

Psicologia e religião: um encontro marcado com a Ética.

José Henrique Lobato Vianna

De Ulisses, ela aprendera a ter coragem de ter fé - muita coragem, fé em quê? Na própria fé que a fé pode ser um grande susto, pode significar cair no abismo, Lóri tinha medo de cair no abismo e segurava-se numa das mãos de Ulisses enquanto a outra mão de Ulisses empurrava-a para o abismo - em breve ela teria que soltar a mão menos forte que a que a empurrava, e cair, a vida não é de se brincar porque a pleno dia se morre.

A mais premente necessidade de um ser humano era tornar-se um ser humano.

CLARICE LISPECTOR

INTRODUÇÃO

A Psicologia tem apreciado, ao longo dos tempos, embates nas mais variadas temáticas. O presente trabalho, ao trazer para o centro da cena a psicologia, a laicidade e o discurso religioso, intenta provocar mais reflexões nessa seara de impressões. O universo desse campo discursivo vem talhando parte de nossa pesquisa, Vianna (2013) (2003 a) (2003 b) (2002) e nossa proposta neste texto é envolver, na mesma arena, ideias ou questões que abarquem a psicologia, a ética e a religião. Provocação essa que não se estruturará em nenhuma convicção religiosa ou psicológica, mas sim em elementos que traçam, no histórico da Psicologia, possibilidades em agregar nos discursos, como produção do conhecimento, autores que por alguma razão percorreram esse caminho ainda pouco visitado por nós psicólogos.

Consideramos ainda, que o Sistema Conselhos de Psicologia, composto pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP) e pelos Conselhos Regionais de Psicologia (CRP), é um espaço ímpar para a discussão acerca deste tema, visto que suas atribuições versam acerca da orientação e fiscalização do exercício profissional do psicólogo. Constitui como mais uma das arenas onde o debate sobre as diferentes formas de se pensar o sujeito humano deve ser apresentada e discutida quando se trata, principalmente, da formação e do exercício da profissão.

Nesse processo democrático de construção coletiva do sujeito psicólogo, entendemos como profícua a discussão a se estabelecer acerca da temática religião, laicidade e psicologia.

Para abrir esta discussão irei me reportar a acontecimentos ocorridos como Conselheiro do Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro, na gestão da XI Plenária (2004-2007), especificamente a dois casos que nos vimos confrontados a pensar sobre o exercício profissional e sua relação com a laicidade/religiosidade.

Dois acontecimentos surgem apontando para possíveis infrações éticas e que traziam em seu bojo, de alguma forma, o vínculo entre a religiosidade do sujeito apresentado presente em suas atribuições como profissional psicólogo. O primeiro versava sobre uma profissional que marcava sua opção religiosa no cartão de apresentação: fulana de tal, CRP tal, endereço e telefone tal, psicóloga de religião tal; no segundo caso, alunos de uma determinada instituição de ensino superior questionavam a possibilidade de uma acadêmica estagiar no SPA (Serviço de Psicologia Aplicada) com a vestimenta que a declarava como pertencente a uma determinada instituição religiosa. Onde separar nossas crenças ligadas ao campo do mistério ao qual às religiões se constituem de onde começa nossa intervenção enquanto profissional psicólogo? Como as pessoas têm vivenciado suas convicções e opções religiosas no universo acadêmico, bem como no exercício da profissão? Psicologia e religião podem ter um convívio pacífico?

A psicanalista francesa Françoise Dolto (2010) (1981) (1979) foi instada a comentar porque ela abria à sociedade algo muito pessoal, sua vivência e, por conseguinte, fé cristã, tendo em vista todas as possibilidades de interpretações acerca de tal declaração. Dolto se remete as suas experiências infantis em que partilhava dos textos dos Evangelhos, dos quadros, das imagens na Igreja e como isso se perpetuava em sua vida adulta, tais relatos a levavam ao que tinha acontecido num passado e a faziam sonhar, como diz: “um sonho de toda gente e que cada qual neles deixava representando o seu próprio modo de sonhar” (DOLTO, 1979, p. 9). Comentou ainda que cresceu, sofreu, foi analisada, tornou-se médica e psicanalista, e que com o passar do tempo viu os textos sagrados da civilização heleno-judaico-cristã com mais importância ainda, sobretudo à medida que crescia sua clínica e aumentava sua experiência de vida. Para ela, as escrituras, objetos de análise, produzidas a mais de dois mil anos não estavam em contradição com o inconsciente da humanidade atual, enfim, o que a Psicanálise estudava poderia ser decodificada nos textos sagrados.

Outra personagem bastante instigante, Hélio Pellegrino (Pires, 1998) se traduzia além de psicanalista, como político, poeta, cristão. Suas considerações acerca dos “encontros marcados” com o cotidiano também o punham próximo a Deus. Quando de sua morte e, ainda afetados por essa distância, alguns psicanalistas brasileiros são provocados a escrever sobre Hélio e sua relação com a religiosidade, pois era a partir dessa temática, tão presente nos debates com o psicanalista, que esses autores deve-

riam produzir novos “encontros” textuais. Surge então o livro idealizado pelo também psicanalista e ex-cliente de Hélio, João Carlos Moura: Hélio Pellegrino A-Deus.

Esses são dois exemplos de pessoas ligadas ao universo “psi” que em algum momento de suas trajetórias profissionais externaram suas convicções religiosas. Podemos pensar que essas exposições são possíveis, tendo em vista os direitos adquiridos a partir das conquistas históricas, consolidadas anos a fio pela própria democracia. O secularismo, política que separou a religião do Estado, abriu o precedente de se ampliar à discussão das religiosidades, visto que passa a tratar desse universo, que exibe tanta força e aparato, sem se ater meramente a aquelas religiões que a princípio poderiam deter uma hegemonia no âmbito das crenças. “O céu seria o limite” para as questões na ordem do discurso quando se trata da Psicologia adentrando no campo das crenças religiosas ou deve-se ter atenção às possíveis implicações¹ em tais “aproximações”? Como poderia se dar esse encontro?

Entendemos, como Guattari e Rolnik (1986), que: “a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social” (GUATTARI E ROLNIK, 1986, p. 31). Portanto, a memória individual é algo forjada num contexto social, modelando, fabricando, construindo imagens, mitos, crenças. A construção do discurso de ordem religiosa também participa dessa modelagem e fabricação de subjetividade.

ALGUNS APONTAMENTOS ACERCA DO CONCEITO “RELIGIÃO”

Girando ainda mais nesse caleidoscópio de impressões e emoções, vislumbremos as figuras do sagrado e do profano, que se arrumam e rearrumam, criando novas formas a partir da perspectiva do observador. Vejamos o que teorizam determinados autores acerca do tema da religião e o que isso pode nos ajudar a pensar na construção simbólica de tal ideário em tantos corações e mentes. Paul Berger (1990) diz que o sagrado se estabelece a partir de uma: “qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e, todavia relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência” (BERGER, 1990, p. 38). Para ele, tais objetos têm as mais distintas configurações simbólicas, podendo ser tanto um animal ou um ser humano ou mesmo objetos naturais ou artificiais, como pedras ou alimentos. Seria algo que: “salta para fora das rotinas normais do dia a dia” (BERGER, 1990, p. 39), onde o cosmos sagrado transcende e inclui o homem, dotando-o de significados. Já o profano seriam todos os fenômenos cuja presença se estabelece pela ausência do caráter sagrado, sendo o antônimo deste último.

¹ “Com a implicação, tratar-se-á de vínculos afetivos, históricos e profissionais; tratar-se-á não apenas dos vínculos com os indivíduos, grupos ou organizações que se ‘consultam’, mas com todo o sistema institucional.” (RODRIGUES, 1992: p. 42)

John Bowker (2000), estudioso das religiões, diz que as mesmas se firmam por meio das narrativas, nas quais a informação é colocada em palavras, liturgias, festivais e peregrinações. Para o autor: “as religiões têm sido vistas como grandes contos que as pessoas aprendem e traduzem, segundo a biografia de suas próprias vidas” (BOWKER, 2000, p. 8), produzindo textos, recriando histórias, afirmando a existência do homem.

Como em outras histórias que se firmaram por meio da tradição oral e escrita, a do universo religioso traz, em si mesma, representações que traduzem a ideia de um grupo, a construção de uma história, a memória de uma sociedade. A religião se apresenta nesta rede de símbolos permeando e construindo a cultura e, ao longo do tempo, esses símbolos “de tanto serem repetidos e compartilhados, de tanto serem usados, com sucesso à guisa de receitas, nós os reificamos, passamos a tratá-los como se fossem coisas. (...) Deixam de ser hipóteses da imaginação e passam a ser tratados como manifestações da realidade” (ALVES, 1984, p. 38), perpetuando assim, geração a geração, ideias e ideais de crença e conduta.

Perguntas como: “o que é religião?” ou “o que significa ser religioso?” marcam trajetórias, desde o início, perante tais estudos.

a palavra latina religio significa algo realizado com uma atenção minuciosa ou escrupulosa para o detalhe, e desse uso passou a designar o que entendemos por religião, devido ao modo como eram feitos os sacrifícios nos tempos antigos. A palavra pode derivar de um verbo, religare, significando juntar duas coisas próximas uma da outra, o que nos revela algo muito importante sobre as religiões (BOWKER, 2000, p. 6).

Bowker (2000) aponta para o fato de que as religiões unem as pessoas em práticas e crenças comuns, aproximando-as por meio de um mesmo objetivo de vida. A vida pode ser entendida de forma literal, a partir do pressuposto de que são as religiões que trazem o mais antigo entendimento acerca da proteção, habilitando as pessoas, desde então, a terem filhos e a criá-los até a idade adulta. A seleção natural e a evolução estariam presentes nesses mecanismos. As comunidades, ao se estruturarem de forma a cuidar das crianças e a transmitir os genes possibilitariam a sua sobrevivência e o seu crescimento.

O autor aponta ainda para a palavra latina cultus (que significa adoração aos deuses ou a um ser supremo) como a origem para os termos: culto e cultura. Para ele, culto e crença constituem o fundamento da cultura. A cultura é fonte de proteção nas religiões. Com seus diferentes modelos de crenças e práticas, as religiões seriam os mais primitivos sistemas culturais que se tem conhecimento acerca da proteção e criação dos filhos, bem como a continuidade genética.

Como um dos mais primitivos sistemas culturais, as religiões construíram memórias repletas de significados que marcaram a evolução humana, passando de geração a geração crenças, temores, rituais. Toda uma carga histórica se estabeleceu devido aos cultos às divindades, exercidas pelos povos desde as mais remotas épocas, até nossos dias atuais.

O homem produtor de linguagem, de signos, de cultura, estabeleceu pela religião “um cosmos sagrado”, que para Berger, “emerge do caos²” (BERGER, 1990, p. 39). Um cosmos que transcende e inclui o homem na sua ordenação. Experimentar essa relação “com o cosmos sagrado é ser protegido contra o pesadelo das ameaças do caos” (ibidem, pp. 40). Para ele, toda cosmificação teve um caráter sagrado. A religião, portanto, teria uma grande contribuição na construção das relações humanas, dando significados à própria existência. A própria estruturação da religião “supõe que a ordem humana é projetada na totalidade do ser. Ou por outra, a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo” (ibidem, pp. 41). As imagens do mundo que estruturam os discursos religiosos são chamadas de “cosmologias e incluem cosmogonias, ou seja, relatos de como o mundo começou” (BOWKER, 2000, p. 8). A ideia do cosmos dá sentido às narrativas, constituindo o saber religioso em relação à vida e porque não dizer, também em relação ao findar dela, à morte.

Pierre Bourdieu (1971), ao discorrer acerca das representações religiosas no espaço social, diz que as teodiceias são sempre sociodiceias. Para ele, com o desenvolvimento da burguesia urbana, as interpretações acerca da história e da existência humana passaram a ser compreendidas mais como um produto do mérito ou do demérito da pessoa e não tanto como efeitos de uma possível riqueza ou do destino; sendo que, nesse caso, a crença religiosa se revestia de um caráter pessoal, privativo, considerado, por vezes, como parte intrínseca da essência de qualquer experiência religiosa. As funções da religião, em diferentes estratos sociais, de diferentes sociedades e de épocas distintas, apontariam, em primeiro plano, para as funções psicológicas da religião como expressão etnocêntrica. Ao construir o fato religioso, puramente sociológico, como expressão que legitima a posição social, percebe-se as condições de possibilidades e limites dos demais tipos de construções, sobretudo as fenomenológicas. Essas últimas, no esforço de por à verdade as experiências vividas no campo religioso, enquanto experiências pessoais irredutíveis às funções externas, acabam esquecendo de operar uma redução final, que seria a das condições sociais, pois essas deveriam ser preenchidas, segundo o autor, para que seja possível esta experiência vivida. Bourdieu (1971) diz ainda que na obra de Aristóteles, a virtude exigiria certa disponibilidade;

² Segundo Berger, “o vocábulo caos deriva de uma palavra grega que quer dizer ‘voragem’ e que ‘religião’ vem de uma palavra latina que significa ‘ter cuidado.’”. (1990, p. 40)

assim sendo, para o filósofo grego, a religiosidade pessoal ou qualquer forma de “vida interior” também seria demarcada por tal procedimento.

A religião, para ele, vai tomando um caráter extremamente pessoal, ao longo da história, exigindo certa disponibilidade interna para que “cresça” e se “desenvolva”. Bourdieu (1971) aponta para que em uma sociedade dividida em classes, as representações e práticas religiosas específicas dos mais variados grupos e classes ajudam na constância da ordem social; uma memória se estabelece orientando ações. A religião “religa”, o indivíduo a Deus e ao status quo. Isso acontece, para o autor, devido ao momento de sua apresentação como una e indivisa. Ela se constrói, a partir de duas posições que são os seus pilares:

1- os sistemas de práticas e de representações (religiosidade dominante) tendentes a justificar a hegemonia das classes dominantes; 2 - os sistemas de práticas e de representações (religiosidade dominada) tendentes a impor aos dominados um reconhecimento da legitimidade de dominação fundada no desconhecimento do arbitrário da dominação e dos modos simbólicos da dominação (por exemplo, o estilo de vida bem como a religiosidade da classe dominante), contribuindo dessa maneira para o reforço simbólico da representação dominada do mundo político e do ethos da resignação e da renúncia diretamente inculcado pelas condições de existência. (BOURDIEU, 1971, p. 52).

O poder que mantém a religiosidade dominante perante a dominada detona todo um cabedal de princípios que orientam e determinam as ações. Os corpos, sujeitos aos mandos do “espiritual”, estão sujeitos às regras, leis, dogmas que constroem uma determinada religião, enquanto instituição³. A força da crença, para Bourdieu (1971), “é função do grau em que o grupo traz sua contribuição à empresa individual de ocultação” (BOURDIEU, 1971, p. 56). Através das manifestações ritualísticas, se perpetuam comportamentos, ações.

Berger (1990) diz que o “ritual religioso tem sido um instrumento decisivo do processo de ‘rememoração’. Repetidas vezes ‘torna presente’ aos que nele tomam parte as fundamentais definições da realidade e suas apropriadas legitimações” (BERGER, 1990, p. 53). Assim sendo, discursos que se estruturam sob o referencial religioso constituem um novo território, onde subjetividades são formadas, deformadas e/ou reformadas. A cultura religiosa, por meio do rito, se alastra, dominando espaços, de

³ Instituição aqui entendida como “árvores de decisões lógicas que regulam as atividades humanas, indicando o que é proibido, o que é permitido e o que é indiferente. Segundo seu grau de objetivação e formalização, podem estar expressas em leis (princípios – fundamentos), normas ou pautas. Para realizar concretamente sua função regulamentadora, as instituições materializam-se em organizações e estabelecimentos. Exemplos de instituição: a linguagem, as relações de parentesco, a divisão social do trabalho, a religião, a justiça, o dinheiro, as forças armadas, o Estado.” (BAREMBLITT, 1992, p. 177).

forma rizomática⁴, nos mais variados grupos, estabelecendo também, expressões de fé e de crença, das formas mais distintas possíveis. Sendo assim, podemos pensar que os grupos constroem memória e “através da maior parte da história humana, essa memória foi religiosa” (ibidem, 1990, p. 54).

A imagem religante, segundo Berger (1990), tem sua pregnância na vida social. Vários povos brigaram por motivos religiosos; os iconófilos e os iconoclastas⁵ tiveram suas batalhas tentando afirmar e manter os seus territórios. Observa-se isso nos próprios registros bíblicos do Antigo Testamento, com a adoração dos ídolos, com Bizâncio e suas perseguições ou na Reforma e a negação do culto aos santos. Os povos alicerçaram suas culturas, muitas vezes, via o culto religioso.

A RELIGIÃO NUM MUNDO SECULARIZADO

Hoje, também nos vemos confrontados com ações onde a bandeira religiosa se apresenta em primeiro plano, determinam condutas a serem seguidas sendo passível a represálias caso não sejam acatadas de forma literal. O fundamentalismo religioso se encontra presente em diversas culturas, independentemente de ser da crença A ou B.

Karen Armstrong (2001), historiciza o surgimento de tal conceito, o mesmo acontece quando protestantes norte-americanos no início do século XX passaram a se autodenominarem “fundamentalistas” para se destacar dos protestantes aos quais viam como mais “liberais” perante aos desígnios da fé cristã, queriam voltar “às raízes e ressaltar o ‘fundamental’ da tradição cristã, que identificavam como a interpretação literal das Escrituras e a aceitação de certas doutrinas básicas” (ARMSTRONG, 2001, p. 10).

Tal designação passou a ser utilizada para apresentar os movimentos reformadores de outras religiões que também desejavam manter ou voltar às tradições religiosas que acreditavam estarem sendo perdidas com o pensamento secular. Armstrong (2001), fala dessa “devoção militante” em que muitas das vezes determinadas conquistas sociais são tratadas como coadjuvantes por estes grupos.

Separação entre Igreja e Estado, democracia, liberdade de expressão, tolerância religiosa, dentre outros pontos, são postos a revelia e desconsiderados, “lutam e matam em nome da religião e se empenham em inserir o sagrado no campo da política

⁴ “Rizoma, rizomático: os diagramas arborescentes procedem por hierarquias sucessivas, a partir de um ponto central em relação ao qual remonta cada elemento local. Os sistemas em rizoma ou ‘em treliça’, ao contrário, podem derivar infinitamente, estabelecer conexões transversais sem que se possa centrá-los ou cercá-los. O termo ‘rizoma’ foi tomado de empréstimo à botânica, onde ele define os sistemas de caules subterrâneos de plantas flexíveis que dão brotos e raízes adventícias em sua parte inferior (exemplo: rizoma de íris).” (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p. 322).

⁵ “Iconoclasta: Diz-se de quem destrói imagens ou ídolos; pessoa que não respeita as tradições, a quem nada parece digno de culto ou reverência; indivíduo iconoclasta.” (FERREIRA, 1995, p. 348).

e da causa nacional” (ARMSTRONG, 2001, p. 10), tentam ressacralizar um mundo que entendem estar cada vez mais longe dos pensamentos/crenças aos quais julgam serem os certos. Combatem a ideia do secularismo e exigem o protagonismo da religião tanto na esfera privada quanto na esfera pública.

Contudo, não podemos dizer que todo religioso é fundamentalista, que entende sua fé como absoluta e nega e desrespeita a crença do outro. Movimentos ecumênicos, nos mais variados segmentos religiosos, são exemplos desta possibilidade de respeito mútuo e confraternização.

DISCURSO LAICO VERSUS DISCURSO RELIGIOSO: FABRICANDO E MODELANDO SUBJETIVIDADES

Falando acerca da crença religiosa, Jurandir Freire Costa (2001, 1988) diz que “o pensador positivista ou cientificista, ao julgar a crença religiosa, está diante de uma opção que, para ele, é trivial, evitável e morta. Mas não é esse o caso de quem crê” (COSTA, 2001, p. 7). Para o religioso, a crença é tida como genuína, original, não precisando de empirismos ou respostas científicas para se saber da existência ou não de um Deus, de um ser supremo. A noção de crença, nesse universo, é pautada pela fé, incondicional e irrestrita num ser (ou em seres) onipotente (s), onipresente (s) e/ou onisciente (s). Para Costa:

cada crença tem seu jogo de linguagem estruturado por termos tacitamente aceitos que não podem ser trocados, sob pena de se deixar de jogar o jogo. O sujeito religioso não é um estúpido que ignora o sentido prático e convencional da realidade. Ele constrói ao lado desse sentido um outro sentido que pode ou não se opor a visões de mundo concorrentes” (ibidem, p. 5).

Gilberto Safra (2007), ao distinguir o sentimento religioso do sentimento do sagrado, comenta que “no sentimento religioso encontramos, frequentemente, um sentimento de reverência, de solenidade ante o Outro Absoluto. Na vivência do sagrado o indivíduo pressente o Ser e vive uma transformação em seu self” (SAFRA, 2007, p. 81).

As construções discursivas são mediadas por jogos de linguagem que estruturam a crença. O ser religioso, ao referendar e produzir discursos constrói novos sentidos para a existência humana, para a própria vida. Um discurso em que o mais importante é a relação do mesmo com a sua fé.

O tema da religião em Freud interroga essa noção: “O que era a religião para Freud? Basicamente, uma forma de defesa inconsciente, coletivamente vivida como

uma gigantesca neurose obsessional” (COSTA, 1988, p. 87). Para Costa (1988), o direcionamento do pensamento freudiano discorria sob a ideia de que o sentimento religioso se remetia à situação de impotência/desamparo, decorrente do nascimento e indo até a morte. Acontecimento esse que se estenderia a toda humanidade. O que Freud supunha era que a religião se erguia como defesa ao medo traumático da morte.

Freud diz que o trauma da morte é responsável pela ilusão religiosa. A morte, porém, só é traumática por não podermos representá-la. E não podemos representá-la porque não sobrevivemos a ela. Como ninguém morre e volta a viver para dizer o que ‘é a morte’, negamos o fato irrepresentável por meio de fantasias de imortalidade, raiz do sentimento religioso (Costa, 2001, p.2).

As representações que marcavam subjetividades eram construídas pelo temor da morte. Não sendo o homem capaz de saber o que acontecia com tal advento, Costa (2001), partindo do princípio freudiano, comenta que o mesmo estruturou rituais e crenças que traduziriam ou dariam sentido a este fato para aplacar o medo pelo que vem depois do morrer. Existindo a necessidade de nominar as coisas, atribuindo símbolos, leis que as configurassem, que as trouxessem para o âmbito da linguagem, o homem criaria a religião como forma de trazer compreensão para esse enigma.

Partindo do pensamento do filósofo Ludwig Wittgenstein, Costa (1994) faz um percurso sobre a Ética, do grego *ethos*, e cujo significado reflete sobre o modo de ser, o caráter, o comportamento do sujeito em seu cotidiano e no convívio em sociedade.

Ideias que vêm dessa inserção: ética é a ciência que tem como objeto o julgamento entre o bem e o mal, é um efeito do discurso, onde uma conduta pode ser avaliada por meio de descrições que se apresentem como boas ou más. Costa (1994) diz que ética é toda ação humana que toma por objeto de intervenção outra ação humana, do próprio agente ou de outro. Até onde se pode considerar se uma conduta é boa ou má, eis seu questionamento. Como poderíamos julgar ações do profissional psicólogo quando entram, por exemplo, as questões pessoais que deixam de estar meramente no âmbito privado e passam para o domínio público, como exemplo, as de ordem religiosa?

Adentramos num terreno fértil de discussões, será que um profissional de saúde mental, como os psicólogos, podem externar sua crença religiosa com tanta tranquilidade? É ético ou isso pode afetar de alguma forma a própria condução terapêutica? Tensões de nosso cotidiano, como as problematizamos? Devemos tratar desse tema ou ele não merece destaque no debate da ética profissional?

FORMAÇÃO E ÉTICA PROFISSIONAL

Carlos Mondragón (1999) relata a experiência de como no México há pouco interesse pelo estudo dos fenômenos religiosos no âmbito da Psicologia, visto que abordar tal temática, para muitos da academia, soaria estranho ao interesse da ciência. Para ele, o que gerou esta concepção e, por conseguinte, um prejuízo em relação ao debate por toda a América Latina, se deve a herança do positivismo e do marxismo, assim como da crítica à religião que esteve presente nas ciências sociais e naturais e também ao projeto liberal, laico que se propunha ser livre de qualquer interferência religiosa.

Mondragón (1999) comenta que o discurso predominante era de que: “la Universidad es laica - se decía en el pasado - y en ella no se tratan temas religiosos” (MONDRAGÓN, 1999, p. 56), fato esse que se perpetuava nas ações atuais nos espaços em questão. Podemos comparar tal manifestação quando tratamos da formação do profissional psicólogo no Brasil? O que entendemos como laicidade versus religiosidade? Como as questões da religiosidade são vistas sob o ângulo da academia? Qual seria o espaço para tal abordagem? Seria a aula de Ética Profissional que abriria o debate para tal tema ou outra disciplina qualquer resolveria o problema? Quais são as fronteiras que tal temática esbarra na formação em psicologia?

Neste vasto mundo das ideias, chegamos às questões onde a ética norteia o embate filosófico. Ao longo do tempo essa noção foi sendo lapidada e modelada por diversas vozes que por sua vez produziram outros sentidos em relação à sua qualificação. Em Platão e Aristóteles, o conceito de ética está associado às ideias de felicidade da vida presente e que tem por objetivo dominar as paixões (por exemplo, medo e tristeza), emoções subjacentes à natureza humana, e que dão vida e movimento aos comportamentos e ações. Com o passar do tempo, essa definição se aproxima de outras noções, tais como, obrigação, dever e obediência como substitutas dessa ideia ligada às paixões, e o acontece é “o desaparecimento do modelo ideal de virtude, que poderia ser seguido optativamente, e o surgimento das normas éticas e dos preceitos a que se deve obedecer” (NOVAES, 1992, p. 8). Estas ideias se firmam muito mais próximas aos conceitos de bem e virtude diferentemente à ideia original de felicidade e com isso passa-se a tomar como hábito uma moral mais voltada à obediência as lei e as normas, onde o ethos (os costumes, origem da palavra ética) deve se valer e firmar.

Dentre os temas mais marcantes dessa arena social se encontra um em especial: o da moral. Segundo José Arthur Gianotti (1992), o ser humano está sempre participando de vários sistemas regidos por normas “que valem na medida em que asseguram o respeito mútuo, enquanto cada um é posto como limite do mundo,

como aquele ponto de fuga que resta do exercício de se transladar de um sistema normativo para outro” (GIANOTTI, 1992, p. 243). Seu debate gira em torno da ideia da moralidade pública versus a moralidade privada, onde ambas demonstram sua força e expressão.

É nessa construção discursiva que surgem apontamentos acerca da ideia de que certos comportamentos humanos, tidos como transgressores, aconteciam devido à falta de um conhecimento, ou seja, o erro ocorria por não se saber de algo já estabelecido socialmente entre os pares. A infração cometida por alguém se devia a falta de um saber apropriado que viria mais tarde a qualificá-lo como um ser “fora do mundo”, que se afastou do sistema social que rege não só a ele, mas a todos e, para tanto, “o infrator devesse submeter-se a rituais de purificação” (GIANOTTI, 1992, p. 240). A pena a cumprir marcaria sua relação com o Estado ou com aquele que o representa, onde possa demonstrar arrependimento pelo ato infracional cometido e assim comprovar e anuir respeito para com o outro, em sua total integridade.

Gianotti (1992) traz questões que nos fazem refletir, tais como, podemos julgar o que é ético do que não o é? A vida pública pode oprimir a vida privada ou o inverso, o privado pode tyrannizar o público? Como se estivéssemos defronte a uma ética da intimidade, voltamos somente para nosso foro íntimo e tomamos como verdade nossas opiniões apenas? Ou lidamos com as mais variadas formas de moralidade com tolerância e respeito à diferença de opiniões? Como nos valer desse conhecimento enquanto profissionais da psicologia? Nossas opiniões pessoais podem resvalar em nossa conduta profissional? Elas podem estar acima de nosso exercício quando nos apresentamos enquanto psicólogos? Onde termina o que representa a moral privada da moral pública?

Quando se trata do exercício da profissão temos o Código de Ética Profissional do Psicólogo como norteador de nossas ações cotidianas. Em seu artigo 2º, expõe que é vedado ao psicólogo “induzir a convicções políticas, filosóficas, morais, ideológicas, religiosas, de orientação sexual ou a qualquer tipo de preconceito, quando do exercício de suas funções profissionais”. O texto aponta para que na condução profissional o psicólogo deva se ater a sua função precípua, a qual seus serviços foram contratados, suas crenças religiosas, se manifestadas, devem se manter isentas na própria construção vincular, seja ela estabelecida em qualquer instância de trabalho que o profissional se encontrar. A crença pessoal não deve interferir no trato profissional, estaríamos falando nesse momento da neutralidade científica tão comentada em “verso e prosa”? Como produzir essa isenção? É a ética que nos conduz a esse fim?

HISTÓRIA DA PSICOLOGIA NO BRASIL: FORMAÇÃO E REGULAMENTAÇÃO DA PROFISSÃO

Tendo tantas tensões nessa esfera de ideias proponho que retrocedamos um pouco na história e tomemos como ponto de partida na linha do tempo, o início das lides acadêmicas em nosso país, para pensarmos como foram sendo construídas as relações da Psicologia, enquanto teoria e práxis, com o meio social ao longo do tempo. Temos ciência de que as instituições de nível superior só começaram a operar no Brasil a partir do século XIX, com a chegada da corte portuguesa. Os primeiros cursos que tratam das questões ligadas ao comportamento e as emoções, entretanto, já tinham se instituído nos cursos secundários nas cadeiras de Filosofia. Marina Massimi (2007), porém, nos traz ao conhecimento uma vertente historiográfica denominada história das ideias psicológicas como fonte de análise e compreensão da estruturação da psicologia em solo tupiniquim.

Para a autora, desde a chegada dos primeiros missionários jesuítas, da Companhia de Jesus, junto à armada de Tomé de Souza, em 1549, o estudo da alma e a cura das enfermidades do ânimo eram assuntos postos à discussão nesse espaço teológico. Os jesuítas vinham de uma tradição ligada ao Humanismo e ao Renascimento, tendo seu fundador, o espanhol Inácio de Loyola, como um dos destaques num dos mais importantes movimentos culturais da Europa que foi a Segunda Escolástica, escola filosófica que se propunha a estudar as teorias dos filósofos renascentistas ao mesmo tempo, que mantinha viva e clara, a ligação com a tradição filosófica cristã.

Massimi (2007) comenta que a obra de Antônio Vieira no século XVII, intitulada Sermões, explora a questão das paixões, como sendo as mesmas os motores do comportamento humano, tanto ao nível individual como também no social; sua base teórica advém de uma tradição estritamente teológica, filosófica e médica. As ideias psicológicas na cultura luso-brasileira, como aponta Massimi (2007), vão se entranhando nos discursos e estruturando saberes bem antes mesmo da chegada da Psicologia enquanto ciência reconhecida. Nesse período, em que o domínio político e cultural da corte portuguesa estava sob a égide dos jesuítas, é que se constrói o cenário nacional. Os religiosos tinham como meta a catequese, para tanto, buscaram abrir escolas em partes da colônia.

Massimi (2007) comenta que a concepção sobre as emoções, tais como o medo, o amor e a tristeza, na época eram conceituados como paixões. A obra de Antônio Vieira no século XVII, intitulada Sermões, explora a questão das paixões, como sendo as mesmas os motores do comportamento humano, tanto ao nível individual como também no social; sua base teórica advém de uma tradição estritamente teológica,

filosófica e médica. As ideias psicológicas na cultura luso-brasileira, como aponta Massimi (2007), vão se entranhando nos discursos e estruturando saberes bem antes mesmo da chegada da Psicologia enquanto ciência reconhecida. Nesse período, em que o domínio político e cultural da corte portuguesa estava sob a égide dos jesuítas, é que se constrói o cenário nacional. Os religiosos tinham como meta a catequese, para tanto, buscaram abrir escolas em partes da colônia.

Segundo Annita Cabral (2004/1950), os jesuítas buscaram criar escolas de primeiro grau para filhos de colonos e índios, “colégios” para brancos e seminários para a formação eclesiástica; nesse último se estudavam os “clássicos”. Havia uma hierarquia de condições, pois o que era estudado numa unidade era distinto da outra, sendo que nem todas as capitânicas ofereciam escolas a seus habitantes. Foi um período de controle total da metrópole em relação à colônia e eram proibidas, por exemplo, a instalação de tipografias que dessem condições a confecção de livros.

Somente com a vinda da família real, em 1808, é que isso começa a se modificar. Durante praticamente os três primeiros séculos nas terras de “Vera Cruz”, o que se destacava era uma educação elementar, básica, porém em poucos espaços, como os da capital da colônia, Salvador, alguns colégios se destacavam dessa conduta, eram os chamados de artes liberais, pois ensinavam Português, Latim, Retórica, Matemática, Filosofia e Teologia Moral. O Império começava a ampliar os espaços educacionais, criando as primeiras escolas normais visando o preparo de professores primários. Em 1830, seria criada em Niterói a primeira delas. Algumas faculdades começam a se organizar de forma isolada, tais como as academias de Medicina e Cirurgia, no Rio de Janeiro e na Bahia. E em 1930, com a chegada de Getúlio Vargas ao poder, outros encaminhamentos são dados na esfera da educação, como a criação do estatuto das universidades brasileiras que modifica todo o aparato em relação à condução até então independente dos espaços acadêmicos. Os cursos passam a se abrigar sob o mesmo “teto”: a Universidade.

É nessa profusão de acontecimentos que a Psicologia vai se apresentando. Cabral (2004/1950) comenta que o ensino da Psicologia já estava presente bem antes do início da era universitária, pois em escolas secundárias (colégios e seminários) eram ministradas aulas dessa disciplina nas cadeiras de Filosofia. Chegando ao “ápice”, com a criação dos primeiros cursos de nível superior em alguns pontos do Brasil, como o da atual Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) em 1953, Esch & Jacó-Vilela (2001), e também com a promulgação da lei 4.119, que ditava sobre os cursos de formação de psicólogos e do exercício da profissão de psicólogo no país, de 1962.

Em 1971, pela Lei 5.766, são criados o CFP e suas instâncias regionais, os CRPs, que têm como base da sua atuação o sentido de orientar, disciplinar e fiscali-

zar ações pertinentes às atribuições do profissional psicólogo. Após breve apreciação dessa linha do tempo e vendo as costuras produzidas pelos atores sociais do campo psicológico, voltemos ao tema em que a Ética, a Religião e a Psicologia se esbarram produzindo marcas que precisam ser expostas ao debate.

No ano de 2003, o CFP e o CRP de São Paulo realizaram, na capital paulista, o Simpósio “Psicologia e Religião - A Ética Laica da Psicologia”, onde o tema a princípio toma uma visibilidade até então pouco vista no Sistema Conselhos. O que se pensava naquele momento era a constante provocação das possíveis relações entre as religiosidades e a prática terapêutica, em que alguns expoentes afirmavam que religião e a prática terapêutica deveriam estar absolutamente separadas.

Alguns pontos sustentados no encontro, tais como os elencados pela professora e pesquisadora Madel Terezinha Luz, do Instituto de Medicina Social da UERJ, apontam para o fato de que devemos nos ater para o cuidado em que a religião não invada o campo da ciência e que a ciência não deva tomar o lugar da transcendência, da espiritualidade no sujeito e nas suas relações com o sagrado. Outro comentário acerca do tema foi exposto pelo professor do departamento de Sociologia da USP, Antônio Flávio Pierucci em que entende que é a partir da manutenção de um Estado laico que se pode ter a liberdade religiosa, pois somente dessa forma é que todas as crenças podem exercer a sua liberdade de expressão.

A discussão está posta, ciência é uma coisa e religião é outra. Mas e quando entra a religiosidade do profissional psicólogo, como se estabelecem as fronteiras? A que Ética a Psicologia deve se aproximar quando o tema em questão é o da ordem religiosa? Secular e laica ou religiosa e compromissada com os valores de fé do profissional psicólogo? Como entendemos a exposição do profissional psicólogo acerca da sua profissão de fé? Ele pode se encontrar tão implicado com sua crença, não distinguindo em qual espaço isso poderia ser manifestado e com isso deixar que atravessasse seu trabalho?

Alguns psicólogos trouxeram considerações ao tema das religiosidades possibilitando-nos aprofundar o diálogo, o questionamento. Pasquale Ionata (1995), psicólogo italiano que trabalha com religiosos, ao comentar uma carta endereçada a ele em que o remetente lhe pergunta se para resolver certos problemas interiores, o que poderia ser melhor, a psicoterapia ou a confissão, diz que a assistência religiosa e a psicológica têm as suas distinções e é importante o respeito por ambas às ações, pois para ele cada qual em seu ambiente específico pode ajudar aquele que precisa de ajuda.

Já Valdemar Angerami (2008) comenta acerca da intolerância quando o tema a respeito das religiosidades surge nas lides acadêmicas, principalmente, na Psicologia. O mesmo cita a experiência que teve com o “Comitê de Ética do Conselho Regional de Psicologia”, pois o haviam denunciado por possível infração ética quando promo-

via congressos intitulados “Congresso Brasileiro de Espiritualidade e Prática Clínica”. Angerami (2008) comenta que a linha que separa práticas clínicas que envolvam questões de espiritualidade e que possuam embasamento teórico que lhe confira seriedade é tênue em relação a práticas simplistas, próximas ao charlatanismo. Como podemos diferenciar isso?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estamos num momento em que vemos os ideários das religiosidades voltando com força já vista, guardadas suas devidas proporções, em outros momentos da história da humanidade. Neste universo secular, mas democrático, devemos tratar desta temática com a devida seriedade, na academia e também no Sistema Conselhos de Psicologia, para que o mesmo não caia em “tentação”, visto que, vislumbramos cada vez mais pessoas ligadas a grupos religiosos a procurar o curso de psicologia nas mais variadas instituições de ensino superior do país.

Surgem algumas indagações que não tenho respostas imediatas e conclusivas, mas que busco e desejo compartilhá-las para quem sabe encontrar eco em pessoas sensíveis a este debate, tais como, de que forma as pessoas ligadas a determinados grupos religiosos se utilizam da psicologia em seus espaços de trabalho? Usam ou não usam do proselitismo quando estão no seu exercício profissional?

Temos ciência que no VIII Congresso Nacional da Psicologia (CNP), realizado em junho de 2013, foram formuladas propostas que trazem como tema de discussão as interfaces entre a psicologia, a laicidade e as religiosidades, fato este, que impele o Sistema Conselhos a criar condições de tratar do tema sem temores de cair em possíveis “abismos” e/ou preconceitos.

Assim como Lóri, fortalecida pelos embates com Ulisses, caminhamos nós em busca de nossas verdades neste incessante encontro que a vida nos impele a seguir em se tornar um ser humano.

Que as tensões que permeiam as protagonistas (psicologia/ laicidade/ religião) não impeçam o encontro marcado com a ética, com o respeito à diferença, à solidariedade e a construção do saber.

REFERÊNCIAS

- ALVES, R. **O que é religião**. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1984. (Coleção Primeiros Passos).
- ANGERAMI, V. A. (org.) **Psicologia e religião**. São Paulo: Cengage Learning, 2008.
- ARMSTRONG, K. **Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BAREMBLITT, G. **Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.
- BERGER, P. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1990.
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1971.
- BOWKER, J. **Para entender as religiões**. São Paulo: Ática, 2000. 2. ed.
- CABRAL, A. A Psicologia no Brasil. In: ANTUNES, M. (Org.). **História da Psicologia no Brasil: primeiros ensaios**. Rio de Janeiro: EDUERJ: Conselho Federal de Psicologia, 2004/1950. p. 33-70.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Código de Ética Profissional do Psicólogo**. Brasília, 2005.
- CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO. **Jornal do CRP-06: São Paulo**, n. 138, 2003.
- COSTA, J. F. **O risco de cada um: e outros ensaios de psicanálise e cultura**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- COSTA, J. F. **A ética e o espelho da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- COSTA, J. F. Sobre Psicanálise e Religião. In: MOURA, J. C. (Org.). **Hélio Pellegrino A-Deus: psicanálise e religião**. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 85-94.
- CUNHA, A. G. **Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. 9. impressão.
- DOLTO, F. **A fé à luz da Psicanálise**. Campinas: Verus, 2010.
- DOLTO, F. **O Evangelho à luz da Psicanálise: livro 2**. Rio de Janeiro: Imago, 1981.
- DOLTO, F. **O Evangelho à luz da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 1979.
- ESCH, C. F. & JACÓ-VILELA, A. M. A regulamentação da profissão e os currículos de formação psi. In: JACÓ-VILELA, A. M.; CEREZZO, A. C.; RODRIGUES, H. B. C. (Orgs.). **Clio-Psyché hoje: fazeres e dizeres psi na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; FAPERJ. p. 17-24.

FERREIRA, A. B. H. **Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

GIANOTTI, J. A. Moralidade pública e moralidade privada. In: NOVAES, A. (Org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

GUATTARI, F. & ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.

IONATA, P. **Psicoterapia e religião**: casos práticos. São Paulo: Paulinas, 1995.

LISPECTOR, C. **Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993. 19. ed.

MASSIMI, M. **Ideias psicológicas na cultura luso-brasileira, do século XVI ao século XVIII**. Rio de Janeiro: Nau Ed., 2007.

MONDRAGÓN, C. Confusiones y dificultades em la relación Psicología-Religión. In: AMADOR, C. R. A. (Org.). **Psicología y Religion**: tensiones y tentaciones. Buenos Aires: Kairos Ediciones, 1999. p. 55-68.

NOVAES, A. Cenários. In: NOVAES, A. (Org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

PIRES, P. R. **Hélio Pellegrino**: a paixão indignada. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1998. (Perfis do Rio)

RODRIGUES, H. B. C. (org.) Psicanálise e Análise Institucional. In: **Grupos e Instituições em Análise**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992. p 42-55.

SAFRA, G. Perspectivas do manejo clínico da experiência religiosa. In: ARCURI, I. G. & ANCONA-LOPEZ, M (Org.) **Temas em Psicologia da Religião**. São Paulo: Vetor, 2007. p. 77-90.

VIANNA, J. H. L. O corpo como documento: aids e o discurso religioso. In: BRITTES LEMOS, M. T. T. (Org.). **Fronteiras Rompidas**: multiculturalismo na América Latina. Rio de Janeiro: UERJ/UESB, 2003. p 89-99.

VIANNA, J. H. L. Lembranças de Jó nos tempos da aids. In: BRITTES LEMOS, M. T. T. (Org.). **América Plural**: caminhos da latinidade. Rio de Janeiro: ABE Graph Editora, 2003. p 107-125.

VIANNA, J. H. L. **Entre a Oração e o Trabalho: o estudo de Psicologia no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro entre 1930 e 1950** (Tese de Doutorado em Psicologia Social). Rio de Janeiro: UERJ, 2013.

VIANNA, J. H. L. **Memória e representação religiosa em pessoas que convivem com hiv/aids** (Dissertação de Mestrado em Memória Social). Rio de Janeiro: UNIRIO, 2002.