

A postura do terapeuta e suas formas de intervenção nas principais abordagens psicoterápicas frente à demanda religiosa e espiritual

The therapist position and the intervention forms in the main psychotherapy techniques front of the religious and spirituality demand

Gisneide Nunes Ervedosa¹
Valéria Nogueira de Oliveira²
Domingos Arthur Feitosa Petrola³



Resumo

Este artigo apresenta as concepções de sujeito definidas pelas principais abordagens psicológicas, sua concepção de religião e espiritualidade, a postura do terapeuta e como este lida com a demanda religiosa-espiritual na clínica.

Palavras-chave: **Psicoterapia. Religião. Espiritualidade. Prática clínica.**

Abstract

This article shows the concepts of religion and spirituality defined by the main techniques, the position of the therapist and how it receive the spiritual-religious demand with the patients at clinic.

Keywords: **Psychotherapy. Religion. Spirituality. Clinical Practice.**

Introdução

Considerando que os psicólogos avaliam como precário seu preparo para lidar com as questões religiosas e espirituais dos clientes, e, por outro lado, a importância que esses temas representam na vida destes últimos, é importante verificar como a psicologia clínica vem dando resposta a essa problemática.

Algumas iniciativas têm surgido, tanto no Brasil como no exterior as quais são muito bem-vindas haja vista o pouco número de publicações específicas existentes, principalmente em língua portuguesa, o que contrasta com os inúmeros problemas de emergência religiosa/espiritual que observam na clínica psiquiatria (LUKOFF *ET AL.*, 1996).

Enquanto alguns estudos trataram de ressaltar a forma de atuação do psicoterapeuta de cada abordagem psicoterápica outros se ocuparam em fazer reflexões críticas em nível teórico (WILBER, 1994). Além de integrar as principais abordagens psicoterápicas, Wilber inclui os estágios de desenvolvimento que correspondem aos níveis pré-egóicos (antes da formação do ego), egoícos e transegoícos ou transpessoais (que incluem os níveis egoícos, mas também os espirituais).

Wilber (1994), dentre outros, apresentaram modelos integradores do desenvolvimento humano, representados em espiral, através de estágios. Wilber, por exemplo, apresentou um modelo, no qual, o desenvolvimento onde se originou uma patologia

¹ Doutora pela Universidade de Santiago de Compostela

² Graduanda e Bolsista PIBIC/CNPQ

³ Graduando e Bolsista PIBCT/FUNCAP

corresponderia à abordagem psicoterápica mais adequada para tratá-lo.

No Brasil, algumas iniciativas vêm sendo realizadas quanto ao estudo científico no campo da psicologia e da religião. Ervedosa (2005; 2006; 2007) e colaboradores vêm desenvolvendo a pesquisa “Espiritualidade e Prática Clínica”¹, em que me acerco de questões atuais no contexto sócio-cultural, especialmente no campo da psicoterapia em sua interface com a religião e a espiritualidade.

1 Métodos e técnicas de pesquisa

A primeira parte da pesquisa foi realizada por meio de uma revisão da literatura especializada. Foram consultadas algumas obras dos principais representantes das principais abordagens psicoterápicas (Psicanálise, Psicologia Analítica, Comportamental, Fenomenológica-existencial e Transpessoal), com o objetivo de esclarecer a visão de cada uma delas sobre o homem, sua concepção de religião e espiritualidade, a postura do terapeuta e sua forma de lidar com a demanda religiosa-espiritual na clínica.

Em seguida, elaborou-se uma discussão entre os achados e a concepção de religião e espiritualidade adotada neste trabalho, como também a definição de demanda religiosa-espiritual. Dessa forma, foi possível elucidar a contribuição de cada abordagem psicoterápica com o estudo da faceta religiosa-espiritual do ser humano, analisando-se criticamente seus aspectos reducionistas. Para tanto, necessário se faz que se explicitem, desde já, as definições das categorias norteadoras da referida análise.

Em primeiro lugar, como os investigadores vêm destacando, atualmente, verificou-se que a ciência psicológica não tem condições de avaliar, ratificando ou não, os dogmas estabelecidos pelas tradições religiosas. Por isso, sua pretensão consiste em conhecer a relação do sujeito com aquilo que lhe transcende e o significado atribuído ao fenômeno religioso-espiritual na vida.

Em segundo lugar, defende-se uma definição funcional de Religião apresentada por Wilber (2000). Esta é uma definição bastante ampla, que permite analisar criteriosamente as várias concepções de religião que foram tecidas pelas abordagens psicoterápicas em questão.

Para Wilber (2000), a religião teria duas funções: a translativa e a transformadora. A primeira

seria responsável pelo sentido; a segunda, pelo questionamento do sentido.

Eis que surge, então, a religião como fundamento para que se estabeleça em cada sociedade uma coesão social, amenizando, assim, os conflitos sociais e reduzindo as angústias subjetivas pertinentes aquele grupo social.

O caráter de translação é responsável pela dinamicidade da formação de grupos, estruturas e formas de intervir em uma realidade não racionalmente explicável. A função transformadora atribui ao homem uma capacidade de modificação de si e do outro através dos fenômenos espirituais.

A espiritualidade está diretamente ligada à função de transformação da religião, pois o atributo de auto-conhecimento pela prática espiritual é induzido através das transformações que se operam no indivíduo e no mundo por meio das experiências, principalmente as de caráter espiritual, pois parecem fazer parte de um mundo sagrado, onde a transcendência é medida para que o sujeito supere os limites de sua existência, pois permite o sujeito abstrair a realidade, transformando-a em material etéreo para a manipulação e significação dos limites.

2 Resultados e discussões

Por uma questão de espaço, tratou-se de se apresentar de forma bem resumida o que se pôde encontrar na pesquisa. Vale salientar ainda que os resultados são parciais, visto que a investigação ainda se encontra em andamento.

Na visão da psicanálise sobre o homem/mundo, o Sujeito busca o prazer e age através de defesas (como as neuroses e a histeria) e estratégias (sublimação) para enfrentar as proibições do mundo externo, que restringe a satisfação das necessidades mais primitivas. Sem dissociar o individual do coletivo, para Freud (1974a), o sofrimento é produto do conflito entre o ser desejante e o processo civilizatório. Sua concepção de religião e espiritualidade é de que a religião é concebida como fonte de fuga do sofrimento e resposta aos mais profundos anseios do homem pelo pai e por corrigir as deficiências culturais, servindo como forma ilusória de defesa e consolo, porque não dá conta da realização desses anseios. O sentimento religioso é considerado uma regressão narcísica. Freud (1974b) identifica a religião como uma neurose coletiva e não fala de espiritualidade. O psicanalista procura investigar e

ajudar o analisando a reconhecer o que está operando nos seus processos de identificação com o sintoma e com o que lhe causa sofrimento. Serão trabalhados os significados, significantes, símbolos e imagens do analisando e o sentido de sua auto-imagem narcísica (FREUD, 1974c). Se o sujeito tomar uma forma simbólica totalizadora (Deus) como algo que explica e faz tudo, não há análise. Mas se esse sujeito se envolver moralmente em sua situação e responsabilidades, compreendendo e questionando que nem tudo provém de Deus, mas sim de um sujeito desejante, há demanda (MAURANO, 2003).

Em sua psicologia analítica, Jung defendeu que o homem se diferencia do animal por ser dotado de alma e pela sua capacidade simbólica. A alma seria um complexo semi-consciente, cuja função é parcialmente autônoma. O comportamento é influenciado pelo inconsciente pessoal (experiências autobiográficas) e pelo inconsciente coletivo (experiências dos ancestrais e de toda humanidade, potencializadas pelos arquétipos). Desenvolve uma personalidade extrovertida ou introvertida a partir de esquemas tipos psicológicos que o acompanham desde a infância.

A partir dos estudos da física quântica, Jung admite um princípio espiritual que permeia as leis e os eventos do mundo material, como também da vida psíquica. Os processos religiosos e espirituais são canalizações da libido (que não é restrita ao complexo sexual), podendo ser sublimada, desdobrando-se em várias religiões. Existiria um análogo espiritual da libido (STEIN, 1998). Relacionada à mitologia, alquimia e tradições orientais, a religiosidade (como um todo) funciona a partir de um aparato de símbolos que fazem mediação entre o homem e o incognoscível (por exemplo, a idéia de Deus).

O Espírito integra o arquétipo e o instinto; ele integra os opostos, superando-os através da mediação simbólica. Corresponderia ao centro integrador da psique, o arquétipo do Si-mesmo ou Self. A compreensão do Terapeuta sobre o mundo espiritual, que perpassa toda a história da humanidade, em todas as culturas, é algo vislumbrado por Jung em sua vida pessoal e sua prática psicoterápica. Trabalham-se os símbolos religiosos que aparecem no processo analítico, fazendo-se analogias de suas manifestações na clínica, com suas aparições em outros contextos e culturas. Por meio da psicoterapia dialética, faz-se uma análise profunda dos sintomas e de várias demandas do sujeito. As demandas espirituais remetem diretamente

às manifestações arquetípicas com as quais o sujeito deve entrar em contato. Jung faz esse processo por meio dos símbolos, os organizadores da libido que permitem o trabalho com sonhos, obras de arte, textos e a própria fala do paciente. Através dos símbolos, a cura espiritual seria efetivada durante o processo de individualização. Ele considera relevante o credo do paciente, na evolução da saúde mental.

A visão Homem/Mundo do pensamento skinneriano se opõe ao Mentalismo (expressão da metafísica em linguagem psicológica), como também ao Positivismo e à Fenomenologia. Influenciado filosoficamente por Peirce, William James e Dewey, adotam o Pragmatismo (MICHELLETO, 2001; SHOOK, 2002), que enfatiza que a verdade científica está associada ao devir histórico, às práticas humanas e às diversidades de posicionamento em termos das interações sociais (SEVERINO, 1987). Trata-se de uma visão materialista do mundo, de uma concepção monista de homem, organismo íntegro, natural (em oposição ao dualismo mente/corpo), cujo comportamento é controlado pelas contingências ambientais (GUILHARD, 1987).

A religião é vista como comunidade controladora das ações dos indivíduos (SKINNER, 1953; BAUM, 1999). Os valores religiosos são tomados como crenças. As comunidades religiosas agem reforçando umas condutas e rechaçando outras, controlando, assim, o comportamento dos fiéis, de acordo com as regras que orientam o que deve ser imitado e, conseqüentemente, reforçado. A religiosidade é compreendida como prática adotada por instituições religiosa-espirituais e como conteúdo mítico e alegórico que permeia a relação dos indivíduos com o mundo, atribuindo causas mágicas a eventos históricos (ANDREY, 1996). Procurando encontrar o estímulo discriminativo que está relacionado com a resposta comportamental, investiga, principalmente, os reforços que permeiam essa relação. Em vez do controle aversivo, utiliza mais o reforçamento, pois é ele que controla a relação da resposta com o contexto, e leva a uma sensação de felicidade e liberdade, sendo ainda muito mais poderoso para manter a frequência do comportamento desejado. (SKINNER, 1953). Analisa as contingências presentes que permeiam a história da aprendizagem de certos comportamentos que são tidos como problema. Busca, por meio de técnicas científicas, fazer com que o organismo re-aprenda a se relacionar com determinadas contingências ambientais, visando ao

bem-estar e à melhoria da qualidade de vida do sujeito ou da comunidade (CABALLO, 1998).

O Trabalho com demanda religiosa-espiritual se dá a partir da queixa, discrimina o que seria da competência do analista comportamental, podendo contar com a parceria de um líder da comunidade religiosa, para tratar de questões relativas às crenças, para consolar e acalmar o cliente enquanto este desenvolve as habilidades necessárias à uma relação equilibrada com o meio. A comunidade religiosa pode funcionar, de forma eficiente, como incentivadora do autocuidado, do autoconhecimento e da terapia, constituindo-se, assim, de uma ferramenta importante para o crescimento do cliente (LIMA, 2001). A terapia cognitivo-comportamental utiliza aspectos das crenças religiosas e modelos divinos, para motivar o auto-exame, e ajudar a reestruturação cognitiva do paciente religioso. Para tanto, deve ser conhecedor da tradição religiosa-espiritual do paciente, levando-o a conhecer a inocência entre suas crenças disfuncionais e as escrituras.

Por exemplo, muitas vezes, a interpretação errônea dos ensinamentos centrais, presente nas escrituras, concorre para o estabelecimento de crenças disfuncionais. Desse modo, o terapeuta trabalha as crenças, confrontando-as com os aspectos das escrituras que contribuem para a dissolução das crenças disfuncionais e a elaboração de crenças mais saudáveis (ERVEDOSA, 2004).

Na Fenomenologia-Existencial e na Gestalt-Terapia, tem-se a visão holística do homem como ser-no-mundo, consciente, livre e responsável pelo desenvolvimento do seu potencial de auto-realização no aqui e agora da existência. A realidade é uma totalidade de influências entre organismo e ambiente, qualitativamente diferente da soma das partes, que, de forma integrada, a constituem. Para a Fenomenologia-Existencial a concepção de religião/espiritualidade dá significado ao mundo e sentido à vida. Funciona como autossuporte do indivíduo, facilitando o processo de auto-regulação e transcendência de seus limites existenciais. O Terapeuta facilita o enfrentamento daquilo que causa mal-estar, permitindo o sujeito ir além, desenvolvendo objetivos satisfatórios, tornando-se um ser mais integrado. Também deixa emergir a essência da experiência presente e o questionamento do sentido da vida, facilitando a aceitação de elementos até então negados, processo que finda com o nascimento de um novo sujeito ao transcender as limitações.

Para a Gestalt-Terapia, por exemplo, a espiritualidade seria um dos campos constituintes da realidade e é encontrada nas experiências pessoais e com a natureza. A religião é concebida como fé em um “espírito criador” e força maior na natureza. F. Perls se considerava ateu, mas a ênfase no aqui-e-agora dá abertura para a dimensão espiritual da consciência (ERVEDOSA, 2004). A postura do terapeuta consiste em ampliar as possibilidades de relação do cliente, de se relacionar consigo mesmo e com o mundo, configurando formas mais criativas de auto-regulação, através da presentificação, facilitar a superação de impasse, como crise de sentido da vida, integrando as polaridades, o que corresponderia a um estado de vazio semelhante aos estados contemplativos, transcendendo os limites existenciais, proporcionando um estado de comunhão com o universo maior (Ribeiro, 1985). O método fenomenológico orienta que se suspendam os julgamentos e preconceitos para que se possa diminuir a distância entre a aparência e essência. Superando essa dualidade, seria impossível experienciar o vazio fértil, estado pleno de infinitas possibilidades. Isso se aproximaria do que as grandes tradições preconizaram, ou seja, o esvaziamento da mente, o não-julgamento. Desse modo, poder-se-ia dizer que a suspensão fenomenológica seria a condição (enquanto exercício) de não julgar, e a consequência (enquanto finalidade, vazio fértil, estado contemplativo da eterna presença) do desenvolvimento espiritual (ERVEDOSA e outros, 2006).

A *abordagem transpessoal* tem uma visão espectral da realidade, composta de vários níveis de existência (matéria, corpo, mente, espírito). A cada nível corresponderia uma identidade, uma forma de conceber o homem e o mundo, cada uma como ferramenta potencial para um novo nível ascendente (WILBER, 2000). O ser humano tem capacidade de autotranscendência, que propicia a superação de dualidades, a integração com a natureza, a comunhão com o *Kosmos* e a iluminação. Quando o potencial criativo é inibido, o sujeito adocece.

Concepção funcional de religião: a primeira função, a *translação*, aliviaria a angústia diante da finitude e de situações de sofrimento; a segunda, a *espiritualidade*, não daria consolo, mas arrebataria o ego, transformando-o, levando-o a evoluir espiritualmente, propiciando o apego ao prazer e às ilusões, além do paradoxo e da dicotomia do sujeito-objeto (WILBER, 2000).

Espiritualidade é um estado de consciência aberto à auto-transcendência; é diferente de crenças e instituições religiosas, embora exista interação entre elas. A religião pode exercer a função de estimular o desenvolvimento da dimensão espiritual (ERVEDOSA, 2004). Como terapeuta humanista, valoriza o aqui e agora, buscando harmonizar corpo-mente-espírito, trabalhando tanto com os aspectos patológicos, como os sadios, potencializando os aspectos positivos, considerando a espiritualidade envolvida. Ciente do seu processo de auto-transcendência e conhecedor experiencial de todos os níveis de desenvolvimento da consciência, o terapeuta age em prol do alívio dos sintomas e mudanças de comportamento, como o terapeuta tradicional (Tabone, 2002).

O Terapeuta introduz também técnicas não tradicionais, capazes de expandir a consciência, possibilitando o acesso às raízes, origens e soluções dos conflitos, direcionando o conhecimento interior, ou desenvolvimento espiritual, rumo a uma consciência unitiva. Essa abordagem é indicada para pessoas que estejam passando por crises existenciais ou conflitos relacionados à religiosidade, e em casos em que uma experiência mística alterou a percepção de mundo materialista, devendo, pois, ser integrada à personalidade (TALBONE, 2002).

Conclusão

Uma análise comparativa entre as formas de intervenção das principais abordagens psicoterápicas, quanto às demandas religiosas e espirituais dos clientes, constitui um relevante enfoque para a compreensão do valor que a espiritualidade tem na vida dos clientes e sua importância como fator positivo de qualidade de vida.

A relevância da investigação ganha vulto quando lembramos da grande religiosidade que guarda nosso povo e, principalmente, torna-se relevante quando se leva em consideração os estudos que têm ressaltado associações entre saúde mental e religião/espiritualidade (ERVEDOSA, 2004).

Não é possível fazer uma conclusão definitiva, pois a pesquisa ainda está em trabalho de análise de entrevistas, mas já se pode antecipar a importância de levar em consideração o fenômeno religioso-espiritual durante a terapia.

Referências

- BAUM, William M. *Compreender o behaviorismo: ciência, comportamento e cultura*. Porto Alegre: Artmed, 1999.
- CABALLO, Vicente E. *Manual de técnicas de terapia e modificação de comportamento*. São Paulo: Ed. Santos, 1996.
- ERVEDOSA, Gisneide Nunes. *Personalidade, espiritualidade e bem-estar: a influência das metas e motivações últimas na prevenção da saúde*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago e Compostela, 2004.
- ERVEDOSA, Gisneide Nunes. *Relatórios de pesquisa espiritualidade e prática clínica*: junho de 2005, dezembro de 2005, junho de 2006, dezembro de 2006, junho de 2007. Fortaleza: Universidade de Fortaleza, 2007.
- FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago, 1974a.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1974b.
- FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo: três ensaios*. Rio de Janeiro: Imago, 1974c.
- GUILHARDI, Hélio José. *A proposta do behaviorismo*. Santo André: ESETec, 2002.
- JUNG, Carl G. *Aion*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- LIMA, Myriam V.O. *Terapia cognitiva comportamental e religiosidade*. In: WIELENSKA, C. R. (Org.). *Sobre o comportamento e cognição*. Santo André, SP: ESETEC Editores Associados, 1998.
- MAURANO, Denise. *Para que serve a psicanálise?* Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- MICHELLETO, Nilza. *Bases filosóficas do behaviorismo radical*. In: BANNACO, R. A. (Org.). *Sobre o comportamento e cognição*. Santo André, SP: ESETEC Editores Associados, 2001. v. 1, p. 234-257.
- PERLS, Frederick; HEFFERLINE, Ralph; GOODMAN, Paul. *Gestalt terapia*. São Paulo: Summus, 1997.
- RIBEIRO, Jorge Ponciano. *Gestalt terapia: refazendo um caminho*. São Paulo: Summus, 1985.

- SEVERINO, Emanuele. *A filosofia contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SHOOK, John R. *Os pioneiros do pragmatismo americano*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- SKINNER, Burrhus Frederic. *Ciência e comportamento humano*. 3. ed. São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1953.
- STEIN, Murray. *Jung: o mapa da alma: uma introdução*. São Paulo: Cultrix, 1998.
- TABONE, Márcia. *A psicologia transpessoal*. São Paulo: Cultrix, 2002.
- WILBER, Ken. *Psicologia integral: consciência, espírito, psicologia, terapia*. São Paulo: Cultrix, 2000.
- WILBER, Ken. *A união da alma e dos sentidos: integrando ciência e religião*. São Paulo: Cultrix, 1998.