

# Perspectivas da Psicologia da Religião

## Perspectives of Psychology of Religion

### Perspectivas de la Psicología de la Religión

Julio Cesar Tavares Dias\*

#### RESUMO

Este trabalho apresenta um quadro geral das diversas abordagens da Psicologia da Religião, tanto das suas teorias clássicas quanto das suas teorias contemporâneas. Assim, configura-se como uma rápida informação de como esta disciplina se desenvolveu e está se desenvolvendo. A Psicologia da Religião tem se mostrado um fecundo campo de estudos dentre as Ciências das Religiões, porém ainda falta muito para ser bem conhecida no cenário das pesquisas brasileiras. Primeiramente, tendo isso em conta, apresentamos uma definição do que é a Psicologia da Religião e como se deu a constituição dessa disciplina.

**Palavras-chave:** Psicologia da religião; teorias da psicologia; abordagens psicológicas da religião.

#### ABSTRACT

This paper presents a broad frame of different approaches of Psychology of Religion, of its classical theories and also its contemporary theories. Thus, this is a brief information about how this discipline has developed and is developing. The Psychology of Religion has showed a fruitful field of studies among Sciences of Religions, however, it have not been well known yet in the Field of Brazilian searches. Then, firstly we present a definition of Psychology of Religion and how constitution of this discipline occurred.

**Keywords:** Psychology of religion; theories of Psychology; psychological approaches of religion.

#### RESUMEN

Este trabajo presenta un cuadro general de los diversos enfoques de la Psicología de la Religión, tanto de sus teorías clásicas como de sus teorías contemporáneas. Así, se configura como una rápida información de cómo esta disciplina se desarrolló y se está desarrollando. La Psicología de la Religión se ha mostrado un fecundo campo de estudios entre las Ciencias de las Religiones, pero todavía falta mucho para ser bien conocida en el escenario de las investigaciones brasileñas. Primero, teniendo esto en cuenta, presentamos una definición de lo que es la Psicología de la Religión y cómo se dio la constitución de esa disciplina.

**Palabras clave:** Psicología de la religión; teorías de la Psicología; enfoques psicológicos de la religión.

---

\* UFJF. Doutorando em Ciência da Religião pela UFJF. Bolsista CNPQ; Mestre em Ciências da Religião pela UNICAP; Bacharel em Filosofia pela UFPE; LICENCIADO em Letras pela UPE  
juliocesartdias@hotmail.com .

## A psicologia da religião

A Psicologia é a ciência que estuda o comportamento humano e, já que as práticas religiosas são comportamentos humanos, devem ser também tomadas como objeto da Psicologia (FARRIS, 2002, p.24, 25). Assim, é mais apropriado dizer que a Psicologia da Religião não se interessa pela religião, na verdade, mas pela vivência da pessoa religiosa (PAIVA, 1998, p.155). “Comportamento religioso” pode ser entendido como “qualquer ato ou atitude, individual ou coletiva, pública ou privada, que tenha específica referência ao divino ou sobrenatural” (ROSA, 1979, p.15). Aliás, como sucessora da Filosofia, à Psicologia supunha-se reservada a tarefa de conquistar campos cada vez mais complexos, culminando no campo a religião (PAIVA, 1990, p.25). No entanto, “como as formas religiosas são históricas, a psicologia só se aplicará com competência a uma modalidade religiosa se apreender seu sentido” (PAIVA, 2007, p.101), para o que precisa estar atenta à cultura e ao que têm a dizer outras disciplinas. De fato, “a psicologia tem buscado interagir com disciplinas biológicas, como a fisiologia e a psiconeuroimunologia, e com disciplinas sociais, como a antropologia” (PAIVA, 2007, p.102).

As Ciências das Religiões (ou Ciências da Religião, ou ainda Ciência da Religião) valorizam a interdisciplinaridade para compreender o fenômeno religioso. No entanto, pelo menos no Brasil, suas pesquisas são, em sua maior quantidade, direcionadas pelas Ciências Sociais da Religião, pela História das Religiões, pela Teologia... Ainda são pouco conhecidos os trabalhos dirigidos pela Psicologia da Religião, ainda que esta seja apontada em alguns manuais e introduções à área como um dos principais ramos das Ciências da Religião (por ex. ALVES, 1984; PADEN, 2001; USARSKI, 2007; PASSOS & USARSKI, 2013). Sendo a interdisciplinaridade considerada uma postura constituinte mesmo das Ciências das Religiões, a Psicologia da Religião não interessará exclusivamente a psicólogos.

Jacob Belzen (2009, p.2) chega a elogiar a situação da disciplina: “Nunca antes houve tantas publicações e tantos encontros e conferências sobre religião, tal o interesse dentro e fora da Academia sobre o que a Psicologia tem a dizer a respeito da religião e da espiritualidade”, sendo que, todavia, não vemos mesma situação entusiasta no cenário das Ciências das Religiões no Brasil. Observa Edênio Valle (2008, p. 9), sobre o cenário brasileiro, que “os alunos, os professores e os profissionais sentem, todos, a falta de textos de psicologia que possam oferecer uma primeira visão global do assunto”, de modo que lamentam “a ausência de livros de referência ao cada vez mais complexo campo de estudos psicológicos sobre a religião”. Diferente de outros países, nas livrarias brasileiras “os livros de psicologia científica são

raros, ou, para ser mais exato, inexistentes”, ao passo que os livros de “ajuda psico-religiosa” são abundantes (VALLE, 2008, p.10).

A tradução de obras significativas é uma das tarefas que a Psicologia da Religião no Brasil ainda deve realizar (PAIVA, 2017, p.43). Observa também o mesmo Edênio Valle (2013, p.315) que, ainda que cresça “a cada ano o número de livros, teses e monografias científicas sobre a Psicologia da Religião [...] não se pode esquecer de que existe, ao mesmo tempo, uma copiosa bibliografia de má qualidade [...] [que pode] induzir em imprecisões e erros do que seja nossa disciplina”. No entanto, ele identifica razões de otimismo, sendo a principal delas os Seminários “Psicologia e Senso Religioso”, que ocorrem desde 1997, a cada dois anos, organizados pelo grupo de trabalho “Religião e Psicologia” da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação e Pesquisa em Psicologia – ANPPEP.

Marco iniciador da Psicologia da Religião no Brasil é um artigo de Benkö, do ano de 1956, *Um ensaio de exame psicológico de seminaristas*, publicado na Revista de Psicologia Normal e Patológica, n. 2. Um levantamento dos primeiros cinquenta anos da disciplina no Brasil mostra que desde a primeira publicação teve sempre um número ascendente (com exceção da década de 70<sup>1</sup>, e principalmente na década de 90 e no primeiro quinquênio dos anos 2000) de trabalhos da disciplina, com multiplicidade de temas, embora com predominância de temática conceitual, com “o emprego progressivamente mais disciplinado das teorias psicológicas” e “crescente rigor metodológico das pesquisas publicadas” (PAIVA *et alii.*, 2009, p.442). Os primeiros livros publicados no Brasil por autores brasileiros foram de Benkö, em 1981, e de Merval Rosa, em 1969<sup>2</sup>. Em 1964, a Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE) já havia publicado “Psicologia da Religião”, do estadunidense Paul E. Johnson. Os autores destes primeiros livros estavam todos eles ligados à confessionalidade cristã: Benkö era sacerdote católico e Merval Rosa, pastor batista.

O surgimento da Psicologia da Religião no Brasil teve influência europeia. Na década de 50, em São Paulo, o médico italiano Enzo Azzi, PUC-SP, confiou, na mesma universidade, um departamento de Psicologia da Religião<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> O decréscimo na década de 70 justifica-se pela situação política por que passava o país. Tal situação passou a exigir dos interessados em Psicologia atenção para os problemas sociais. O aumento das publicações nas décadas seguintes deve-se à maior estruturação da disciplina na academia brasileira, que passa a ser oferecida em nível de graduação e de pós-graduação.

<sup>2</sup> “Em 1933, o jesuíta Leonel Franca publica ‘A Psicologia da Fé’, de índole, no entanto, mais filosófico-teológica do que psicológica” (PAIVA, 2017, p.40).

<sup>3</sup> Não chegou a prosperar, devido às dificuldades financeiras da PUC. As pesquisas da Sociedade encontram-se registradas, em maior parte, na extinta Revista de Psicologia Normal e Patológica, da mesma Universidade (PAIVA, 2017, p. 34).

ao psicólogo holandês Theodorus van Kolck, influenciada pela Universidade Católica de Lovaina<sup>4</sup> e com menor influência da Universidade Católica de Milão. Também em São Paulo, e no mesmo período, a Associação de Psicologia Religiosa<sup>5</sup> foi criada reunindo psicólogos, médicos, antropólogos e sacerdotes, também sob a direção de Theodorus van Kolck. Antonius Benkö, sacerdote húngaro, no Rio de Janeiro, em meados da década de 1950, realizou as primeiras pesquisas empíricas em Psicologia de Religião na PUC-RJ (PAIVA *et alii*, 2009, p.443).

Apesar da confessionalidade<sup>6</sup> desses primeiros passos, nada obsteu o desenvolvimento da disciplina como ciência autônoma. Nas universidades públicas, a Psicologia da Religião encontrou guarida na década de 80, primeiro na USP e depois na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e na Universidade de Brasília (UnB) (PAIVA *et alii*, 2009, p. 443). Sobre o caso da USP, observa Paiva, que primeiramente foi oferecida a disciplina Psicologia da Religião no âmbito da Pós-Graduação, no entanto, “intrigantemente, os alunos que se matriculavam nessas disciplinas provinham, na quase totalidade, de diversos cursos da Universidade, mas não do curso de Psicologia, para o qual as disciplinas da Pós-Graduação tinham sido criadas” (PAIVA, 2017, p. 36), situação que foi se alterando quando passou a se oferecer “Psicologia da Religião” como cadeira eletiva na graduação.

Como podemos definir esta disciplina? Rodrigues e Gomes (2013, p. 333) valem-se da seguinte definição: “A Psicologia da Religião é o estudo do comportamento religioso pela aplicação dos métodos e teorias dessa ciência a este fenômeno, quer pelo aspecto social, quer pelo aspecto individual”. E, assim como as demais disciplinas das Ciências das Religiões, não está interessada em provar a existência ou inexistência de Deus(es), mas na certeza de que, quer Deus(es) exista(m) ou não, é certo de que a religião existe, e as pessoas pautam suas vidas por ela e nela encontram sentido para suas vidas. Como afirmou Paiva (1990, p. 31, 32), “nada de humano é alheio à Psicologia” e “como a religião continua sendo uma das dimensões mais coextensivas ao homem, constitui-se num objetivo legítimo da pesquisa em Psicologia”. Psi-

---

<sup>4</sup> “O levantamento das publicações em periódicos revelou, contudo, que a abordagem psicodinâmica, tanto freudiana como junguiana e, recentemente, winnicottiana, tem predominado desde o início, fora dos locais diretamente influenciados por Lovaina. Isso parece dever-se à estrutura da abordagem psicodinâmica, aberta para a consideração das abrangentes relações entre o psiquismo e o interesse religioso” (PAIVA et al., 2009, p. 444).

<sup>5</sup> O termo Psicologia Religiosa é comum na França.

<sup>6</sup> Não só com relação à Psicologia da Religião, mas quanto às Ciências das Religiões de forma geral, as universidades confessionais têm sido seu *locus* preferencial. O importante é notar que o estudo das religiões vem ganhando *status* acadêmico. A primeira universidade pública a ter um curso de Ciência da Religião foi a Universidade Federal de Juiz de Fora.

ciologia da Religião não significa que a Psicologia sirva a qualquer religião em particular, não é o mesmo que *Psicologia Religiosa*, mas se objetiva a entender e analisar a religião (BELZEN, 2009, p. 3).

Existe, é verdade, a Psicologia Pastoral, que não é Psicologia da Religião, mas é a psicologia que serve ao pastor, isto é, “a psicologia que foi desenvolvida e seguida para facilitar os objetivos das igrejas cristãs” e nela “as pessoas estão geralmente muito familiarizadas e empregam bem a Psicologia da Religião”, mas “esta última é primordialmente neutra em relação a seu objeto e não adota posições de combate à religião; ela simplesmente analisa e compreende” (BELZEN, 2009, p. 3). A Psicologia da Religião mostrará particular interesse

na eficácia da religião em promover comportamentos saudáveis e restringir comportamentos nocivos; na influência da religião nos estilos de vida pessoal; na integração e apoio, favorecidos pelos atos religiosos sociais; na intensificação dos sentimentos de autoestima e de autoeficácia providos pela religião; no enfrentamento das situações estressantes num quadro de referência religioso e, possivelmente, nas alterações das conexões psiconeuroimunológicas ou neuroendócrinas que afetam os sistemas fisiológicos (PAIVA, 2007, p. 101).

Rodrigues e Gomes (2013, p.333) apontam dois motivos para que esta disciplina ainda não desfrute de alta respeitabilidade no meio acadêmico: 1. A experiência religiosa é complexa e demasiadamente subjetiva, de forma que dificulta o acesso objetivo por parte do observador; 2. A pluralidade de referencial teórico da própria Psicologia dificulta estabelecer um referencial e um objeto limitado para a Psicologia da Religião. Isso se dá a despeito da Psicologia da Religião ser tão antiga quanto a própria Psicologia e ter entre seus “pais fundadores” alguns dos iniciadores da Psicologia (BELZEN, 2013, p.319). A experiência religiosa é a “a apreensão do Infinito (Schleiermacher), do Divino (James), do Sagrado (Otto), de Deus, e não de um objeto intermediário” (PAIVA, 1998, p.156). De forma sucinta, podemos assumir<sup>7</sup> que “a experiência religiosa é a resposta do indivíduo, primariamente em termos cognitivos e emocionais, a qualquer coisa que ele considera divina e essa experiência é a base das práticas religiosas” (FARRIS, 2002, p.27). Para Merval Rosa (1979, p.16), “a dinâmica da experiência religiosa tem aspectos universais e pode ser estudada do ponto de vista psicológico, independentemente de qualquer ideia sectária”.

A partir do século 18, alguns filósofos e também teólogos se prestaram à reflexão sobre a natureza psicológica da vida religiosa; entre eles, podem-

---

<sup>7</sup> Para uma discussão das várias conceituações do termo ver Paiva (1998), Valle (2008) e ROSA (1979).

-se citar Jonathan Edwards, Friedrich Schleiermacher, David Hume e Soren Kierkegaard. Podemos tomá-los como os antecedentes da Filosofia da Religião (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 335). Ainda hoje, a Psicologia “guarda ainda uma íntima conexão com a discussão conceitual filosófica que lhe é subjacente”, todavia, “alguns psicólogos extremamente ardorosos na defesa da separação entre psicologia e filosofia acabaram, eles próprios, escrevendo textos especulativos de natureza filosófica” (VALLE, 2008, p. 15 e 17). Rosa (1979, p.19) lembra que a Psicologia da Religião também é, de certa maneira, filha de homens como Buda, Sócrates, Platão, Jeremias, Agostinho, Pascal, que refletiram a vida interior.

De fato, “os primeiros psicólogos modernos não eram ‘psicólogos’, eram filósofos tentando resolver questões fundamentais sobre a natureza e os conteúdos da consciência humana” (FARRIS, 2002, p.26) e a Psicologia se estabeleceu a partir dos estudos de Wilhelm Wundt, em 1879, como ciência independente. Wundt via o comportamento religioso carregado de conteúdo afetivo, mas desprovido de aspectos intelectuais. Pierre Janet, discípulo de Charcot, no fim do século 19 e início do 20, fez contribuições à Psicologia da Religião, associando alguns comportamentos religiosos a neuroses e psicopatologias. Outro psicólogo da escola francesa, contemporâneo de Janet, Th. Flournoy advogou que, para estudar a religiosidade<sup>8</sup>, a Psicologia deve primeiramente excluir um “ser superior” e, em segundo lugar, fazer considerações biológicas – fisiologia, genética, análises comparativas e dinâmicas (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 336).

Foi com William James, em 1896, nos Estados Unidos, que a Psicologia da Religião surge como corpo teórico da Psicologia. James atribuía à natureza humana a capacidade de entrar em comunhão direta com o divino por um sentimento de peculiar solenidade e intensidade, denominada *experiência religiosa*. Essa experiência é própria do início efervescente das religiões (PAIVA, 1998, p. 154). Em *As Variedades da Experiência Religiosa*, afirma William James que a experiência afetiva antecede as crenças religiosas, que a experiência religiosa pode ser sadia ou patológica e advoga que a personalidade pessoal

---

<sup>8</sup> Conforme Valle (2008, p. 41, grifo nosso), “as categorias da experiência religiosa são histórico-sociológicas e como tais devem ser concebidas e tratadas. Elas guardam e transmitem adiante algo anteriormente vivenciado por alguém, pessoa ou grupo. É só por meio da vivência personalizada dessa experiência arquetípica (não necessariamente no sentido junguiano do termo) que o transcendente e o inefável, típicos das religiões, podem adquirir vitalidade nos adeptos de cada religião. Assim, a ‘religiosidade’, enquanto experiência subjetiva, deve ser distinguida da ‘religião’, que é sua matriz instituída”. Contudo, evidentemente, a experiência pessoal religiosa não ocorre solta da tradição religiosa e suas heranças, “se a pessoa foi introduzida nesse registro, por meio da aprendizagem dos mitos, dos símbolos e dos ritos, constituirá um quadro de referência, dando um sentido religioso ao *percepto* formado a partir dos estímulos externos” (PAIVA, 1998, p.157).

determina o tipo de fé que o sujeito desenvolve: personalidades combativas desenvolveriam uma fé mais sadia ao passo que personalidades reconfortantes teriam tendência a expressões patológicas da fé. G. Hall, contemporâneo de William James, é considerado propriamente o primeiro psicólogo da religião; seus estudos trataram da conversão religiosa na passagem da infância para a idade adulta. Também merece destaque G. Leuba, seu colaborador, que acreditava que a religião resulta da luta pela vida, portanto, representa uma necessidade biológica humana, e buscou encontrar bases biológicas na experiência mística e semelhanças entre as experiências psicológicas da religiosidade e do uso de drogas psicotrópicas (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 336-337).

Como vimos, foi a partir do século 19 que as relações entre Psicologia e religião passaram a ser debatidas com mais frequência. Tempo mesmo da separação da Psicologia da Filosofia. Foi posta em questão a possibilidade de se estabelecer uma Psicologia da Religião que fosse realmente científica (BELZEN, 2013, p. 320). Lança mão Jacob Belzen (2013) de uma metáfora interessante para falar da constituição da *Psicologia Científica da Religião*. Numa aproximação que vê entre a música e a religião, imagina uma família de quatro irmãs, todas muito dedicadas à música, cujos nomes são: *Ancilla*, *Crítica*, *Scientia* e *Parecerista*.

*Ancilla*, em português o mesmo que “serva”, representa a Psicologia a serviço do religioso, “ajudando a religião a alcançar de maneiras variadas os seus muitos espaços e metas” (BELZEN, 2013, p. 322). Uma Psicologia que buscasse se adaptar às grandes religiões, de modo que os seus estilos de vida e as suas formas de evolução espiritual estivessem abertos a todos. Podemos ver *Ancilla* na Psicologia Pastoral, fecunda principalmente nos anos 1960, que presta ao líder religioso ajuda no seu trabalho como profissional da ajuda, também essa Psicologia Pastoral consegue ajudar pastores ou padres a melhorar suas próprias condições psicológicas.

A segunda filha destina-se a fazer a *crítica* à religião. Como uma filha rebelde adolescente, é sempre do contra, acreditando que a principal função da Psicologia da Religião é a crítica à religião, “numa tentativa de minar a fé” e “reconduzir a religiosidade a nada mais que processos psicológicos” (BELZEN, 2013, p.323). Nem todas críticas devem ser consideradas fruto exclusivo da má vontade de psicólogos que não distinguem o agnosticismo metodológico com o ateísmo ontológico. Às vezes, essas críticas “querem fazer uma distinção entre o que seria a religião pura e as suas sabidamente inúmeras adulterações” (BELZEN, 2013, p. 324).



À terceira filha, Belzen dá o nome de *Scientia*. Boa parte das pesquisas da Psicologia da Religião são elaboradas por essa irmã. Essa é a filha que tem real interesse por concertos. Psicólogos ligados a essa filha “enviam questionários, aplicam testes de medição e registram as reações que se dão em experiências de laboratório [...] procuram ser absolutamente neutros e objetivos em sua escuta e observação” (BENZEN, 2013, p.325). Assim, apesar de seu interesse por concertos, “não veem necessidade de ter uma experiência direta do comportamento e da práxis dos que estão estudando cientificamente” (BELZEN, 2013, p.325). Muitas vezes, essa abordagem relacionou doença mental e prática religiosa, demonstrando se “um dado comportamento religioso indica externamente um sintoma de perturbação psíquica ou se, ao contrário, ele comprova uma canalização e decréscimo dessa mesma perturbação” (BENZEN, 2013, p. 326). Deve-se a essa irmã, *Scientia*, “boa parte do prestígio que a Psicologia da Religião foi lenta, mas constantemente, conquistando” (BELZEN, 2013, p. 326).

A quarta filha segue o exemplo da terceira. Assiste-a em concertos, mas buscando tirar algo de específico de cada concerto. Não se interessa por uma definição abstrata do que seja a religião, “os psicólogos da religião que exercem sua profissão como *Pareceristas* sobre uma religião ou comportamento religioso não se sentem chamados a escrever sobre religião em geral, mas, sim, sobre um comportamento religioso concreto” (BELZEN, 2013, 326-327, grifo do autor). Isso não significa que o *Parecerista* não componha também sua música própria, mas não é sobre ela que elabora sua opinião, e sim sobre a música composta por seus colegas. Porém, está claro “que não quer dizer que a subjetividade de quem elabora o parecer não tenha influência sobre o parecer que ele elabora” (BENZEN, 2013, p. 327). Isto significa que a Psicologia da Religião é uma ciência hermenêutica da qual a subjetividade do pesquisador participa de forma que às vezes se possa captar o sujeito “a partir de dentro”. Por essa metáfora de Benzen, a Psicologia da Religião é apresentada como consciente das divergências e aproximações entre seus muitos ramos (sintonias e disfonias), mas em busca de sua própria *ratio* epistemológica, isto é, a elaboração de uma metodologia própria de estudar a religião (BENZEN, 2013, p. 328).

## **Teorias clássicas da psicologia da religião<sup>9</sup>**

Pelo que dissemos até agora, pode-se justificar a possibilidade de se falar do plural – *psicologias da religião* – e ser bem entendido. (Talvez até falar de *psicologias das religiões* seria aceitável). Qual objeto da Psicologia da Religião? A

---

<sup>9</sup> Seguimos de perto a apresentação que faz Rodrigues & Gomes (2013).



pergunta parece óbvia: a religião, é a resposta. Mas o que é a religião? Conceituar a religião tem sido um desafio não exclusivo da Psicologia da Religião, mas de toda área das Ciências das Religiões, desafio para o qual a Filosofia e a Fenomenologia da Religião podem responder melhor (BELZEN, 2009, p.5). Provisoriamente, basta entender que “a religião é uma instituição social que discute a realidade que transcende a humana, repetindo-se dinamicamente em diferentes signos, símbolos, mitos e ritos nas diversas organizações humanas” (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 334). Para Psicologia da Religião, o mais interessante é que “a religião trata de uma realidade em que *os afetos, a razão, os valores, os comportamentos humanos* estão envolvidos, bem como suas crenças, sua dimensão social, cultural, política e ética” (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 334, grifos nossos). Em verdade, a Psicologia da Religião reconhece cada vez mais sua função como “descrever, fenomenologicamente, a religião e não julgar ou avaliar os valores ou as verdades existenciais dessas práticas” (FARRIS, 2002, p.36). Para Paiva (1998, p.155), “o objeto religioso torna-se possível quando aceito como dado. O estudo científico desse objeto parece exigir, epistemologicamente, o reconhecimento da competência de outras instâncias, anteriores e exteriores à ciência, para falar o transcendente”. Entre estas instâncias estão a cultura e o grupo social.

*Psicologia Comportamental-Cognitivista e Religião.* Edênio Valle (2008, p. 44) afirma que “na psicologia da religião estão presentes todas as tendências existentes na ciência psicológica”. Nós apresentaremos, a seguir, as teorias clássicas que nortearam a Psicologia da Religião. Mais à frente, faremos o mesmo quanto às teorias contemporâneas. Num extremo, “a experiência religiosa é uma neurose, segundo Freud, e, no outro extremo, ela pode ser um aspecto saudável da busca de sentido, de acordo com Frankl” (FARRIS, 2002, p. 31). Conforme Edênio Valle (2008, p. 45, grifo do autor), “os psicólogos norte-americanos tendem a assumir posições de cunho *experimentalista*, preocupando-se prioritariamente em definir as condições da observação e em discriminar os estímulos e reações comportamentais religiosas a serem mensuradas”.

A Psicologia Experimental considera o comportamento como o único elemento quantificável do ser humano. K. Gergenohn realizou o primeiro estudo experimental da Psicologia da Religião. Os behavioristas, no entanto, não tiveram especial interesse pelo comportamento religioso, suas pesquisas nesta área ocorreram em paralelo a outras pesquisas que realizavam. Podemos destacar, entre os que abordaram o tema da religião: Sargant, Skinner, Stark e Glock. Sargant aplicou os experimentos de Pavlov à questão religiosa e observou o efeito do ritmo e da dança nos rituais religiosos, propiciando controle do líder carismático no colapso emocional dos participantes. Skin-

ner observou instituições sociais do comportamento, evidenciando a religião como um reforçador/inibidor de atitudes por meio das promessas de prêmios ou ameaças de punições eternas. Os norte-americanos Stark e Glock foram alguns dos raros behavioristas que se ativeram ao fato religioso. Stark e Glock estudaram a natureza do compromisso religioso e sua consequência psicológica e social. Embora não tenha realizado grandes estudos na Psicologia da Religião, o Behaviorismo apresentou a ela a precisão de seu método de análises estatísticas (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 337).

Estudos que elegeram a abordagem fisiológica da Psicologia consideraram a variação hormonal, de humor e emocional relacionadas à religiosidade, possibilitando melhor entendimento dos processos neuropsicológicos relacionados ao comportamento religioso. No âmbito da Psicologia Cognitivista, Pierre Piaget, em seus estudos do desenvolvimento cognitivo humano, observou que as atitudes religiosas têm ligação com a relação entre sujeito e pais: relações marcadas pela submissão desencadeariam no adulto uma relação de transcendência com o sagrado<sup>10</sup>, relações familiares marcadas pelo respeito mútuo desencadeariam no adulto uma relação de imanência com o sagrado. Nessa perspectiva, a Psicologia da Religião deveria considerar o desenvolvimento da criança e da inteligência humana, pois as religiões promovem crenças e ideias de Deus no sujeito *em desenvolvimento* (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 338).

*Teorias da Psicologia Profunda ou Psicodinâmica e Religião* – Na Psicologia, as abordagens chamadas psicodinâmicas ou profundas não são somente da Psicanálise Freudiana. A Psicologia Profunda apresenta repercussões nos estudos da Psicologia da Religião pela pluralidade de autores e pensamentos que contém e pelo enfrentamento de preconceitos ao estudo da religião pelo enfoque da Psicologia. Seus principais expoentes são Sigmund Freud, Carl Jung, Erich From e E. Erickson.

Freud fundou a Psicanálise a partir da hipótese de que há uma base inorgânica das neuroses, usou a hipnose para tratar seus sintomas e depois desenvolveu o método da livre associação de ideias. Dos quatro citados, é o mais conhecido. Dedicou cinco livros à análise da religião na conduta humana,

---

<sup>10</sup> Sobre a categoria “sagrado”, observa Paiva (1998, p. 159): “Muitas vezes o sagrado está ligado ao religioso, a saber, quando a religião insere esses valores [vida, liberdade, família, valores pelos quais se vive e morre] em seu próprio campo de referência, como de fato sempre faz. Mas não é necessário, nem conceitual nem historicamente, que essas realidades ou valores se refiram a uma religião: temos presenciado, em nossos tempos, posicionamentos filosóficos e políticas de caráter secular, inspiradores dos atos mais generosos e incondicionais, na salvaguarda desses mesmos valores. É, portanto, possível perceber o sagrado e reagir a ele, afetiva e ativamente, sem referência ao absolutamente transcendente e, por consequência, ter a experiência do sagrado que nem sempre é experiência religiosa”.

dos quais a avaliação mais direta da religião é *Futuro de uma Ilusão*, publicado em 1927. Entendia a religiosidade como uma fantasia de onipotência e desejo de imortalidade. Entre 1914 e 1930, considerou qual seria o destino da religião na sociedade moderna, partindo do pressuposto de que o indivíduo compensa a limitação que lhe é imposta pela vida ao prazer através da ilusão de se sentir querido, elenca três funções para a religião: 1. Afastar os medos da natureza; 2. Prover alguma esperança; 3. Compensar as privações que a vida civilizada impõe. Assim, a religião existiria apenas enquanto a humanidade não fosse madura e capaz de suportar as dificuldades existenciais. Freud abandonou, depois, essas ideias. Após 1930, Freud reorganiza sua Psicologia da Religião. É no texto *O mal-estar da civilização*, em que discorre sobre ética, culpa e felicidade, que vai encontrar um valor da religião na vida humana: pela restrição moral da religião aos comportamentos sexuais e agressivos, reduz-se o conflito interno do grupo humano, com visa de garantir a manutenção da espécie (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 339).

Assim, a visão de Freud sobre a religião é tida como reducionista e negativa. A abordagem freudiana continua, com suas variantes, sendo, até hoje, um modelo influente para explicar a religião e a cultura. A principal contribuição de Freud é a sua ideia de inconsciente: para ele, são as motivações inconscientes que mantêm os símbolos religiosos, ou, dito de outra forma, as religiões são os sonhos coletivos que nos permitem expressar conteúdos inconscientes (PADEN, 2002, p. 46, 47). Freud percebeu a religião como inimiga do livre pensamento e produtora de culpa, por isso, ao abordar a religião, não pretendia só especular sobre ela, mas tinha um objetivo bastante prático, entendia que “o objetivo da terapia é tornar o ego consciente do que está reprimido, para não se sujeitar a comportamentos irracionais ou defensivo. [...] Não podemos curar a sociedade, se não conhecemos a doença” (PADEN, 2002, p. 49-50).

São bem conhecidas as divergências entre a escola freudiana e junguiana, esta última “dá um lugar positivo e central à experiência religiosa no processo de individuação” (VALLE, 2008, p. 47). Carl Jung foi um dos discípulos mais próximos de Freud, mas se afastou bastante de seu mestre ao trazer uma nova visão sobre o inconsciente e ao ampliar o conceito de libido para energia vital e não só sexual. Jung tem uma visão mais positiva do inconsciente humano, enquanto Freud via o inconsciente como uma instância de emoções e pulsões reprimidas (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 340).

Para Paden (2002, p. 93), podemos falar do inconsciente freudiano como um “porão”, enquanto “Jung postulou um esquema mais amplo, que via o inconsciente não como uma lata de lixo, mas como uma mansão com muitos

tipos de quartos”. Aqui está, também, a grande divergência de ambos quanto à religião. Enquanto Freud via os símbolos religiosos como fragmentos da infância não-resolvida, ou seja, “como um modo de regressar a um estado de segurança pré-egóico, sem fronteiras, conhecido na infância ou mesmo no útero” (PADEN, 2002, p. 47), para Jung os símbolos religiosos também poderiam funcionar “como mediadores positivos entre o ego e uma parte mais profunda do *self*, i. e., como agentes ativos de mudança psicológica e recentramento” (PADEN, 2002, p. 93, grifo do autor).

Para Jung, pelo contato com o inconsciente coletivo se amplia a consciência pessoal, levando ao desenvolvimento do que ele chamou processo de individuação, isto é, o processo de tornar-se *si mesmo*. A princípio, Jung reduziu a experiência religiosa a um fenômeno psíquico, passando, depois, a afirmar a religiosidade como uma experiência fundamental *numinosa* que, ao colocar o indivíduo em contato com o inconsciente coletivo, favorece o processo de saúde mental (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 340). Pode-se, com certeza, perceber um parentesco intelectual entre a psicologia junguiana e a fenomenologia de Rudolf Otto, Van der Leew e Mircea Eliade (VALLE, 2008, p. 49).

*Teorias da Psicologia Humanista e Religião.* Os psicólogos que se agrupam sobre essas teorias, também rotulados pela etiqueta de ‘existencial’, tendem a ser introspeccionistas e fenomenológicos. O objetivo dos autores humanistas é escapar às escalas muito comuns aos psicólogos norte-americanos e também do discurso difuso da psicanálise clássica, considerada redutiva. Considera esse grupo de autores que a experiência religiosa aparece sob variadas vestes, “uma *unitas multiplex*, que não pode ser atingida em si, dada sua radical originalidade experiencial” (VALLE, 2008, p. 48). No contexto da segunda metade do século XX, marcada pelos horrores das grandes guerras, desenvolvem-se as abordagens da Psicologia Humanista, começando com psicólogos norte-americanos cuja preocupação era o desenvolvimento humano, qualidade de vida, saúde e maturidade (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 340). Representantes da Psicologia Humanista são Maslow, Golstein, Rogers, Fromm, Horney, Erikson. Como princípio, a abordagem humanista entendia que a Psicologia deveria ser exercida centrada na pessoa e em sua experiência fenomenológica, com foco na objetividade na seleção de questões a serem trabalhadas com vistas à melhoria da sociedade pelo desenvolvimento da dignidade e do valor humano (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 341).

Maslow, com formação behaviorista, mais influências da Psicanálise e da *Gestalt*, afirmou por seus estudos que os valores desenvolvidos pela religião dão sentido à vida, por isso, as religiões poderiam funcionar como instituições

sociais promotoras do bem-estar e felicidade humana. G. W. Allport, um dos nomes mais significativos da Psicologia no século XX, tipificou os aspectos do comportamento humano em adaptativo (aquilo que faz) ou expressivo (aquilo que comunica no que faz); para ele, o ser humano expressa o que é em tudo o que faz. Allport estudou o significado da religião na existência humana e concluiu que a experiência religiosa pode ser madura e saudável ou dependente, imatura e alienada, conforme o tipo de religiosidade que o sujeito apresenta (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 341).

Allport nos legou um novo caminho no estudo da personalidade e da conduta humana; embora tenha se dedicado à prática terapêutica no início de carreira, ele foi antes de mais nada cientista e pesquisador, cuja marca registrada foi a preocupação com uma visão integral da personalidade e do comportamento. Convencido de que a ciência se constrói sempre sobre pressupostos epistemológicos e filosóficos, dedicou-se em aprofundar as relações entre filosofia e psicologia, sabendo, contudo, que as relações entre as duas não pode ser entendida como a aplicação mecânica do aparato deste ou daquele sistema filosófico à Psicologia. É necessário respeitar a autonomia de cada uma das duas disciplinas (VALLE, 2008, p. 86-87).

Para a psicologia de Allport, “as formas de religiosidade individual subjetiva se apresentam sob infinitas formas e desenhos que não são colhidas psicologicamente por crivos orientados em sentido único, causal ou não, nem podem ser definidas a partir de credos, normas e padrões institucionalizados” (VALLE, 2008, p. 91). Nesta perspectiva, o psicólogo deve passar da observação do que é externo no comportamento para chegar às motivações que estão por trás das condutas religiosas. Também é famosa a distinção que Allport faz de religiosidade extrínseca e intrínseca. Para ele, por religiosidade intrínseca entende-se a experiência de “um valor supremo, de próprio direito, é um sentimento que flui da vida como um todo, com suas motivações e seu sentido”, já a religiosidade extrínseca “é estritamente de utilidade para o *self* enquanto lhe oferece garantia de segurança, posição social, consolação e endosso do caminho de vida que a pessoa já escolheu” (Allport *apud* VALLE, 2008, p. 94).

Nascido em Frankfurt, em 1900, Erich Fromm fazia parte de uma família bastante religiosa, sendo que muitos familiares chegaram a ser rabinos, ofício que chegou a considerar exercer. No final da década de 20, quando deu início a seus estudos psicanalíticos no Instituto de Psicanálise de Berlim, abandonou sua formação judia ortodoxa. Fromm se empenhou por entender porque o ser humano assume atitudes irracionais, como nas grandes guerras do século XX. Ele via a religião como um elemento natural da existência humana, mas

admitia que nem todas religiões contribuem para o bem-estar do homem. Há religiões que cobram uma fé cega e não aceitam questionamentos, ao passo que a religião humanista estimula o aprimoramento humano, fazendo o ser humano conhecer a si, ao outro e ao seu lugar na natureza. Também distingue fé racional e fé irracional, enquanto aquela é equilibrada e estimula cada um a encontrar o melhor caminho para si, a segunda é agressiva e desvairada. Contudo, o ser humano não prescinde da fé, apenas escolhe seguir uma fé racional ou desvairada. Parte das reflexões de Erich Fromm giram em torno do tema da liberdade humana. O ser humano, dentre todos os seres, é o único que tem consciência de sua existência, condição que desencadeia necessidades humanas específicas, como: amor, segurança e sentido. É justamente nas tensões existenciais que a religião encontra lugar de resposta ao sentido último da vida (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 341).

Erikson também atuou no campo da psicanálise. Tinha grande interesse em compreender a dinâmica da adolescência e em produzir biografias de pessoas religiosas, o que teria contribuído para sua perspectiva de que a vida é um processo dinâmico, de maneira que o desenvolvimento humano não fica restrito à infância e adolescência. Para Erikson, a tensão do desenvolvimento resulta no caráter do indivíduo: as dificuldades, uma vez superadas, geram esperança, força, propósito, capacidade, amor, sabedoria. Se, para Erikson, a fé pode ser vulnerável a patologias, também acredita ele que pode a fé levar a pessoa ao amadurecimento (RODRIGUES & GOMES, 2013, p. 342).

A principal questão para o adolescente, na visão de Erikson, é a definição de sua identidade e de como são vistos pelo grupo ao qual pertencem: “Quem sou eu?”, “Aonde irei na vida?” (SUÁREZ, 2005, p. 32). Na adolescência (1) Os interesses sociais se ampliam; (2) os poderes intelectuais são aumentados; (3) os objetivos da vida se expandem; e (4) as experiências pessoais se aprofundam (JOHNSON, 1964, p. 91 a 94), o que possibilita que a fé e as questões religiosas recebam maior atenção. Erikson, por ser filho de mãe judia e pai dinamarquês, sentia-se ele mesmo duplo forasteiro, e isso constituiu sua “crise de adolescência” e, possivelmente, foi o porquê de seu interesse pela Psicologia do Desenvolvimento (SUÁREZ, 2005, p. 32).

## **Teorias contemporâneas da psicologia da religião**

Geraldo Paiva (2013, p. 347-366), no capítulo que assina no *Compêndio de Ciência da Religião*, aponta sete teorias contemporâneas da Psicologia da Religião, a saber:

*Psicologia Narrativa.* Para essa perspectiva da Psicologia, a maioria das pessoas procura o sentido para a vida não numa relação de estímulos e res-

postas, mas no encadeamento de suas experiências de vida. Narração supõe ouvinte, que é o próprio narrador que dialoga consigo mesmo buscando entender melhor a vida. Faz parte da Psicologia Narrativa, no âmbito da Psicologia da Religião, o sueco Hjalmar Sundén, para quem a experiência religiosa pode ser entendida com os conceitos de quadro de referência e de papel, que pode ser papel assumido (o que o sujeito desempenha) e papel adotado (o papel do outro, em relação ao qual o sujeito assume seu próprio papel). As várias tradições religiosas estão carregadas de narrativas em que pessoas e deuses interagem. No campo religioso, Deus assume o papel de Deus, e o ser humano assume o papel de ser humano que interage com Deus, crendo que Deus agiria com ele como agiu na narrativa com o personagem com quem se relacionou. As narrativas religiosas funcionam como quadro de referência. Van der Lans, da Universidade de Nijmegen, questiona-se como é possível deslocar o quadro de referência profano, continuamente confirmado na interação social cotidiana, e induzir um quadro de referência religioso. Para ele, inadequado para dar conta das estimulações recebidas, o quadro profano pode ceder o passo ao esquema religioso. Sugere Van der Lans que é característica de uma religião madura a capacidade de efetuar a mudança, voluntariamente, de um quadro de referência profano para um religioso (PAIVA, 2013, p. 348-350).

*A Teoria da Atribuição.* Esta teoria lida principalmente com uma especial forma de unidade cognitiva, a saber, a que estabelece unidade entre os disparatados fenômenos da percepção, graças à relação de causa e efeito. Heider destacou a atribuição de causalidade como um dos recursos psicológicos de ordenação do mundo da experiência. Heider distingue causalidade pessoal e impessoal. A causalidade pessoal está dotada de intencionalidade, e perceber isso enseja uma série de comportamentos no recebedor que procura sua motivação, seu desígnio, manifesto ou oculto, e meios para corresponder ou contrapor. Embora o foco inicial desta teoria tenha sido o indivíduo, ela logo se expandiu para abarcar os processos psicossociais, por isso passando a integrar a Psicologia da Religião, aliás, referir-se a Deus como causa pessoal primeira é típico das religiões. Foi nos trabalhos de Proudfoot e Shaver, e principalmente na proposta de Spilka, Shaver e Kirkpatrick que ocorreu a integração entre a teoria da atribuição e a Psicologia da Religião. Foram os segundos, contudo, que apresentaram formalmente uma teoria geral da atribuição para a Psicologia da Religião. Para eles, os sistemas religiosos tanto oferecem uma variedade de explicações reforçadoras de sentido, quanto uma gama de conceitos e procedimentos para fortalecer a autoestima (fé pessoal, oração, rituais) (PAIVA, 2013, p. 350-352).



*A Teoria das Representações Sociais.* Proposta por Serge Moscovici, esta teoria visa entender os valores, ideias e práticas que orientam as pessoas em seu mundo social e material, possibilitando tanto controlar esse mundo quanto estabelecer comunicação umas com as outras, através de um código de nomeação e classificação desse mundo, e de sua própria história individual e grupal. As representações sociais são um processo psicossocial que torna, por meio da conversação, o estranho familiar e torna concreto o abstrato. Processo que consiste das operações de ancoragem e objetivação. No processo de ancoragem, novos conteúdos são assimilados em parte aos já conhecidos; no processo de objetivação, conteúdos abstratos convertem-se em algo concreto e sensível: ícones, imagens, posições corporais. A religião é um fenômeno psicossocial compartilhado por pessoas e grupos de vários tamanhos. Se valores e doutrinas às vezes apresentam alto grau de abstração e elaboração teológica, a religião vivida é concreta, imagética, icônica, ritual. Essa concretização material e corporal corresponde ao processo de objetivação. Ao mesmo tempo, todo o conteúdo doutrinal e a atitude dele decorrente passam a tomar parte na vida cotidiana da pessoa, à qual são assimilados (PAIVA, 2013, p. 353-354).

*Religião como apego.* Esta teoria se estabeleceu na Psicologia Clínica sem nenhuma referência à Psicologia da Religião. O psiquiatra infantil J. Bowlby e sua colaboradora M. Ainsworth interessaram pelas “figuras de apego”, isto é, pelas pessoas às quais crianças em situação de risco se apegam e pelas relações que elas criam. A partir da insensibilidade ou sensibilidade que essas pessoas fornecem, desenvolve-se na criança modelos internos de funcionamento em relação a si e aos outros. Kirkpatrick sugeriu ligar a teoria do apego à Psicologia da Religião; para ele, as relações da pessoa com Deus tendem a pautar-se pelos critérios das relações de apego, resultantes do processo evolutivo. As duas primeiras derivações da teoria do apego para a Psicologia da Religião foram denominadas de “correspondência” e de “compensação”. Pela correspondência, a religião desenvolve-se a partir de uma representação positiva de si e do outro, e de uma adoção parcial da religião de um cuidador sensível. Pelo processo de compensação, Deus é o substituto de uma figura de apego (PAIVA, 2013, p. 355).

*Psicologia Cultural da Religião.* O proponente mais destacado dessa perspectiva é Jacob Belzen, da Universidade de Amsterdam, que declara encontrar suas influências nos trabalhos de Wundt. Ao lado de suas pesquisas laboratoriais, Wundt dedicou-se a investigar o funcionamento mental, fruto da interação social, manifestada na linguagem, nos costumes e na cultura. A história da Psicologia, contudo, lembrou-se apenas do Wundt do laboratório.

A partir dos anos 50, desenvolveu-se com vigor a Psicologia Intercultural, com interesse de estudar fenômenos psicológicos em diversas culturas. Assim, quebrou-se a hegemonia da visão ocidental, euro-americana, e valorizou o funcionamento psíquico de várias culturas, principalmente asiáticas e africanas, ainda assim, anima a concepção de uma mente universal, idêntica sob qualquer manifestação cultural. Já a Psicologia Cultural não pretende encontrar o universal. Em sua visão, o comportamento está tão imbricado na cultura que esta é levada a entendê-lo como algo singular. O que mais distingue essa perspectiva de outras abordagens, inclusive a intercultural, é a relação direta entre cultura e comportamento: a Psicologia Cultural considera cultura o próprio psiquismo em seu funcionamento concreto. A Psicologia Cultural tende a ser um empenho interdisciplinar, com a colaboração da Antropologia, da Sociologia, da Linguística e da História. Belzen entende a teoria do *self* dialógico como uma promessa da Psicologia Cultural para a Psicologia da Religião. A teoria do *self* dialógico entende a pessoa não como uma unidade, mas como uma multiplicidade de posições do Eu, relativamente autônomas, em um espaço de mundos contemporâneos, passados e futuros, reais e imaginados, individuais e sociais. A Psicologia Cultural considera que, se uma pessoa é religiosa, está imbuída de histórias de deuses, espíritos e santos, com as quais poderá ou não interagir (PAIVA, 2013, p. 356-357).

*Psicologia Evolucionária.* Também denominada de Psicologia Cognitiva, situa-se no quadro teórico do darwinismo e busca respostas para a questão do surgimento da cultura. No caso do comportamento religioso, há evidência de que é um comportamento eminentemente cultural, que lida com símbolos, ritos, mitos, tradições e práticas, cujo sentido só será encontrado na cultura. A Psicologia Evolucionária se interessa pelas condições pré-culturais, cerebrais e outras, desse comportamento cultural. Na área da Psicologia da Religião destaca-se, nesta perspectiva, Pascal Boyer, da Washington University de Saint Louis. Boyer procura explicar como e por que a mente humana está singularmente equipada para adquirir e transmitir o pensamento religioso. A Psicologia Evolucionária da Religião se interessa pelas condições biológicas anteriores à cultura, porém não exclui a cultura na determinação específica dos comportamentos culturais, entre os quais se contam, por exemplo, a arte, a religião e a ciência. Admite esta perspectiva a complementaridade das visões biológicas e cultural (PAIVA, 2013, p. 358-359).

*Perspectivas Contemporâneas da Psicanálise.* Winnicott é apontado por Paiva como um dos principais nomes dos estudos contemporâneos do comportamento religioso em perspectiva psicanalítica. Winnicott trabalha com os conceitos de relações objetais, dentre as quais se destaca a relação mãe/

bebê, separação, ambiente externo, verdadeiro/falso eu, ilusão, espaço potencial e objeto transicional. É mediante objetos transicionais que a criança vai construindo sua relação com o ambiente. Esses objetos, classicamente lembrados como ursinho de pelúcia ou cobertor, permitem à criança sair do autismo onipotente e reconhecer a existência independente do mundo real. É por meio da imaginação que a criança constrói o objeto existente fora dela. O objeto em vias de construção é denominado de ‘ilusão’, mas não no sentido freudiano de ‘engano resultado de desejo’, e, sim, no sentido de jogo, brincadeira. Ilusão é entendida na chave simbólica enquanto não é mais o puro psiquismo da criança e ainda não é a realidade exterior. O próprio Winnicott não deu tratamento especial ao tema da religião, mas suas ideias têm inspirado a discussão do comportamento religioso no trabalho de muitos autores (PAIVA, 2013, p. 359-360).

### Considerações finais

Apresentamos uma introdução à Psicologia da Religião, tendo em vista o leitor brasileiro, por isso vimos a história dessa disciplina e seu desenvolvimento no Brasil. Apresentamos, também, um quadro geral das teorias clássicas e contemporâneas. No entanto, não há espaço de esgotá-las, nem somos capazes de apresentá-las como as mais adequadas. Vale, antes, ter em mente que elas podem se cruzar (e se cruzam com frequência), tanto as teorias contemporâneas entre si, quanto com as teorias clássicas. Além disso, a Psicologia da Religião deve estar aberta ao empenho interdisciplinar, tendo em vista a complexidade do seu objeto de estudo. Temos certeza de que, se não é o ramo da Psicologia mais desenvolvido na academia brasileira, a Psicologia da Religião já é disciplina consolidada e promissora, ao passo que cresce constantemente os interesses pelos estudos da religião.

### Referências bibliográficas

- ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Brasiliense, 1984. Coleção Primeiros Passos.
- BELZEN, Jacob. Psicologia cultural da religião: perspectivas, desafios, possibilidades. *Revista de Estudos da Religião*, p. 1-29, dez. 2009. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rev/rv4\\_2009/t\\_belzen.pdf](http://www.pucsp.br/rev/rv4_2009/t_belzen.pdf)> Acesso em: 03/07/2017.
- BELZEN, Jacob. Constituição histórica da psicologia científica da religião. In: PASSOS, João Décio & USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, p. 319-332.
- FARRIS, James. Psicologia e religião. *Caminhando*, vol. 7, n. 1 [9], p. 23-37, 2002 [Edição on-line, 2009]. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/view/1485>> Acesso em: 08/07/2017.
- JOHNSON, Paul E. *Psicologia da religião*. São Paulo: ASTE, 1964.

- PADEN, William. *Interpretando o sagrado: modos de conceber a religião*. Tradução de Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001. (Coleção Religião e Cultura)
- PAIVA, Geraldo *et alii*. Psicologia da religião no Brasil: a produção em periódicos e livros. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, vol. 25, n. 3, p. 441-446, Jul-Set 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ptp/v25n3/a19v25n3.pdf>> Acesso em 10/07/2017.
- PAIVA, Geraldo. *Teorias contemporâneas da psicologia da religião*. In: PASSOS, João Décio & USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, p. 347-366.
- PAIVA, Geraldo. Religião, enftretamento e cura: perspectivas psicológicas. *Estudos de Psicologia*, Campinas, vol. 24, n. 1, p. 99-104, janeiro/março 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/estpsi/v24n1/v24n1a11.pdf>> Acesso em: 10/07/2017.
- PAIVA, Geraldo. Algumas relações entre psicologia e religião. *Psicologia USP*, São Paulo, vol. 1, n. 1, p. 25-33, junho 1990. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/34413/37151>> Acesso em: 10/07/2017.
- PAIVA, Geraldo. Estudos psicológicos da experiência religiosa. *Temas em Psicologia*, vol. 6, n. 2, p. 153-160, 1998. Disponível em:<<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v6n2/v6n2a08.pdf>> Acesso em 12/07/2017.
- PAIVA, Geraldo. Psicologia acadêmica da religião no Brasil: história, resultados e perspectivas. *Revista Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 9, n. 1, p. 31-48, jan./abr. 2017. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/pistis?dd1=16607&dd99=view&dd98=pb>> Acesso em: 15/07/2017.
- PASSOS, João Décio & USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013.
- RODRIGUES, Cátia Cilene Lima & GOMES, Antônio Máspoli de A. Teorias clássicas da psicologia da religião. In: PASSOS, João Décio & USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, p. 333-346.
- ROSA, Merval. *Psicologia da religião*. 2. edição. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1979.
- SANTANA, Ana Lúcia. Erich Fromm e seu conceito de religião. In: <<http://www.infoescola.com/filosofia/erich-fromm-e-seu-conceito-de-religiao/>> Acesso em: 10/07/2017.
- SUÁREZ, Adolfo. Crise de identidade na adolescência: breve análise e implicações para a práxis religiosa segundo a teoria de Erik Erikson. *ACTA Científica - Ciências Humanas*, p. 31-38, 2º Semestre 2005. Disponível em: <<https://revistas.unasp.edu.br/acch/article/view/492/494>> Acesso em: 14/07/2017.
- USARSKI, Frank (Org.). *O espectro disciplinar da ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- VALLE, Edênio. *Psicologia e experiência religiosa: estudos introdutórios*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2008.
- VALLE, Edênio. Introdução à Parte II. In: PASSOS, João Décio & USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, p. 315-317.

Submetido em: 28-7-2017

Aceito em: 11-12-2017