



# **Psicologia religiosa, psicologia da religião/ espiritualidade, ou psicologia e religião/espiritualidade?**

*Religious psychology, psychology of religion/  
spirituality, or psychology and religion/spirituality?*

**Marta Helena de Freitas\***

Universidade Católica de Brasília, Brasília, DF, Brasil

---

## **Resumo**

Considerando-se a diversidade terminológica bem como as frequentes e decorrentes polarizações que caracterizam, na contemporaneidade, o campo da psicologia que se volta para os temas da religião, religiosidade e/ou espiritualidade, neste ensaio nos ocupamos desta questão. Iniciamos com um breve histórico sobre os estudos da religião e da espiritualidade no âmbito da psicologia e as terminologias empregadas no decorrer de sua evolução até chegar aos dias de hoje. Em seguida, discutimos as tendências conceituais contemporâneas e suas principais implicações para o contexto brasileiro. Elaboramos, então, com algumas proposições concretas de alternativas

---

\* MHF: Doutora em Psicologia, e-mail: [mhelena@ucb.br](mailto:mhelena@ucb.br)

conceituais, para se evitar incorrer em problemas éticos e mesmo epistemológicos, especialmente para que se possa atender adequadamente aos princípios de um país oficialmente laico, mas que abriga uma grande diversidade religiosa e uma população que valoriza significativamente o religioso em suas vidas.

**Palavras-chave:** Psicologia da religião. Psicologia religiosa. Religião. Religiosidade. Espiritualidade.

### **Abstract**

*Considering the terminological diversity as well as the frequent and consequent polarizations that characterize the field of psychology, in the contemporary world, which turns to the themes of religion, religiosity and / or spirituality, in this essay we approach this question. First, we present a brief history on the studies of religion and spirituality in the field of psychology and the terminologies used in the course of its evolution to date. Secondly, we discuss the contemporary conceptual tendencies and their main implications for the Brazilian context. Finally, we present some concrete proposals of conceptual alternatives to avoid incurring ethical and even epistemological problems. Therefore, that it can adequately meet the principles of an officially secular country, but which has a great religious diversity and a population that values significantly the religiosity in their lives.*

**Keywords:** *Psychology of religion. Religious psychology. Religion. Religiosity. Spirituality.*

---

### **Introdução**

A terminologia empregada para designar o campo da psicologia que investiga ou trabalha com o tema da religião, religiosidade e/ou espiritualidade tem sido diversa e, algumas vezes, polarizada, desde suas origens enquanto ciência do psiquismo. No cenário brasileiro contemporâneo esta problematização continua presente, remetendo a outras questões que ultrapassam o campo puramente epistemológico para tornar-se uma

questão de ordem prática e, sobretudo, ética. Neste contexto, uma das perguntas mais frequentemente ouvidas durante palestras, aulas ou debates sobre temas ligados à religião, religiosidade e/ou espiritualidade, junto ao público da psicologia, costuma ser sobre quais são as diferenças entre psicologia da religião e psicologia religiosa. A segunda pergunta, correlata à primeira, é acerca dos contextos onde caberia a aplicabilidade de uma ou de outra. E a terceira, mas não menos importante, costuma ser referente às diferenças e similaridades entre os conceitos de religião, religiosidade e espiritualidade. Partindo do princípio de que tais conceituações e respectivas contextualizações são plenas de implicações para o campo que se convencionou chamar Psicologia da Religião e/ou da Espiritualidade, especialmente no contexto brasileiro, cujo cenário contemporâneo tem sido frequente — e mesmo às vezes polêmico — o debate em torno do princípio de laicidade e suas decorrências para a atuação do psicólogo, nós as elegemos como foco deste ensaio.

Desta forma, portanto, iniciamos com um breve histórico sobre os estudos da religião e da espiritualidade no âmbito da psicologia e as terminologias empregadas no decorrer de sua evolução, até chegar aos dias de hoje. Em seguida, discutimos as tendências conceituais contemporâneas e suas principais implicações para o contexto brasileiro. Concluímos, então, com algumas proposições concretas de alternativas para se evitar incorrer em problemas éticos e mesmo epistemológicos, especialmente para que se possa atender adequadamente aos princípios de um país oficialmente laico, mas que abriga uma grande diversidade religiosa e uma população que valoriza significativamente a *religioso* em suas vidas.

## Breve histórico

A Psicologia da Religião costuma hoje ser definida como o estudo do comportamento religioso, ou seja, aquele que é determinado por uma crença numa dimensão transcendente, dimensão esta, que em nossa cultura ocidental, tem sido tradicionalmente chamada de “Deus”. Para outros, entretanto, este campo se define como o estudo dos aspectos psicológicos relacionados à experiência religiosa ou espiritual. Ele emergiu

formalmente em meados de 1890, embora a primeira tentativa de se compreender psicologicamente o fenômeno religioso tenha ocorrido em 1746, com o trabalho do teólogo e filósofo americano Jonatham Edwards (1703-1758), intitulado *A treatise concerning religious affections* (Um tratado sobre afeições religiosas) (EDWARDS, 1746/1763).

No campo específico da Psicologia, conforme apontado por Rosa (1971/1992) e Byrnes (1984), foi Stanley Hall (1844-1924) quem fundou o primeiro centro de estudos específicos neste campo, intitulado *Clark University School of Religious Psychology*, tornando-se, então, influente referência nesta área. Assim, já em 1883, a partir de seus estudos sobre a conversão religiosa na adolescência, publica o artigo intitulado *Moral and religious training of children and adolescents*, iniciando um frutífero movimento. Tanto que, tempos depois, seus alunos Edwin Diller Starbuck (1866-1947) e James H. Leuba (1868-1946) publicam seus primeiros estudos ainda antes de William James. Deste modo, o primeiro livro intitulado *The Psychology of Religion* (Psicologia da Religião) foi de autoria de Starbuck, em 1899, considerado ponto inicial para o estudo sistemático deste campo enquanto disciplina formalmente constituída (STARBUCK, 1899/1911). O livro foi prefaciado por William James.

Um ano depois, surge outra obra sobre o tema, intitulada *The spiritual life* (A Vida Espiritual), de George Albert Coe (1862-1951), cujo prefácio assim se inicia: “Os estudos aqui apresentados foram realizados em resposta à convicção de que, no interesse tanto da ciência como da religião, uma nova atitude intelectual é necessária em relação *aos fatos da vida espiritual*” (COE, 1900, p. 5, grifo e tradução da autora). Ao longo da obra, Coe apresenta resultados de suas pesquisas em psicologia, abordando o despertar da religiosidade, a conversão, a cura milagrosa e o significado da espiritualidade, termo este que dá título ao último capítulo de sua obra, *A study of spirituality* (Um estudo da espiritualidade) (Op. Cit, p. 205). Na abordagem do autor, a religião é compreendida como experiência humana que envolve adesão espiritual pessoal, refletindo-se nas crenças, emoções e comportamentos humanos. Tanto que, mais tarde, em 1916, esta sua abordagem, de ordem empírica, se faz presente em nova obra, também intitulada *The Psychology of Religion* (Psicologia da Religião) (COE, 1916).

Ao longo da história da Psicologia da Religião, muitos estudiosos se destacaram, inclusive o próprio Wilhelm Wundt (1832-1920), conhecido como o pai da Psicologia Experimental. Sua extensa obra de dez volumes, intitulada *Volkspsychologie* (Psicologia Popular ou Cultural, mas frequentemente traduzido como “Psicologia dos Povos”), escrita entre 1900 e 1920, incluiu três volumes exclusivamente destinado à religião e à mitologia (BEIT-HALLAHMI, 1989). Registrou-se, portanto, entre 1890 e 1920, verdadeiro movimento intelectual em torno da questão religiosa a partir do ponto de vista psicológico. Os pioneiros deste campo, mesmo que de uma perspectiva empírica-experimental, conforme vários depoimentos citados por Beit-Hallahmi (1989), pareciam ver na religião objeto propício ao estudo científico, entendendo ainda a psicologia como legítima descendente da filosofia.

Entretanto, foi William James (1842-1910) quem ficou conhecido como principal pioneiro em Psicologia da Religião. Publicou, em 1902, sua clássica obra *The varieties of the religious experience* (As variedades da experiência religiosa), resultantes de suas Conferências Gifford em 1896, e com uma abordagem pragmática de extensos e variados escritos e depoimentos religiosos. Nesta obra, James ressalta a distinção entre religião pessoal e religião institucional, tomando apenas a primeira como objeto de interesse psicológico, e que é, então, definida como “os sentimentos, atos e experiências de indivíduos em sua solidão, na medida em que se sintam relacionados com o que quer que possam considerar divino” (JAMES, 1902/1995, p. 31 e 32). Segundo sua perspectiva, o que realmente importa não é propriamente a falsidade ou veracidade da experiência religiosa vivida pelo indivíduo, mas sim o que ela significa para ele e os frutos disso em sua vida.

Outros pioneiros, por sua vez, intitularam suas obras, textos ou artigos com o termo *psicologia* acompanhado do adjetivo *religiosa*, como são os casos, por exemplo, de Theodore Flournoy (1854-1920), que publicou, em 1902, nos *Archives de Psychologie*, artigo intitulado *Les principes de la psychologie religieuse* (Princípios da psicologia religiosa) e, em 1903, suas *Observations de psychologie religieuse* (Observações de psicologia religiosa); ou ainda de James Leuba, que, em 1904, publica em *L'année psychologique* o artigo intitulado *La psychologie religieuse* (A psicologia religiosa).

Mesmo cunhando a psicologia com este adjetivo, Flournoy propunha que o estudo psicológico da experiência religiosa deveria se dar por meio do que chamou de “exclusão metodológica do transcendente”, ou seja, de modo a não se pronunciar sobre a realidade ontológica de Deus ou de qualquer entidade a que se atribua a divindade, o sagrado, o numinoso, ou outra dimensão que esteja para além da experiência humana. Na mesma linha, também Leuba (1904) tomava como objeto da chamada “psicologia religiosa” justamente a experiência religiosa tal como se dá *na vida do indivíduo*, não tomando como focos de investigação científica fatos supostamente objetivos ou sobrenaturais da religião ela mesma.

Entretanto, a despeito de toda a efervescência em torno do assunto e de todo o esforço de se estabelecer as bases para o estudo científico da experiência religiosa, que caracterizaram o final do século XIX e as duas primeiras décadas do século XX, tal movimento teve um rápido declínio depois de 1920, refletindo-se no desaparecimento das revisões anuais no campo da psicologia da religião. Este declínio fez-se notar, segundo Beit-Hallahmi (1989), também na redução do interesse nesta área por parte dos acadêmicos — jovens, mas críticos, de modo que raríssimos cursos de psicologia continuaram a oferecer disciplinas relacionadas, especialmente nos Estados Unidos. Dentre os motivos desse declínio, Byrnes (1984) e Beit-Hallahmi (1989) relacionam:

- a) O fracasso da psicologia em separar-se da teologia ao investigar o fenômeno religioso;
- b) o seu esforço quase desesperado para ser reconhecida como "científica" num cenário de influências positivistas e iluministas;
- c) os conflitos geralmente vividos tanto pelos pesquisadores quanto pelos seus sujeitos quando da investigação do assunto;
- d) a subjetividade do fenômeno religioso, que dificulta sua abordagem "empírica" e "objetiva";
- e) a influência do behaviorismo, que reduziu o objeto de estudo da Psicologia ao comportamento observável, e da psicanálise freudiana, que reduziu a religião a uma ilusão da humanidade.

Deste modo, a partir da terceira década do séc. XX, a Psicologia da Religião não deixa de existir, mas perde em reconhecimento acadêmico científico, mantendo-se frequentemente na marginal. Sob influência principalmente da Freud, Marx e Nietzsche, no contexto dos processos de secularização, a Psicologia da Religião passa a abordar seu próprio objeto com desconfiança e suspeita. Ou seja, o religioso passa a ser escrutinado e abordado pela perspectiva do sintoma, dos processos psicopatológicos e/ou associado ao obscurantismo. Com isso, boa parte da Psicologia da Religião, que se desenvolve nestas condições, constitui-se numa linguagem a qual se volta contra a própria religião. Revestida de autoridade científica, frequentemente toma o religioso pelo psicológico, psicologiza e patologiza o religioso, pronunciando-se, embora de modo negativo e mesmo que indiretamente, sobre a realidade ontológica do transcendente.

As novas categorias “seculares” opõem-se às chamadas categorias “religiosas” do *self*, cercando-as de suspeitas e desconfianças. Com isso, deslegitima a experiência religiosa — mesmo aquela que é vivida pelas pessoas como sendo de cunho genuinamente espiritual — ao trazer para o âmbito do psíquico tudo aquilo que, a rigor, do ponto de vista epistemológico, deveria ser deixado no âmbito teológico. Por outro lado, as “categorias religiosas” dentro da psicologia, embora não deixem de existir, acabam sendo marginalizadas, consideradas “menores”, “não científicas” e epistemologicamente frágeis, porque adentram o universo da teologia. Afinal, muitas delas também se pronunciam acerca da realidade ontológica do transcendente, mesmo que positivamente e também de modo indireto, no seu esforço de qualificar a experiência vivida pelas pessoas como genuinamente religiosas.

O impasse decorrente desta dicotomia, alimentada no seio da própria psicologia, acaba redundando em grande silenciamento acerca do assunto durante a formação profissional, como foi experimentado por gerações sucessivas de psicólogos formados a partir de meados do séc. XIX até às últimas décadas do século XX. E a ansiedade que acompanha este impasse, que era bem menos pronunciado entre os pioneiros deste campo, faz com que na contemporaneidade, mesmo que ainda mais conhecido como Psicologia da Religião, ele seja frequentemente renomeado. Deste modo, este campo foi e tem sido, ainda hoje, com frequência

reconceituado como “psicologia religiosa”, outras vezes como “estudos psicológicos e religiosos”, ou, mais recentemente, como “psicologia da espiritualidade”. Na esteira deste movimento que acompanha os processos de secularização, esta última nasce supostamente fundada numa divergência em relação à referência institucionalizada com que se costuma revestir o termo religião.

Segundo Carrette (2012, p. 23), estas frequentes renomeações refletem o fato de ser a “psicologia da religião”, desde seu início, disciplina em conflito consigo mesma. Conforme diz, textualmente, ela “é um discurso nascido da introspecção cristã ocidental, dobrado sobre si mesmo, em condições estruturadas e mensuradas, e então extraída de seus fundamentos religioso-filosóficos na ilusão “secular” do fato científico”. Assim, segundo o autor, o objeto desta ciência reflete uma imposição artificial de fronteiras entre o que é religioso e o que é secular que, ao mesmo tempo, nega as origens da psicologia ancoradas no cristianismo ocidental. De novo, nas palavras do autor: “A psicologia da religião é, de certo modo, a brilhante arte do cirurgião que corta os tendões que ligam o imanente ao transcendente, é a separação entre observação humana e especulação metafísica, entre dados empíricos e concepção filosófica” (Op. Cit., p. 24 e 25). Em consonância com o autor, consideramos que esta cirurgia sempre foi problemática, sendo que as tensões, ambiguidades e impasses frequentemente encontrados dentro da própria psicologia como um todo e mais especificamente neste campo, podem ser vistas como os sintomas vivos de seu fracasso. Ou seja, enquanto insistir na separação entre imanente e transcendente, não poderá ser bem-sucedida, pois tal façanha busca se realizar às custas da traição e negação de suas próprias origens e fundamentações axiológicas.

## **Sobre as terminologias: religião, religiosidade e espiritualidade**

Conforme bem apontam Paloutzian (2003), Paiva (2005) e Aletti (2012), ao longo das duas últimas décadas, a questão da distinção e das relações entre religião e espiritualidade tornou-se foco de intensos debates e discussões entre psicólogos e pesquisadores em Psicologia interessados

no fenômeno religioso e seus correlatos. No contexto americano, tais discussões culminaram, inclusive, na mudança de nome da Divisão 36 da Associação Americana de Psicologia (APA), antes designada *Psychology of Religion* (Psicologia da Religião) e agora intitulada *Psychology of Religion and Spirituality* (Psicologia da Religião e da Espiritualidade). Já a Associação Internacional de Psicologia da Religião mantém a sua nomenclatura original, desde sua fundação, em 1914 (INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR PSYCHOLOGY OF RELIGION, 2014). E no Brasil, o Grupo de Trabalho da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP, 2016), fundado em 1998, recebeu o título de “Psicologia & Religião” e também o mantém deste então (ANPEPP, 2016), embora já tenha tido um dos seus seminários bianuais, e respectiva obra dele resultante, intitulado “Psicologia e Espiritualidade” (AMATUZZI, 2005).

Os títulos dos trabalhos de Paloutzian (2003), *Psychology of, and, for, in and against religion (and spirituality?): Pragmatism works* (Psicologia de, e, para, em e contra religião (e espiritualidade?): Obras de pragmatismo), e de Paiva (2005), “Psicologia da religião, psicologia da espiritualidade: oscilações conceituais de uma (?) disciplina”, são paradigmáticos do quanto as soluções propostas para resolver os impasses na terminologia não são convergentes. Como bem resume Aletti (2012), tais soluções variam entre: a) adotar uma intersecção parcial entre os diferentes termos, em especial entre religião e espiritualidade; b) inclusão da espiritualidade no campo mais amplo da religião; c) inclusão da religião no campo mais amplo da espiritualidade; d) reconhecer diferenças de intensidade no envolvimento emotivo pessoal numa ou noutra; e) absoluta contraposição entre religião e espiritualidade.

Verifica-se que o emprego do termo espiritualidade, em substituição ao termo religião ou religiosidade, tem se tornado cada vez mais frequente na linguagem comum, principalmente nos países anglofônicos. Em geral, isso se dá ancorando-se na argumentação de que a religião remeteria, necessariamente, à instituição, ao dogma, e às ortodoxias que se inclinam para a defesa de normas tradicionais e, mesmo, fundamentalistas. Enquanto isso, o termo espiritualidade daria abertura para maior dinamismo e criatividade pessoal, ancorando-se na experiência existencial pessoal, interior, sem prender-se a elementos de cunho

avaliativo e moralista. Como resume Aletti (2012), esta dicotomia, de certo modo, reproduz a tradicional dicotomia entre religião “substantiva” e religião “funcional”.

Entretanto, esta tendência à polarização entre os termos espiritualidade e religião ou religiosidade tem sido repensada criticamente por renomados pesquisadores da área, inclusive pelos próprios ingleses e americanos. Assim, por exemplo, Carrette e King (2005), em sua obra ironicamente intitulada *Selling spirituality: the silent takeover of religion* (Vendendo espiritualidade: a tomada silenciosa da religião), ao apresentarem breve histórico da evolução do significado do termo espiritualidade, argumentam que devem existir pouquíssimas palavras na moderna Língua Inglesa que sejam tão vagas quanto *spirituality*. Esta porosidade do termo acabou servindo, dentre outras coisas, para sua constituição numa espécie de forte mercadoria no mercado mundial, que simultaneamente privatiza as religiões, freia a livre expressão religiosa, coloniza as crenças orientais que passam a ser literalmente “vendidas” no contexto ocidental, numa espécie de sequestro corporativo, que se revela por meio da multiplicação de inúmeras organizações que se dizem promotoras da “espiritualidade”.

De outra perspectiva, também Koenig (2006), um dos maiores expoentes em Psicologia da Religião na atualidade, afirma que, em suas palestras públicas, costuma evitar discussões em torno da distinção entre religião e espiritualidade, pois isso levaria facilmente à alienação do problema central, na medida em que cada pessoa teria sua própria definição para cada um destes termos. Entretanto, em seu livro *Medicine, Religion, and Health: Where Science and Spirituality Meet* (Medicina, Religião e Saúde: O Encontro da Ciência e da Espiritualidade), recentemente traduzido para o Português no Brasil e publicado pela editora LPm, dedica o primeiro capítulo a esta distinção, devido às suas importantes implicações epistemológicas, conceituais e metodológicas para pesquisas sobre religião, espiritualidade e saúde. O autor observa que a noção de espiritualidade, orginalmente assentada em práticas de fé e autodisciplina de religiosos, como os ascetas e monges, tem se desvinculado disso e vem se alargando muito nos últimos anos, passando a incluir conceitos psicológicos positivos, numa espécie de autoalimentação subjetiva, que inclui

“sentido e finalidade, conectividade, paz, bem-estar pessoal e felicidade” (KOENIG, 2006, p. 10).

Apesar de reconhecer que o referido alargamento tem também alguns aspectos positivos, especialmente para o contexto do atendimento clínico psicológico, o autor aponta a necessidade de se reintegrar “uma definição mais nítida de espiritualidade e que mantenha sua base histórica na religião”, seja esta última de cunho tradicional ou não. Caso contrário, incorre-se no risco de cair numa tautologia. Ou seja, se a espiritualidade, em sua concepção secular, é definida como os estados psicológicos positivos mencionados anteriormente, ela passa a ser definida pelas suas próprias consequências, ou seja, pelo bem-estar que ela possa promover. Isso inviabiliza, então, qualquer pesquisa que tenha como objetivos investigar as relações entre espiritualidade e saúde mental, pois ela mesma já está sendo definida como tal.

Também para os autores de línguas latinas, esta bipolaridade e fragmentação conceitual deve ser repensada. Assim, por exemplo, o membro fundador da Sociedade Italiana de Psicologia da Religião, Mário Aletti (2012, p. 168-169), lembra que “a contraposição entre religiosidade institucional e espiritualidade pessoal parece ignorar o fato psicológico específico pelo qual a espiritualidade é, por sua vez, vivida pelo sujeito em um contexto e relacionada a uma cultura e a uma organização social” e, portanto, “a uma estrutura linguístico-simbólica na qual elas encontram expressão”. Por outro lado, em geral, as instituições religiosas, em suas melhores formas, estão empenhadas no convite à adesão espiritual das pessoas, assim como também muitos grupos e movimentos que se denominam “espirituais”, ao invés de “religiosos”, apresentam estruturas muito mais rígidas e autoritárias do que aquelas das quais supostamente querem se diferenciar ao adotar a nova nomenclatura.

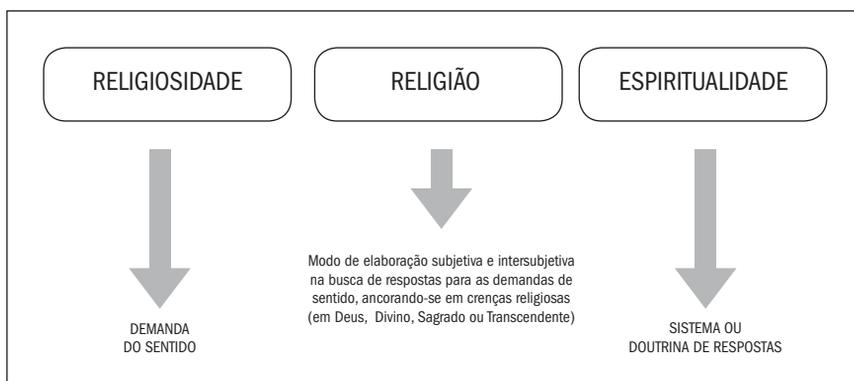
Entre nós, o membro fundador do GT “Psicologia & Religião”, da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Psicologia – ANPEPP, Geraldo Paiva (2004, p. 119), lembra ainda que o termo *espiritualidade* conserva tanto a riqueza como a ambiguidade que caracterizava originalmente o termo *espírito* (sopro de vida), pois que “afirma-se como sutil, insinuante, portador de liberdade, mas, como o vento, sopra onde quer e muitas vezes não se sabe de onde vem e nem para onde vai...”. O

autor reconhece, nos tempos pós-modernos, uma espécie de catalisador das tendências espirituais contemporâneas, em especial nas culturas que mais padecem “da fragmentação induzida pela razão analítica, científica e tecnológica individualizante” (Op. Cit., p. 122). E, embora também defendendo a busca de uma abordagem mais integrada entre religião e espiritualidade, criticando as formas estranhas e fragmentadas com que se revestem muitas das significações dadas a esta última, lembra que isso não significa se opor a quaisquer esforços de distinções analíticas entre os termos empregados no campo em que se convencionou chamar, mais recentemente, de psicologia da religião e/ou da espiritualidade.

Em consonância com esta solução integradora, mas que, ao mesmo tempo, conserva as devidas diferenciações, conexões e distinções entre os termos espiritualidade, religiosidade e religião, Freitas e Vilela (2017, p. 97) elaboraram uma figura-síntese, buscando integrar as contribuições de diferentes autores que têm investido nesta direção. Esta síntese fica ilustrada na Figura 1, onde o termo espiritualidade é reservado para fazer referência ao “movimento subjetivo com o qual o homem se expõe além dos confins da própria existência terrena e da experiência fenomênica, com uma atitude de esperança, de busca e/ou de atribuição de sentido” (ALETTI, 2012, p. 166), enquanto o termo religião fica reservado para designar um “sistema de crenças e práticas observadas por uma comunidade, suportada por rituais que reconhecem, adoram, comunicam-se com, ou aproximam-se do Sagrado, do Divino, Deus (nas culturas ocidentais), ou Verdade Última, Realidade ou Nirvana (em sociedades orientais)” (KOENIG, 2006, p. 11). Vista assim, a religião pode ser compreendida como uma das alternativas possíveis para o encontro da resposta à dimensão espiritual, enquanto busca de sentido existencial. Trata-se de um tipo resposta que é compartilhada e institucionalizada. De outro lado, o termo religiosidade fica, então, reservado para se referir ao modo pessoal, como cada pessoa elabora subjetivamente suas respostas às suas demandas de sentido existencial, ainda que também ancoradas na crença no transcendente. Tais respostas podem, por sua vez, estarem ou não ancoradas num sistema específico de crenças religiosas. A religiosidade pode se mostrar, então, como propõe Valle (1998, p. 260), na face subjetiva da

religião, expondo a realidade psicológica e humana de cada indivíduo em seu modo específico de encontrar sentido, com uma resposta ancorada numa dimensão que o transcende.

Vistas da maneira como ilustrada na Figura 1, então, a religiosidade e a religião implicam, ambas, necessariamente a referência ao transcendente, sendo que na segunda, a resposta é compartilhada e institucionalizada, não importando se está organizada conforme o modelo de religiões tradicionais ou se mostrada sob novas formas de expressões religiosas, segundo as variações históricas, étnicas, temporais e culturais. Enquanto isso, a espiritualidade implica referência à busca de sentido, o que pode coincidir ou não com a busca religiosa, existindo a possibilidade de que a resposta para esta demanda existencial venha de outra fonte, considerada e vivida pela pessoa como arreligiosa.



**Figura 1** - Concepção de religiosidade

Fonte: Reproduzido de Freitas e Vilela, 2017, p. 97.

As vantagens de um modelo orgânico, que permite, ao mesmo tempo, reinstaurar as conexões entre espiritualidade e religião, e oferecer espaço para suas respectivas diferenciações e especificidades, podem ser apontadas de modo bem sintético, na mesma direção em que o faz Pinto (2009): a) no campo da pesquisa teórico-conceitual e também empírica, serve melhor à comunicação entre os estudiosos, evitando-se confusões e conflitos estéreis que serviriam apenas para distanciar o debate científico

de sua aplicabilidade social; b) no âmbito da própria convivência social, entre pessoas de diferentes concepções religiosas e arreligiosas, tende a promover maior tolerância à diversidade, apontando simultaneamente para um possível fio condutor que as ligam entre si — a busca de sentido; c) no campo de atuação clínica do psicólogo, favorece um psicodiagnóstico mais apurado, que leve em conta não apenas o sistema de respostas que foi adotado pelo seu paciente, ao abraçar uma religião tradicional ou de vanguarda, mas sobretudo o sentido que esta adquire como forma de expressão e de elaboração de suas mais profundas questões de ordem existencial, ou seja, de sua própria espiritualidade.

Acreditamos, portanto, que, num tempo em que se multiplicam diversos conflitos entre cientistas, religiosos, profissionais, políticos e leigos, e muitas vezes por conta da fragmentação conceitual apontada anteriormente, conforme se lê cotidianamente nas diversas notícias veiculadas pela mídia (FREITAS e PIASSON, 2016), este modelo integrador tem, certamente, muito a contribuir.

### **Implicações específicas no contexto brasileiro contemporâneo**

Do ponto de vista prático, em nossos dias, podemos dizer que a distinção entre psicologia da religião ou da espiritualidade e psicologia religiosa tem implicações bastante específicas. Sendo o Brasil um país laico, o profissional em psicologia deve atuar de modo a respeitar e considerar valores e crenças — dentre eles/elas os/as de cunho religioso e espiritual — de seus próprios clientes ou pacientes, ao invés de pronunciar-se sobre a dimensão transcendente a partir de suas próprias crenças e convicções religiosas/espirituais. Isto não quer dizer que ele deva simplesmente silenciar-se sobre a questão ou, pior ainda, propor/impingir este mesmo silenciamento àqueles que atende. Afinal, não pode simplesmente fechar os olhos para as intrincadas relações entre os dois universos, o psíquico e o religioso ou espiritual, em especial num país onde mais de 92% da população adere a uma ou mais religiões, tendo-a(s) como elemento(s) muitas vezes essencial(is) em suas vidas.

Pesquisas com estudantes e profissionais (FREITAS, 2007; 2014) mostram ser frequentes os dilemas sobre a escolha de que tipo de psicologia exercer. Afinal, para alguns, agir conforme o paradigma da Psicologia da Religião “secular” seria necessariamente “psicologizar” a experiência religiosa ou espiritual do seu cliente, pacientes ou usuários dos serviços onde atua. Mas, para outros, agir em consonância com uma Psicologia Religiosa, adjetivando a sua ciência com os conteúdos de cunho metafísico/religioso/espiritual, seria necessariamente extrapolar o âmbito de sua ciência, correndo o risco de deixar de ser profissional, empregar métodos não reconhecidos em sua área de conhecimento e agir mais em consonância com sua crença pessoal do que com o seu conhecimento científico. Neste sentido é que emergem perguntas diversas sobre o que é o exercício e sobre as implicações de uma “Psicologia da Religião” e uma “Psicologia Religiosa”.

Neste contexto, a noção de Psicologia da Religião ou da Espiritualidade tem sido frequentemente empregada para estimular e tornar possível a postura de não sair do papel de psicólogo e/ou confundi-lo/misturá-lo com outros papéis. Por exemplo, com o de capelão ou de líder religioso. Ela é mais adequada, portanto, para se referir a um modo de lidar com o religioso onde o psicólogo não vai pronunciar-se sobre a realidade ontológica do transcendente, e nem buscar influenciar os pacientes com suas próprias crenças religiosas. Mas não tem que, por isso, deixar de oferecer uma escuta qualificada à experiência do outro, seja espiritual, religiosa ou arreligiosa. Pelo contrário, a Psicologia da Religião ou da Espiritualidade deve habilitá-lo a ouvir, compreender e a oferecer suporte adequado para a elaboração subjetiva desta experiência.

Já a noção de Psicologia Religiosa fica reservada para quando o psicólogo atua no seu próprio contexto religioso, como por exemplo, em serviços voluntários de instituições católicas, espíritas ou evangélicas. Neste último caso, todas as pessoas que procuram a instituição religiosa o fazem em consonância com suas crenças. Então, se encontra lá um psicólogo que também compartilha delas, poderá se beneficiar do atendimento psicológico aliado aos princípios preconizados por sua religião, religiosidade ou espiritualidade.

Fora do contexto especificamente religioso, para ser ético, o psicólogo não deve entrar num campo que não lhe cabe, senão caracterizaria facilmente proselitismo. Enquanto profissional, vai precisar realizar aquilo que, em fenomenologia, Husserl chamou de *epoché*, ou seja: colocar entre parênteses todos os seus “a priori”, incluindo-se aí a sua própria concepção religiosa, e abrir-se para a experiência do próprio paciente, evitando pronunciar-se quanto à realidade ontológica do transcendente. Por outro lado, estará sempre aberto às experiências trazidas pelo paciente, inclusive as de cunho religioso e espiritual. Essa abertura é acompanhada de uma postura de acolhimento ao conteúdo religioso ou espiritual, e não de censura ou mero desprezo, mesmo que não revelado. A atenção à integralidade humana, tal como também prevista no código de ética do psicólogo, é infringida cada vez que se boicota uma expressão da própria religiosidade do cliente, paciente ou usuário dos serviços em que o psicólogo estiver atuando. Neste sentido, dizer simplesmente ao paciente “aqui este assunto não cabe”, ou ainda “melhor você conversar sobre isso lá na sua igreja”, seria reproduzir sua própria escotomização psíquica entre o “secular” e o “religioso”, sintoma resultante de sua formação, onde o tema foi simplesmente silenciado ou marginalizado.

É por isso, pois, que se propõe a terceira alternativa: em vez do silenciamento, derivado do conflito entre psicologia da religião e psicologia religiosa, pode ser mais interessante empregar a conjunção “e” entre ambos os substantivos, resgatando suas conexões. Assim, ao invés de apenas analisar a religião sob o prisma da lente psicológica, ou adjetivar a psicologia com o viés religioso, propomos um exercício de abertura ao diálogo, estimulado tanto nos níveis inter quanto intrasubjetivos. Tal diálogo é evidenciado na expressão “psicologia e religião” ou, ainda, “psicologia e espiritualidade”. Implica reconhecer que a psicologia é campo que não pode englobar, em seu universo epistemológico e de atuação, muitas outras facetas da vida humana, com por exemplo, o biológico, o antropológico, o cultural, o religioso, o espiritual. Mas, ao mesmo tempo, precisa interagir com elas, inevitavelmente. Essa interação precisa estar isenta, o mais possível, de disputas de autoridade ideológica, econômica ou política, mesmo que travestidas de autoridade científica. Precisa ainda pautar-se sobre uma autoreflexividade constante, buscando apurar seus vieses

e evitando ser ela uma ciência ou profissão meramente substituta da religião ou do discurso que se advoga como palavra última, primeira e única.

## Referências

ALETTI, M. A psicologia diante da religião e da espiritualidade: questões de conteúdo e de método. In: FREITAS, M. H.; PAIVA, G. J. *Religiosidade e cultura contemporânea*. Brasília: Universa, 2012. p. 157-190.

AMATUZZI, M. M. (Org.). *Psicologia e espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 2005.

American Psychological Association - APA. *Society for the Psychology of Religion and Spirituality*, 2017. Disponível em: <<http://www.apadivisions.org/division-36/about/index.aspx>>. Acesso em: 05/04/2017.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA – ANPEPP. Proposta do GT “Psicologia & Religião”. *XVI Simpósio de Pesquisa e Intercâmbio Científico – Pesquisa em Psicologia: dimensões éticas e produção científica*, 2016. Disponível em: <[http://www.simpósio2016.anpepp.org.br/resources/anais/25/1449517299\\_ARQUIVO\\_proposta.anpepp.2016.GTPsic.Rel.pdf](http://www.simpósio2016.anpepp.org.br/resources/anais/25/1449517299_ARQUIVO_proposta.anpepp.2016.GTPsic.Rel.pdf)>. Acesso em: 05/04/2017.

BEIT-HALLAHMI, B. *Prolegomena to the psychological study of religion*. Lewinsburg/London and Toronto: Bucknell University Press/Associated University Presses, 1989.

BYRNES, J. F. *The Psychology of Religion*. New York/London: The Free Press - Macmillan / Collier Macmillan Publishers, 1984.

CARRETTE, J. O retorno a James: psicologia, religião e a amnésia da neurociência. In: FREITAS, M. H.; PAIVA, G. J. *Religiosidade e cultura contemporânea*. Brasília: Universa, 2012, p. 21-54. (Original publicado em 1999, na língua inglesa).

CARRETTE, J.; KING, R. *Selling spirituality: the silent takeover of religion*. London/New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2005.

COE, G. A. *The psychology of religion*. Chicago/Illinois: The University of Chicago Press, 1916.

COE, G. A. *The spiritual life: studies in the science of religion*. New York/Cincinnati: Eaton & Means/Jennings & Graham, 1900.

EDWARDS, J. *Treatise concerning religious affections*. 2 ed. New York: J. Parker, 1763. (Original publicado em 1746).

FREITAS, M. H. Religiosidade e Saúde: Experiências dos pacientes e percepções dos profissionais. *Revista Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 6, n. 1, p. 89-105, 2014.

FREITAS, M. H. Quando o silêncio transborda, “calaboca” já morreu: Religiosidade, cientificidade e formação em Psicologia. In: FREITAS, M. H.; PEREIRA, O. P. *As vozes do silenciado: estudos nas fronteiras da antropologia, filosofia e psicologia*. Brasília: Universa, 2007. p.187-205.

FREITAS, M. H.; PIASSON, D. L. Religião, religiosidade e espiritualidade: repercussão na mídia e formação profissional em psicologia. *Esferas*, v. 5, n. 8, p. 103-112, fev. 2016. <http://dx.doi.org/10.19174/esf.v1i8.7909>.

FREITAS, M. H.; VILELA, P. R. Leitura Fenomenológica da religiosidade: implicações para o psicodiagnóstico e para a práxis clínica psicológica. *Revista da Abordagem Gestáltica – Phenomenological Studies*, v. 23, n. 1, p. 95-107, 2017.

INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR PSYCHOLOGY OF RELIGION. *History of the International Association for the Psychology of Religion (IAPR)*, 2017. Disponível em <<http://www.psychology-of-religion.com/about-the-iapr/history/>>. Acesso em: 05/04/2017.

JAMES, W. *As variedades da experiência religiosa*. 1 ed. bras. São Paulo: Cultrix, 1995. (Original publicado em 1902).

KOENIG, H. G. Terms of the debate. *Medicine, Religion, and Health: Where Science and Spirituality Meet*. West Conshohocken, Pennsylvania: Templeton Foundation Press, 2006. p. 9-20.

LEUBA, J. H. La psychologie religieuse. *Revue de psychologie religieuse. L'année psychologique*, v. 11, p. 482-493, 1904. 10.3406/psy.1904.3686.

PAIVA, G. J. Espiritualidade e qualidade de vida: pesquisas em psicologia. In: TEIXEIRA, E. F. B.; MÜLLER, M. C.; SILVA, J. D. T. *Espiritualidade e Qualidade de Vida*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 119-130.

---

PAIVA, G. J. Psicologia da religião, psicologia da espiritualidade: oscilações conceituais de uma (?) disciplina. In: AMATUZZI, M. M. (Ed.). *Psicologia e espiritualidade*. São Paulo (Brasil): Paulus, 2005. p. 31-47.

PALOUTZIAN, R. F. Psychology of, and, for, in and against religion (and spirituality?): Pragmatism works. *Psychology of Religion Newsletter*, American Psychological Association Division 36, v. 28, n. 2, p. 17-19, 2003.

PINTO, E. B. Espiritualidade e religiosidade: articulações. *Revista de Estudos da Religião*, n. 4, p. 68-83, dez. 2009.

ROSA, M. *Psicologia da Religião*. 3 ed. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações da Convenção Batista Brasileira, 1992. (1ª edição publicada em 1971).

STARBUCK, E. D. *The psychology of religion: an empirical study of the growth of religious consciousness*. 3 ed. London/New York: The Walter Scott Publishing Co; Charles Scribner's Sons, 1911. (Original publicado em 1899).

VALLE, E. *Psicologia e experiência religiosa*. São Paulo: Loyola, 1998.

Recebido: 06/04/2017

Received: 04/06/2017

Aprovado: 10/04/2017

Approved: 04/10/2017

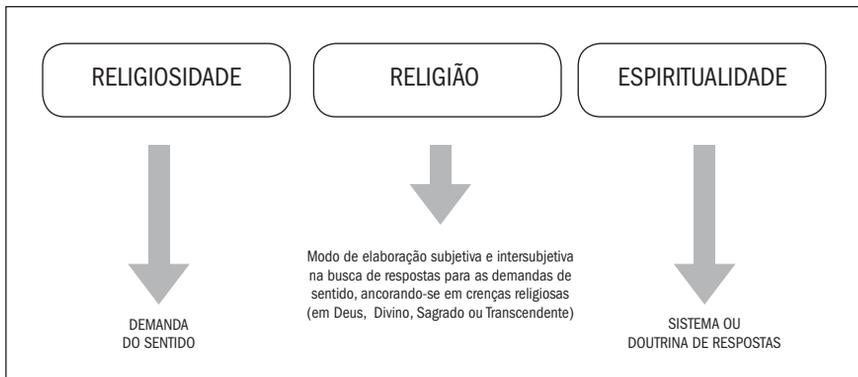


## ERRATA

Corrige o artigo: <http://dx.doi.org/10.7213/2175-1838.09.001.DS04>

No artigo “Psicologia religiosa, psicologia da religião/espiritualidade, ou psicologia e religião/espiritualidade?”, com número de DOI: 10.7213/2175-1838.09.001.DS04, publicado no periódico *Pistis & Praxis* – Teologia e Pastoral, v. 9, n. 1: 89-107, na página 101:

Onde se lia:



Leia-se:

