente, em processos emocionais. Adiante, a Psicologia da Religião, como corpo teórico da Psicologia, segundo Rodrigues e Gomes (2013), surge em 1896, nos Estados Unidos, com William James, também expoente da Psicologia da Consciência, como uma das grandes teorias da personalidade – escreveu sobre aspectos da Psicologia humana, desde as funções do cérebro ao êxtase religioso. (FADIMAN; FRAGER, 1986). Quanto à religião, dedicou-se à compreensão da subjetividade e aos elementos da personalidade implicados na experiência religiosa, considerando que a personalidade também determinaria o tipo de fé desenvolvido pelos sujeitos, de acordo com Rodrigues e Gomes (2013). Das teorias clássicas da Psicologia da Religião destacam-se, ainda, as teorias ditas da Psicologia

Profunda que abarcam, especialmente, abordagens psicodinâmicas. Seus expoentes são S. Freud, C. G. Jung, E. Fromm e E. Erikson, conforme Rodrigues e Gomes (2013). Desses, E. Fromm e E. Eriksson representam duas importantes abordagens dentro da Psicanálise Humanista-Culturalista e da Psicologia Fenomenológico-Existencial, entre outros, pois defendem que “nas relações humanas e na tensão existencial, a religião encontra lugar de resposta ao sentido último da vida [...] e que a fé pode ser vulnerável às patologias, mas, quando saudável, leva a pessoa ao amadurecimento”. (Apud RODRIGUES; GOMES, 2013, p. 341-342).

Das teorias da Psicologia Profunda, Freud e Jung são bastante referidos por suas discordâncias acerca do que seria o inconsciente humano ou sobre seus conteúdos, sendo que Freud afirmava ser “uma instância de pulsões e emoções reprimidas por seu conteúdo agressivo ou sexual destoante dos valores sociais do grupo ao qual o sujeito pertencia, Jung afirmou que o inconsciente humano abrigava também conteúdos saudáveis e benéficos à vida”. (RODRIGUES; GOMES, 2013, p. 340). Assim, em Freud a religião é tida como uma ilusão psicológica, um mecanismo de proteção de necessidades infantis ou mesmo como um processo psicopatológico ao comparar a religião com a neurose obsessiva, ao passo que em Jung a religião pode ser vista como de fundamental importância no processo de individuação humana, tomando a questão da religião ou da religiosidade para além da doutrina, considerando suas nuances no comportamento e na vida prática e real dos indivíduos.

De toda forma, as abordagens teóricas da Psicologia Profunda tomam a religião, principalmente, como uma experiência individual ou, ainda, a concebem como uma forma de proteção ou também como modo de projeção de conflitos a partir dos desejos do ser humano de imortalidade, do temor da morte, a partir de sua consciência ou inconsciência de finitude, etc. Todavia, pensando-se na Psicanálise, seus seguidores e/ou dissidentes, parece inegável, na história da Psicologia e na Psicologia da Religião, a sua influência e contribuição, não obstante as percepções e os sentimentos ainda contraditórios da parte da própria Teologia, por exemplo, e também da Psicologia quanto às novas formas de religiosidade que eclodem no mundo, o que sinaliza, ao que tudo indica, o contrário daquilo que diziam as teses que afirmavam o fim da religião. (KÜNG, 2006, p. 9).

Das teorias contemporâneas da Psicologia da Religião, quer-se brevemente mencionar, conforme Paiva (2013), aquelas mais em curso no âmbito da Psicologia e bastante direcionadas ao estudo do comportamento religioso. Segundo esse mesmo autor, trata-se de teorias que podem ser complementadas com teorias de outras vertentes. Ele assim as caracteriza:

Do âmbito do consciente, que seria a Psicologia Narrativa, a teoria da atribuição de causalidade, a teoria das representações sociais, a teoria do apego (*attachment*), a teoria cultural e a teoria evolucionária ou evolutiva; no âmbito do inconsciente, a teoria das relações objetais, na versão winnicottiana. (PAIVA, 2013, p. 348).

Dessas abordagens mais contemporâneas e comportamentais da Psicologia da Religião quer-se brevemente destacar a Teoria do Apego, estabelecida anteriormente pela Psicologia Clínica com o psiquiatra infantil inglês J. Bowlby. Essa abordagem tem como foco as figuras de apego, ou seja, a quem a criança se liga ou se apega em situações de necessidade, de perigo, de exploração do ambiente e pelas formas de relação que a criança estabelece com as pessoas que representam essas relações, comumente pais ou quem delas cuida. Tais modelos se constituem as formas a partir das quais se moldarão as expectativas da pessoa, as suas percepções, nas formas como estabelecerão seus relacionamentos futuros, ou seja, trata-se, a partir dessas relações de apego iniciais, dos “modelos internos de funcionamento em relação a si e aos outros”. (PAIVA, 2013, p. 355). E para os teóricos da Psicologia da Religião, que se fundamentam nessa teoria do apego, as relações da pessoa com Deus tendem a pautar-se por esses critérios, e uma socialização bem-sucedida e a religiosidade dos pais e/ou dos cuidadores tornam-se, juntas, um modelo interno de funcionamento que permite compreender a relação religiosa ou os modos de ser religioso do indivíduo.

Ainda das abordagens contemporâneas há a contribuição significativa, e pelo viés da Psicanálise, de D. W. Winnicott, igualmente um dos grandes nomes da Psicologia com enfoque nas relações objetais e, mais especialmente, na relação mãe-bebê. Dessa teoria e mais especialmente a partir dos dizeres de Mário Aletti – psicanalista e acadêmico italiano – que Paiva (2013) apresenta argumentos em torno das relações da criança com os objetos, em vias de construção, a partir

dos afetos, das relações e das crenças. E essas representações e modelos de relações oferecem recursos para se entender as atitudes do indivíduo também para com a religião.¹

Nesse âmbito da Psicologia, portanto, as implicações da religiosidade ou das crenças religiosas das pessoas sobre a saúde mental vêm sendo consideradas em seus aspectos positivos e aí com vistas a uma ação protetora ou então como aspecto menos benéfico, quando apresenta limitadores à saúde global da pessoa. Assim, acerca das implicações positivas da religiosidade sobre a saúde mental além de sentimentos de proteção e de significação para a vida e o sofrimento, ela está posta como rede de apoio social: ao favorecer padrões de comportamento saudáveis; padrões de enfrentamento relacionados a perdas vitais; através da solidariedade, do apoio, da tolerância, etc. Fatores negativos ou menos benéficos são compreendidos quando a religião produz ou disponibiliza perseguidores; quando limita a liberdade individual ou quando ideias sectárias, por exemplo, ou de superioridade de um grupo são priorizadas desencadeando preconceitos e discriminações, ou ainda, quando rituais intensos podem contribuir ou desencadear transtornos mentais, etc.

Dessa forma, o olhar das ciências psicológicas sobre a religiosidade do ser humano é algo de extrema relevância para a compreensão do universo psíquico dos indivíduos e como fator que pode ser considerado imanente à condição humana. Todavia, a religiosidade é ainda um discurso bastante oculto nas práticas que envolvem profissionais e pacientes. Não obstante as influências sobre a vida e a saúde dos indivíduos, se percebem objeções conscientes da parte dos mesmos. Comumente, as barreiras mais comuns podem ser percebidas na falta de tempo e de treinamento dos profissionais para abordarem questões de religiosidade e espiritualidade com os pacientes, bem como o receio destes últimos de referir suas crenças ao profissional que os recebe; a preocupação dos profissionais de não querer ou mesmo não poder impor as próprias crenças; a falta de interesse ou mesmo uma menor consciência do lugar e do papel que ocupa a religiosidade na vida do paciente e o fato de não ser científico seriam algumas das justificativas.

4 Considerações finais

Nesse processo transitório que caracteriza a religião e a religiosidade na vida humana, cabe um argumento que é também ético em meio a

tais mudanças e ressignificações da religião, qual seja, que a religião segue ocupando um lugar de destaque, e não desaparece. O processo de secularização e as vicissitudes que ele implica ao comportamento religioso do homem pós-moderno não foi ou é suficiente para colocar a religião à margem do papel que sempre exerceu na história. Todavia, o seu papel se transforma, mas também se amplia quando o fato de o Estado ser laico não é suficiente para que a sociedade não recorra ao olhar e à influência da religião na discussão e no enfrentamento das grandes questões da humanidade. Dessa maneira, a religião e o modo como os indivíduos exercem sua religiosidade terão também, ao que tudo indica, o papel de promover uma maior conscientização dos povos diante dos desafios não somente para com as questões de fé e o sentido de existência, mas como auxílio na tomada de consciência e posicionamento, também dos fiéis, nas discussões em torno daquilo que já ameaça (ou pode vir a ameaçar) a vida humana e a vida *do e no* Planeta. E, nesse sentido, a religiosidade também se transforma, pois, ao passo que o lugar das religiões institucionalizadas é substituído por uma religiosidade mais autônoma e subjetiva, também a fé pode e deve se tornar mais esclarecedora, e antes de ser ilusória ou irrefletida, deve ser de uma consciência moral mais ampliada do próprio indivíduo sobre si mesmo, sobre os outros e, então, sobre Deus, promovendo, por conseguinte, saúde mental, qualidade de vida e não doença religiosa.

As temáticas que envolvem a existência (ou não) de Deus, não vêm a ser foco da Psicologia da Religião que se ocupa, antes e fundamentalmente, com o comportamento religioso e como ele está implicado num desenvolvimento mais ou menos saudável e como isso se dá no psiquismo do homem religioso. E os temas em torno da religião são amplos e complexos, envolvem análises e um olhar bem mais aprofundado em torno da história da humanidade, da história das religiões, da antropologia, da filosofia e de demais áreas afins. Uma discussão, portanto, vasta e sempre inacabada pela própria caminhada humana que apresenta essa mesma dinâmica. A proposta aqui, portanto, não contemplou uma análise mais pormenorizada desses aspectos, mas antes uma reflexão inicial com o intuito de, ao menos, introduzir a significância do tema no momento histórico atual, em que se vive o paradoxo da busca do sentido pelas vias de uma cultura contemporânea e tecnologicizada de recursos que visam a preencher os indivíduos, mas que promovem esvaziamento. São vidas que buscam sentido através de

vivências, formas de relacionamento e comunicação de crescente superficialidade – gerando, por conseqüência, crises existenciais de grande proporção não somente no plano individual, mas também nas instituições tradicionais – como família e educação, por exemplo – agravando angústias e patologias do vazio, características marcantes da sociedade pós-moderna.

A espiritualidade do homem é um aspecto que se encontra, pois, na sua essência, é algo que, pode-se dizer, não depende de uma prática religiosa, não obstante seja pela via de uma religiosidade que ele se conecta e desenvolve sua espiritualidade. É talvez, nesse sentido, que as ciências humanas, como a Psicologia, argumentem que o ser humano é completo, por ser dotado de espiritualidade, sentimentos, razão, etc. Então, religião e religiosidade não parecem ser algo que possa ser construído linearmente, pois apesar de estar presente desde sempre na história humana, está sempre em formação, sempre novo, sempre dinâmico pela própria condição humana de poder sempre *vir-a-ser*.

As *oposições* entre ciência e religião, porém, embora já mais amenizadas, ainda mostram a necessidade de uma mudança de cultura, mais especialmente no

meio acadêmico, promovendo-se que esses aspectos da “vida real” das pessoas, tal qual a religiosidade, que como visto aí está, sigam sendo revistos, reconsiderados; haja vista suas implicações na saúde, bem estar, qualidade de vida, vida feliz etc., elementos presentes nos objetos de estudos e análises das ciências humanas. Rodrigues e Gomes (2013) advertem então que o trabalho poderia ser mais eficaz em alguns aspectos a exemplo do que aconteceu na segunda metade do século XX, quando Psicologia e religião alavancaram pesquisas empenhadas em incorporar descobertas das ciências humanas e desenvolver interesse acadêmico pela Psicologia da Religião, o que resultou numa grande contribuição dessa ciência para a compreensão do comportamento religioso e da religiosidade humanos. É por ser, a psicologia da religião, um campo fundamentalmente interdisciplinar em sua natureza – pois recorre às fontes tradicionais do conhecimento, além das ciências contemporâneas, para interpretar seu objeto de estudo – sua contribuição se configura profícua na formação dos profissionais das ciências humanas e da saúde acerca do papel da religiosidade, as suas configurações na atualidade, bem como sua

relação no cuidado e promoção da saúde integral – individual e coletiva.

Assim, a religiosidade, vista como um fenômeno da vida humana, está envolta nessa característica fundamental do homem de ser um ser espiritual e de coextensividade com o universo. E isso também é fundamental para se compreender a espiritualidade e a religiosidade do homem pós-moderno e, conseqüentemente, o que constitui a religião como uma atividade específica na vida humana, suas formas de discurso, suas teorias e práticas.

Nota

¹ Para uma leitura mais ampla e detalhadas abordagens clássicas e contemporâneas da Psicologia da Religião o leitor poderá acessar

PASSOS, D. J.; USARSKI, F.(Org.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2013.

Referências

AMARAL, Leila. Cultura religiosa errante: o que o Censo de 2010 pode nos dizer além dos dados. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. *Religiões em movimento: o Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 295-310.

AZEVEDO, Cristiane A. de. A procura do conceito de religião: entre o *relegere* e o *religare*. *Religare*, v. 7, n. 1, p. 90-96, mar. 2010.

BOSCH, F. Van Den. *A filosofia e a felicidade*. Trad. de Madalena Poole da Costa. Lisboa – Portugal: Instituto Piaget, 1997.

BRANDÃO, Carlos Roberto. A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. In: MOREIRA, Alberto; ZICMAN René (Org.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 23-41.

DEMO, P. *Dialética da felicidade: olhar sociológico pós-moderno*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. v. 1.

DEMO, P. *Dialética da felicidade: felicidade possível*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. v. III.

FADIMAN, J.; FRAGER, R. *Teorias da personalidade*. Trad. de Camila Pedral Sampaio e Sybil Safdie. São Paulo: Harbra, 1986.

- GIUSSANI, L. *O sentido religioso*. Trad. de Henrique Barrilaro Ruas. 2. ed. Lisboa: Verbo, 2002.
- GRECO, C. *A experiência religiosa: essência, valor, verdade*. Trad. de Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2009.
- HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- KRINDGES, S. M. Ética e religião em Sigmund Freud. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA SOTER. ESPIRITUALIDADES E DINÂMICAS SOCIAIS: MEMÓRIA-PROSPECTIVAS, 27., 2014, Belo Horizonte. *Anais...* Belo Horizonte, 2014. 1917-1929. v. 1.
- KUNG, H. *Freud e a questão da religião*. Trad. de Carlos Almeida Pereira. Campinas: Verus, 2006.
- NEVILLE, R. C. (Org.). *A condição humana: um tema para religiões comparadas*. São Paulo: Paulus, 2005.
- NODARI, P. C.; CESCONE, E. Ética e Religião. In: TORRES, B. J. C. (Org.). *Manual de ética: questões de ética teórica e aplicada*. Petrópolis, RJ: Vozes; Caxias do Sul, RS: Educ; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A religião na sociedade urbana e pluralista*. São Paulo: Paulus, 2013.
- PAIVA, G. J. Teorias contemporâneas da Psicologia da Religião. In: PASSOS, J. D.; USARKSKI, F. (Org.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013. p. 347-366.
- PONDÉ, L. F. Religião e ética. In: PASSOS, D. J.; USARKSKI, F. (Org.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013. p. 161-173.