



Convergência temática entre psicologia e ciência da religião: o poder emblemático do sentido

Thematic convergence between psychology and the science of religion: the emblematic power of meaning

Rízia Eduarda Andrade¹

Resumo: O estudo científico em religião é basicamente um esforço na direção do objeto religião, que tem traços e características observáveis tanto no campo fenomênico da experiência dos sujeitos quando no campo das representações e símbolos culturais. Semelhantemente tem-se a psicologia cujo objeto está relacionado aos chamados processos psicológicos ou comportamentais. Ao pensar nas inúmeras possibilidades de interação entre os objetos de ambas as ciências foi possível observar uma série de conflitos e tensões um tanto implícitas que tem separado estas áreas. Assim, o objetivo deste trabalho teórico é propor abertura de diálogo interdisciplinar em que serão destacadas as principais possibilidades conceituais de integração entre as áreas. Ao longo da exposição serão elaborados os principais conceitos que tocam tanto o objeto religioso quanto o da psicologia.

Palavras-chave: Psicologia; Fenômeno religioso; Ciência da Religião.

Abstract: The scientific study in religion is basically an effort towards the object of religion, which has features and characteristics observable both in the phenomenal field of the subjects' experience and in the field of cultural representations and symbols. Similarly, psychology has its main objective of analyzing directed to the so-called psychological or behavioral processes. When thinking about the countless possibilities of interaction between the objects of both sciences, it was possible to observe a series of conflicts and tensions somewhat implicit that have separated these areas. Thus, the objective of this theoretical work is to propose the opening of an interdisciplinary dialogue where the main conceptual possibilities of integration between the areas will be highlighted. Throughout the exhibition, the main concepts that touch both the religious object and that of psychology will be elaborated.

Keywords: Psychology; Religion phenomenon; Science of Religion

Introdução

Tanto na pesquisa psicológica quanto em ciência da religião pode-se observar temas compatíveis em que a cooperação metodológica e a associação de teorias podem ajudar a explicar alguns fenômenos frequentemente observados por pesquisadores das duas áreas. Porém, entre a classe de psicólogos e cientistas da religião ainda há muito espaço e encontros possíveis de se realizar. São áreas de pesquisa que cujos temas e objetos podem comportar fecundos diálogos e interações metodológicas. O campo da pesquisa psicológica aborda questões que podem aguçar

¹ Mestranda em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Graduada em Psicologia pela Faculdade Pio X, Aracaju, Sergipe. E-mail: riziaeduarda@gmail.com

a curiosidade científica do cientista da religião, principalmente no sentido de compreender melhor os efeitos e interferências mentais presentes nas crenças e ritos religiosos. Além disso, no âmbito da ciência da religião os conhecimentos em psicologia podem oferecer grandes contribuições ao evidenciar as relações complexas que ocorrem entre desejos e religiosidade humana.

A atuação do cientista da religião é bem diferente daquela que a psicologia atual se insere, sobretudo, porque no primeiro caso procura-se principalmente destacar os valores culturais, simbólicos e operacionais das crenças e ritos religiosos de maneira a delinear e até mesmo prever se for possível seu nível de atração e organização social. Já a psicologia se insere predominantemente no campo da atuação individual e liberal muito próxima a ciências biológicas e da saúde, e ainda que no contexto acadêmico brasileiro ocorra aproximações semânticas com as cátedras em ciências sociais e antropológica, contudo, ainda há certas dificuldades de diálogos interdisciplinares sobretudo por conta de algumas dissonâncias comunicativas que se expressam na forma um tanto ‘corporativa’ e/ou ‘ativistas’ como tem funcionado algumas especialidades em ciências humanas.

As características do funcionamento profissional da psicologia são abordadas por Pereira (2003) que fez um levantamento dos vários períodos históricos na formação da ciência psicológica nacional e apontou, entre outras coisas, que a partir dos anos 1970 três grandes áreas se destacaram nas pesquisas e na atuação da psicologia que seria a área educacional, organizacional e a clínica, sendo o consultório particular uma marca ainda prevalente no modelo de intervenções individualizadas e pautadas no modelo liberal, e ainda que mudanças situacionais no atual mercado de trabalho estejam levantando novas formas de atuação mais comunitárias, contudo a marca de trabalhar com processos ligados a saúde mental e ao ajustamento educacional.

Já em referência a atuação do cientista, há outros fatores recentes que condicionaram o atual enquadramento científico do objeto religião. Neste sentido, pode-se citar as elaborações intelectuais dos racionalistas (principalmente baseados nas ideias cartesianas) também as críticas e contribuições dos empiristas como D. Hume e claro os iluministas do século XVIII, que abriram o espaço para que a ciência moderna se tornasse o padrão no estabelecimento de conhecimentos confiáveis e validados para a opinião pública. A nomenclatura e a cátedra de Ciência da Religião data do século XIX, quando várias universidades europeias começaram a se referir a

este objeto de estudo com maior critério analítico, procurando assim sistematizar as informações de documentos históricos da religião em uma grade complexa de estudos acadêmicos formais. Esta formação inicial ainda estava muito vinculada ao caráter enciclopédico e catalogador dos estudos em História da Religião, de modo que somente com o passar do tempo e o elaborar de teorias próprias é que foi possível que a Ciência da Religião estabeleça seu objeto de maneira mais estrita. (USARKI, 2003)

No Brasil o conhecimento sobre a religião esteve historicamente relacionado a formação Teológica, que tradicionalmente foi colocada na formação eclesiástica, apenas por volta de 1970 é que ocorreu a formação de um Ciência da Religião mais desvinculada da esfera propriamente eclesiástica. Esta separação já era uma realidade antiga nas terras da Europa Ocidental onde, por meio os confrontos entre normas institucionais da igreja, já havia sido colocada primeiramente na eclosão da Reforma Protestante no século XVI e depois na formação de estudos críticos e históricos independentes que colocaram a teologia como disciplina acadêmica também sujeita as mudanças paradigmáticas ocorridas na formação científica moderna. (GROSS, 2004)

A objetividade pretendida pelo tratamento científico do objeto religioso não se trata simplesmente da realização de explicações e descrições de dados estatísticos e/ou comportamentais, como é comumente feito em algumas metodologias científicas, mas pela própria natureza do objeto a Ciência da Religião traz também um interesse mais humanista de modo a tratar deste conhecimento a partir de uma visão compreensiva, que procura captar nas formas de manifestação religiosa o que há de significativo em cada símbolo ou elemento evocado.

Ao se observar o quadro geral apontado pelos autores acima é possível notar que os discursos e práticas científicas da área da psicologia e da ciência da religião estão inseridos em um contexto de interfaces de disciplinas que por si só já oferece um amplo leque de problemas de pesquisas comuns.

Em se tratando das ciências humanas e sociais há quase sempre impasses quanto a forma teórica mais apropriada para abordar os objetos, e estas teorias via de regra acabam definindo os métodos e interpretações dos dados coletados. Tal realidade ajuda a reproduzir um pluralismo teórico metodológico que quando olhado por pessoas de fora do âmbito da pesquisa pode soar confuso e até pouco pragmático especialmente quando se pensa na finalidade social e aplicada das ciências. Aplicar uma ciência é na prática fazer valer seus constructos e valores teóricos, o que não

significa necessariamente que estas teorias sejam a verdade definitiva e completa dos objetos estudados. Mas quais poderiam ser os maiores problemas quanto a aplicação das ciências humanas e sociais? Talvez o maior problema esteja em conseguir adequar a teoria com a realidade, não que a ciência esteja sujeita a falsificações teóricas grosseira, porém, o que se tem é que as ciências de modo geral são construções semânticas altamente propositivas, onde se procura definir com clareza objetos e formas cientificamente viáveis sobre tais objetos. Mas acontece que as coisas do real nunca se deixam capturar enquanto ‘objetos’ puros tal como delineado em cada campo científico, pois o mundo real está impregnado da integridade dos seres, ou seja, seria impossível encontrar o objeto da psicologia em seu estado de pureza epistemológica radical, assim também o objeto da ciência da religião que sempre aparece mesclado em uma infinidade de outros fatores da realidade acaba ‘fugindo’ ao recorde científico proposto inicialmente.

De acordo com Jenssen (2013) as ciências trabalham não apenas com dados e fenômenos extraídos de forma pura do real, mas elas funcionam com base em conceitos. É na utilização dos conceitos e na elaboração deles que o cientista consegue trazer os dados empíricos da realidade para dentro da racionalidade acadêmica, ou seja, a realidade objetiva ‘oferece’ os elementos empíricos e os conceitos estabelecem a inteligibilidade desses dados. Por isso que o cientista trabalha basicamente com teorias procurando verificar a plausibilidade e aplicação real delas, sem as teorias as ciências perderiam sua capacidade de articular o real objetivo em si e o homem que procura conhecer. Por conta desta vinculação teórica, as ciências podem inclusive estudar o inobservável, pois ela cria possibilidades e instrumentos que chegam a conectar o homem a aspectos da realidade que não são imediatamente alcançáveis como por exemplo seres microscópicos nas ciências da natureza e intenções e significações no caso das ciências humanas e sociais. E a religião se encaixa tanto nos elementos observáveis quanto nos inobserváveis, pois só é possível ao pesquisador em religião saber que existe algo de religioso através das práticas, ritos e discursos produzidos entre praticantes de uma religião, mas ao mesmo tempo, o elemento religioso em si encontra-se em uma dimensão inacessível a observação imediata e para ser entendido como tal deve-se valer de pontes ou mediações oriundas da linguagem e das hermenêuticas humanas.

Em seu trabalho Pieper (2019) destaca as várias formas de tratamento do objeto religião trazendo referência de vários autores que trabalham a religião sob

perspectivas distintas. Ele observou três formas básicas; a primeira relacionadas a crítica moderna que procuram explicar a religião a partir de outra esfera (seja esta social ou psíquica), outra forma de pesquisas tomam a religião pela sua função social, nestes dois casos não se considera a autonomia relativa ao estudo da religião. Por fim, são trazidos os estudos em história da religião que trabalham a partir de perspectivas hermenêuticas e procuram tratar a religião enquanto um objeto em si mesmo, com característica epistemológica singular. Neste sentido, cabe abordar brevemente a pertinência do uso do nome ciência ou ciências, há nesta disputa de palavras a pergunta acerca da natureza do objeto em questão. Busca-se por meio de definições claras uma maneira de afirmar ou reafirmar no contexto acadêmico o valor e a validade dos estudos em religião.

Não falamos aqui tanto em “epistemologia” como disciplina e teoria geral do conhecimento, mas mais propriamente como “teoria da ciência”, pois muito do que está em jogo diz respeito ao como praticar uma Ciência da Religião adequada. Basicamente procura-se uma resposta para questões tais como: O que permite dizer-se que a Ciência da Religião é uma ciência? Trata-se de uma ciência, ou de várias ciências coligadas? Ela é uma disciplina autônoma, que merece seu lugar na academia? E, seu objeto, “religião”, também é único e original, ou é múltiplo e derivado? E como a Ciência da Religião se diferencia de outras disciplinas, principalmente a Antropologia da Religião e a Teologia? É parte das “humanidades”, ou é uma ciência em sentido mais estrito, seguindo alguns padrões das Ciências Naturais? (CRUZ, 2003, p. 68)

Tudo isso implica da parte dos cientistas duas posturas importantes que tanto os ajudam a não se confundirem quanto a não serem superficiais no trato dos fenômenos que queiram analisar. Primeiro ele precisa ter consciência dos limites e recortes epistemológicos do seu objeto em questão, mas além disso necessitará manter diálogos permanentes com aquelas áreas científica que tenham contribuições importantes ao entendimento mais amplo do seu objeto. Assim, a psicologia e a ciências da religião são áreas que tem muito a contribuir uma com a outra, e pode-se destacar como ponto de convergência o poder emblemático que as palavras tem sobre as mentes e tal força se expressa de forma ainda mais decisiva quando inseridas em contextos religiosos. Como as palavras são recebidas e como elas movem afetos e interesses é algo que coloca em evidência a grande capacidade da linguagem como a ferramenta da cultura e de direcionamento desta cultura. Mas a linguagem religiosa é das mais complexas que se possa pensar, porque seu poder, sua eficácia e seus principais objetos se inserem em um universo de valores ditos “superiores”, especialmente quando considerados em relação aos aspectos ordinários e cotidianos da vida.

Conceitos como poder, amor/afetividade e individualidade suscitam a

curiosidade acadêmica entre várias disciplinas, e há um certo consenso implícito em aceitar que tais conceitos são formados nas interações sociais e culturais humanas. A utilização da tríade poder, afeto e individualidade se aplica nesta discussões pela vinculação semântica que colocam estes construtos na esfera do psíquico e do social, e a religião enquanto um objeto atravessado pelos aspectos do subjetivo e do cultural também ajuda a compreender a correlação necessária entre o sentido do religioso no campo da consciência de si que pode se expressar tanto no modo afetivo operante no comportamento religiosos quanto naquilo em que o religioso pode operar enquanto relações de poder e hierarquia. A questão aqui é procurar compreender as influências mútuas envolvida nas crenças religiosas e psicologia tomando temas comuns na abordagem dos objetos da psicologia e da ciências da religião.

No campo das interações sociais religiosas uma das coisas mais importantes a ser analisada é o quanto de “investimento” subjetivo será empregado sobre os símbolos religiosos, e podemos dizer que é este investimento um alicerce para a coesão e perpetuação de certas prática e ritos. A partir de uma análise preliminar de autores da psicologia, como por exemplo o Freud, pode-se começar a correlacionar os temas abordados acima pela hipótese psicanalítica de que para os homens às religiões constituem-se basicamente como uma certa busca de explicações e um conjunto de respostas e de acomodações de angústias que ofereçam uma coerência interna suficiente para manter um equilíbrio entre realizações e frustrações, e quase sempre estas respostas estão relacionadas aos temas amor/afeto, poder e individualidade, tais afirmações podem soar muito conclusivas demais, mas na verdade trata-se de reflexões sobre as considerações de Freud:

Afirma-se, porém, que cada um de nós se comporta, em algum ponto, de maneira semelhante ao paranoico, corrigindo um aspecto insuportável da realidade por meio de uma formação de desejo e introduzindo esse delírio na realidade. É particularmente digno de nota o caso em que um grande número de pessoas empreende conjuntamente a tentativa de obter garantias de felicidade e proteção contra o sofrimento mediante uma transformação delirante da realidade. Precisamos caracterizar também as religiões da humanidade como delírios coletivos desse tipo. E quem toma parte do delírio, obviamente nunca o reconhece como tal. (FREUD, 2017 [1930], p. 73-74)

1. Refazendo o caminho entre a pesquisa em psicologia e ciência da religião

Lopes (2002) falou que ligação entre psicologia e ciência da religião está sobretudo fundada na raiz dos objetos principais de cada uma dessas ciências, pois

tanto uma como outra se tratam de buscar os significados próprios que subjaz os elementos conceituais que na tradição semântica do conhecimento ocidental está associada elementos espirituais, a própria ideia de eu presente na noção de alma é um reflexo antigo de uma essência espiritual tal como formulado na tradição filosófica ocidental. Assim, para a boa compreensão é necessário, antes de mais nada, delimitar uma metodologia apropriada que possa operar na interface destas duas ciências nem prejudicar ou reduzir uma a outra, e isto implicaria uma forma integrativa que obedeça a quatro critérios principais: o primeiro diz respeito ao entendimento do caráter metafórico da linguagem humana que por meio deste expediente organiza de modo coerente a experiência humana em torno daquilo que faça sentido para cada sujeito. O segundo ponto está ligado ao fato de que a ciência, como qualquer outro empreendimento humano, está impregnada das influências culturais e simbólicas do momento histórico e de demandas sociais específicas e é preciso entender tal fato a fim de não superestimar ou subestimar as capacidades da própria metodologia científica. E por fim, o princípio que trata de defrontar-se com os pressupostos e crenças que inevitavelmente podem se interpor no momento de elaboração das pesquisas.

A psicologia científica é um projeto muito ambicioso fundado em universidades e laboratórios da Alemanha no século XIX. Seu principal expoente foi Wihelm Wundt (1830-1920) e a ideia principal em torno do projeto de psicologia científica consistia em elaborar conhecimentos cientificamente válidos acerca dos processos mentais foi algo que atraiu muitos pesquisadores e abriu caminho para uma série de teorias e pesquisas na área da psicologia. A psicologia experimental começou nos espaços do Instituto de Psicologia em Leipzig (1879) onde eram realizados estudos sobre o paralelismo psicofísico existente nos processos psicológicos básicos, procurava-se as leis gerais que determinavam a dinâmica de associações presentes nas sensações e percepção. (FILORAMO, 1999)

Naquelas primeiras pesquisas o foco era colocado sobretudo nas questões internas da consciência, e a subjetividade privada era o campo principal de análise. Mas Wundt também se interessou em compreender as questões da subjetividade no âmbito cultural das nações. A chamada Psicologia dos Povos compreendia um amplo leque de possibilidades de estudos, mas por conta das diferentes características dos fenômenos sociológicos e culturais foi pensado em um tipo de metodologia menos naturalistas e mais interpretativa. Nos estudos psicológicos culturais, procurava-se

descrever as características e leis gerais que regulavam a mentalidade ou subjetividade dos povos, e este ponto atingia as pesquisas em ciências da religião haja visto a religiosidade ter fortes influências e correlações com as origens étnicas dos homens. A partir daí criaram teorias que procuravam explicar as estruturas subjetivas envolvidas nas experiências e práticas religiosas, estes estudos tinham uma grande variedade metodológica e por vezes suas conclusões teóricas eram diferentes e até contraditórias. (FILORAMO, 1999)

Muitos pesquisadores da psicologia procuraram explicar a constituição fundamental dos processos de crença, de modo que o elementar da crença e da ação religiosa residiria em grande medida na apropriação subjetiva que os homens vão construindo e reconstruindo ao longo do tempo. Podemos destacar alguns nomes que são referências no tratamento das questões religiosas no âmbito psicológico, tais como Freud, Jung e Frankl. Cada um destes intelectuais falaram e escreveram seus objetos de análise a partir de visões teóricas diferentes, entretanto, pode-se procurar o que há de convergente em seus conceitos se assim talvez se possa aumentar o ambiente temático para pesquisas em psicologia sobre o fenômeno religioso. A principal convergência dos autores citados se dão exatamente no tratamento dos temas poder, amor/afetividade e individualidade, pois cada um destes temas foram trabalhados com detalhes na clínica daqueles psicólogos e reaparecem de modo em aspectos culturais quando se observa o funcionamento efetivos dos comportamentos do homem religioso. Para facilitar a compreensão da proposta desta análise consideremos a citação abaixo.

As neuroses, contudo, não se enraízam necessariamente no complexo de Édipo ou no complexo de inferioridade. Também podem estar fundadas em um problema espiritual, em um conflito de consciência e em uma crise existencial. A experiência clínica diária nos revela, com frequência, que é justamente o afastamento do “motivo para feliz” que impede o homem sexualmente neurótico – o homem impotente ou a mulher frígida – de ser feliz. Como se dá, porém, esse afastamento patogênico do “motivo para ser feliz”? Através de uma doação forçada a uma felicidade em si mesma, a um prazer em si mesmo. [...] Em virtude de sua vontade de sentido, o homem tende a achar um sentido e realizá-lo, mas também a encontrar-se com outro ser humano, a amá-lo sob a forma de um *tu*. (FRANKL, 2015, p. 65, 66)

É bem provável que pesquisadores provenientes de ciências sociais e antropológicas achem a abordagem daqueles autores por demais individualizada e que por conta dos seu trabalho psicoterapêutico eles poderiam perder de vista uma série de outros elementos fundamentais para a configuração do objeto religião. Mas, ainda que tal crítica seja legítima, cabe delimitar que para os objetivos deste trabalho

analítico aqueles autores servirão para aproximar a tríade (poder, individualidade, amor/afetividade) temática com os motivos religiosos que aparecem em pesquisas de aurores da área de ciências da religião. Falando de forma mais detalhada, os próximos tópicos desta discussão serviram para destrinchar melhor aqueles três conceitos conforme foi tratado pelos citados autores, lembrando que apesar da abordagem deles ser predominante da psicologia clínica, contudo ao tratarem daqueles conceitos acabaram levando a discussão para em campo do fenômeno religioso, e é por esta aproximação que se pretende tratá-los aqui.

Primeiramente serão estabelecidos as diferenças de perceptivas dos autores, procurando elencar também o que havia em comum. O modelo de análise partirá de uma análise das modos de interpretação de cada um, comparando os discursos de acordo com os argumentos levantados, e por fim, no tópico final será tratado como a busca pelo sentido (um argumento forte na psicologia de Frankl) consiste um fundamento psicológico presente também na busca religiosa. Ao apontar a religião como busca de sentido Frankl abriu espaço para compreender os aspectos psicológicos do comportamento religioso sem negligenciar os aspectos culturais presentes na construção dos ritos e símbolos religiosos.

O sentido dos símbolos e ritos religiosos estão em grande medida atrelado aos efeitos psicológicos dos afetos do indivíduo e como o ser humano é alguém também afetado e condicionado por aspectos sociais segue-se que a relações de poder também entram nas formas de relacionamentos religiosos. Para compreender melhor como elementos psíquicos animam o fato religioso podemos lembrando o importante conceito de arquétipo, tal como fora tratado por Jung. O arquétipo é um tipo de marca ou imagem na mente que é preenchida de significado a partir das experiências culturais do sujeito.

Esse exemplo mostra a maneira pela qual os arquétipos aparecem na experiência prática: são ao mesmo tempo imagem e emoção; e só podemos nos referir a arquétipos quando estes dois aspectos se apresentam simultaneamente. Quando existe apenas a imagem, ela equivale a uma descrição de pouca importância. Mas quando carregada de emoção, a imagem ganha numinosidade (ou energia psíquica) e torna-se dinâmica, acarretando várias consequências. [...] São porções da própria vida – imagens integralmente ligadas ao indivíduo através de uma verdadeira ponte de emoções. Por isso é impossível dar a qualquer arquétipo uma interpretação arbitrária (ou universal); ele precisa ser explicado de acordo com as condições totais de vida daquele determinado indivíduo a quem o arquétipo se relaciona. (JUNG, 2016, p. 122)

1.2 Desfazendo confusões epistemológicas e ajustando os discursos

Uma das grandes confusões que podem inviabilizar aplicações científicas no campo das ciências da religião e em particular da psicologia da religião é o perigo real de que se pratique uma ciência religiosa, ao invés de conferir um tratamento científico perante o objeto ou objetos da realidade religiosa. Esta ingerência da fé ou da crença religiosa sobre o trabalho científico é uma das críticas mais antigas que ainda opera nas definições epistemológicas, contudo, já há uma larga e prolixa literatura filosófica; só para citar alguns pode-se destacar os trabalhos de Usarki (2003), Cruz (2003), Jenssen (2013) e Gross (2004), que ajudam o pesquisador a se localizar entre os campos de produção de conhecimento, o que lhe permite visualizar com mais clareza os limites explicativos que separam o discurso filosófico/científico do propriamente religioso.

Via de regra, a diferença está sobretudo na forma de elaboração e aquisição do conhecimento, pois enquanto o modelo científico privilegia métodos, argumentos e demonstrações verificáveis que podem ser questionados e alterados conforme o desenvolvimento técnico de cada área, no âmbito próprio do religioso os conhecimentos e explicações da realidade são baseados em experiências sobrenaturais absolutas cuja autoridade e validade não podem ser questionadas sem que se coloque em dúvida o próprio ser sobrenatural de onde procederam as crenças e a quem se dirigem os ritos e cultos. Esta diferenciação ajuda a compreender porque ao fazer ciência o pesquisador precisará levar em consideração que o campo do religioso tem suas próprias normas e lógicas, assim não cabe a ciência operar qualquer alteração estrutural, pois isto já significaria um engajamento indevido.

Estas observações devem servir para guiar a análise ao longo deste trabalho, pois enquanto campo científico a psicologia da religião considerará os elementos constitutivos da crença e quais as relações efetivas que tais crenças operam no campo simbólico cultural maior que é este no qual se dão a formação e disseminação dos discursos dominantes, poder-se exemplificar este campo através das várias modalidades midiáticas que disseminam ideais, emoções e por que não dizer deuses também, há ainda os meios culturais mais endógenos como é o caso do acadêmico e por setores do clero religioso que normatizam e enquadram os discursos dentro de tradições hermenêuticas e explicativas específicas. São os traços essencialmente psicológicos da pessoa religiosa que interessa e viabiliza férteis contribuições entre

pesquisadores de matrizes teóricas diferentes.

A medida que aumenta o conhecimento científico, diminui o grau de humanização do nosso mundo. O homem sente-se isolado no cosmo porque, já não estando envolvido com a natureza, perdeu a sua “identificação emocional inconsciente” com os fenômenos naturais. [...] Acabou-se o seu contato com a natureza, e com ele foi-se também a profunda energia emocional que esta conexão simbólica alimentava. [...] Somos, assim, obrigados a traduzir essa linguagem em conceitos e palavras racionais do vocabulário moderno, que se libertou de todos os seus embaraços primitivos – notadamente da sua participação mística com as coisas que descreve. (JUNG, 2016, p. 120, 121)

A realidade de uma psicologia da religião foi muito mais forte no solo norte-americano, e por lá uma série de pesquisas foram realizadas e também inúmeras controvérsias formaram-se em torno de se estabelecer a metodologia mais indicada para tratar do objeto em questão. Segundo Filoramo (1999) dois modelos metodológicos se destacaram: o primeiro trabalhava numa visão de *homo religiosus*, tomando o dado religioso enquanto uma realidade própria relacionada à experiência humana frente ao que é absoluto, e neste caso a pesquisa é orientada de maneira hermenêutica em função daquele sentimento de *numinoso* que se forma no homem. Já em uma segunda perspectiva a psicologia da religião é encarada enquanto uma vertente empírica da ciência psicológica aplicada, que considera a religião a partir de manifestações comportamentais produzidas pelo homem que se converte a uma religião qualquer, neste caso a metodologia é mais explicativa que hermenêutica, pois se considera a religião a partir de uma série de leis associativas condicionadas a certos determinismos ambientais ou subjetivos.

A primeira associação importante que foi feita sobre o impulso religioso diz respeito ao caráter de recompensa que a religião encerra para a aqueles que buscam meios de fugir dos sofrimentos inerentes a vida através de práticas religiosas, para referenciar esta associação pode-se recorrer as palavras de Freud.

Como última técnica de vida, que ao menos lhe promete satisfações substitutivas, oferece-se a ele a fuga para a doença neurótica, na maioria das vezes já efetuada na juventude. E quem, em momentos posteriores de sua vida, vê seus esforços pela felicidade fracassarem, ainda encontra consolo no ganho de prazer da intoxicação crônica, ou empreende a desesperada tentativa de rebelião da psicose. A religião prejudica esse jogo de escolhas e adaptação ao impor a todos, do mesmo modo, o seu caminho para obtenção da felicidade e para a proteção contra o sofrimento. (FREUD, 2017 [1930], p. 79)

A base do entendimento freudiano sobre o sentimento religioso é considerá-lo dentro da busca interna pelo prazer e a fuga do desprazer. A relação entre ausência de dor e o gozo de objetos desejados direcionaria as pesquisas para a constituição do

desejo e isto poderia ajudar a explicar a razão do poder mobilizador que as crenças exercem. Em seu trabalho Freud interpreta que a finalidade da religião é a busca pela felicidade e não meramente pela verdade; neste caso a questão da verdade religiosa só tocaria o homem enquanto aquela posição de verdade represente um efetivo desejo nele. Ou seja, poder, desejo e verdade se conjugaram na religião como forças de confirmação ou anulação da crença subjetiva, e isto significa dizer que os valores conferidos pela religião não funcionam de modo solto e deslocado da realidade dos processos internos, e a cultura ainda que seja maior que o indivíduo só o configura enquanto seus elementos despertarem e/ou animarem desejos. Com relação ao problema da origem do desejo, se ele seria inato ou é um derivativo do ambiente familiar e cultural do sujeito conduz a uma discussão metafísica/filosófica o que estenderia demasiadamente os objetivos da análise aqui proposta, mas em todo caso, a origem última do desejo não afeta nem anula a relação existente entre a satisfação de necessidade pulsionais e as ritualizações religiosas, e é disso que trata a argumentação freudiana, ou seja, ele procurou mostrar os motivos libidinais sublimados em práticas que aparecem como fuga delirante diante das barreiras contra a satisfação do Ego (eu) em relação a realidade vigente.

Por essa razão, passaremos a uma pergunta mais modesta: o que os próprios seres humanos através de seu comportamento, revelam ser a finalidade e o propósito de suas vidas? O que exigem da vida, o que nela querem alcançar? É difícil errar a resposta: eles aspiram à felicidade, querem se tornar felizes e assim permanecer. (...) Como se percebe, o que estabelece a finalidade da vida é simplesmente o princípio do prazer. Este princípio comanda o funcionamento do aparelho psíquico desde o início; não cabem dúvidas quanto à sua conveniência, e, no entanto, seu programa está em conflito com o mundo inteiro, tanto com o macocosmo como quanto com o microcosmo. Ele é absolutamente irrealizável, todas as disposições do universo o contrariam ... (FREUD, 2017 [1930], p.63-64).

Tomando o conceito de princípio do prazer pode-se tomar o texto de Freud (2010 [1911]) no qual ele aborda a questão argumentando que o aparelhos psíquico é originalmente orientado para o princípio do prazer e só posteriormente no conflito irremediável das pulsões do Ego é que o pensamento realisticamente orientado aparecerá, e neste caso o princípio de realidade passa a funcionar de forma dinâmica para proteger o próprio prazer, que não desaparece da vida psíquica, mas é preservado através da substituições libidinais que o Ego tem que efetuar ao longo de seu desenvolvimento sexual. A própria fundação mitológica, tomada como elementar do sentimento religioso, faz parte da diferenciação dos princípios de prazer e realidade.

Na verdade, a substituição do princípio do prazer pelo da realidade não significa a deposição do princípio do prazer, mas a sua salvaguarda. Abandona-se um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, para ganhar, no novo caminho, um prazer seguro, que virá depois. A impressão endopsíquica produzida por essa substituição foi tão poderosa que se refletiu num mito religioso especial. (FREUD, 2010 [1911], p.86)

Dentro da teoria freudiana a religião está totalmente associada às motivações e impulsos inconscientes do desejo cuja energia principal é a libido, o entendimento acerca dos mecanismos da religiosidade seguindo os mesmos padrões psicológicos/comportamentais da neurose obsessiva que é a seguinte; 1) tem-se a renúncia e a repressão de um determinado impulso; 2) este impulso reprimido passa por retorno ao aparelho psíquico, ou seja, um afeto é transmutado em outro formando um sentimento de culpa ou angústia; e por fim tem o 3) que consiste na transferência, quando o impulso original é transferido para o ritual cerimonial que oculta o impulso originalmente inconsciente. Portanto, a religião seria em âmbito maior uma neurose coletiva onde a humanidade procura conciliar seus impulsos inconscientes camuflando-o em repetições ritualísticas. Neste modelo interpretativo a libido funciona como o elemento de energia fundamental que leva a eficácia e o envolvimento emocional do homem com a religião. (FREUD, 2013 [1913])

Em outro texto, Freud (2013 [1913]) trata de estabelecer a correlação entre certos sintomas neuróticos obsessivos e o tabu encontrado entre tribos consideradas primitivas, ele abre espaço para a utilização do método psicanalítico não apenas no âmbito da psicologia individual, mas também no tratamento da psicologia dos povos e por conseguinte propõe uma explicação das motivações religiosas como estando localizadas no aparelho psíquico. Freud considerava a humanidade de um ponto de vista evolutivo e o aparelho psíquico seria portanto um conglomerado de processos sobrepostos, onde os resíduos mais primitivos do homem iam ficando como que soterrados em camadas atreladas ao amplo inconsciente individual. Por conta disso os homens tribais tornaram-se figuras de análise e comparação para que Freud por que por meio deles se comprovaria a generalidade dos seus achados na clínica psicanalítica. Os costumes relacionados ao tabu se encontravam presentes em vários grupos tribais aborígenes que adotavam um modelo religioso totêmico, este modelo se pautava na associação mágica de espíritos de antepassados à animais, plantas ou ervas.

Em sociedades totêmicas o costume ligado ao tabu é forte e exerce um grande fascínio e temor diante das consciências dos indivíduos. Para Freud, o tabu está

baseado em um tipo de interdição posta em relação a um objeto, pessoa, ou palavra que por sua condição especial não pode ser tocada ou evocada pois possuiria um *mana*, um tipo de energia mágica eventualmente provocadora de danos em indivíduos cuja energia mágica não é suficientemente forte. Há portanto um elemento místico, demoníaco e/ou numinoso relacionado ao estado específico das coisas ou pessoas sujeitas ao tabu. A interdição do tabu não tem uma explicação lógico/racional que permita considerações morais, por isso que Freud o considera como relacionado aos complexos inconscientes dos homens tribais, e ao mesmo tempo que o tabu causa aversão e temor também pode provocar fascínio e despertar nas pessoas o desejo de desobedecer a regra de afastamento.

Apesar das generalizações freudianas serem um tanto amplas, contudo, é possível retirar da teoria dele contribuições valiosas, tais como a noção de processos ou afetos inconscientes. O conceito de inconsciente freudiano está estritamente relacionado aos processos biológicos do indivíduo, este conceito adaptado por Jung de acordo com os interesses temáticos dele, que se aproximou das formas de interpretação simbólica que já era adotada em teóricos da história das religiões. A ruptura que ocorreu de Jung em relação a Freud se deu principalmente no campo das explicações sobre o papel da libido na economia psíquica. As considerações de Freud acerca do processo religioso são desprovidos de fundamentos metafísicos, colocando-o os mecanismos intrapsíquicos como a principal causa na formação do comportamento religioso. E a negligência freudiana pelo simbolismo metafísico tão impregnado nos discursos da hermenêutica religiosa pode ser explicado pela estruturação biológica atrelada a teoria freudiana, o que pode ser verificado a partir da citação abaixo.

A descarga motora, que sob o governo do princípio do prazer tinha servido para aliviar o aparelho anímico de aumentos de estímulos, por meio de inervações enviadas para o interior do corpo (mímica, expressões de afeto), recebeu uma nova função, ao ser utilizada na modificação adequada da realidade. Transformou-se em ação. A suspensão da descarga motora (da ação), que se tornou necessária, foi arranjada mediante o processo de pensamento que se formou a partir do imaginar. O pensar foi dotado de características que permitiram ao aparelho psíquico suportar a elevada tensão dos estímulos durante a suspensão da descarga. (FREUD, 2010 [1911], p. 84)

Com relação a possíveis objeções quanto ao caráter da teoria freudiana quanto a dimensão do biológico, pode-se considerar que o aparelho psíquico fundamentado em mecanismo de energia libidinal, no qual prevalece o aspecto inconsciente lembra com grande força a teoria evolucionista, que coloca os comportamentos culturais

adquiridos pelo indivíduo se operacionalizam por meio da hereditariedade. Tal consideração acerca da teoria freudiana também encontra eco nas palavras de Frankl.

No entanto, a psicanálise cometeu o erro de limitar o campo de visão não só em relação a uma “genealogia da moral”, quer dizer, como um suposto apoio a favor da repressão do instinto, mas também em relação a teleologia que domina o ser psíquico, visto que pressupõe o princípio – deduzido da biologia – da homeostase, o que valeria, em primeiro lugar, no âmbito da natureza, e, em segundo, no da cultura. Em síntese, e em sentido estrito, isso significaria tanto quanto admitir que o homem está destinado ou se deixa destinar “a dominar ou remover o acúmulo de excitações e estímulos que recaem sobre ele de dentro e de fora”, e que serve o aparato anímico. (FRANKL, 2015, p. 36)

Já para Jung (1978) a religião funcionaria em um outro patamar de pensamento intuitivo fantástico, no qual a racionalidade objetiva e dirigida não seria suficiente para compreender todos os seus enigmas e mecanismos. Na psicologia junguiana há a presença marcante da linguagem mitológica naquilo que guardava de inefável e que transpassa as experiências subjetivas individuais, por isso que ele reelaborou o conceito freudiano de inconsciente, acrescentando-lhe o designativo de coletivo. O inconsciente coletivo de Jung se aproxima muito mais daquele efeito transcendental que teria o *numinoso*.

Mas apesar desta proximidade semântica, a psicologia analítica tem uma concepção diferente acerca do fenômeno religioso, que é visto como um produto mental coletivo dos homens ao longo da história, por isso que os deuses assumiram formas, funções e características diferentes ao longo de épocas e civilizações. Porém, para o homem moderno secularizado não há tanta clareza acerca das funções psicológicas que os símbolos mitológicos desempenham pois o processo de esquecimento subjetivo leva as imagens mitológicas para o terreno dos sonhos e da fantasia.

O arquétipo é uma tendência a formar essas mesmas representações de um motivo – representações que podem ter inúmeras variações de detalhes – sem perder a sua configuração original. Existem, por exemplo, muitas representações do motivo *irmãos inimigos*, mas o motivo em si conserva-se o mesmo. (...) O arquétipo é, na realidade, uma *tendência* instintiva, tão marcada como o impulso das aves para fazer seu ninho e o das formigas para se organizarem em colônias. (...) É preciso que eu esclareça aqui a relação entre instinto e arquétipo. Chamamos de instinto os impulsos fisiológicos percebidos pelos sentidos. Mas, ao mesmo tempo, esses instintos podem também manifestar-se como fantasias e revelar, muitas vezes, a sua presença apenas por meio de imagens simbólicas. São essas imagens que chamo arquétipos. A sua origem não é conhecida; e eles se repetem em qualquer época e em qualquer lugar do mundo- mesmo onde não é possível explicar a sua transmissão por descendência direta ou por “fecundações cruzadas” resultantes da imigração. (JUNG, 2016, p. 83)

A visão de Jung sobre a psicologia da religião não é tão distante daquela

levantada por Freud, principalmente porque se mantém a ênfase das explicações sobre o conceito estrutural do inconsciente. Os sonhos, os arquétipos e demais figuras que compõem os complexos símbolos produzidos pela humanidade ao longo de tempo representam na teoria de ambos resquícios de estruturas anímicas anteriores que ficam impregnada no aparelho psíquico ao longo do desenvolvimento individual. Os ritos religiosos que têm sido reduzidos ou descaracterizado de seu conteúdo místico tornando a mente do homem moderno sobrecarregado de tensões espirituais que transformam a realidade em algo insuportavelmente ‘desencantado’. Este desencantamento do mundo não se trata de uma rejeição completa da religião, nem deve ser confundido com o conceito weberiano, mas está relacionado ao movimentos do homem moderno em direção a racionalização da vida psíquica naquilo que ela carrega de mitológico tal como falou Jung (2016).

O caráter imagético dos *arquétipos* implica na afirmação de que os símbolos religiosos são compostos por elementos cuja forma é relativamente estável, enquanto o conteúdo é flutuante e depende da vida individual e de processos de aquisição cultural. A partir de tal conceituação pode-se levantar a seguinte questão: de onde procede esta forma invariável que sempre se expressa nos conteúdos e motivos religiosos distintos? Em outras palavras: se arquétipo é uma marca simbólica permanente na vida psíquica e coletiva dos homens, então quem ou o que gravou inicialmente este registro? Esta é uma pergunta que remete ao essencial dos arquétipos, e não é a principal preocupação de Jung, pois tendo em vista sua atuação psicoterapêutica tornou-se mais urgente para ele considerar o arquétipo do ponto de vista da função que exerce na integração da personalidade individual e manutenção de coesão cultural e simbólica durável entre os homens.

O homem religioso procura destacar sua ação no mundo baseado no aspecto sagrado, separando juízos e valores conforme os significados conferidos na prática religiosa. O âmbito do sagrado não existe pelo mero estabelecimento de motivos ou imagens primordiais, mas sim pela classificação que se dá a estes motivos primordiais. Ou seja, se considerarmos as explicações de historiadores da religião como Eliade (1992 [1957]), tem-se que o mais essencial ao homem religioso é a separação do real em termos de sagrado e profano, e isto significa que um motivo arquetípico como por exemplo o amor de mãe estará sujeito a esta classificação primária independente da maneira como se expressará na consciência individual imediata. Deste modo, haveria para a mentalidade religiosa um tipo de amor materno



‘correto’ e portanto sagrado e um outro ‘errado’ ou profano. O profano é o julgamento que repousa sobre a constatação do caráter efêmero e passageiro da realidade vivida nas degenerações e corrupções próprios de uma realidade destituída da presença do sagrado.

Vê-se como a principal questão no âmbito religioso refere-se ao juízo de valor conferido às coisas, pessoas e afetos; ou seja, o valor que é dado por um juízo prévio é um dos aspectos mais marcantes no âmbito da psicologia da religião, o que implica em um tipo de análise diferenciada do comportamento religioso, porque seria sua causa algo não tão mecânico tal como suposto num determinismo psíquico de Freud, por exemplo. E o sentido não toca apenas a mente do homem praticante ou participante de uma religião, mas permeia os aspectos simbólicos gerais. A questão do sentido foi amplamente trabalhada pelo psicoterapeuta vienense Viktor Frankl e no próximo tópico serão tratadas as principais contribuições de sua obra que são pontos de convergência significativo para compreensão dos fenômenos psicológicos envolvidos nos processos religiosos.

2. A religião e a experiência do sentido

A visão de sagrado que está posta em Frankl procura relacionar o paradigma funcionalista médico com conceitos filosóficos e existenciais. Destaca-se a noção teológica levantada por ele, que diz de um Deus ou espiritualidade inconsciente, algo como um ‘instinto’ profundo da personalidade humana em procurar por um sentido maior e transcendental para a própria existência. Esta busca está muitas vezes marcada e atravessada por angústia, dores e sentimento de vazio e abandono, sintomas muito prevalentes no ambiente posterior a segunda guerra mundial no qual o psiquiatra viveu e trabalhou. A ideia básica dele era de que os complexos de desejos inconsciente descobertos por Freud estavam incompletos por duas razões: primeiro pela supervalorização da libido no funcionamento psíquico e depois por associar as intenções e volições espirituais do homem ao Id. O inconsciente freudiano é biológico e mecânico demais e seu funcionamento é mecânico demais para por si só explicar satisfatoriamente todas as disposições psíquicas e mesmo os impulsos comuns entre as civilizações para fazer ritos e manter crenças.

Ao falar do sentimento religioso, Frankl descartou as considerações freudianas e da psicologia de Jung, porque para ele o valor próprio da religiosidade humana está

no seu caráter de escolha pessoal. Ele compreendeu a pessoa humana como um *eu* sem si mesmo, o seria dentro de uma linguagem filosófica a pessoa profunda que por sua natureza não poderia ser circunscrita em termos de objeto científico. E a religião é ampla e guarda em si muitas ambiguidades justamente por conta de sua origem e fundamento serem a pessoa espiritual. A pessoa espiritual é a existência individual tomada no sentido ontológico de acordo com as especulações filosóficas, a pessoa espiritual seria portanto a instância mais propriamente humana. Para compreender melhor a ideia de pessoa dentro da teorização de Frankl será preciso recorrer ao modelo de explicação da doenças nervosas por ele desenvolvido. O âmbito do somático ou corpóreo e do funcionamento psicológico seriam manifestações que releva elemento do ser único e indiviso que é cada pessoa, neste caso, o espiritual seria o ambiente da unidade tomada na irredutibilidade epistêmica, pois o conhecimento científico tem funcionado em termos de recortes da realidade a partir dos quais se nomeiam os objetos.

Também não se deve negar de modo algum que o psíquico e o somático (ou seja, não apenas o psicogênico e o somático) formam uma unidade íntima – a unidade psicossomática do ser humano. Porém, não podemos confundir *unidade* com *identidade (mesmidade)*, muito menos com *totalidade*. Isto significa que embora o psíquico e o somático no ser humano estejam assim intimamente ligados, ambos continuam sendo duas maneiras de ser com diferenças essenciais, e o que eles têm em comum é apenas o fato de serem maneiras de um mesmo e único ser. [...] Esse terceira dimensão, a espiritual, é necessária à integridade da dimensão humana, à sua “totalidade” (como já mencionado), mas não como mais uma dimensão em si, pois ela é justamente aquela – se não a única – dimensão de fato humana, visto que o ser humano se constitui como tal apenas por meio de tais atos (espirituais), nos quais ele se eleva da dimensão somático - psíquica e alcança a espiritual. (FRANKL, 2016, p. 61 e 66)

Tendo em mente este entendimento do ser espiritual, a religiosidade teria relação com o que Frankl (2017) chamou de inconsciente espiritual. Este inconsciente não é exatamente aquele postulado originalmente pelos psicanalistas, mas se refere *ao si mesmo irrefletido*, ou seja, o inconsciente espiritual seria a pessoa humana em sua realidade existencial pura. A existência pura é aquele inalcançável em sua totalidade pelo conhecimento humano, a pureza aqui se refere a uma consciência absoluta de si mesmo. A pureza existencial do ser se refere ao total da realidade que envolve o pensamento e a coisa pensada. Todo ente do real existe na “pureza” ontológica de si mesmo, ou seja, o ser é o que é independente dele ter consciência disto ou mesmo dele querer isto, pois o ser é o real em absoluto. O ser humano enquanto consciência reflexiva do real tenta alcançar nos recortes científicos o valor daquela pureza existencial, contudo, para alcançar o entendimento exato do ser é tão difícil



quanto o pensador tomar o pensamento e a si mesmo em um mesmo ato. Desta forma o conhecimento do ser espiritual tem levado os homens ao processo de estabelecimento de religião, que seria aquele âmbito da busca do absoluto. De acordo com este raciocínio a natureza da religião só poderia ser bem compreendida enquanto um esforço de busca de referência espiritual externa, referência porque o ser do homem tem em si um direcionamento intuitivo que o leva buscar um fundamento espiritual exterior a si mesmo, então de acordo com esta explicação Deus não é um mero fantasma ou imagem psíquica arcaica mas uma certa “presença” espiritual absoluta e transcendente, anterior ao próprio ser do homem.

Neste caso, o direcionamento para religião ocorreria enquanto uma escolha, porém, esta escolha não se dá na ordem da racionalidade causal nem do moralismo transcendental caracterizado pelo aspecto normativo dos mandados divinos para a alma humana, mas é um tipo de escolha personalista, ou seja, é uma escolha que envolve o ser completo do homem e não um ou outro aspecto seu. E isto significa dizer que a religião envolve uma grande quantidade de conteúdos espirituais que não podem ser refletidos racionalmente porque a razão traz explicações daquilo que é posterior a consciência pois só se pode pensar o objeto depois que ele passa a existir, contudo, a consciência transcendental presente no humano quer refletir naquilo que é anterior ao próprio objeto pensável, ou seja, quer refletir de onde procede a própria consciência capaz de pensar objetos.

Em última análise pode-se dizer que o fundamento espiritual do homem está marcado pela amplitude da própria consciência subjetiva presente nele. Com o conhecimento de si mesmo não pode ser esgotado, então *eu* (espiritual) é entendido enquanto uma consciência cujo valor e forma são anteriores a lógica racional. O exame de consciência que marca a dimensão moral do homem nunca poderia ser feito antes de uma lei, mas é sempre posterior na medida em que uma análise de consciência da responsabilidade moral só pode ocorrer mediante fatos ou atos realizados depois e em relação a alguém ou alguma lei, contudo, a espiritualidade mais profunda é aquela que se põe a refletir sobre aquilo que é anterior a própria lei e demais regulações da consciência.

A verdadeira religiosidade não tem caráter de impulso, mas, antes, de decisão. A religiosidade se mantém pelo seu caráter de decisão e deixa de sê-lo quando predomina o caráter de impulso. A religiosidade ou é existencial, ou não é nada. Da mesma forma que para Freud, para Jung 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. (FRANKL, 2017, p. 50)

A religião enquanto objeto se faz compreender melhor quando se perceber a necessidade existencial do sentido. Para a ciência racionalmente organizada pode parecer um tanto quanto difícil observar ou capturar empiricamente esta busca existencial subjetiva pelo sentido, mas ao que tudo indica a busca existencial é verificável apenas enquanto uma causa anterior a própria formalização religiosa, pois a religião organizada já se encontra entre os objetos do mundo que está fora da consciência. Por isso que na observação imediata dos conteúdos e formas de manifestações religiosas só se pode alcançar algo que já é consequência de um processo espiritual anterior. A causa só pode ser observada em sua fonte primária, e neste caso como a fonte primária do sentido é o ser espiritual do homem, segue-se que a compreensão científica do fenômeno religioso passaria inicialmente por uma análise da própria condição ontológica e existencial do homem.

Considerações Finais

A partir das discussões levantadas ao longo do texto foi possível constatar algumas coisas importantes que sem dúvida ajudarão a compreender e encaixar melhor as pesquisas e teorias presentes tanto na psicologia científica quanto na área das ciências da religião. Primeiramente que o estudo científico de fenômenos psicológicos da religiosidade humana é um tipo de conhecimento muito útil para compreender o apego afetivo e as determinações sociais que os símbolos religiosos têm exercido com tanta persistência na história dos povos. Segundo aspecto importante é que a psicologia da religião, apesar de sua pertinência, tem sido uma área de estudos pouco utilizada tendo em vista sua metodologia eclética. E por último podemos considerar que a forma de trabalhar o objeto religioso é muito relacionado à visão de homem que se tem, deste modo as teorias no campo da ciência serão influenciadas de modo decisivo por aquilo que está na base da ciência e das intenções científicas; ou seja, o próprio homem existente enquanto tal.

Apesar do caráter introdutório deste trabalho, foi possível notar que há muitos pontos de contato entre os temas e processos descritivos usados tanto pelos cientistas da religião quanto por pesquisadores em psicologia. As divergências teóricas não impossibilitam o diálogo e a convergência temática, pois muito das diferenças

residem mais na forma de utilização de certo conceitos e nas linguagens diferentes, mas que ao final vê-se que trata basicamente dos mesmos fenômenos. Com alguma paciência hermenêutica e ajustamento linguísticos pode-se conseguir elucidar os vários elementos que constituem a religiosidade humana e as formações psicológicas que atrelam tão inexoravelmente o homem a algum tipo de manifestação ou comportamento do religioso.

Pode-se indicar alguns problemas de pesquisas na área de psicologia e ciência da religião. A primeira questão se refere ao método mais indicado para tratar dos fenômenos psíquicos e religiosos, deveria ser predominantemente humanistas e hermenêuticos ou mais explicativo e condizente com as pesquisas empíricas comportamentais? Uma segunda questão está relacionada ao enquadramento do objeto, ou seja, o objeto da psicologia da religião seria propriamente a devoção ou o sujeito que efetua a devoção, ou a relação de ambos? E por fim, tem-se uma questão de caráter mais epistemológico que se refere a capacidade de precisão científica ao lidar com fenômenos tão complexos quanto a mente e o religioso, aos quais estão agregados vários pressupostos metafísicos difíceis de ter acesso imediatamente racional e objetivo tal como seria o ideal segundo os modelos de conhecimento praticados atualmente. Cada uma dessas questões foram apenas levemente tocadas ao longo das discussões dos autores selecionados, porém, como são pontos de grande amplitude foram colocadas a fim de demonstrar as muitas possibilidades de pesquisa que existem a serem trabalhadas na interface que há entre a psicologia e a ciência da religião.

Referências

- CRUZ, Eduardo R. *Estatuto epistemológico da Ciência da Religião*. Ciberteologia. Revista de Teologia & Cultura. Ano X, n. 47, 2003.
- ELIADE, Mircea.[1957]. *O Sagrado e o profano*. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes (tópicos), 1992.
- GROS, Eduardo. *Conhecimento sobre religião, Ciência da Religião e Ensino Religioso*. Numem: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 17, p. 119-138, 2014.
- JENSEN, Jeppe Sinding. *Capítulo 13 de Michael Stausbergue e Steven Engler, org. The Routledge Handbook of Research Methods. The Study of Religion*. Londres.



- Tradução de Eduardo Rodrigues da Cruz. *Rever*, Ano. 13, n.2, 2013.
- FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlos. *Capítulo 5: As Escolas psicológicas clássicas. Capítulo 6: As Escolas psicológicas contemporâneas*. As Ciências das religiões. Tradução João Maria de Almeida. São Paulo; Paulus, 1999.
- FRANKL, Viktor. *A presença ignorada de Deus*. Tradução: Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. 18 ed. rev. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.
- FRANKL, V. E. *Teoria e terapia das neuroses: introdução à logoterapia e à análise existencial*. Tradução Claudia Abeling. 1. ed. São Paulo: É Realizações, 2016.
- FRANKL, V. E. *O sofrimento de uma vida sem sentido: caminhos para encontrar a razão de viver*. Tradução Karleno Bocarro. 1. ed. São Paulo: É Realizações, 2015.
- FREUD, Sigmund [1913]. *Totem e tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos*. Tradução de Paulo César de Souza. 1. ed, São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.
- FREUD, Sigmund [1911]. *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (O caso Schreber): artigos sobre técnicas e outros textos*. Obras completas Volume 10. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund [1930]. *O mal-estar na cultura*. Tradução: Renato Zwich. 2 ed. Porto Alegre: L&PM POCKET, 2017.
- JUNG, C. Gustav. *Psicologia e religião*. Tradução Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, Petrópolis: Vozes, 1978.
- JUNG, C. G. *O homem e seus símbolos*. Carl G. Jung [et al.]. Tradução: Maria Lúcia Pinho. 3. ed. especial. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2016.
- LOPES, Marília Ancona. *Psicologia e Religião: recursos para a construção do conhecimento*. *Rev. Estudos de Psicologia*, PUC – Campinas, v. 19, n. 2, p. 78-85, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-166X2002000200005>. Visitado em 23/11/2020.
- PEREIRA, Fernanda Martins; NETO, André Pereira. *O psicólogo no Brasil: notas sobre seu processo de profissionalização*. *Psicologia em Estudos*, v.8, n.2, p. 19-27, 2003.
- PIEPER, Frederico. *Religião limites e horizontes de um conceito*. *Estudos em Religião*, v. 33, n.1, p. 5-35, 2019.
- USARSKI, Frank. *História da Ciência da Religião*. *Ciberteologia. Revista de Teologia*



& Cultura. Ano X, n. 47. In: PASSOS, J. D. & USARSKI, F. (org.) Compêndio de
Ciência da Religião. São Paulo/Paulos, 2003.

Submetido em: 15/09/20

Aceito em: 25/11/20