



FACULDADE DE CIÊNCIAS DA SAÚDE – FACS
CURSO DE PSICOLOGIA

O Sentido Religioso na Psicologia

Brasília
Junho/2004

Rebeca Maria Maciel Braz

O Sentido Religioso na Psicologia

Monografia apresentada como requisito
para obtenção do grau de Bacharel em
Psicologia

UniCEUB – Centro Universitário de
Brasília

FACS – Faculdade de Ciências da
Saúde

Orientador: Prof. Dr. Maurício da Silva
Neubern

Brasília, Junho/2004

Sumário

Introdução	4
Capítulo I:	
Cientificidade da Psicologia: exclusão do sentido	7
Capítulo II:	
Psicologia e práticas alternativas	11
Capítulo III:	
Sentido Religioso	15
Capítulo IV:	
A dimensão espiritual na psicoterapia	19
Capítulo V:	
Psicologia Humanista	24
Capítulo VI:	
Psicologia Transpessoal	28
Capítulo VII:	
Budismo	32
Capítulo VIII:	
Conclusão	35
Referências Bibliográficas	39

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo a discussão do sentido religioso dentro da Psicologia. Levantando a cientificidade da Psicologia, quando do seu surgimento como ciência, e demonstrado como a adesão completa às formas empírico-científicas da Psicologia causou a exclusão do sentido, dentre eles o sentido religioso. Desta forma, o sentido religioso será discutido como forma estruturante do indivíduo e suas implicações na psicoterapia. Será levantado, também, como além das características irraigadas das concepções das ciências naturais dentro da Psicologia, algumas linhas de pensamento já valorizam e estudam contextos marginalizados anteriormente, dando ênfase ao aspecto religioso do ser humano, dentre elas, a Psicologia Humanista e a Transpessoal. O Budismo será comparado, então, com a forma de pensar Ocidental, como uma alternativa para o entendimento do Homem de forma holística que deve ser absorvido pela Psicologia como forma de estudo do sujeito. Chegando-se a conclusão de que o sentido religioso deve ser estudado e valorizado, dentro da Psicologia, como forma de entendimento e auxílio para o crescimento do sujeito, uma vez que tal contexto faz parte de um todo formador do indivíduo.

Palavras-chaves: sentido religioso, subjetividade, espiritualidade e psicoterapia.

Introdução

Com o nascimento da Psicologia como ciência inspirada no espírito positivo, do século XX, passa-se a ignorar ou deixar de lado a exploração de dimensões menos observáveis do comportamento humano (Baptista, 1998). Dentre tais dimensões encontra-se a experiência espiritual e religiosa. Diferenciando a experiência espiritual como a busca do sagrado ou espanto diante do mistério, e a experiência religiosa é também a busca do sagrado mas sendo perpassada por uma instituição.

A psicologia nasceu, então com uma missão impossível: estudar o sujeito com a ótica da objetividade. Tal adesão fez com que a psicologia excluísse o sujeito, tanto do indivíduo que observa, quanto do objeto de estudo, transformando-o em objeto psíquico-homogêneo – excluindo a qualidade, a diversidade, a contradição, a singularidade, a significação e o sentido (Neubern, 2004). Sentido aqui será abordado como o complexo emocional desenvolvido nos contextos sociais, culturais e biológicas (González Rey, 1997, *apud* Neubern, 2004).

A própria divisão da psicoterapia em diversas correntes (Comportamental, Gestalt, Psicodrama, Análise Transacional, Psicanálise, Bioenergética...), incorporaram rupturas que na vida real não existem, dando ênfase à algumas estruturas: mente ou comportamento, corpo ou espírito, indivíduo ou grupo, científica ou humanista. Contudo psicólogos, cientistas e o senso comum foram acreditando nessa separação. Se é científico não deve falar de Deus. Se acredita na mente como entidade psíquica explicatória do ser humano, para que se preocupar com o corpo?

Mudanças na forma de pensar das ciências estão acontecendo. A Psicologia Moderna já não explica muitas questões atuais que estão sendo cobradas pela sociedade, a qual já não aceita mais entender o Ser Humano como um quebra-cabeça, totalmente dividido em pequenos fragmentos. Pede-se uma explicação holística do homem, entendido em todas as suas nuances e fazendo uma estrita conexão entre todas suas partes.

O sentido religioso na Psicologia diz respeito à devolução ao sujeito de formas particulares e singulares de buscar propósito último para a vida e confronto com o transcendente. Um campo no qual o indivíduo terá condições de crescer na forma de abertura para novas experiências que levam a novas indagações e assim por diante (Amatuzzi, 1999), e dessa forma galgar a sua configuração para o sentido da existência.

O tema proposto tem como objetivo a resignificação do sentido religioso ou espiritual para a psicologia como entendimento holístico do ser humano. Incluindo, assim, essa dimensão marginalizada pela Psicologia nos seus primórdios, mas tão importante e

estruturante para o sujeito. Fazendo uma revisão histórica e epistemológica da Psicologia e exclusão do sentido; desmistificando a demasiada necessidade de objetividade para ser considerado científico; explorando a noção de sentido religioso e sua ligação com a psicoterapia; estruturando formas de pensamento dentro da Psicologia que já levam em consideração a necessidade de inclusão do sentido religioso e agregando a forma oriental de pensar à psicologia como forma de entendimento holístico do ser humano.

Para tanto o presente trabalho será dividido e esquematizado da seguinte forma:

- Capítulo I: uma revisão da história do surgimento da Psicologia e a problematização do seu surgimento como ciência, e quais foram as complicações envolvidas nesse processo.
- Capítulo II: tem a finalidade de fazer uma distinção mais clara do que é ciência, diferenciando a Psicologia das práticas alternativas, que são usadas com o discurso de psicológicas, explorarei as características de uma e de outra, mostrando que apesar da psicologia não dever ser rigorosamente estruturada tendo-se como base os parâmetros das ciências sociais ela deve seguir certas normas que a caracterizará como ciência.
- Capítulo III: explora-se as características do sentido religioso, seu desenvolvimento, suas implicações, as armadilhas.
- Capítulo IV: expõe como a psicoterapia se relaciona com a religião, de que forma o desenvolvimento religioso pode auxiliar ou atrapalhar o desenvolvimento da terapia.
- Capítulo V: como a Psicologia Humanista foi a pioneira no reconhecimento da importância de todas as dimensões do ser humano.
- Capítulo VI: demonstra-se como a Psicologia Transpessoal reconhece, estuda e se utiliza do sentido religioso como forma de desenvolvimento global do ser humano.
- Capítulo VII: comparação da Filosofia Oriental, mas precisamente do Budismo, com as ciências e modo de pensar Ocidental, caracterizando o Budismo como uma filosofia psicológica e holística que diferentemente dos conhecimentos Ocidentais não fragmenta o homem e dá a ele as suas faculdades.
- Capítulo VIII: concluindo a monografia, faz-se uma análise crítica das contribuições do sentido religioso para a Psicologia, fazendo-se um paralelo

entre o que já existe como forma de conhecimento e o que ainda será necessário desenvolver para uma maior compreensão holística do ser humano.

O autor considera importante a escolha do tema pela possibilidade de crescimento para o paciente, que pode, muitas vezes, apresentar algumas dificuldades relacionadas ao caráter religioso e o psicólogo terá de estar preparado para lidar com elas como forma de auxílio para o desenvolvimento pessoal. Atualmente encontramos poucas publicações, seja em forma de livro ou artigo de pesquisa, relacionadas a esse tema, sendo importante, desta forma, um maior estudo e pesquisa nessa área por parte dos psicólogos a fim de se ter bases teóricas sólidas. Tal necessidade é justificada pelo fato de na clínica há grande incidência de questões de religiosidade, uma vez que tal dimensão faz parte inclusive da cultura de toda sociedade (Ancona-Lopes, 1999).

Capítulo I

Cientificidade da Psicologia: exclusão do sentido

Na Idade Moderna, o antropocentrismo surgiu como ruptura dos valores medievais. O desenvolvimento da ciência moderna, fez refutar definitivamente a antiga hegemonia da Igreja Católica, trazendo a atenção para o homem e não mais em Deus, como o centro de todas as coisas. Assim, o Homem tomou consciência da sua capacidade de modificação da realidade e responsável pelas suas escolhas (Kahhale & Rosa, 2002).

Surgiu, então, como forma de investigação da realidade a experiência empírica, com os métodos e paradigmas que deviam ser previamente definidos e delimitados. Segundo Figueiredo (1995), a pesquisa científica tem como finalidade a exploração de um campo previamente delimitado, dentro de uma região de fenômenos interconectados, tentando descobrir novos fenômenos em novas conexões. Essa disciplina é geralmente garantida pelo método científico. O sujeito tem que ter um absoluto domínio em relação ao seu objeto de investigação. Seja como for, as teorias que surgem de tais experimentos não são nem falsas nem verdadeiras, mas apenas uma tentativa de tornar compreensível e manejável um campo de experiência compartilhado.

Uma das principais características para aceitação da cientificidade de uma investigação é a objetividade. Caracterizada pela isenção de relação entre o sujeito e o objeto. E isso é aplicado também à Psicologia (Carvalho Neto & Tourinho, 1995). O que causa uma grande crise de identidade, pois se o objeto de estudo da Psicologia é justamente o sujeito, como ficar isento das relações históricas que norteiam os investigadores e até mesmo da sua subjetividade para o que é definido como homem?

Com a aceitação que o objeto de estudo da Psicologia seria a experiência consciente, evitou-se discussões sobre o relacionamento da alma com o corpo (Schultz & Schultz, 1981). Distanciando-se e distinguindo-se de vez da Filosofia. E afastando as significações mitológicas e religiosas.

Nesse contexto, a Psicologia nasceu com uma missão impossível: estudar a subjetividade com a ótica da objetividade científica. Para a Psicologia ser confirmada como ciência, a subjetividade tomou uma roupagem de objeto psíquico-homogêneo, expulsando-se de vez questões como qualidade, contradição e singularidade (Neubern, 2001, 2004). Todas as escolas firmavam-se, portanto, como detentora da verdade absoluta do psiquismo humano. Dependendo do foco que se pretendia observar e estudar, ele era generalizado a ponto de

atingir o estatuto de universal. E com essa concepção científica idealizada, o psicólogo passou a assumir também uma posição de superior em relação ao seu paciente, uma vez que, segundo a ciência moderna afirmava, o pesquisador ou o homem da ciência deve ser detentor de toda verdade, deixando para o paciente o papel de ignorante ou incapaz. Independente de suas capacidades e possibilidades de novas construções o paciente era sempre visto com uma concepção de falta, de doença e de incapacidade.

Nasce o problema de cientificidade da Psicologia, pois qual corrente será considerada ciência? As que vinculam um conhecimento subjetivo reconhecendo a constante troca do investigador com a realidade que o cerca e principalmente na relação com seu objeto de estudo ou as que por vincularem-se a uma investigação científica objetiva não apreendem nenhuma realidade especial? A Psicologia científica tomou como denominação de uma ciência de segunda classe, a qual não teria alcançado, ainda, o nível de rigor das ciências naturais, e jamais a alcançasse (Neubern, 2004).

O nascimento problemático da psicologia foi motivado em grande parte, pela tentativa de colonização, pela racionalidade científica, dos demais campos de saber e práticas sociais (Neubern, 2004, p. 42). O problema da Psicologia remonta de justamente a sua alta adesão ao paradigma dominante do que pela falta dele.

A incompatibilidade das diversas correntes psicológicas é caracterizada por divergências que vão muito além sobre qual é a melhor explicação para o fenômeno psicológico; ela envolve a própria definição do que é esse fenômeno (Carvalho Neto & Tourinho, 1995). O problema da mente é um exemplo, pois que para muitas correntes psicológicas (como o Behaviorismo) ela nem existe, para outras ela é a base para explicação da dinâmica psicológica.

Segundo Neubern, (2004), “esse privilégio da racionalização científica, trouxe para a psicologia clínica uma postura um tanto desconfortável diante de seus objetos de estudo, muitos deles subversivos que acabaram relegados a um plano bastante marginalizados em termos teóricos e sociais” (p. 38).

Em contrapartida, em situação completamente distinta da previsibilidade e regulação das ciências naturais, encontra-se a clínica, que tem como característica principal a falta de controle e parâmetros e a submissão de um sujeito a outro. É justamente dessa outra pessoa que o clínico irá mais aprender, pois é dessa relação de confiança que surgirá o campo mais fértil para o conhecimento do ser humano. A clínica será, então, esse campo dotado de tempo e espaço para o sujeito vir a ser e se mostrar na sua alteridade (Figueiredo, 1995). Poderíamos supor, então, uma contradição impossível de ser resolvida já que na pesquisa científica o mais

importante seria a previsibilidade e a generalidade, o que verifica-se que não ocorre na clínica em que toda previsibilidade e generalidade finda com a observação da individualidade subjetiva de cada sujeito, o que gera um abismo enorme entre a teoria e prática dentro da Psicologia.

A subjetividade pode ser definida como o conjunto de processos complexos que emergem da interação entre as dimensões culturais, sociais e biológicas. Ele remete-se aos processos de significação e de sentido – aqui definido como complexos emocionais organizados em uma totalidade, não pode ser reduzido às significações, pois não é somente lingüístico. A subjetividade tenta agregar noções dicotomizadas, tais como, individual e social, interno e externo, atual e histórico, universal e singular, de maneira que tais pares não assumam posições hierárquicas, mas que sejam entendidos em função do momento que os sujeitos atravessam. A teoria, desta forma, deve se organizar para entender o indivíduo na sua complexidade e não impor os seus sentidos ao paciente, buscando entendê-lo em suas próprias referências. Ela deve ser um conjunto de referências conceitual que permite um diálogo capaz de entender os sentidos construídos pelos sujeitos. Tal proposta só será possível com uma reestruturação da noção de sujeito, que passa a ter como característica constituinte o papel de ser pensante capaz de decidir pelo seu próprio destino dentro da realidade complexa dos seus processos subjetivos. Essa nova teoria teria como principal desafio a busca de entendimento dos processos subjetivos, especialmente da fabricação de sentidos (González Rey, 1997, 1999, *apud* Neubern, 2004). Está será a base conceitual de referência sobre sentido e atuação do psicólogo frente as problemáticas ligadas à religião que irei abordar.

González Rey (2003), descreve como a subjetividade deve ser estudada dentro da Psicologia como forma de se captar os sentidos individuais:

A subjetividade representa uma realidade que não é acessível de forma direta ao investigador e que tampouco pode ser interpretada de forma padronizada por manifestações indiretas que sejam suscetíveis de generalização, pois as expressões de cada sujeito ou espaço social estão implicadas em sistemas de sentidos diferentes que têm trajetórias próprias, e cujos sentidos têm de ser descobertos no contexto em que são produzidos. Não há sentidos estáticos fora de um marco de atuação ou de cenários concretos da experiência ou função estudada. Os sentidos subjetivos aparecem de forma gradual e diferente dentro do espaço de expressão do sujeito, pelo qual o investigador deve transitar na experiência do sujeito através de espaços conversacionais e de expressão, dentro dos quais o sujeito estudado passe a ser 'sujeito de suas construções', as quais neste processo irão comprometer novas zonas

de sua experiência, e facilitaram a emergência dos elementos do sentido comprometidos com o estudado, via essencial para estudar as configurações subjetivas implicadas nesses sentidos (p. 267).

A epistemologia do empirismo, solidificada como "Moderna", é a substituta da mitologia, como estrutura explicatória. Porém, o que os modernos cientistas ignoram é que estão apenas satisfazendo, também, uma necessidade mítica de fornecer explicações para o meio que o cerca (Krippner, 1991). Os mitos, como forma anterior explicatória do ser humano, davam a possibilidade para o sujeito de ingredientes para construção de sentido dele mesmo e do mundo que o cerca. Dando respostas tanto para questões do cotidiano como para questões sobre a vida e a morte (Neubern, 2004).

Para a Psicologia seria importante, assim, uma integração de todas noções que foram marginalizadas pelo paradigma dominante da ciência positivista (Neubern, 2004). Agregando noções tão importantes para o entendimento do sujeito como a complexidade, a subjetividade, a alteridade, o sentido e as exclusões no geral, com a finalidade de devolver à Psicologia o posto de ciência do entendimento do ser humano. E o que é o ser humano senão essa diversidade e complexidade? Sem, entretanto, reduzir esses estudos ao mito, fazendo uma ponte intermediária do paradigma dominante e os mitos como formas de explicação da realidade.

Existe, atualmente, uma tentativa de desenvolvimento de métodos de investigação próprios das ciências humanas sem uma colagem ou cópia das ciências naturais (Sarbin, 1986, citado em Baptista, 1998). O que é altamente importante para a Psicologia, pois devolve a possibilidade de investigação do sujeito, a partir de uma nova ótica, possibilitando o estudo holístico sem exclusão de sua complexidade.

Capítulo II

Psicologia e práticas alternativas

Com intuito de diferenciar as práticas alternativas, que estão sendo amplamente disseminadas na população como forma de resolução dos problemas, e a Psicologia como ciência, que apesar de não poder e nem dever utilizar-se de regras estritamente concebidas das ciências naturais, existe sim todo um corpo estruturado de estudo que leva em consideração, principalmente, uma teoria, uma explicação para sua concepção de Homem e uma prática a elas atrelada.

É comumente aceito que a psicoterapia moderna resultou de duas concepções antigas de cura: a mágico-religiosa e o naturalismo-científico. Embora a concepção mágico-religiosa tenha perdido gradativamente terreno para a naturalista-científica sua influência continua a existir, sobretudo nas sociedades ainda não industrializadas e sob forma de “cultos terapêuticos” nas sociedades industrializadas. Escolas de psicoterapias que não têm uma forma rigorosa de estruturação apoiado no empírico-racional utilizam técnicas já milenarmente reconhecidas como fazendo parte na concepção mágico-religiosa, tais como: a hipnose, interpretação dos sonhos e relaxamento (Vasco, 1998). Segundo o autor não é mais importante questionar sobre a aplicabilidade de tais concepções, ele pretende sim levantar e questionar as práticas terapêuticas alienantes e psicoterapias que fazem apelo ao sagrado, que segundo o autor não é nem um pouco compatível com o científico.

“Cultos terapêuticos” são denominados como “grupos relativamente estáveis, orientados para o transcendental e que se agregam em redor de uma figura central carismática que os orienta numa direção que manifestamente se afasta das normas da sociedade em que se encontra inserido” (Deutsch, 1980, citado em Vasco, 1998, p. 30).

Vasco faz uma elucidação de como esses grupos conseguem os seus objetivos:

- Há primeiramente, um controle do meio, com regras de como os indivíduos do grupo devem se portar;
- há uma manipulação mística, a fim de provocar comportamentos e sentimentos aparentemente espontâneos;
- estabelece-se como meta um objetivo impossível de se cumprir: a perfeição. Como consequência os membros mantêm-se dependentes dos líderes, pois nunca se sentem plenamente completos;

- cria-se um mecanismo de reconhecimento público dos pecados ou falhas, com o objetivo de empregar a inferioridade e mais uma vez a necessidade de um líder para a busca da perfeição;
- a ideologia apresentada pelo grupo se apresenta como universal, e o ato de discordar é entendido como deficiência pessoal;
- cria-se um sistema de linguagem própria com o objetivo de fomentar a confusão intelectual e proteger a doutrina;
- a doutrina é considerada mais importante do que as pessoas;
- todos os membros buscam constantemente a permissão para ser aceito e continuar a receber as sabedorias que para eles já fazem parte da sua vida.

Os líderes utilizam o transe, técnicas de confusão e metáforas com o objetivo de persuasão, dependência e manipulação; além de utilizar técnicas outras como a revivência de emoções passadas com objetivo de intensificar a emocionalidade. Tais técnicas trazem como consequência a destruição da visão do indivíduo do mundo, destruição do seu auto-conceito (Vasco, 1998). Esses “cultos terapêuticos” são um exemplo de práticas alternativas que alienam o indivíduo da realidade, apesar de existirem outras práticas que não utilizam deste contexto descrito anteriormente, mas que também devem ser diferenciadas das práticas científicas, como o Tarô, a Cabala e a Astrologia.

Desta forma, fica claro como alguns grupos, utilizando-se da autodenominação de terapia e usando muitas vezes dos discursos da Psicologia, conseguem arrebatar tantas pessoas que estão sofrendo ou passando por dificuldades profundas. Tais terapias prometem curas milagrosas e instantâneas, bastando para isso o indivíduo se sujeitar a todas condições impostas.

A Psicologia não é um corpo estruturado e harmônico de conhecimento como nas ciências naturais. Antes, existe uma grande diversidade e antagonismo dentre as diferentes abordagens psicológicas. O que a caracteriza como uma forma particular de como a Psicologia tenta se estruturar como ciência. Contudo, pode-se observar que todas essas correntes, ou pelo menos uma grande parte delas, deram origem a um modo bem estruturado a práticas de investigação, produção e validação que podem ser consideradas científicas. Portanto, na Psicologia quanto nas demais investigações, muitas correntes só consideram científico quando são incorporados os preceitos de uma lógica empírico-racional. Mesmo que reconhecidamente muitos psicólogos façam críticas às regras para se considerar uma corrente psicológica reconhecida e aceita, eles a incorporaram na elaboração de suas teorias (Carvalho

Neto & Tourinho, 1995), pois, se fosse de outra forma, não seriam vistas e respeitadas no meio acadêmico e dos demais profissionais. Contudo, algumas linhas ignoram este *status* de ciência e elaboram o seu campo de conhecimento apoiado em outros parâmetros.

A parapsicologia e a hipnose, por exemplo, dentro da Psicologia, é uma tentativa de estudar os fenômenos que estejam fora dos parâmetros científicos. Com o estudo de fenômenos que foram marginalizados pela dificuldade de se estudar questões que não podem ser completamente esclarecidas e explicadas pelos métodos científicos.

Percebe-se que, ao se deparar com as práticas alternativas, é difícil identificar a relação entre o que se faz e o que se defende como justificativa para aplicação de alguma técnica. A aceitação do discurso das práticas alternativas se dá pela concordância movida por um estado de identificação entre o sujeito e a prática ou explicação da realidade (Carvalho Neto & Tourinho, 1995). E não por uma elaboração de um corpo estruturado de conhecimentos que daí sim derivariam as técnicas.

A não interpretação da realidade em vias da objetividade, por parte da Psicologia, pode ser colocada em confronto com as explicações apresentadas pelas práticas alternativas. Já que muitas vezes ambas amparam seu modo de produção e validação nas práticas sociais correntes. Uma alternativa seria levar essa discussão para o campo da ética. Como qualificação ética para a produção científica está amparada na base da explicação da realidade como algo em construção. Isso dá a cientificidade a capacidade de discutir sobre as suas descobertas e retira delas o dogmatismo. Neste sentido ela dá a si mesma uma limitação para o campo de conhecimento sempre amparado pela necessidade da sociedade e possibilidade de investigação, o que não acontece com as práticas alternativas cuja promessa são explicações mágicas para todos os problemas do ser humano. Muitas práticas alternativas utilizam como discurso da determinação do homem em relação a algum evento cósmico ou da natureza, como é o caso da Astrologia (Carvalho Neto & Tourinho, 1995).

Essa discussão leva a constatação de que a Psicologia nesse sentido deve ser diferenciada das práticas alternativas, pois a maioria das correntes leva a dimensão histórica em conta e que apesar de não corresponder a regras rígidas dos preceitos empírico-científico pela especificidade do seu objeto, a forma de validação e estruturação, seguem as regras da pesquisa, da confirmação por um maior grupo de indivíduos e antes de tudo a abertura para questionamentos e a sobreposição de outras explicações mais adequadas às práticas sociais vigentes (Carvalho Neto & Tourinho, 1995).

Se existe a possibilidade de se fazer ciência no campo das investigações psicológicas – mesmo que não seja pelas vias rigorosas empírico-científicas – isso não se aplica às práticas

alternativas. Pois, nas práticas alternativas não há um grupo de pesquisadores interessados em investigar alguns questionamentos que surgem como em qualquer campo científico. Muitas vezes as explicações adotadas não são consideradas nem como provisórias, como nas ciências, e sim como incompletas. Portanto, como não é pelas vias do científico que se estabelece o conhecimento da realidade nas práticas alternativas, não seria justo avaliá-los sobre esse aspecto. E fica, assim, claro a diferenciação das práticas alternativas e a Psicologia (Carvalho Neto & Tourinho, 1995).

Capítulo III

Sentido Religioso

É necessário primeiramente, para se entender alguns termos que serão utilizados, fazer uma distinção entre o egoísmo e o individualismo. O egoísmo refere-se à exaltação da exclusividade, é anti-social já que não reconhece o outro. Já o individualismo diz da concepção do Eu como diferente, único e singular. O individualismo reconhece as diferenças enquanto que o egoísmo não chega nem sequer a reconhecer a existência de algo diferente do Eu (Santo, 1998).

As sociedades modernas dão valor ao individualismo, ao que diferencia uma pessoa de outra. Em contrapartida das sociedades antigas, nas quais o que importava era a coletividade, em que o Eu é reconhecido no Nós. Somente com as ideologias nascidas nos séculos XVII-XIX, como o Iluminismo e a Renascença, é que houve o rompimento da tradicional gregária forma de pensar. Iniciou-se a promoção do individualismo (Santo, 1998).

Uma das influências para o estabelecimento dessa nova forma de pensar encontra-se apoiada na máxima de Descartes: “Cogito ergo sum”, que traduzida para o português quer dizer: “penso, logo sou”, ou seja, penso logo existo como sujeito indivíduo único e autônomo. O que fica claro como um rompimento da forma tradicional, da perda do poder do coletivismo que anteriormente se firmavam como a única detentora da verdade (Santo, 1998).

Apesar de ficar clara tal influência nas sociedades européias do individualismo a partir de uma determinada data com a mudança de estrutura de pensamento, vamos encontrar em religiões e culturas antigas como o hinduísmo, o budismo e o cristianismo – dos primórdios de seu nascimento – como pensamentos individualizantes. O budismo e o hinduísmo pregam a iluminação do Eu, a autonomia e a meditação, com o objetivo de se atingir o Atma, o principio eterno presente no interior de cada ser ou o Principio vital. Jesus pregava a relação direta do indivíduo com Deus, como forma de religião. Tanto que a Reforma protestante ia contra as tradições da igreja Católica nas suas tradições e dogmas invocando a retomada de apenas a Bíblia como única referência e modo de vida, em que o indivíduo e as Escrituras, com a Graça de Deus, é que atingiria a salvação sem nenhuma outra forma de interferência (Santo, 1998).

Outro exemplo da presença do individualismo na sociedade atual é a crise que passa a Religião Católica, uma vez que esta se baseia em ideologias coletivizantes, dogmas e autoritarismo, em que não existe salvação fora da Igreja. O pensamento da sociedade atual

não aceita mais essas concepções, pois o que impera é a relatividade, totalmente contraditória ao absolutismo católico (Santo, 1998).

Neste novo milênio algumas concepções imperam tais como: a realização individual é o único objetivo da vida, os valores são considerados relativos atrelados ao tempo e a história e o racionalismo cartesiano, com a separação corpo-espírito cai em descrédito. Na religião, o que se vê é que as religiões já reconhecem que nenhuma delas é fiel detentora da verdade, todas se equivalem e são válidas como busca de elevação humana. A verdade está em cada indivíduo. A fé tradicional sede lugar à experiência espiritual. O conceito de Deus também mudou, já não é mais visto como um sujeito dotado de vontade e sim é associado a uma “energia” ou “princípio vital” (Santo, 1998).

Talvez esteja nessas transformações que se esclarece a crescente retomada das tradições antigas Orientais em que já se faziam presente o individualismo, como o budismo, por exemplo. Segundo as palavras de Buda: “Sede uma ilha para vós. Só tomai refúgio em vós próprios; esta ilha ilumina o nosso caminho e ajuda-nos a distinguir o que devemos ou não fazer” (citado em Santo, 1998).

É necessário, mais uma vez, dar mais algumas explicações de alguns conceitos que serão utilizados ao longo desse capítulo. O conceito de experiência, por exemplo, deve ser aqui entendida como a passagem do sujeito por algo que deve ter o mínimo de vivência. Não pode ser uma simples passagem material pela situação. Também não se refere a um pensamento sobre o que aconteceu, não é uma elaboração de conceitos. É sim um contato com a realidade, com uma tomada de consciência, que pode ser inclusive emocionalmente muito forte. E essa experiência passa a controlar o nosso comportamento, inclusive nos distanciando da experiência quando a sentimos como ameaçadora. O grau de elaboração refere-se, então, ao grau de consciência da realidade, o que não significa dizer que houve uma racionalização, pensamento sobre o fato. Significa dizer que quando há uma consciência pura da experiência, sem desdobramento para racionalização pragmática sobre o que aconteceu, o indivíduo abre-se para novas experiências e compreensão profunda das anteriores (Amatuzzi, 1999).

No campo da religião, essa experiência refere-se ao campo das indagações do sentido da vida, do sentido último das coisas. Tocamos o sentido do transcendente. Nessa busca depara-se com as experiências cristalizadas dos sistemas religiosos. Muitas vezes são as apresentadas pelas nossas famílias, e chega como uma resposta pronta que o indivíduo assimila ou não. Essa dicotomia entre o que o indivíduo sente e essa religião apresenta faz com que essa religião tome forma de uma elaboração secundária independente das indagações existenciais. Podendo servir inclusive como distanciamento destas questões e distanciamento

da própria experiência particular do indivíduo. Nasce a religião como alienação. A religião é usada para abafar algo incômodo nas pessoas, e que leva a impedir a busca por soluções (Amatuzzi, 1999). Que é o que muitas pessoas já vêm fazendo procuram a religião para se distanciarem dos seus problemas particulares, sem nem mesmo possuir uma estrutura egóica para entender a experiência religiosa, ou seja, para não entrar em contato com realidades difíceis usam a religião como fuga. É o que muitas religiões pregam dizendo: “entregue a sua vida a Deus e ele resolverá todos os seus problemas”.

Dentro dessa perspectiva o indivíduo pode tomar dois caminhos, ou rejeitar a religião e tentar retornar a experiência original de busca de sentido ou usá-la para se proteger da sua experiência de sentido que pode ser encarada como ameaçadora. Pode ocorrer também do indivíduo ficar anestesiado para questões de busca de sentido, justamente por uma associação da experiência espiritual às religiões. Associa a religião às questões do significado da vida e como rejeita a religião, rejeita, também, a busca de significado da existência. Assim, mesmo a religião sendo rejeitada ela está servindo como anestesia para a pessoa. Se conseguirmos retornar e fazer uma distinção entre a religião cristalizada e a religião como busca de sentido, como a busca de um novo caminho para vida, vamos poder encontrar na religião um caminho de desenvolvimento. Um local propício para vivenciar questões de busca de sentido e, portanto, aberto a novas experiências. Essa religião não terá, então, uma característica alienante e sim um campo aberto para o crescimento (Amatuzzi, 1999).

Sendo assim, a experiência religiosa pode não coincidir com o encontro de uma tradição religiosa. Trata-se de uma experiência única, mais ou menos independente de uma outra dimensão da realidade, e a vivência da vida cotidiana sob uma nova ótica. Manifesta-se como um encontro pessoal que possibilita ao sujeito perceber a realidade de uma outra dimensão. Essa experiência terá, então, uma relevante importância para o seu desenvolvimento com ser humano, constantemente está associado ao desapego as coisas, a uma alegria maior de viver e a um senso de fraternidade universal (Amatuzzi, 1999).

A religião é um campo de experiência na qual crescemos ou deixamos de crescer. Um campo que se refere às indagações últimas, ou seja, as indagações de sentido, que se referem a todas as demais indagações do ser humano. O crescimento nesse campo está ligado a abrir-se para experiências novas que levam a novas indagações. As religiões são sistemas de crenças e ritos sociais criados pelo homem. Por serem sistemas criados, mais ou menos rígidos, corre-se o risco de se distanciarem do campo puramente da experiência e se remontam às ideologias. Perdem, então, a característica de desenvolvimento humano e tornam-se quase um fim em si mesmo. Seria o fanatismo religioso ou a alienação da religião. A volta para uma experiência

religiosa pura seria um esforço constante para a volta da experiência básica além das sistematizações. Algumas pessoas podem ter uma experiência religiosa infantil, pois priva-se de experiências novas que seriam importantes para o seu desenvolvimento e ficam rigidamente ligados aos rituais (Amatuzzi, 1999).

A religião pode estar ou não acompanhada de uma experiência de fé. A fé é o que dá realmente sentido a vida da pessoa; é uma confiança básica. É possível fazer uma descrição do desenvolvimento básico da fé ao longo do desenvolvimento do indivíduo e a partir daí conhecer os seus pontos de interrupção, fixação ou crescimento (Amatuzzi, 1999).

O sentido do Sagrado deve ser entendido e pretendido, além de todas as religiões, como a busca de sentido último do ser humano, no qual todo indivíduo em algum momento irá passar; como busca de respostas para o sentido da vida.

Capítulo IV

A dimensão espiritual na psicoterapia

Com a necessidade de deixar de fora da ciência moderna tudo o que não poderia ser visível e explicado por métodos científicos, o homem esqueceu seu lugar no mundo e não sabe mais como lidar com questões relacionadas à satisfação pessoal e ao local da espiritualidade em sua vida. Assim, a ciência moderna deixou a desejar quanto à explicação holística do ser humano (Krippner, 1991).

No século XIX, acreditava-se que todos os problemas poderiam ser resolvidos pelo uso da razão. Assim a antologia, o espiritual e experiência concreta foram deixadas de lado. O que contribuiu para a perda do sentido mais amplo e não racional da realidade. Como consequência, há dentro da sociedade ocidental contemporânea uma ênfase excessiva na separação. Com medo de perder individualidade, há a impressão de que é necessário estar constantemente em guarda para assegurá-la (Hycner, 1995).

Durante o século XX, assistimos “a morte de Deus”. A racionalidade impetrada, a aceção de que Deus era desnecessário à resoluções humanas e que tudo poderia ser resolvido pelo científico, colocou em questionamento dentro da cultura Ocidental o local do religiosos na vida cotidiana (Giovannetti, 1999).

Há, contudo, uma crescente necessidade na sociedade na redescoberta do “Sagrado”, não necessariamente de uma religião específica, mas de algo que esteja além de nós. Que nos traga novamente a noção de que no final somos todos muito mais parecidos do que supúnhamos. O espiritual auxilia na aquisição de sentido de nossas ações, pois quando entramos em contato com uma realidade maior encontramos uma explicação para existência. Com o reconhecimento de nossas limitações humanas, há uma abertura para o ilimitado (Hycner, 1995).

O sentido da vida não pode ser totalmente reprimido ele emerge, ironicamente, na busca constante de aquisição de bens materiais. O materialismo passa a ocupar o lugar da religião. Existe a impressão de que quanto mais temos melhores somos. Há também, uma outra consequência para a falta de religiosidade, indivíduos cada vez mais ansiosos. Pois a falta de sentido de uma realidade mais ampla cria ansiedade e vazio. Abrindo uma lacuna psicológica que pensa está preenchida, porém por causa da repressão da religião por parte da cultura Ocidental, os indivíduos procuram um substituto, que muitas vezes podem ser o dinheiro, o sexo, as drogas e até mesmo a televisão (Hycner, 1995).

O espírito humano nunca pode ser apreendido em termos racionalistas; muito menos pode ser adequadamente tratado dessa forma. Tentar fazê-lo é um desserviço grave para nossa existência e apenas contribui para o sentido de alienação e isolamento que já forma o substituto da vida contemporânea. A vida privada do espírito é uma vida amortecida. Nós nos tornamos tão enamorados de nossas atividades racionais e científicas que nos esquecemos do o “milagre” mais primordial de todos: nós existimos. O fato de que nós somos, ofusca, de longe, qualquer coisa que, como humanos, possamos fazer (Hycner, 1995, p 85).

A Psicologia também embarcou nessa concepção e construiu modelos operacionais de teorias que afirmavam que Deus não era necessário à realização humana. Algumas, inclusive agregando a idéia de que religião ou sentido religioso seriam problemas, que deveriam ser resolvidos e extirpados da vida do indivíduo, com a justificativa de que eles eram um sinal de fraqueza. Houve, então, uma grande valorização do psicológico, afirmando que para o homem ser feliz no mundo deve apenas realizar os seus desejos sem reprimí-los. Contudo, na virada desse século, verificamos o ressurgimento do fenômeno religioso, caracterizando-se por uma onda mística que está tomando proporções geométricas. Várias correntes religiosas estão sendo criadas e resgatadas, inclusive das, tais como, Evangélicos, Testemunhas de Jeová, Carismáticos, Espíritas, Esotéricos (Teosofia, Santo Daime) e os Budistas, entre outros (Giovanetti, 1999).

Os cursos de Psicologia estão ficando, dessa forma, defasados com tais crescentes demandas, com o resgate do questionamento da religiosidade na vida do indivíduo. Não encontramos, salvo raras exceções, em algumas Universidades, uma disciplina denominada Psicologia Religiosa. E, ainda mais grave, pode-se afirmar a total falta de interesse da grande maioria dos psicólogos em buscar essa formação ou de pelo menos em algum momento durante a formação surgir esse questionamento ou inquietação sobre como lidar com a dimensão religiosa. Posteriormente quando ao ingressarem na clínica, duas são as atitudes mais comuns, ou ignorar completamente a demanda do seu cliente, afirmando que a religião é uma ilusão e afirmam categoricamente que isso não é problema dele e sim de um religioso, ou reduzem a dimensão religiosa com um mero aspecto do psiquismo. O psicólogo está esquecendo de que o indivíduo quando procura o seu atendimento especializado, ele o faz de forma integral, que ao trazer questionamentos nessa dimensão ele engaja elementos psicológicos na vivência religiosa (Giovanetti, 1999). Tais dados se observavam ainda na Psicologia apesar do crescente interesse pelo assunto com pesquisas publicadas, dentre elas: “Aspectos psicológicos das teorias religiosas”, publicado em 1989 por Alberto Sánchez

Paredes; “O desenvolvimento religioso: análise de depoimentos”, publicado em 2000 por Mauro Martins Amatuzy; “Psicologia e religião: um encontro possível?”, publicado em 2000 por Renate Brigitte Vicente; “Psicologia e religião: recursos para construção do conhecimento”, publicado em 2002 por Marília Ancona-Lopez.

Segundo Shafranske e Malony (1990), *apud* Ancona-Lopes (1999), existem pelo menos quatro motivos para levarmos em conta a religiosidade do indivíduo na prática clínica: a relevância da religião na cultura, a incidência de questões ligadas à religião na clínica psicoterápica, relação entre religiosidade e saúde mental, considerações de valores na prática clínica.

Uma vez que o psicólogo é orientado pelo código de ética brasileiro para reconhecer as diferenças individuais e ignorar as diferenças sociais, ele pode ser levado a esquecer-se da influência da sociedade na formação da subjetividade e no comportamento das pessoas. Porém, tais influências sempre vão estar presentes na clínica e uma das influências observada na cultura é a religião, e ignorá-la é perder um aspecto muito importante da formação pessoal (Ancona-Lopes, 1999).

Quanto a incidência na psicoterapia de questões de religiosidade a maior dificuldade enfrentada pelos psicólogos é primeiramente lidar com seus preconceitos. Apesar das diversas tradições religiosas cada indivíduo dentro de tais religiões vivencia-as de maneira muito específica e precisa ser compreendida na forma como foi apropriada e experienciada individualmente. O psicólogo deve estar em constante diálogo com seus próprios conceitos a respeito da religião, para poder observar o modo próprio e singular de cada indivíduo viver a sua religião, sem deixar que a terapia se contamine dos preconceitos do psicólogo (Ancona-Lopes, 1999).

O reconhecimento de que questões ligadas à religiosidade e espiritualidades são importantes para a saúde mental do indivíduo fez com que o DSM-IV, de 1994, incluísse uma categoria denominada “Problema Religioso ou Espiritual” (Ancona-Lopes, 1999).

Shafranske e Malony (1990), defendem que a prática clínica não se desenvolve sem os pressupostos da teoria escolhida, técnicas e até influências do próprio psicólogo (Ancona-Lopes, 1999). Porém, muitos profissionais não se questionam sobre a influência de suas crenças religiosas na sua atuação, o que ocasiona problemas relativos à contaminação de suas crenças na relação com seu paciente e pode se apresentar, inclusive, como uma negação profunda de seus preceitos religiosos no atendimento. O que é impossível, uma vez que, é reconhecidamente aceito dentre vários cientistas, dentre eles psicólogos, que as concepções do

terapeuta muitas vezes estão presentes dentro do consultório, seja como forma de se portar diante de seu cliente até dificuldades em se aprofundar em alguns assuntos.

Para se resolver essas dificuldades pode-se adotar dois caminhos: o primeiro é a pesquisa sobre a religiosidade e de como manejar o tema no atendimento clínico. E o segundo, a implementação de eixos de referência que permitam ao psicólogo refletir sobre assuntos de relacionados à experiência clínica quando ela surge no contexto da terapia psicológica, atualmente os psicólogos são obrigados a recorrer a outras disciplinas ou então em sua própria experiência (Ancona-Lopes, 1999).

A dimensão espiritual quando ela é suscitada ou há uma demanda por parte do paciente ou quando o terapeuta percebe que ela favorece ou interfere o desenrolar da terapia, ela deve merecer uma atenção especial e ser desenvolvida no processo terapêutico. Baptista (1998) afirma que “Embora reconheça a importância do estudo da dimensão espiritual, o que o liga à psicoterapia são contextos específicos. Alguns problemas e entraves no processo terapêutico surgem devido a crenças religiosas mas também podem ser resolvidos recorrendo a essas crenças” (p. 257).

Dentro da psicoterapia um dos domínios que tocam a dimensão espiritual é a culpa. A culpa é um sintoma bastante freqüente nos quadros de depressão, problemas conjugais ou alimentares, ou parte de uma perturbação secundária. O paciente pode sentir culpa por algo que fez ou que pensou ter feito. Constitui, assim, um dos maiores empecilhos para o desenvolvimento do trabalho terapêutico. As várias religiões podem ser usadas para sanar essa dificuldade, uma vez que, todas apresentam a misericórdia e o perdão como parte de seus dogmas. Essa misericórdia pode ser, então, comparada e dada ao paciente como forma de se livrar da culpa (Baptista, 1998). Esse é um exemplo dado pelo autor da forma de utilização da religião na psicoterapia.

Alguns problemas que podem aparecer na psicoterapia, por exemplo, ligados a religião são: conflitos entre a fé e a doutrina, desordem mentais ligados aos conteúdos religiosos, perda da fé, intensificação da fé, etc. E ligados à espiritualidade: diferenças entre as percepções pessoais e a religião, experiências místicas, doenças terminais, etc.

Segundo Vasco (1998), o psicoterapeuta deve sim respeitar e muitas vezes estimular o desenvolvimento da busca pelo sagrado, com forma de busca de sentido para vida. E defende, ainda o estudo científico de técnicas originárias da tradição mágico-religiosa sob a ótica psicossocial, entre elas, o relaxamento, a meditação e a hipnose.

A criação da Psicologia da Religião deve buscar um equilíbrio entre as duas áreas de conhecimento. Pretendendo-se, principalmente, um entendimento interdisciplinar, mantendo

equilíbrio entre elas. Respeitando-se as diferenças e aproximando as concordâncias, fazendo uma análise crítica da relação estabelecida entre elas. Esse diálogo entre elas poderá proporcionar a aproximação para o campo do entendimento psicológico os fenômenos, como por exemplo, o da meditação e a reza. Com a possibilidade de estudo dos efeitos psicossomáticos da oração.

Dada essa breve explicação do que será considerado significativo para o desenvolvimento e entendimento do sentido religioso e da experiência do sagrado para a psicoterapia, será exposto, então, o que durante o desenvolvimento da Psicologia tem acrescentado para o entendimento e o auxílio do indivíduo.

Capítulo V

Psicologia Humanista

Para os teóricos da Psicologia Humanista, no desenvolvimento da Psicologia houve três momentos de revolução. A primeira revolução na Psicologia eclodiu em 1913, com o Behaviorismo, que surgiu como tentativa de estudar o comportamento manifesto, deixando de lado a consciência e os fenômenos mentais, dando ao homem uma característica de determinação segundo o ambiente em que vive; não deixando de seguir os modelos mecanicistas e newtoniano. A segunda revolução foi a Psicanálise, também descendente das ciências naturais, preocupando-se em descrever os fenômenos psicológicos baseado no conceito da física clássica. Contudo, Freud, seu pioneiro, apesar de manter-se fiel as posições científicas tradicionais, reconheceu as limitações dos pressupostos das ciências naturais para o estudo da constituição psíquica humana. Para Freud, o homem é basicamente comandado por instintos, de origem no inconsciente e determinado por eles. Assim, as duas posições colocam o homem como determinado por alguma força, seja pelo consciente, ou pelo inconsciente. O behaviorismo enfatizava o ambiente externo, enquanto a Psicanálise o ambiente interno como determinadora do comportamento humano (Kahhale & Rosa, 2002).

Os psicólogos humanistas atacavam a abordagem comportamentalista como sendo estreita e estéril da natureza humana. Por acreditar que uma psicologia baseada em respostas condicionadas dos organismos a estímulos do ambiente reduz a pessoa a mecanismo semelhantes de uma máquina. E também se opunham a idéia deterministas de Freud, com a minimização da consciência. E pelo fato de só estudarem pessoas doentes, sendo assim não poderiam entender de saúde mental, sobre características humanas positivas, como o êxtase, a gentileza, o contentamento, etc (Schultz & Schultz, 1981).

A Psicologia Humanista, que se denominou a terceira força, tentando expressar o rompimento que essa escola pretendia com as duas anteriores. As fontes de ataque as duas forças anteriores estava no reducionismo e no determinismo (Kahhale & Rosa, 2002). Sendo assim, ela não pretendia ser uma revisão ou adaptação das duas forças anteriores e sim ser a substituta dessas duas correntes (Schultz & Schultz, 1981).

Os trinta anos que antecederam o surgimento da Psicologia Humanista foram marcados pela guerra, luta de poder. Onde não havia mais lugar para esperança. Havia também uma grande difusão da ideologia liberal, em que um era capaz de lutar e defender os seus direitos. A Psicologia Humanista surge, então, como a possibilidade de defender esses

direitos de responder aos anseios da sociedade, resgatando a individualidade, a subjetividade e as emoções próprias do ser humano (Kahhale & Rosa, 2002).

A Psicologia que havia adotado como método de investigação apenas o positivismo, agora reconhece que tal concepção é reducionista e insuficiente. A Psicologia Humanista se apóia então, primeiro dando ênfase à consciência e que o indivíduo em cada fase da sua vida deve buscar a realização pessoal, entendendo o homem como um processo. Preocupa-se em entender o homem em sua totalidade, como ser único. E por fim, a valorização da força de vontade, possibilidade de escolha, a responsabilidade e reconhecimento das peculiaridades humanas, como, o amor, o ódio, o medo, a esperança, o bom humor e o sentido da vida. Dando ao homem a possibilidade de se desenvolver, tendendo para o equilíbrio e auto-organização (Kahhale & Rosa, 2002).

A Psicologia Humanista defendia a experiência do consciente, a integridade do ser humano, a livre-arbítrio, a espontaneidade e criatividade o indivíduo e o estudo de tudo que pudesse ser significativo para condição humana (Schultz & Schultz, 1981). Devolvendo ao homem a condução da sua própria vida e sua singularidade na sua subjetividade.

Os dois grandes representantes e divulgadores da Psicologia Humanista foram: Abraham Maslow e Carl Rogers. Maslow preocupou-se em desenvolver uma abordagem que pudesse ser usada com promoção de bem-estar psicológico e social. Procurou compreender as mais elevadas realizações que os homens são capazes de alcançar. Define, então, a auto-atualização o elemento central de sua teoria, que pode ser entendida como a experiência plena e intensa em que cada escolha é uma opção para o crescimento, concretizando o seu potencial, reconhecendo as defesas que impedem o seu crescimento, trabalhando com o objetivo de deixá-las para trás. Ressaltando que o estado de auto-atualização não é estático mas sim uma conquista diária, desta forma, vivenciadas pelo homem como situações de amor pleno, experiências religiosas ou simplesmente vivências cotidianas. Toda pessoa possui uma tendência inata para tornar-se auto-realizadora que algumas vezes a sociedade pode ajudá-lo ou atrapalhá-lo no seu desenvolvimento. O indivíduo possuiria, assim, algumas necessidades básicas a serem alcançadas ou desenvolvidas: fisiológicas, de segurança, de amor e pertencimento, de estima dos outros e de si e de auto-realização. Em que cada uma deveria ser satisfeita de acordo com o nível de preponderância, necessidades básicas ou inferiores precederiam as mais “nobres” (Kahhale & Rosa, 2002).

Algumas características encontradas, por Maslow, nas pessoas auto-realizadoras são: a percepção objetiva da realidade; aceitação da sua própria natureza; dedicação a algum tipo de trabalho; simplicidade e naturalidade no seu comportamento, necessidade de autonomia,

privacidade e independência; experiências místicas e culminantes; criatividade e interesse social e afeição pela humanidade, entre outras (Schultz & Schultz, 1981).

Maslow definiu experiências culminantes como momentos extremamente felizes na vida do indivíduo. Dentre elas encontra-se o momento do êxtase vivido pelos religiosos. Ele percebeu que alguns indivíduos auto-atualizadores tendem a ter muitas experiências culminantes relacionadas ao transcendente. E tais pessoas têm mais consciência do sagrado em todas as coisas cotidianas e da dimensão transcendente da vida (Fadiman & Frager, 1986).

Percebe-se que a teoria que Maslow desenvolveu aponta para uma caracterização bem otimista do ser humano, investigando o que há de positivo na experiência humana. Para ele o psicoterapeuta deveria ser capaz de ajudar sem interferir, respeitando a capacidade e a individualidade de cada um (Kahhale & Rosa, 2002).

Carl Rogers desenvolveu sua teoria a partir, principalmente da sua experiência na clínica. Ele trabalhou com diversos outros profissionais: educadores, religiosos, assistentes sociais, psicanalistas e psiquiatras. Ele questiona principalmente a autoridade do terapeuta e suposta falta de capacidade do paciente. Dá ao paciente a força da relação terapêutica, é o paciente que conduz a psicoterapia, como também é capaz de dirigir a sua vida. A pessoa seria para ele capaz de alterar consciente e racionalmente a sua vida. Caberia ao terapeuta lutar por relacionamento de aceitação e compreensão. Não, assim um pressuposto do que será esperado ou conceituado do paciente, já que somente cada indivíduo é capaz de se perceber. Também como Maslow acredita que é inato do indivíduo o potencial para se auto-atualizar, sendo o nível mais alto da saúde psíquica. Para ele a personalidade que funciona bem é a que esta em contínuo estado de fluxo, em constante mutação. Rogers valoriza muito o relacionamento acreditando que eles seriam capazes de tornar visível, para os que se relacionam, a sua personalidade, permitindo um auto-conhecimento e conhecimento do outro. Mas esse relacionamento deve ter qualidade com sentimentos de congruência, empatia, consideração positiva e incondicional (Kahhale & Rosa, 2002).

A sua terapia, denominada de “terapia centrada no cliente”, sugere a sua percepção de homem. Atribuindo a responsabilidade da mudança para o próprio cliente, propondo que o próprio indivíduo pode alterar conscientemente e racionalmente seus pensamentos e comportamentos indesejados (Schultz & Schultz, 1981).

A Psicologia Humanista é, assim, um passo importante para o entendimento da natureza holística do homem. Tem como principal princípio a auto-realização humana como forma de crescimento humano e contribuindo principalmente para retirada da percepção do

homem como estando sempre em falta, mas como sendo o seu próprio mestre e único detentor de sua vida e do seu desenvolvimento.

Ela foi de grande contribuição para a devolução ao indivíduo de suas forças auto-realizadoras e capacidade de moldar a sua própria vida. Ajudando a fortalecer a consciência como condutora do ser humano. E tendo como maior contribuição a restituição ao paciente do seu sentido, como forma particular de expressão. Desta forma, a psicologia humanista pode ser considerada como um passo importante pra a restituição do individuo em todas suas possibilidades e perspectivas, inclusive a restituição do sentido religioso como forma de expressão e crescimento.

A Psicologia Humanista teve como desdobramento histórico a Psicologia Transpessoal. Com o rápido desenvolvimento e aceitação da psicologia humanista, criou-se a necessidade de estudo mais aprofundado de alguns aspectos da natureza humana. A aceitação da importância da dimensão espiritual na vida humana, levou vários psicólogos humanistas a estudar fenômenos, tais como: o êxtase, as experiências místicas, a teoria e a prática de meditação, entre outros. A Psicologia Transpessoal surge, então, como a expansão do movimento humanista, com a inclusão da valorização da dimensão espiritual do ser humano (Tabone, 1987).

O próprio Maslow afirmou que considerava a Psicologia Transpessoal uma quarta força, que iria além da identidade, do humanismo e das necessidades humanas indo em direção do estudo do cosmo. Estaria interessada nas capacidades máximas humanas, estudando a religião e a experiência religiosa (Kahhale & Rosa, 2002).

Capítulo VI

Psicologia Transpessoal

As várias correntes da psicologia e suas práticas motiva a acreditar na impossibilidade de se firmar uma perspectiva do ser humano que vá além das diferenças de paradigmas e que possa entrar em confronto as questões epistemológicas. Porém é importante um esforço nessa direção, pois todas psicologias afinal estão tratando do ser humano na busca pela saúde mental (Rodrigues, 1998).

Uma possível explicação para as diferentes correntes psicológicas pode ser observada pelo fato de elas estarem focalizando diferentes áreas funcionais, tais como, cognitiva, afetiva, motora, etc. cada uma acreditando que está estudando a questão fundamental do Homem, sem darem conta de que na verdade o homem é um ser integral e dependendo do problema que está passando o mais adequado será enfatizar uma área ou outra (Rodrigues, 1998).

Para se solucionar tal problema não seria concebível a união de todas correntes em uma só como intervenção para todos problemas, nem se fazer experiências para se descobrir qual corrente ajudaria mais pessoas. O que poderia ser feito é a separação em diferentes níveis de atuação as psicoterapias que pretendem trabalhar. Distingue-se então, quatro níveis: Nível A, psicoterapia de problemas específicos; Nível B, psicoterapia de classes de problemas; Nível C, quadros que se situam em classes de problemas determinados, nível do *self*; e Nível D, generalização dos quadros de problemas, questões existenciais (Rodrigues, 1994, 1998).

Deste modo, intervenções no nível A muito dificilmente vai afetar a consciência global do ser humano, enquanto que no nível D obrigatoriamente vai afetar a sua auto-percepção e posicionamento no mundo. Que é a concepção, por exemplo, das terapias Transpessoais, que conduz a vivência de algo além do pessoal, e permite a eliminação de qualquer perturbação neurótica, por exemplo, pois leva a reformulação do que considera-se Eu e do que percebe-se como importante (Rodrigues, 1998).

Alguns fatos corroboram a existência de algo transcendente em cada ser humano, que ultrapassa momentaneamente os limites tempo-espço, como as descobertas da física quântica ao demonstrar que a nossa consciência cria fenômenos ao estudá-los; as descobertas da parapsicologia e sua comprovação de fenômenos de telepatia e efeitos psicocinéticos. A psicologia Transpessoal afirma que os seres humanos são capazes de transcender as formas usuais de perceber o mundo e a si mesmos por meio de acesso não patológicos de estados alterados da consciência (Rodrigues, 1998).

Existe, então, como defende um dos precursores da Psicologia Transpessoal, um inconsciente inferior – fonte de patologias psíquicas – e um consciente superior – fonte de intuições e funções psíquicas superiores. Esse consciente superior pode ser a origem de “experiências culminantes” conforme descrita por Maslow (1968), com a afirmação da saúde mental, com momentos de auto-realização, vivenciadas como: alegria, paz, iluminação, etc. Desta forma, o cliente deve ser capaz de conquistar progressivamente a capacidade de entrar em contato com o sagrado, sem necessariamente contato com nenhuma religião, e deverá experienciar um sentimento de unidade com todas as coisas, uma dificuldade de relatar de forma racional sua experiência, sentimento forte de que o que esta vivendo é real, transcendência do tempo-espaço, dar um sentido de sagrado ao que está vivendo, desaparecimento do medo da morte e mudança de valores e de comportamento (Rodrigues, 1998).

Uma orientação integrada entre os aspectos físicos, emocionais, mentais e espirituais, levando-se em conta o contexto histórico, é o que é considerado ideal na psicoterapia transpessoal. Portanto, a psicoterapia transpessoal concebe o homem como um sistema ou uma totalidade integrando os vários níveis de consciência. Substituindo, assim o modelo de homem fragmentado baseado na orientação mecanicista do paradigma newtoniano/cartesiano (Tabone, 1987).

A Psicologia Transpessoal tem como objetivo agregar conhecimento de várias disciplinas com intuito de elaborar uma síntese da consciência humana. Utilizando-se para isso os avanços tecnológicos, a fim de elaborar pesquisas mais profundas sobre o cérebro, alterações da consciência induzida por técnicas ou por drogas psicodélica e a nova concepção da Física moderna sobre o mundo. Na pesquisa cerebral tornou-se possível melhorar a compreensão da conexão entre o cérebro e experiências da consciência, como também nos seus estados alterados. Experiências realizadas sobre estados alterados de consciência, como, à meditação, a hipnose, os sonhos, podem ser hoje em dia, correlacionados a alterações psicofisiológicas e estudados e comprovados por aparelhos desenvolvidos para esse fim (Tabone, 1987).

O caminho de desenvolvimento da física moderna, também ajudou com a dissolução do rígido esquema conceitual da ciência no século XIX. Para o paradigma clássico, a realidade só poderia ser percebida através dos órgãos sensoriais ou por meio de instrumentos. Por esse ponto de vista, o conflito entre ciência e religião seria inevitável, a subjetividade era vista como imaturidade e fenômenos transcendentais como superstição. No século XX, a teoria quântica e relativista levaram ao questionamento deste paradigma. A abordagem

transpessoal está interessada na visão da física moderna, a qual amplia a concepção de mundo, de imagem do homem, e a relação entre a realidade e a possibilidade de percepção da consciência (Tabone, 1987).

Enquanto que para os homens ocidentais o mais importante é a utilização da lógica e da razão, para os orientais o mais relevante é a intuição e o misticismo. Com a globalização foi possível a comparação dessas duas formas de apreensão da realidade, chegando-se, então, a conclusão de que os dois modos de conhecimento não são completos. A psicologia transpessoal combina o pensamento ocidental desenvolvido na área da psicologia com as metodologias desses temas esotéricos como o budismo, o ioga, o sufismo e etc (Tabone, 1987).

O termo transpessoal que significa “além do pessoal”, não pode ser confundido com a idéia de se tentar suprimir o pessoal com a transcendência dele. Como fazem alguns indivíduos, tentando fugir dos seus problemas, buscam um outro nível de existência e apoiam-se no espiritual. Entretanto isso pode ser muito perigoso, pois se o indivíduo não completou o seu desenvolvimento da identidade, isso pode provocar uma fragmentação da personalidade, podendo chegar até mesmo a uma psicose (Hycner, 1995).

A Psicologia Transpessoal é uma tentativa de compreender as experiências que transcendem aos limites normais do Ego e as limitações físicas e mentais (Krippner, 1991, 1971).

A Psicologia Transpessoal amplia a concepção de consciência da psicologia ocidental, que o distingue em apenas consciente e inconsciente, com o estudo da consciência em níveis altamente diferenciados. Que vão desde os níveis mais externos da psiquê, estudados pelas teorias psicológicas tradicionais; passando por níveis intermediários, no qual se encontra a busca de uma religião crítica, ocorrendo mudanças interiores e crises existenciais representando a transição no nível pessoal para transpessoal; e culminando nos níveis mais internos e sutis, considerados os estados finais, em que a consciência do Ego desaparece e os condicionamentos observados nos primeiros estágios enfraquecem deixando a consciência funcionar livremente. Desta forma, tentando relacionar temas psicológicos tradicionais com as filosofias e espirituais (Tabone, 1987).

O tratamento terapêutico na orientação transpessoal valoriza e facilita a vivência das experiências transcendentais tidas como oportunidade potencialmente valiosas para o crescimento e o desenvolvimento humano. Tais experiências ocorrem tipicamente nos ‘estados alterados de consciência’, os quais, algumas vezes, podem ser facilitados por meditação, drogas, a proximidade da morte (possivelmente, também, psicose e

atividades humanas naturais como parto, a música, a dança, etc.), que repentinamente levam a uma intensidade emocional extraordinária (Tabone, 1987, p. 104).

Para Psicologia o desenvolvimento da Transpessoal é importante pois ela pode ser considerada como um estudo holístico da realidade. Ao considerar diferentes níveis e estados de consciência e a sua relação com os demais aspectos da vida, ampliando os limites do homem. Afirmando que a consciência humana não pode ser reduzida ou limitada e sim captada em sua totalidade.

A Psicologia Transpessoal pretende, ainda devolver ao homem a sua perspectiva de sentido com a finalidade de experienciar a sua existência e aprimorar o seu sentido de vida. Dando ao indivíduo a condição de vivenciar o mundo além da identidade pessoal. Resignificando, principalmente na psicologia clínica, a busca espiritual como forma de crescimento e desenvolvimento pessoal.

De acordo com Tart (1975), no topo da psicologia ocidental ortodoxa lidou de maneira insatisfatória com os aspectos espirituais da natureza humana. Ele afirma que o zen-budismo, a ioga, o sufismo, os ensinamentos de Gurdjieff e a tradição cristã mística podem ser considerados psicologias transpessoais, porque estão trabalhando conjuntos de conhecimento que, até certo ponto, o podem ser examinados independentemente dos sistemas de crenças religiosas geralmente associados a eles (Krippner, 1991, p 20).

O Budismo influenciou grandemente a terapia transpessoal, como filosofia de vida com seu sistema ético, religioso e espiritual. A “psicologia budista” tem sido vista como um auxiliar do homem na busca de sentido de vida, na tentativa de auto-conhecimento (Tabone, 1987).

Capítulo VII

Budismo

O crescente interesse pelo pensamento oriental, atualmente, se deve provavelmente pelo crescente questionamentos feitos sobre a religião, a ciência e modo de vida defendida pelos ocidentais. O pensamento oriental se caracteriza pela busca de aliança constante entre a religião e a vida cotidiana. O Budismo será aqui adotado como exemplificação de tal modo de viver. E se relacionando com a Psicologia Transpessoal como a busca do indivíduo de vivenciar algo além do *self* individual.

O Budismo pode ser considerado principalmente psicológico, pois o Buda estava interessado exclusivamente com a situação humana, seu sofrimento e frustração diante da vida. Ele indicava a fonte de sofrimento humano e como superá-lo. O Budismo é, portanto, uma psicoterapia (Capra, 1983). O Budismo ensina uma maneira de viver, através do reconhecimento e da compreensão da causa de todo sofrimento e seguindo o Caminho do Meio que leva a cessação do sofrimento é possível atingir a felicidade extrema (Nirvana).

O Budismo considera que nada é permanente, tudo está em constante mudança. Afirmando que não pode haver uma única verdade constante, apenas o nível de compreensão adequado para certo tempo e certo lugar. O homem é visto como um todo integrado; o intelecto, as emoções e o corpo, nos quais todos são temporais e estão em constante mudança. Os pensamentos devem ser conduzidos no sentido de transcender o egoísmo e as limitações, e assim atingir uma certa satisfação. Por que a fonte de sofrimento que está dentro do próprio indivíduo, mudando-se a forma de como o indivíduo ver o mundo, transforma-se a insatisfação em contentamento e realização (Fadiman & Frager, 1986).

Como forma de superar esse sofrimento encontra-se as Quatro Nobres Verdades. A primeira Verdade diz que o estado psicológico do indivíduo comum é a insatisfação e o sofrimento. A segunda Verdade diz que a insatisfação é o resultado de anseios ou desejos, pois a maioria dos homens é incapaz de aceitar o mundo como ele é, gerando-se a ansiedade. A terceira Verdade revela que a eliminação dos desejos e leva a extinção do sofrimento. Aceitando-se o mundo como ele é, o indivíduo não será mais controlado por seus desejos e nem acreditará que a felicidade só será atingida com a satisfação de alguns deles. A quarta Verdade mostra a forma de se eliminar os desejos por meio do Nobre Caminho Óctuplo ou o Caminho Intermediário. Defendendo que o discurso, a ação, o modo de vida, o esforço, a cautela, a concentração, o pensamento e a compreensão devem ser adequados e tomando

sempre o caminho do meio nem se exaltando, nem se desligando por completo das necessidades humanas (Fadiman & Frager, 1986).

O sofrimento e a insatisfação do Homem deriva da não aceitação do fato básico da vida: de que tudo é transitório. Quando se tenta apegar-se a formas fixas, que na verdade são todas *maya* (ilusão), tanto de pessoas, fatos, coisas, o sofrimento aparece. Como também a existência de um Ego isolado é uma ilusão (Capra,1983). O Ego é apenas uma imagem intelectual que os homens se apegam na tentativa de se defender.

A causa do sofrimento está então, no apego à vida de ilusão. A partir desse ponto de vista dividimos mundo em o que é meu e o que é separado, e há uma divisão rígida de categorias da realidade de forma fixa (Capra,1983).

Para se superar esse pensamento e se acansar o *Nirvana*, estado em que o Ego separado desaparece e cria-se uma unidade com todas as coisas. O Caminho Óctoplo ensina, então, alcançar essa Iluminação. Primeiramente com a o conhecimento, o insight, da condição humana. Depois buscando um meio de vida de ações corretas, com o desvio dos extremos opostos na conduta. Até atingir a consciência correta e a meditação correta (Capra,1983).

Sotori, que significa compreensão intuitiva e *kensho*, traduzido por o olhar para dentro de nossa própria natureza, referem-se a experiência do indivíduo na relação dos ensinamentos budistas, que pode ser caracterizada pelo ideal da iluminação. Entendendo-se aqui que, como tudo está em constante transformação, também essa iluminação estará (Fadiman & Frager, 1986).

A meditação é uma técnica utilizada pelos budistas com o fim de desenvolver a calma interior e aprender a permanência de centros equilibrados. Primeiro aprende-se a se buscar o centro individual durante a meditação e depois se estende esse sentido consciente de calma para as atividades cotidianas (Fadiman & Frager, 1986).

O corpo para o conceito budista é um ponto central, ele não deve nem ser totalmente ignorado nem tão pouco tratado com completa indulgência a despeito de todos seus desejos. Aprender a controlar as emoções também é uma importante meta do treinamento budista. O estado ideal da emoção é a compaixão, como um sentimento de unidade com todos os outros seres (Fadiman & Frager, 1986).

A característica mais importante da filosofia Oriental é a noção de unidade de todas as coisas. Todas as coisas são entendidas como unidade inseparável de uma unidade última. Na concepção Ocidental tem-se o oposto a tendência de separação, divisão do mundo em objetos ou eventos isolados. É na verdade uma discriminação criada pelo intelecto que deve ser superada (Capra,1983).

No budismo é importante a concepção do indivíduo como um todo, levando em consideração todas suas características que o qualificam como ser humano dentre elas a concepção religiosa como parte constituinte de um todo. De fato a filosofia oriental considera altamente importante e estruturante a espiritualidade como forma de expressão e crescimento humano.

Neste sentido a Psicologia Humanista e, principalmente, a Transpessoal se relacionam com o Budismo como a abertura para o sentido espiritual e a aproximação do transcendente na existência humana. E a Psicologia como um todo pode se beneficiar das concepções budistas, como, por exemplo, na busca da individualidade presente em todo ser humano que o distingue dos demais, tornando-o único e pelo fato de não ser baseada em rótulos e modelos pré-definidos que é o que grande parte das correntes psicológicas fazem. O Budismo dá resposta a quem procura o sentido da vida, tanto em termos psicológicos, quanto sociais e espirituais.

Budismo é uma disciplina do corpo, da mente e da palavra, sendo, então uma forma de autoconhecimento. Neste sentido, ele pode ser considerado como além de uma religião, pois ele incorpora um sistema psicológico, filosófico e moral, embora não deixe de ser também uma busca espiritual. Percepções de vida, tais como, viver a vida no presente, aberto a mudanças, desapegado de concepções rígidas de posse, sabendo que tudo é transitório e está em constante mudança – inclusive nós mesmos, sempre buscando se auto-realizar e atualizar, percepção de si próprio, do corpo e das emoções, são características defendidas pelo Budismo que podem, muito bem, ser incorporadas e já vêm sendo em algumas correntes da psicologia, podendo auxiliar a abertura para uma vida mais plena e satisfatória. Devolvendo, deste modo, a noção de sentido a tanto esquecida pela Psicologia, mas tão fundamental para o entendimento do Homem.

Capítulo VIII

Conclusão

Com o intuito de desmistificar a rigor científico incorporado pela Psicologia quando do seu surgimento, demonstrando que talvez isso tenha sido importante, não deixando de reconhecer, para sua afirmação, na época, como ciência e afastamento da Filosofia, como campo de estudo independente, foi observado, contudo, que isso causou algumas dificuldades para Psicologia, como por exemplo, a exclusão do sujeito, tanto do sujeito do observador e estudioso, como do sujeito como objeto de estudo. Pois com a intenção de estudar só as coisas que podem ser observadas e demonstradas pelo empirismo, excluiu-se do sujeito a sua subjetividade, como busca de sentido único, sua complexidade e sua alteridade que não pode ser comparado a mais nenhum outro e muito menos enquadrado em um esquema referencial de ser humano, o qual o caracterizava como portador de alguma deficiência, já que as teorias que foram construídas primeiramente incluía uma visão pessimista do ser humano, uma vez que foi baseada nos preceitos da medicina com todo o seu enfoque de doença.

Uma nova retomada de estudo sob uma nova ótica do sujeito seria necessária para o real entendimento dos processos subjetivos. Devolvendo ao sujeito sua capacidade de expressão como ser subjetivo e pensante capaz de decidir seu próprio destino (González Rey, 1997, 1999, *apud* Neubern, 2004).

A psicoterapia deve ser entendida não como uma solução mágica para todos os problemas do ser humano e promessas para uma felicidade eterna, que é o que algumas práticas alternativas prometem, é sabido que tal realidade não existe e que as pessoas que se entregam a tais intenções acabam ficando mais fragilizadas e o pior, alienadas. O que muitas vezes atrapalha o desenvolvimento da psicoterapia, pois no senso comum, muitas dessas práticas são entendidas como Psicologia. Segundo Carvalho Neto & Tourinho (1995), a Psicologia apesar de não seguir as regras rígidas das ciências naturais deve ser diferenciada da prática alternativa por levar em conta as etapas da pesquisa, além de colocar-se a disposição para a corroboração de um grupo tanto quanto maior possível para a sua aceitação, não se caracterizando como a única e total detentora da verdade e sim como a detentora da verdade atual perpassada pela história e pelo contexto social, passível de contradição, o que não ocorre nas práticas alternativas que no máximo se reconhecem com uma verdade incompleta.

No campo religioso, de acordo com Amatuzzi (1999), a busca de sentido acontece como a necessidade de explicação para a existência, que pode ou não coincidir com uma

religião cristalizada, mas que deve ser entendida e aproveitada como forma de crescimento do sujeito, e, desta forma, não deve ser ignorada ou reduzida a termos psicológicos dentro da psicoterapia com o risco da perda de motivação para crescimento neste campo tão importante e estruturante de qualquer indivíduo, uma vez que a religião, no mínimo faz parte de qualquer cultura e como tal deve ser considerada como constituinte de sua personalidade, mesmo que seja como forma de rejeição da religiosidade.

A diferença básica entre religião e espiritualidade pode ser entendida, então, que enquanto esta se refere à ligação do indivíduo com uma força transcendente, aquela pode ser percebida como uma adesão a um sistema de crenças e ideologias de uma instituição. Assim, o grau de desenvolvimento religioso não depende tanto da religião declarada, mas sim, do tipo de relação do indivíduo com o objeto religioso, e também, o desenvolvimento e abertura para algo transcendente não estão necessariamente associados a uma religião específica, pois este se refere muito mais à busca de algo misterioso que o indivíduo reconhece como sendo transcendente a ele e à sua vontade.

A dimensão espiritual em algum momento da psicoterapia virá à tona como indagações do sujeito para o sentido da vida, como problemas relacionados com a religião seguida e concepções pessoais, ou seja, como busca de obtenção de saúde mental. Existe uma íntima relação entre o aspecto religioso e o desenvolvimento psicológico (Ancona-Lopes, 1999).

A espiritualidade humana pode ser associada tanto a características patologizantes do indivíduo como na obtenção de saúde mental, portanto deve ser mais bem estudada e avaliada como estruturante da personalidade humana, descobrindo como tais concepções se relacionam. De modo geral, pode-se observar a falta de preparo dos profissionais de saúde mental para lidar com as questões religiosas dos seus pacientes.

Os psicoterapeutas devem, então, manter uma posição de aceitação da religiosidade do seu paciente e não deixar contaminar a relação terapêutica com os seus sistemas de crenças ou ideologias. Considera-se importante, portanto, discutir o desenvolvimento ou o surgimento da experiência religiosa, a fim de que ela seja entendida como uma fase natural da vida do ser humano e principalmente como diferente de uma religião cristalizada que é uma construção humana e como tal impregnada de ideologias, dogmas e um sistema de linguagem próprio.

É necessário, assim, que o psicoterapeuta aprenda a lidar com essas questões seja do ponto de vista do sentido restrito, a religião, seja do contexto mais largo, sentido religioso. Deve-se saber lidar com essas questões quando forem solicitadas e se despojando de qualquer entendimento preconceituoso tanto da religião, quanto do ponto de vista do paciente. E

algumas vezes ir além, quando da não solicitação explícita do paciente, a percepção de que a dimensão do sentido espiritual para o desenvolvimento do indivíduo será importante de ser abordada.

A espiritualidade pós-moderna é um fenômeno complexo que ainda não pode apontar como será o seu desfecho ou forma final. Tem como base a mudança do paradigma anteriormente vigente de que tudo poderia e deveria ser explicado pelo racional. Para Santo (1998), observa-se uma maior abertura tanto da mentalidade das pessoas com a aceitação de várias verdades, como para a afirmação de várias religiões que muitas vezes são até agregadas pelos sujeitos como forma de religião pessoal.

A percepção positivista entendia a religião como uma imaturidade, provida de pensamentos irracionais. Apesar de todas dificuldades enfrentadas ainda por estudiosos que pretendem estudar a religião observa-se um número crescente de estudos sobre a espiritualidade. A ciência e religião estão novamente se aproximando, desta vez unindo forças como formas de explicação da realidade e do Homem. Um dos campos em que fica clara tal aproximação encontra-se a Psicologia. Dentre as correntes aqui discutidas encontra-se a Transpessoal, como a que mais tenta aproximar a dimensão espiritual ao campo de estudo da Psicologia. Porém, a Psicologia Transpessoal foi precedida e influenciada pela Psicologia Humanista que já devolvia ao homem a possibilidade de controle da sua vida, e não mais como uma formação de acontecimentos externos que culminavam na sua atual formação. E reconhecendo que o homem buscava por sentidos mais elevados, especialmente na sua relação com o outro.

Considera-se importante a incorporação, que já vem acontecendo, conforme foi apresentado, em algumas abordagens psicoterapeutas de técnicas marginalizadas pelo ideal empírico-científico, tais como, a meditação, a hipnose, o relaxamento. Dentro deste panorama demonstrei como o Budismo, uma Filosofia Oriental milenar, nesse sentido encontra-se muito mais desenvolvido e a frente, pois considera o ser humano como uma entidade holística, na qual possui suas faculdades e necessidades, dando valor a todas elas, capaz de influenciar e ser influenciado pelo cosmo.

Três atitudes devem ser levantadas para resolução por parte dos psicólogos dessa grave ausência de entendimento, base teórica e reconhecimento da dimensão espiritual na psicoterapia, pelo menos como forma de questionamento e crítica: primeiro, a conscientização do terapeuta de que a questão religiosa é uma dimensão do ser humano e que mais cedo ou mais tarde ela virá à tona. O psicólogo deverá está preparado para lidar com ela e ajudar o seu cliente a se compreender melhor como ser humano; segundo, o entendimento de que o sentido

religioso surge, muitas vezes, do simples questionamento da existência. O psicólogo deve estar atento a isso e mais: quando a pessoa conhece uma religião herdada pela família e os seus questionamentos sobre o sentido da vida ultrapassarem as concepções empregadas por essa religião, ou quando ela não possui uma religião definida e começa a questionar-se sobre a existência de algo transcendente. O psicólogo deve estar preparado para dar apoio ao indivíduo nessa busca de sentido, que pode e deve ser um fator de crescimento; e finalmente, a compreensão de que o questionamento para a existência de algo acima do ser humano não estará necessariamente atrelado à religião. A religião é de outra ordem e ela é composta de ideologias cristalizadas, dogmas e perpassada pelas percepções humanas. A experiência do sagrado pode ou não estar associado à experiência de uma religião.

.

Referências Bibliográficas

- AMATUZZI, M. M. (1999). Desenvolvimento psicológico e desenvolvimento religioso: uma hipótese descritiva. Em MAHFOUD, M. e MASSIMI, M. (org.). *Diante do mistério. Psicologia e senso religioso*. (pp. 123 – 140). São Paulo: Loyola.
- ANCONA-LOPEZ, M. (1999). Religião e psicologia clínica: quatro atitudes básicas. Em MAHFOUD, M. e MASSIMI, M. (org.). *Diante do mistério. Psicologia e senso religioso*. (pp. 71 –86). São Paulo: Loyola.
- BAPTISTA, T. M. (1998). A dimensão espiritual em psicoterapia e psicologia clinica da saúde. Coord. Núcleo de Psicologia Transpessoal. *Vivência do sagrado*. (pp. 257 – 265). Lisboa: Hungin.
- CAPRA, F. (1983). *O tao da física*. Um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental. São Paulo: Cultrix (original publicado em 1975).
- CARVALHO NETO, M. B. & TOURINHO, E. Z. (1995). As fronteiras entre a psicologia e as práticas alternativas: algumas considerações. Em Conselho Federal de Psicologia (et. al.). *Psicologia no Brasil: direções epistemológicas*. (pp. 81 – 110). Brasília: O Conselho.
- FADIMAN, J. & FRAGER, J. (1986). *Teorias da personalidade*. (O. G. Pinheiro, coord. da trad; C. P. Sampaio e S. Safdié, trad.). São Paulo: Harbra (original publicado em 1979
- FIGUEIREDO, L. C. (1995). Investigação em psicologia clínica. Em Conselho Federal de Psicologia (et. al.). *Psicologia no Brasil: direções epistemológicas*. (pp. 65 – 80). Brasília: O Conselho.
- GIOVANETTI, J. P. (1999). O sagrado e a experiência religiosa na psicoterapia. Em MAHFOUD, M. e MASSIMI, M. (org.). *Diante do mistério. Psicologia e senso religioso*. (pp. 87 – 96). São Paulo: Loyola.
- GONZÁLEZ REY, F. L. (2003). *Sujeito e subjetividade: uma aproximação histórico-cultural*. (R. S. L. Guzzo, Trad.). São Paulo: Thomson.
- HYCNER, R. (1995). *De pessoa a pessoa: psicoterapia dialógica*. (E. P. Z. Gomea, E. Chagas e M. Portella, Trad.). São Paulo: Summus (original publicado em 1988).
- KAHHALE, E. M. P. & ROSA, E. Z. (2002). Psicologia humanista: uma tentativa de sistematização de denominada terceira força em Psicologia. Em KAHHALE, E. M. P. (org.). *A diversidade da psicologia. Uma construção teórica*. (pp. 235 – 258). São Paulo: Cortez.

- KRIPPNER, S (1991). Parapsicologia, psicologia transpessoal e o paradigma holístico. Em BRADÃO, D. M. S. e CREMA, R. (org.). *Visão holística em psicologia e educação*. (pp. 13 – 23) (A. F. Negrin, D. Bolanho, M. Goldfeder, Trad.). São Paulo: Summus.
- NEUBERN, M. S. (2004). *Complexidade & psicologia clínica*. Desafios epistemológicos. Brasília: Plano.
- RODRIGUES, V. (1998). Psicoterapia, iniciação e modificação de consciência. Coord. Núcleo de Psicologia Transpessoal. *Vivência do sagrado*. (pp. 229 – 246). Lisboa: Hungin.
- SANTO, M. E. (1998). Emergência do indivíduo na sociedade pós-moderna. O individualismo religioso. Coord. Núcleo de Psicologia Transpessoal. *Vivência do sagrado*. (pp. 19 – 28). Lisboa: Hungin.
- SCHULTZ, D. P. & SCHULTZ, S. E. (1981). *História da psicologia moderna*. (A. U. Sobral, M. S. Gonçalves, Trad.). São Paulo: Cultrix (original publicado em 1975).
- TABONE, M. (1987). *A psicologia transpessoal*. Introdução à nova visão da consciência em psicologia e educação. São Paulo: Cultrix.
- VASCO, A. B. (1998). Cultos terapêuticos: características, perigos e soluções. Coord. Núcleo de Psicologia Transpessoal. *Vivência do sagrado*.(pp. 19 – 28). Lisboa: Hungin.