

RELIGIOSIDADE E PRÁTICA CLÍNICA: UM OLHAR FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

Priscila Paes Pessanha

Graduada em Psicologia pela Universidade Estácio de Sá
Pós-graduada em Psicologia Existencial Humanista (ISECENSA)
priscila_2p@superig.com.br

Edson Ribeiro de Andrade

Mestre em Psicologia pela UGE / RJ
edsonandrade2004@yahoo.com.br

Resumo:

Este artigo procurou fornecer subsídios para uma tentativa de compreensão de como a religiosidade tem sido pensada pela Psicologia, visto a crescente presença do fenômeno religioso em nossos dias, que vêm ganhando força, apesar dos movimentos de negação dos valores do passado. Num primeiro momento buscou-se mostrar como a religião era vista pelos psicólogos até a primeira metade do séc. XXI, e como passou a ser vista posteriormente. Nesse sentido procurou-se primeiramente desmistificar a relação entre espiritualidade e religiosidade, através da explicação do que vem a ser cada um desses conceitos e a ligação que há entre eles. Na mesma linha de reflexão buscou-se ressaltar a religiosidade e sua contribuição na vivência do sujeito, buscando ressaltar o porquê da religiosidade ser considerada na clínica psicológica. Procurou-se fazer uma explanação das questões implicadas pela religião nas escolhas do sujeito e como essa religiosidade pode ser trabalhada dentro da abordagem fenomenológica-existencial, ressaltando os pontos em que esse trabalho pode se dar e as cautelas que o profissional deve ter ao abordar esse tema com seu cliente. Por fim, o artigo faz uma reflexão sobre a necessidade de revisão da noção de religiosidade presente na Psicologia, buscando mostrar a importância de considerarmos o fenômeno religioso dentro da prática clínica.

Palavras-chave: Religiosidade, Prática Clínica, Psicologia Existencial-Humanista, Fenomenologia

Abstract:

This article sought to provide support for an attempt of understanding of how religion has been thought by psychology, as the growing presence of the religious phenomenon in our days, which have been gaining strength, although the movement of negation of the values of the past. Initially we tried to show how religion was viewed by psychologists until the first half of the century. XXI, and later came to be seen. In that sense it was first demystify the relationship between spirituality and religion, by the explanation that comes to each of these concepts and that there is connection between them. In the same line of thought sought to highlight the religion and its contribution in the experience of the subject, seeking emphasize why the religion be considered in clinical psychology. We made an explanation of the issues involved by religion in the selection of the subject and how that religion can be worked within the existential-phenomenological approach, emphasizing the points where such work can give and the care that professionals must take to address this subject with his client. Finally, the article is a reflection of the need for revision of the concept of religion in the psychology, seeking to show the importance of considering the religious phenomenon in clinical practice.

Keywords: Religiosity, Clinical Practice, Psychology Existencial-Humanist, Phenomenology

Introdução

A espiritualidade e mais precisamente a religiosidade vêm ganhando cada vez mais espaço na sociedade atual.

Muitos autores têm percebido a importância de se estudar o fenômeno religioso e sua relação com o campo psicológico. Psicólogos como Paiva (2002), Amatuzzi (2006) e Angerami (2004) vêm realizando estudos nesta área no Brasil, porém a maioria dos periódicos sobre o tema são de origem internacionais. “No campo da psicologia fenomenológica da religião, Holanda (2004); Oliveira (2003); Filoramo e Prandi (2003), em nosso meio, estudam aspectos da vivência religiosa” (SANTOS; RAMÓN, 2007, p.86)

No período da graduação em psicologia, temas sobre religião não são enfatizados, o que se tem de informação é vago e diz respeito apenas às linhas teóricas que enxergam a religiosidade como patológica ou que não dão importância a esse fenômeno.

Segundo Cambuy, Amatuzzi e Antunes (2006), questões que envolvam a espiritualidade e a religiosidade vêm se tornando cada vez mais presente na clínica psicológica, onde sua presença não está estreitamente vinculada ao problema espiritual ou religioso que é trazido para a psicoterapia.

De acordo com Lopez (1999, apud CAMBUY, AMATUZZI e ANTUNES, 2006) muitos psicólogos encontram dificuldades para compreender essa manifestação enquanto manifestação humana e conseqüentemente acabam por encontrar dificuldades em lidar com elas no consultório.

A psicologia e a religião estiveram por muito tempo isoladas, pois enquanto a psicologia buscava seu status de ciência, aspectos referentes a espiritualidade/religiosidade foram negados já que poderiam gerar confusões, principalmente em relação ao papel do psicólogo, visto que ele não almejava ser confundido com um pregador ou algo do gênero.

Segundo Cambuy, Amatuzzi e Antunes (2006), até a primeira metade do século XX, psiquiatras e psicólogos clínicos viam a religião como perigosa e até mesmo nociva para a saúde mental, pautados em argumentos como a aparição de delírios religiosos, visões, encorajamento de experiências suspeitas e neuroses coletivas. Haviam profissionais porém, que acreditavam que a religião tinha benefícios dentro da saúde mental.

Apesar de ser um tema que vêm ganhando adeptos, o diálogo entre a religiosidade e a psicologia deve ser mantido com cautela, já que a religiosidade pertence ao campo da fé e a psicologia ao campo científico.

Ciência e Religião têm sido binômio problemático em algumas áreas da cultura ocidental moderna. O acréscimo da Psicologia a esse binômio tem o sentido de destacar a extensão da ciência natural e biológica para a ciência humana e de apontar a dimensão psicológica que vincula o cientista à religião e o religioso à ciência. (PAIVA, 2002, p. 561)

Para Angerami (2008, p.2)

Ao trazermos para o campo das discussões contemporâneas a temática da religião e seu enfeixamento com a psicologia, estamos igualmente assumindo um posicionamento em que os aspectos de nossas buscas teóricas façam parte de significados de totalização do homem contemporâneo sem essa fragmentação presente em nossa realidade.

De acordo com Paiva (2002) o contato entre psicologia e religião se deu desde muito cedo, o psicólogo James Leuba, em 1914, realizou uma pesquisa sobre a fé dos cientistas num Deus que ouve suas preces e que garante a imortalidade, sendo considerado um dos primeiros psicólogos da religião. “Leuba previa que, com o tempo, a divulgação do conhecimento científico aumentaria a descrença religiosa principalmente por influência dos *grandes cientistas*, detentores de *superior conhecimento, entendimento e experiência*”. (PAIVA, 2002, p.562)

A partir das reflexões acima se faz necessário investigar como a abordagem existencial-humanista ou fenomenológica tem percebido a questão da religiosidade. Sabemos que alguns pesquisadores e

psicólogos brasileiros têm estudado as relações entre a psicologia e a religião, porém seus trabalhos são pouco conhecidos no meio acadêmico.

Na visão de Carone e Barone (2001, apud PERES, SIMÃO e NASELLO, 2007, p. 137):

a crença religiosa constitui uma parte importante da cultura, dos princípios e dos valores utilizados pelos clientes para dar forma a julgamentos e ao processamento de informações. A confirmação de suas crenças e inclinações perceptivas pode fornecer ordem e compreensão de eventos dolorosos caóticos e imprevisíveis.

A crença religiosa faz parte de nossa cultura e é utilizada por nossos clientes em suas escolhas e julgamentos, portanto devemos estar atentos a essa influência, tendo um olhar fenomenológico sobre essas crenças.

Os objetivos para a construção dessa pesquisa são: através da revisão bibliográfica, levantar como os pesquisadores brasileiros dentro da perspectiva fenomenológica existencial têm visto essa relação psicologia e religiosidade, além de despertar o interesse dos profissionais e acadêmicos para essa relação levando-os a refletir em como a relação cliente-sagrado deve ser abordada nas psicoterapias.

Religiosidade: conceito e relevância na vida do sujeito

Espiritualidade x Religiosidade

Ao falar de religiosidade é preciso que primeiramente consiga-se tornar esse conceito mais claro visto a variedade do mesmo, principalmente em relação ao termo espiritualidade, pois apesar de apresentarem significados semelhantes no que diz respeito ao senso comum, essas definições diferem em seus significados.

Peres, Simão e Nasello (2007) investigaram como os psicólogos clínicos compreendem a espiritualidade inserida na psicoterapia, esses mesmos por sua vez, apesar de considerarem que a espiritualidade pode prover o equilíbrio e a harmonia de seus clientes afirmaram que é necessário primeiramente que os conceitos de religião e espiritualidade sejam mais acessíveis e coerentes. O intuito deste capítulo é tentar clarificar um pouco esse dois conceitos.

Sobre o conceito de espiritualidade percebe-se que existem ao menos dois pontos de vista: no primeiro a espiritualidade tem impreterivelmente uma ligação com o sagrado, já no segundo essa ligação pode não existir.

Dentro desse primeiro ponto de vista, a espiritualidade é concebida como uma busca pelo significado da vida e o relacionamento com o sagrado / transcendente.

A pessoa espiritualizada apesar de acreditar e ter devoção em algo superior, não possui necessariamente uma crença religiosa, nem participa de uma religião institucionalizada.

Angerami (2004, p.227) nos apresenta um outro conceito de espiritualidade, neste a espiritualidade não está ligada a busca por um ser superior, uma verdade absoluta a nos guiar. Para o autor ela pode ser conceituada como:

todas aquelas manifestações humana que buscam a superação de si ou, ainda, a superação de obstáculos que possam estar agrilhoando a própria vida. Dessa maneira um processo como a psicoterapia, no qual o paciente vai em busca do autoconhecimento, do autocrescimento e da cura de determinados sintomas, certamente pode ser definido como espiritualidade; esse paciente vai ao encontro de sua superação humana, de alçar vôos mais altos e transcender suas limitações existenciais.

Tendo em vista esses dois conceitos de espiritualidade, pode-se então começar a construir o que seria o conceito de religiosidade. Nesse caso grande parte dos autores, tais como Amatuzzi (2006), Paiva (2002), Torres (2008) concordam que a religiosidade é a vivência da ligação do sujeito com o sagrado/transcendente, reconhecendo que há alguém que se percebe como maior do que a si mesmo, porém essa relação se dá através de uma crença e da adesão a práticas dentro de uma instituição religiosa organizada. Há na religiosidade além dos aspectos individuais, aspectos institucionais diferentemente da espiritualidade que é um fenômeno apenas individual.

Koenig (2001, apud PERES, SIMÃO e NASELLO, 2007, p.137) “conceitua religião como um sistema organizado de crenças, práticas, rituais e símbolos projetados para auxiliar a proximidade do indivíduo com o sagrado/transcendente”.

Sendo assim, a religiosidade pode ser entendida como uma busca por alguém em que se crê e se tem fé em sua possibilidade de ouvir seus questionamentos e atender seus pedidos, essa relação no entanto, diferentemente da espiritualidade, se dá através de atividades pré-estabelecidas, como cultos, ritos e reuniões.

A religiosidade como parte da constituição ontológica do sujeito

Embora os conceitos de espiritualidade e de religiosidade não sejam incompatíveis, esse trabalho pretende analisar a partir do ponto de vista da religiosidade.

Como foi dito, a religiosidade pressupõe uma instituição religiosa, o que é considerado importante para Paiva (2005, in AMATUZZI e BAUNGART, 2007) visto que a religião institucionalizada oferece o apoio social para a saúde física e mental do sujeito, o que a espiritualidade não consegue abarcar já que não mantém laço com nenhuma instituição específica.

Segundo Vergote (2001, apud CAMBUY, AMATUZZI e ANTUNES, 2006) antigamente a necessidade religiosa era vista como pertencente as demais esferas da vida humana, como a política, a social e a familiar. Ao longo dos anos o que ocorreu foi um distanciamento da religião e dos outros componentes da vida humana. O autor entende a religião como um fenômeno que vai além do necessário, mas é da ordem do desejo.

Segundo Tournier (2002, p.21) na época do renascimento,

a humanidade rejeitou aquilo pelo que vinha se orientando até então e decidiu não levar em conta os juízos de valor, não confiar em nenhuma instituição metafísica, em nenhuma inspiração poética, em nenhuma revelação transcendental. Resolveu construir sua civilização somente a partir das realidades materiais e do conhecimento objetivo. Aparentemente ela se preocupa bem pouco, na atualidade, com problemas de ordem filosófica, moral ou religiosa. Deixou que os especialistas nessas áreas batessem em retirada, como se esses problemas não tivessem mais importância em relação ao seu destino, que acredita estar agora sendo regido pela economia, pela ciência, pela técnica e pela política.

Tournier (2002) nos alerta para o que ocorre então a partir dessa época: a sociedade tem seus marcos de referências destruídos, ficando o homem contemporâneo perdido entre diversas doutrinas opostas. Apesar do mundo lhe mostrar que sentimento e fé não são importantes, o homem tem a intuição de que essas questões são as que realmente tem valor.

O que ocorre na pós-modernidade, segundo Giovanetti (2004, p.112) “é a propagação de que a religião não tem mais lugar na vida do homem”. A sociedade tem perdido sua relação com a religiosidade, e a Igreja apesar de crescer em números, já não marca a vida dos sujeitos.

Segundo Veríssimo (2008, p.113),

a perda de referências espirituais na civilização tem provocado uma crise profunda no homem, pois significa a perda de sentido, uma vez que a Igreja sempre se colocou como a guardiã do sentido da civilização. Esse desaparecimento das diretrizes espirituais provoca um grande mal-estar no homem moderno.

Segundo Tournier (2002, p.75),

essa omissão no campo afetivo, moral e religioso foi de fato decidida pelo mundo moderno. Em meio a uma verdadeira crise mística em 10 de novembro de 1619, Descartes entreviu uma nova civilização em que os homens entrariam em acordo, dando início, com base na razão e no senso comum, a uma ciência segura e livre dos juízos e valores morais que ele considerava serem a origem de todas as controvérsias de até então.

A modernidade traz com ela o conceito do homem como a medida de todas as coisas, passando a ser referência central e única de tudo o que pratica. Devemos essa condição ao pai do niilismo, Nietzsche que pregou na civilização ocidental a extinção de valores e como consequência o desaparecimento das justificativas que orientavam a existência humana, negando o papel da religião como determinante dos destinos e das histórias pessoais.

“O niilismo aparece como a raiz dos males do homem contemporâneo, pois subverte toda a organização da vida e, mais do que isso, leva à negação dos princípios que organizavam a existência humana”. (Giovanetti, 2004, p.114)

Devido ao niilismo, o único princípio da sociedade atual é a racionalização, a razão substitui a religião e a transcendência é excluída. Como consequência há um relativismo exacerbado de todos conceitos e valores, tudo é possível e tudo pode ser questionado. Qualquer regra que venha a guiar o rumo do homem é colocada em questão.

A doutrina do “super-homem” e da vontade de poder de Nietzsche,

impede o homem de ter uma honesta consciência de sua fraqueza, e o lança a uma ilusória confiança em suas próprias forças. Essa confiança em si mesmo priva-o da força da fé, a única capaz de romper o círculo vicioso em que a corrida ao poder o aprisionou. (TOURNIER, 2002, p.132)

Segundo Agostini (2004) devido a emancipação e afirmação do sujeito, ele declara a sua autonomia, onde Deus não tem um lugar próprio e tudo funciona sem que a presença de Deus seja percebida. A dimensão transcendente da pessoa não se apresenta como estruturante.

Porém deve-se lembrar que a relação com a transcendência faz parte da constituição ontológica do sujeito e liga-se aos temas existenciais fundamentais do homem. Para Alves (1981, p.12),

É fácil identificar, isolar e estudar a religião como o comportamento exótico de grupos sociais restritos e distantes. Mas é necessário reconhecê-la como presença invisível, sutil, disfarçada, que se constitui num dos fios com que se tece o acontecer do nosso cotidiano. A religião está mais próxima de nossa experiência pessoal do que desejamos admitir. O estudo da religião, portanto, longe de ser uma janela que se abre apenas para panoramas externos, é como um espelho em que nos vemos. Aqui a ciência da religião é também ciência de nós mesmos: sapiência, conhecimento saboroso.

Torres (2008, p. 85) vai contradizer essa concepção do niilismo de questionar todos os guias do homem, ao afirmar que

como um fenômeno histórico e mundial, a religião torna-se o principal guia a ser assumido pelo pequeno ser humano a andarilhar pela vastidão assustadora. É preciso acreditar que haja uma trilha para poder segui-la. Ao meu ver, essa trilha é uma crença que possa fortalecer o Homem. No nosso mundo atual, essa trilha geralmente, caracteriza-se pela própria religião, e os sacerdotes são os guias.

Pode-se constatar essa afirmação de Torres, através dos estudos de Argyle (1990) citado por Amatuzzi (2006) que demonstram que a experiência diária da religião torna as pessoas mais otimistas e as leva a buscar o comportamento moral, na medida em que se confirma e intensifica a sua fé, ao que ele chama de bem-estar subjetivo.

Amatuzzi e Baungart (2007) perceberam em seus estudos que os depoimentos constatavam que a experiência religiosa não faz sentido sem a prática religiosa. Essa experiência tem tanta repercussão na vida do sujeito, que é capaz de modificá-la e transformá-la.

Esses estudos citados acima, buscavam analisar a relação entre a experiência religiosa e o crescimento pessoal, e mostrou que a experiência religiosa proporcionou aos participantes a mudança em suas visões de mundo, o que só pode ser compreendido a partir de suas próprias vivências.

A relação entre a experiência religiosa e o crescimento pessoal estão relacionados as mudanças subjetivas, que trouxeram aos participantes alterações em seus comportamentos, alterações essas que foram relatadas como levando a uma maior qualidade de vida.

É percebido crescer novamente a busca do sagrado, do religioso. O fato de estarem surgindo mesmo que ainda em pequena quantidade, autores brasileiros que vêm estudando a relação entre a psicologia e questões ligadas a religiosidade e espiritualidade é uma prova de que esse tema tem gerado interesse. As ciências humanas tem percebido através dos estudos dos fenômenos humanos, que o tema da religiosidade perpassa as questões da sua existência.

Segundo Caliman (1998, apud AGOSTINI, 2004, p.16) a religião

está de novo no palco histórico, movida pela força da emoção, do encanto do sagrado, pela busca de uma identidade como que perdida no complexo mundo globalizado, de múltiplas relações sociais, econômicas, políticas, culturais.

Há que salientar, que se essa busca tem sido notada, é porque há uma necessidade que a gerou, necessidade esta que não pode ser respondida pelo cientificismo, pelo mecanicismo.

Para Tournier (2002, p.135) já é hora do mundo intelectual, da ciência, compreender que quanto mais conhecimento se tem, “mais numerosos, misteriosos e inesgotáveis são os problemas que surgem”.

Frente a essas questões não há como o psicólogo se eximir do fato de que a religião está presente na vida de muitos dos seus clientes e que é necessário estar atento a essa relação psicologia e religiosidade. Segundo Gallup (1995, apud PERES, SIMÃO e NASELLO (2007, p.142)

O interesse no estudo do papel da religiosidade, espiritualidade e práticas psicoterapêuticas em saúde se dá por diferentes razões socioeconômicas e clínicas. Por exemplo, em culturas industrializadas como a americana, 96% da população acredita em Deus ou em um espírito universal, 75% reza regularmente, 42% frequenta serviços religiosos regularmente, 67% é membro de algum corpo religioso local, 67% afirma que a religião é muito importante em suas vidas e 63% acredita que seus médicos deveriam falar com seus pacientes sobre sua fé espiritual.

Diante dessas considerações observa-se que não há como excluir a importância do sagrado na vida dos sujeitos. A psicologia deve estar aberta ao diálogo com o religioso para que o seu intuito, que é o de facilitar a compreensão do cliente, não exclua dessa compreensão a sua experiência religiosa.

Religiosidade e Prática Clínica: uma perspectiva fenomenológica-existencial

Viu-se que apesar da religiosidade sempre ter feito parte da história do homem, seu interesse por parte da psicologia tem surgido a pouco tempo. Cambuy, Amatuzzi e Antunes (2006, p.79) afirmam que esse interesse surge “como necessidade frente às mudanças no panorama religioso social (novas ofertas religiosas) com conseqüentes mudanças psicológicas (aumento de queixas psicológicas com referência religiosa)”.

A busca pelo sagrado em nossos dias nos leva a perceber que não há como negar a presença da religiosidade na realidade humana, apesar dos movimentos existentes de negação dos valores do passado em detrimento do avanço tecnológico e das ciências. Como diz Angerami (2008, p. 29) “é como se todo o nosso desenvolvimento tecnológico não conseguisse abarcar a condição humana em toda a sua especificidade”.

Shafranske e Malony (1990, apud CAMBUY, AMATUZZI e ANTUNES 2006, p.79) nos levam a pensar em 4 motivos pelos quais a religiosidade deve ser considerada no âmbito da clínica psicológica, a saber: relevância da religião na cultura, incidência do fenômeno religioso na clínica psicológica, relações entre religiosidade e saúde mental e consideração dos valores na prática clínica.

Frente a constatação de que a religiosidade está cada vez mais presente na vida dos clientes, é o momento de se pensar como a psicologia fenomenológico-existencial pode atuar dada a experiência religiosa trazida pelo mesmo.

Sabe-se que para que haja a terapia é fundamental a relação empática com o cliente. A empatia é definida por Stratton e Hayeus (1994, apud ANGERAMI 2004, p.22) como “um sentimento de compreensão

e unidade emocional com alguém, de modo que uma emoção sentida por uma pessoa é vivenciada em alguma medida por outra que se empatiza com ela”. Ainda em relação a empatia Angerami (2004) irá dizer da impossibilidade de haver empatia se o terapeuta não consegue sair de sua condição para compreender a condição do outro.

Sendo assim, é necessário que o terapeuta consiga dentro da questão da religiosidade dos clientes, entender como a religião pode assumir um papel importante em suas vidas, para que não acabe por desmerecer essa relação cliente-religião e a relação empática terapeuta-cliente não ocorra.

Essa postura empática permitirá que o cliente traga para as sessões questões relativas a sua religiosidade, uma vez que percebeu no terapeuta uma disponibilidade para acolhê-lo independente de sua crença.

A questão da religiosidade merece atenção constante por parte do terapeuta, principalmente quando este professa uma fé diferente da de seu cliente, muitas vezes, com crenças totalmente opostas.

É importante que se ressalte que para que essa relação empática ocorra não é necessário que o terapeuta comungue das mesmas crenças de seu cliente. Como salienta Angerami (2008, p 11):

Acolher é respeitar e aceitar as diferenças da maneira que estas não sejam impeditivas do pleno desenvolvimento do processo psicoterápico. Quando o paciente procura a psicoterapia com base na orientação religiosa do psicoterapeuta, a aceitação de tais diferenças é fator bastante importante para que o processo possa fluir sem nenhum tipo de amarra em seu desenvolvimento.

A postura de aceitação do terapeuta poderá levar o cliente a refletir sobre o verdadeiro sentido da religiosidade em sua vida, para que ele possa confirmá-la ou até mesmo abandoná-la se perceber que não há um motivo subjetivo que o leve a segui-la.

Angerami (2008) nos alerta para o fato de que se refletimos sobre os motivos que levam alguns clientes a abandonarem a psicoterapia, a religiosidade será um destes.

Ao utilizar-se o método fenomenológico o terapeuta deve ser capaz de suspender seus conceitos e explicações a respeito da religiosidade para ser capaz de compreender a religiosidade de seu cliente.

Segundo Veríssimo (2004, p.174),

o método fenomenológico parece o mais indicado para o trato com as temáticas religiosas (...). Em vez de uma disputa entre teses e de uma coleção de “fatos”, o que temos na fenomenologia é uma inquirição acerca das perspectivas, incluindo nesse diálogo o ponto de vista do observador.

Através da fenomenologia o terapeuta será capaz de juntamente com seu cliente perceber como tem se dado a relação deste com o sagrado, levando-o a compreender o sentido que esta relação assume para o cliente. Elfade (2004, apud SANTOS, RAMÓN 2007, p.86) “ressalta ainda a utilidade do método fenomenológico, que através da epoché, possibilita ficar restritos ao saber religioso que dirige o comportamento de cada sujeito”.

Segundo Croatto (1992, apud BAUNGART e AMATUZZI 2007, p.97), “para se falar de religiosidade é necessário uma linguagem fenomenológica, uma vez que tal linguagem procura se aproximar das vivências subjetivas da pessoa”.

A terapia deve clarificar para o cliente as suas vivências, permitir que ele busque compreender o que realmente dentro da religiosidade tem valor para ele, o que gostaria de modificar ou de balizar, para que possa encontrar o sentido de sua vida nessa ou em outra religião.

A religiosidade pressupõe uma instituição religiosa, composta por dogmas que devem ser acatados sem que sejam abertas à discussão, sendo assim grande parte das instituições não promovem debates para que essas crenças e rituais possam ser questionados.

O terapeuta não irá se aprofundar nas crenças religiosas, no sentido de saber se o que o cliente está pensando e fazendo é coerente com a sua religião, mas possibilitar que os questionamentos de seus clientes em relação a religião possam ser relatados, pois talvez este seja o único espaço em que o cliente tenha essa possibilidade.

Muitas vezes o cliente se sente culpado por seu pensamento contrário ao que é estabelecido no culto e na palavra. E ao invés de confrontar essas questões, prefere aceitar passivamente. Essa aceitação para Veríssimo (2004, p. 178):

pode resultar em uma negligência consigo mesmo, ocasionando um conflito que é imediatamente negado, em nome de um desejo de fidelidade, de comunhão, em alguns casos de barganha. De proteção. O indivíduo se torna engessado, progressivamente, por uma tentativa de adequar-se a um discurso moral sem saber quase nada acerca da sua natureza mais íntima.

O aqui-e- agora grande aliado da terapia existencial, também é importante na compreensão da religiosidade do cliente. Entende-se por aqui-e- agora através da concepção de Yalom (2006), os eventos que ocorrem no momento da terapia, no momento presente da vida do cliente, não que haja uma negação do passado mas ele não é prioridade.

O cliente como ser mutável pode a cada fase de sua vida reformular a sua concepção do sagrado e a relação que estabelece com ele, visto que na experiência religiosa há uma multiplicidade de interpretações e vivências.

A cada fase da vida, os indivíduos podem reformular a sua imagem do sagrado, reestruturar sentidos, esquecer alguns, resgatar outros. Assim, na constituição única da fé, não se oferece ao indivíduo somente uma experiência serena e impassível de paz, tranquilidade, sabedoria, poder, despojamento ou quaisquer que sejam os valores cultuados e aceitos coletivamente. A aceitação incondicional da divindade não se realiza de um só golpe, não é dada, e sim edifica-se como processo complexo, que envolve fidelidade, luta consigo mesmo, confronto, angústia, sublimação, sacrifício, êxtase, abre-se para ela a possibilidade de re-interpretar a sua concepção formada do princípio sagrado. (VERÍSSIMO, 2004, p.180)

Dessa forma, o terapeuta deve-se fixar no aqui-e- agora para que possa perceber em qual fase relacional seu cliente está com o sagrado.

Pode-se dizer que a religião vem de encontro com o sentido da existência, com a busca pelo que move nossas vidas, com o que costumamos denominar “sentido da vida”, para Alves (1981, p.121),

A religião fala sobre o sentido da vida. Ela declara que vale a pena viver. Que é possível ser feliz e sorrir. E o que todas elas propõem é nada mais que uma série de receitas para a felicidade. Aqui se encontra a razão por que as pessoas continuam a ser fascinadas pela religião, a despeito de toda a crítica que lhe faz a ciência. A ciência nos coloca num mundo glacial e mecânico, matematicamente preciso e tecnicamente manipulável, mas vazio de significações humanas e indiferente ao nosso amor.

Segundo Sapienza (2004, p.30) “quando falamos em sentido das coisas da vida tocamos na questão dos valores, pois alguém vê sentido em caminhar na direção de algo que valoriza”.

A terapia então deve proporcionar ao cliente identificar o que verdadeiramente tem sentido para ele, inclusive dentro da sua religião. Para Angerami (2008, p. 25) “buscar a Deus significa em muitos casos a busca de um sentido para vida”.

À terapia cabe proporcionar esse tempo para que o cliente possa pensar no rumo que tem dado a sua vida, onde está o sentido da sua existência e se ele tem ido de encontro a esse sentido. Muitas vezes apesar do cliente entender que o sentido que está dando para a sua vida não é o que ele gostaria, conseguir mudar nem sempre é fácil, e é nesse sentido que é importante contar com o auxílio da terapia.

Enquanto ser lançado no mundo, o homem se vê sozinho na busca pelo sentido de sua vida, tendo que escolher a todo momento frente as possibilidades que lhe são apresentadas.

Angerami (2008, p.29) afirma que “o anseio pelo sagrado é uma necessidade humana na medida em que se busca a compreensão do sentido da vida, e, por assim dizer, da própria finitude.”.

Torres (2008) faz uma reflexão sobre a necessidade de termos uma crença pessoal ao nos depararmos com um mundo maravilhoso e ao mesmo tempo assustador.

Dentro desse mundo de escolhas, onde o homem pode ser completamente livre, sabemos que com toda essa liberdade, surge também a angústia que é inevitável, visto que ao escolhermos, abrimos mão de várias outras possibilidades.

No que diz respeito a religiosidade, as crenças podem nos limitar em relação a essas possibilidades. O cliente deve poder perceber essas questões, embora a redução das possibilidades leve também a uma redução da angústia diante de tantas possibilidades.

Para Torres (2008, p.88)

Diante desse panorama, compreendemos que a religião, ao propor um caminho “reto e justo”, não busca estreitar os horizontes da existência. A proposta religiosa é evitar os “perigos” do mundo, reais ou imaginários. No entanto, evitar “os perigos” é evitar também as maravilhas, pois ambos mostram-se sempre “misturados”.

O terapeuta não tem o direito de impedir que o cliente siga uma religião porque ela o impede de ter acesso a todas as possibilidades. Mas deve levá-lo a questionar se esses “perigos” na concepção da religião também são perigos na concepção do cliente.

Uma questão que indaga-se é a respeito da responsabilidade de escolha, pois pode-se pensar que ela não existe na religião. A esse respeito é importante lembrar que a própria escolha pela religião, já é uma atitude em que nossa responsabilidade de escolha está envolvida. Ao vivenciar o sagrado a responsabilidade de escolha não está excluída, nem para aqueles cuja fé está no âmbito do invisível, daquilo que não podemos ver, como salienta Veríssimo (2004, p. 172),

a experiência religiosa admite a possibilidade de uma elaboração e de uma transformação da consciência, na medida em que os valores envolvidos nela são permanentemente submetidos à revisão, seja pela própria vivência profunda, seja por uma fé que instigue no indivíduo a decisão de escolhas que transcendem qualquer doutrina, pois adquirem para ele não apenas uma significação coletiva, como também um caráter único, pessoal.

A experiência religiosa nos coloca na fronteira entre o conhecido e o inusitado. Ao investigá-la respondemos sobre o nosso pensar e o nosso viver. Essa investigação e compreensão dos nossos pensamentos e sentimentos é o que nos permite ter uma vida autêntica.

Uma pessoa é autêntica segundo Lessa (1999) quando escolhe a si mesmo, quando faz suas próprias escolhas e corre os próprios riscos. Diferentemente do inautêntico que se deixa levar por determinismos sociais, biológicos, políticos e até mesmo religioso.

Muitas vezes quando o cliente busca uma religião, ele busca na ilusão de que a instituição religiosa, junto com seus guias lhe darão um modelo a ser seguido, sem que ele tenha que fazer suas próprias escolhas. O terapeuta deve auxiliar o cliente a identificar o que ele revela de inautêntico em relação a sua religiosidade, quais condicionamentos religiosos ele carrega.

Angerami (2004) comenta sobre o fato de membros de uma religião julgarem os de outra como alienados e ignorantes. A religião do outro é taxada como indevida e muitos chegam a desrespeitar os valores do outro.

Como então levar o cliente que age dessa forma, a aceitar o outro em seu ponto de vista, a aceitar que o outro tenha outra crença? Lessa (1999) nos fala que para que se aceite uma pessoa como ela é, é importante que a pessoa primeiramente consiga se aceitar como é, aceitando a sua própria existência. O terapeuta então deverá ajudar o cliente a primeiramente se tornar autêntico para que, assim ele consiga aceitar as diferenças em relação ao outro, mesmo nas questões religiosas.

Sendo assim a experiência religiosa não tem um caráter passivo, visto que como aponta Catalan (1999, apud BAUNGART e AMATUZZI 2007, p.110) essa experiência pode ser vista como uma conversão que possibilita ao sujeito voltar-se para Deus e desviar-se de tudo o que interfira negativamente na relação.

Para Torres (2008, p.96) “o religioso também precisa aprender a “esvaziar-se” dos vícios que lhe são impostos para que possa construir sua fé diante de sua própria existência ante o mundo”. A partir do momento que o cliente compreende a sua religiosidade, consegue compreender a sua relação com o sagrado, sem amarras e sem medos, compreendendo seus sentimentos, conseguindo entender o sentido dessa

experiência para a sua vida, agindo de maneira autêntica, a religiosidade o levará a alcançar a superação de limites e a enfrentar as angústias e dificuldades da vida.

Não pode-se esquecer que a religiosidade está sempre presente quando falamos de superação de limites. Angerami (2008, p.36) fala do perdão como uma dessas metas de superação,

O perdão não é um sentimento humano, ao contrário, necessita de superação dos próprios instintos e de uma condição de total ascese espiritual. Humanos são o revide, a vingança e outros sentimentos que se queiram arrolar diante de algo que possa nos acometer.

Para Carone e Barone (2001, apud PERES, SIMAO e NASELLO 2007, p.143) o perdão e a absolvição que pregam a religião são úteis na resolução de conflitos e apesar de possíveis efeitos negativos da religião (por tentar manter a conformidade e o controle externo), se os profissionais conseguirem trabalhar com o auto-desenvolvimento livre e sensibilizar seus clientes sobre a capacidade de dirigirem sua própria vida, esses efeitos negativos poderão ser superados.

Quando se admite que só Deus é completo, e que somos seres na incompletude, isso não deve levar o cliente a se eximir de buscar o melhor para si. Para Angerami (2004) o reconhecimento dos nossos limites é a condição para que busquemos caminhos para a superação.

Materiais e Métodos

A metodologia utilizada nesse trabalho foi a revisão bibliográfica, para tanto foram utilizados periódicos, revistas e livros que tratassem do tema religião e psicologia. As revistas e periódicos utilizados foram selecionadas através do banco de dados de sites como scielo e através da busca de instituições reconhecidas que realizassem pesquisas sobre o tema, dentre elas foram encontradas a revista REVER (Revista de Estudos da Religião) que contém artigos realizados pelos alunos e professores da pós-graduação em ciências da religião da PUC de São Paulo, bem como a revista MAGIS - Cadernos de Fé e Cultura, elaborada pelo Centro Loyola de Fé e Cultura da PUC do Rio de Janeiro.

Além de artigos específicos sobre a experiência religiosa /espiritualidade e a psicologia, também foram utilizados livros que tratassem dos fundamentos básicos da Psicologia Existencial-Humanista, no que diz respeito aos temas: fenomenologia, epoché, liberdade de escolha, aqui-e-agora, postura profissional.

Discussão

Compreende-se então que para podermos falar em experiência religiosa, é necessário que essa experiência se instale no íntimo do cliente, depois de toda reflexão a respeito dessa vivência. Nem a instituição, nem o mestre ou o guia são suficientes para levar essa experiência adiante em seu sentido mais profundo, essa relação é uma descoberta pessoal, revelada na medida em que se pode experimentá-lo e não através de simples repetição dogmática. Acontece na medida em que o sagrado se revela para o cliente.

A experiência religiosa é capaz de levar o cliente a uma mudança em sua visão do mundo e de si mesmo. Teixeira (2005, apud BAUNGART e AMATUZZI, 2007, pp.108 -109) ressalta que essa é a grande importância, “sensibilizar a pessoa para captar o outro lado das coisas, perceber aquilo que está sempre presente, mas escapa ao olhar desatento”.

Apesar de toda a dificuldade de se integrar temas religiosos na psicoterapia, as pessoas que professam uma fé se beneficiam em seus resultados quando podem ser acolhidas em suas crenças.

O papel do terapeuta deve ser o de permitir o questionamento, as reflexões sobre a religiosidade que o leve ao crescimento, para que a religião não possa ser uma forma de alienação do sujeito mas de promoção de crescimento.

O terapeuta deve ao entender que o sagrado faz parte da vida de seu cliente, permitir que ele se aproxime de seu sentido de vida, dentro da religião ou fora dela se for seu desejo de mudar. Para tanto, ele deve estar confortável em trabalhar com clientes que abordem esses temas, trabalhando com empatia, mesmo que suas crenças sejam discordantes.

Deve-se salientar que embora nesse artigo abordemos aspectos positivos da religiosidade desde que devidamente trabalhada na terapia, segundo Amatuzzi (2006) algumas pesquisas e a própria experiência de terapeutas demonstram que alguns aspectos psicopatológicos da experiência religiosa, tais como culpabilidade derivada do autoritarismo religioso podem levar os clientes a vivência de sofrimento psíquico.

Segundo estudos citados em Amatuzzi (2006) a religiosidade nem sempre é algo sadio, ela pode ser vista de dois modos: a doentia (sick soul) e a saudável (healthy minded).

Embora exista essa visão da religiosidade como promotora de vivências negativas, não devemos excluí-la de nossos questionamentos, visto que há também vários aspectos positivos, cabe ao psicólogo levar o cliente a saber lidar com essas questões impostas pela religião para que possam agir de forma autêntica em relação a ela, para que a religião possa trazer vivências positivas.

Espera-se ter com este artigo despertado o interesse para a necessidade de considerarmos as questões referentes a religião dentro da prática clínica. Este trabalho é apenas uma busca por novas reflexões, e que por seu caráter inovador não consegue esgotar ao menos um pouco o vasto repertório de reflexões possíveis envolvendo a religiosidade e a psicologia. Sendo assim, muitas outras visões ainda serão possíveis, talvez concordando com o aqui exposto e também discordando do que foi dito. Porém o importante é que novos questionamentos sejam colocados em pauta no diálogo entre a psicologia e a religião.

Referências Bibliográficas

ALVES, R.A. *O que é religião*. 1 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

ANGERAMI, V.A. Religiosidade e psicologia: a contemporaneidade da fé religiosa nas lides acadêmicas. In: ANGERAMI, V.A. (Org). *Psicologia e Religião*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2008.

ANGERAMI, V.A. De espiritualidade, de ateísmo e de psicoterapia. In: ANGERAMI, V.A. (Org). *Espiritualidade e Prática Clínica*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004.

AGOSTINI, F.N. O Que a Espiritualidade tem a ver com as Ciências Humanas? *Revista Magis Cadernos de Fé e Cultura*, fev/2004, n.45 ISSN nº 1676-7748. Disponível em: <http://www.puc-rio.br/centroloyola/pdf/fc45.pdf>. Acesso em: 20 de Jun. 2008.

BAUNGART, T.A. A.; AMATUZZI, M. M -Experiência Religiosa e Crescimento Pessoal: Uma Compreensão Fenomenológica - *Revista de Estudos da Religião*. dez./ 2007, pp. 95-111 - ISSN 1677-1222. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv4_2007/i_baungart.pdf. Acesso em: 20 de Jun. 2008.

CAMBUY, K. ; AMATUZZI, M. M.; ANTUNES, T. A. - Psicologia Clínica e Experiência Religiosa. *Revista de Estudos da Religião* nº 3 / 2006 / pp. 77-93 ISSN 1677-1222. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv3_2006/p_cambuy.pdf. Acesso em: 15 de Jul. 2008.

GIOVANETTI, J.P. A Vivência Religiosa no Mundo (Pós) Moderno. In: ANGERAMI, V.A. (Org). *Espiritualidade e Prática Clínica*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004.

LESSA, J.M. *A Construção do Poder Pessoal*. Rio de Janeiro: SAEP, 1999.

PAIVA, G. J. Ciência, Religião, Psicologia: Conhecimento e Comportamento - *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 2002, 15(3), pp. 561-567. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/prc/v15n3/a10v15n3.pdf>. Acesso em: 15 Jul. 2008.

PERES, J. F. P.; SIMÃO, M. J. P.; NASELLO, A. G. Espiritualidade, religiosidade e psicoterapia. *Rev. psiquiatr. clín.*, 2007, vol.34 suppl.1, p.136-145. ISSN 0101-6083 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rpc/v34s1/a17v34s1.pdf>. Acesso em: 23 Nov. 2008.

SANTOS, E. A; RAMÓN, S.P. Religião e individuação: fenomenologia do desenvolvimento humano através da direção espiritual- *PSICO*, PUCRS, v. 38, n. 1, pp. 85-93,2007. Disponível em:

<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/viewFile/1927/1433>. Acesso em: 20 Jun. 2008.

SAPIENZA, B. T. *Conversa sobre Terapia*. São Paulo: Editora Paulus, 2004.

TOURNIER, P. *Mitos e Neuroses: Desarmonia da vida moderna*. São Paulo: ABU Editora; Viçosa: Ultimato, 2002.

TORRES, A.R.R. Religião: a ontologia pessoal. In: ANGERAMI, V.A. (Org). *Psicologia e Religião*. SP: Pioneira Thomson Learning, 2008.

VERÍSSIMO, L.J. Algumas considerações sobre a experiência religiosa. In: ANGERAMI, V.A. (Org). *Espiritualidade e Prática Clínica*. SP: Pioneira Thomson Learning, 2004.

YALOM, I.D. *Os Desafios da Terapia: reflexões para pacientes e terapeutas*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.